

Von Bildern und Zerrbildern

Der „strafende Gott“ im Alten Testament

HANNES BEZZEL

Der Gott des Alten Testaments war ein strafender und bisweilen zorniger Richter, der des Neuen Testaments hingegen voller Gnade. Diese Denkfigur hat in der christlichen Theologie eine lange Geschichte. Doch das Bild ist verzerrt, sagt Hannes Bezzel, Professor für Altes Testament an der Universität Jena. Er stellt stattdessen den Begriff Gerechtigkeit ins Zentrum seiner Beschreibung des alttestamentlichen Gottes.

Was ein Kind gesagt bekommt“, wusste Bertolt Brecht 1937 knapp zusammenzufassen. Am Ende der knappen Reihe steht: „Ein Kind hält den Mund“ – den Anfang macht: „Der liebe Gott sieht alles.“ Dazwischen spannt sich eine Linie von Merksätzen als eine Art Extrakt autoritärer Erziehung. Nicht ohne Grund steht an der Spitze, als oberste Überwachungsinstanz, Gott, und nicht ohne Grund folgt daraus in letzter Konsequenz Einschüchterung und Duckmäusertum. Der Gott dieses Bildes, der einen zackigen wilhelminischen Zwirbelbart und Pickelhaube trägt, gilt nicht zu Unrecht als Inbegriff „schwarzer Pädagogik“.

Mit dem Aufbegehren gegen diesen Missbrauch Gottes als Organ der Repression im Dienste gesellschaftlicher Konformität, geriet – nicht erst seit den Siebzigerjahren – die Rede von Gott als einem Strafenden generell unter ideologiekritischen Verdacht. Ist sie nicht in erster Linie ein perfides Mittel zur Stabilisierung bestehender Verhältnisse, um den Menschen in seiner selbst- wie fremdverschuldeten Unmündigkeit zu behaften? Schnell wird bei derartigen Überlegungen der gnädige Gott der Verkündigung Jesu gegen jenen anderen, den strafenden, argumentativ in Stellung gebracht, und schnell wird dieser mit dem Alten, jener mit dem Neuen Testament assoziiert, wenn nicht gar gleichgesetzt.

In der christlichen Theologie hat diese Denkfigur eine lange Geschichte. Sie reicht mindestens bis in das zweite nachchristliche Jahrhundert zurück. Damals erklärte Marcion, der Gott des Alten Testaments lasse sich nicht mit dem Gott vereinbaren, den Christus als Vater verkündet habe. Es müsse sich um einen anderen handeln, mit dem die Christen nichts zu tun haben sollten – die Schriften des Alten Testaments könnten für sie daher auch keinerlei Relevanz beanspruchen.

Dieses Argument war damals nicht unpopulär, und es lebt, unter veränderten Denkvorsetzungen und in anderer Formulierung, bis heute fort. Das Bild, das Marcion dabei vom Gott des Alten Testaments entwirft, ist – wie auch sein Bild von dessen vermeintlichen neutestamentlichen Gegenstück – ohne Zweifel ein Zerrbild. Gleichwohl basiert auch

Foto: abn.immagine

diese Karikatur auf zutreffenden Beobachtungen. So zeichnet sich der nach Marcion abzulehnende Gott in erster Linie dadurch aus, dass er gerecht ist. In der Tat lässt sich über den „strafenden Gott“ nur vor dem Hintergrund des Begriffs reden, der eine der zentralen Ideen, wenn nicht sogar den theologischen Hauptgedanken des Alten Testaments in all seiner Vielschichtigkeit darstellt: Gerechtigkeit.

Auf den sich als aufgeklärt verstehenden Zeitgenossen wirkt die Vorstellung eines strafenden Gottes tendenziell zunächst archaisch – um so mehr mag überraschen, dass sie in mutmaßlich sehr alten Stücken des Alten Testaments gar

man aber den Dieb nicht, so soll der Herr des Hauses vor Gott treten, ob er nicht etwa seine Hand an seines Nächsten Habe gelegt hat“ (Ex 22,5 f.). Rechtsprechung und Exekution der Strafe sind ein weltlich Ding – gleichwohl mit göttlicher Würde und Legitimation. Doch die Aufgabe Gottes im Strafprozess ist hier, die Klärung der Beweislage in unsicheren Fällen zu garantieren, nicht, die Strafe zu verhängen oder zu vollziehen.

PHOTO: AIG-IMAGES

Dies ändert sich freilich im Zuge der Überlieferung. Im weisheitlichen Schriftgut begegnet nun doch Gott als regulierende Instanz im Zusammenhang aus Tun und Ergehen, indem er direkt interveniert: „Beraube den Armen nicht, weil er arm ist, und unterdrücke den Geringen nicht im Gericht; denn der Herr wird ihre Sache führen und wird ihre Bedrücker bedrücken“ (Spr 22,22 f.). „Gerecht“ zu handeln ist demnach nicht nur deswegen geraten, weil es vernünftig ist, sondern auch deswegen, weil Gott selbst zugunsten derjenigen aktiv wird, die im innergesellschaftlichen Austausch nicht die Möglichkeit zur Durchsetzung ihrer berechtigten Interessen haben.

Das gewählte Beispiel geht von einer Situation vor Gericht aus – und ihm ganz entsprechend lässt sich auch in der Rechtsüberlieferung beobachten, wie Gott Partei wird: „Wenn du den Mantel deines Nächsten zum Pfande nimmst, sollst du ihn wiedergeben, ehe die Sonne untergeht, denn sein Mantel ist seine einzige Decke für seinen Leib; worin soll er sonst schlafen? Wird er aber zu mir schreien, so werde ich ihn erhören; denn ich bin gnädig“ (Ex 22,25 f.). Gott wird zur Berufungsinstanz für die, deren Rechte durch die irdische Gerichtsbarkeit allein anscheinend nicht mehr gewährleistet werden können. Offenbar kann der König seine Stellvertretungsfunktion nicht oder nicht im erforderlichen Maß wahrnehmen – zentrale Kompetenzen seines Amtes werden ihm deshalb entzogen und implizit auf Gott rückübertragen.

Explizit wird die Kritik am Versagen von König, Institutionen und Gesellschaft in der Gerichtsprophetie und in der Rekapitulation der Geschichte in den Büchern Josua, Richter, Samuel und Könige durch Schriftsteller, die aufgrund einer gewissen Affinität zum fünften Buch Mose, Deuteronomium, „Deuteronomisten“ genannt werden. „Wie geht das zu, dass die treue Stadt zur Hure geworden ist? Sie war voll Recht, Gerechtigkeit wohnte darin; nun aber – Mörder. [...] Deine Fürsten sind Abtrünnige und Diebsgesellen, sie nehmen alle gern Geschenke an und trachten nach Gaben. Den Waisen schaffen sie nicht Recht, und der Witwen Sache kommt nicht vor sie. Darum spricht der Herr, der Herr Zebaoth, der Mächtige Israels: Wehe! Ich werde mir Trost schaf-

nicht begegnet. So formuliert die sogenannte Weisheitsliteratur Ratschläge für eine erfolgreiche Lebensführung, die nicht nur ohne strafenden, sondern scheinbar ganz ohne Gott auskommen: „Wer eine Grube macht, der wird hineinfallen; und wer einen Stein wälzt, auf den wird er zurückkommen“ (Spr 26,27). „Wer eine Grube macht“, der wird eben nicht von Gott hineingestoßen, sondern er wird hineinfallen. Das entspricht der aus Erfahrung gewonnenen Überzeugung, dass jedes Handeln Konsequenzen zeitigt, und zwar nicht zuletzt für den Handelnden selbst.

Weil, so die Überzeugung der Weisen, die Welt „weise“, also „gerecht“ geordnet ist, ist es sinnvoll, sich „weise“, also „gerecht“, und das meint: dieser Ordnung entsprechend zu verhalten. Alles andere wäre schlicht „töricht“ und würde die entsprechenden negativen Folgen nach sich ziehen. Garant

Als Stellvertreter Gottes soll der König Gerechtigkeit üben.

dieser göttlichen Weltordnung ist Gott, der sie gegen bedrohliche Mächte des Chaos immer wieder neu sichern und erkämpfen muss, wie dies in der Tempeltheologie hymnisch besungen wird (siehe etwa Ps 29 und Ps 93).

Innerweltlich ist diese Aufgabe des Ordnungsstiftens und -bewahrens im Alten Orient an den König delegiert. Als Stellvertreter und Mandatar Gottes ist er daher mit der Aufgabe betraut, Gerechtigkeit zu üben (siehe Ps 72), nicht zuletzt durch positive Rechtssätze, wie sie etwa aus dem babylonischen Codex Hammurabi vertraut sind, und wie sie sich auch in den entsprechenden biblischen Sammlungen finden: „Wenn jemand seinem Nächsten Geld oder Gegenstände zu verwahren gibt und es wird ihm aus seinem Hause gestohlen: findet man den Dieb, so soll er's zweifach erstatten; findet

fen an meinen Feinden und mich rächen an meinen Widersachern“ (Jes 1,21–24).

Die in diesem Zusammenhang stehenden Texte – es sind viele – sind schwer zu ertragen in der Grausamkeit ihrer Darstellung und in der Härte des in ihnen artikulierten Gedankens, wonach Gott den Untergang des jüdischen Königshauses, die Zerstörung seines Tempels und die Ermordung und Verschleppung weiter Teile des Volkes selbst herbeiführen werde oder herbeigeführt habe, als Strafe für soziale oder kultische Missstände oder als Konsequenz des gebrochenen wechselseitigen Vertrages (Bundes). Das Bild vom „alttestamentlichen Gerichtsgott“ und das Unbehagen ihm gegenüber haben zu einem großen Teil in dieser Theologie ihren Anhalt, die zahlreiche Bücher des Kanons in weiten Teilen prägt.

Zeit der Strafe, Zeit des Heils

Gleichwohl ist es gerade diese Theologie, die angesichts der tatsächlich eingetretenen Katastrophe das Überleben ermöglicht. Die Interpretation der babylonischen Eroberung 587 samt all der mit ihr einhergehenden Schrecken als Strafe des eigenen Gottes und nicht, wie es naheliegend gewesen wäre, als dessen Niederlage gegenüber dem feindlichen Gott Marduk, eröffneten die Möglichkeit, an diesem Gott festzuhalten – auch nachdem praktisch alles, was seine Verehrung als Staatsgott bisher bestimmt hatte, zerstört worden war. Erik Aurelius fasst diese Dialektik prägnant zusammen: „Als Israel starb, starb nicht Jhwh – und darum starb auch Israel nicht.“ Zugleich bot diese harte Gerichtstheologie auch die Möglichkeit, einen Neuanfang zu denken und im Rückblick eine (vergangene) Zeit der Strafe von einer (im Kommen begriffenen) Zeit des Heils abzugrenzen: „Redet mit Jerusalem freundlich und prediget ihr, dass ihre Knechtschaft ein Ende hat, dass ihre Schuld vergeben ist; denn sie hat doppelte Strafe (siehe die oben zitierte Rechtsbestimmung) empfangen von der Hand des Herrn für alle ihre Sünden“ (Jes 40,2).

Gerichtstheologie stellt den theologiegeschichtlich gesehen erfolgreichen Versuch dar, Gottes Gottsein und seine Gerechtigkeit auch angesichts der Katastrophe zu behaupten. Problematisch wird das Bild vom strafenden Gott indes dann, wenn das als göttliche Strafe gedeutete Leid nicht oder nicht mehr als gerechtfertigt erfahren werden kann. Der „strafende Gott“ wird zum willkürlich und unberechenbar „schlagenden Gott“, ja, geradezu zu einem Dämon: „Es ist eins, darum sage ich: Er bringt den Frommen um wie den Gottlosen. Wenn seine Geißel plötzlich tötet, so spottet er über die Verzweiflung der Unschuldigen“ (Hi 9,22f.), so das bittere Resümee Hiobs.

Hiob leidet am ungerecht strafenden Gott – Jeremia leidet in Teilen des nach ihm benannten Buches am ungerecht nichtstrafenden Gott: „Lass mich nicht hinweggerafft werden, während du deinen Zorn über sie noch zurückhältst“ (Jer 15,15) so klagt der gegen seinen Willen zum Gerichtspropheten Bestellte. Die Verzögerung des (als gerecht vo-

rausgesetzten) Gerichts bedeutet (ungerechtes) Leiden des unschuldigen Propheten. Hiob und der Jeremia der entsprechenden Klagetexte illustrieren so von zwei unterschiedlichen Seiten das gleiche Problem: Ohne die Erfahrung der Gerechtigkeit droht nicht nur der „strafende Gott“, sondern Gott überhaupt abhanden zu kommen.

Eine Konsequenz davon ist, auch das zu Beginn dargestellte Grundpostulat einer in Gerechtigkeit geordneten Welt aufzugeben. An ihre Stelle tritt bloße Kontingenz. Kohelet, der „Prediger Salomo“, hat diesen Schritt vollzogen: „Es begegnet dasselbe dem einen wie dem andern: dem Gerechten wie dem Gottlosen [...]. Wie es dem Guten geht, so geht's auch dem Sünder“ (Koh 9,2) – ein Gedanke, der in seiner Freiheit vom „strafenden Gott“ wie vom Gedanken der Gerechtigkeit sehr modern wirkt. Dieses Geworfensein in eine kontingente Welt lässt sich in seiner Härte und Kälte freilich vor einem westeuropäischen Kamin mit einem Glas Barolo in der Hand leichter ertragen als etwa in der Lage eines jesidischen Flüchtlings im Nordirak.

Kohelet demonstriert das Problem, das sich jenseits von Zerrbildern wie dem marcionitischen Straf- und dem wilhelminischen Repressionsgott aus einem Abschied vom Symbol des Zornes und der Strafe Gottes ergibt: Es ist die Gerechtigkeit. Will ich sie als Idee nicht komplett aufgeben, muss ich sie in dem Maße, in dem ich sie Gottes Sorge entwende, stattdessen dem Menschen zuteilen. An die Stelle des „strafenden Gottes“ tritt als Letztinstanz dann der „strafende Mensch“. Inwieweit dies wünschenswert ist, steht dann auf einem anderen Blatt. ▽

LITERATUR

- Jan Assmann: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München 2006.
- Reinhard Feldmeier / Hermann Spieckermann: *Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre*. Tübingen 2011.
- Erik Aurelius: „Ich bin der Herr, dein Gott“. Israel und sein Gott zwischen Katastrophe und Neuanfang, in: Reinhard Gregor Kratz / Hermann Spieckermann (Hg.): *Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike*. Band I, Tübingen 2006, 325–345.
- Bernd Janowski: *Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des „Tun-Ergehen-Zusammenhangs“*, in: Ders., *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 2*, Neukirchen-Vluyn 1999, 167–191.
- Eckart Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*. Stuttgart u.a. 1994.