

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Johannes Schiller und Agnethe Siquans

Jahrgang 19

Heft 1

2010

Schwerpunktthema: Gewalt in der Bibel II

S. Eder: Gewalt in der Bibel. Begrifflichkeit – Verstehenshilfen – Perspektiven	1
S. Paganini: Gesetze für, gegen bzw. über Frauen im Buch Deuteronomium	21
H. Niedermayer: Gewalt-tätiger Gott? Phänomenologische Spurensuche zur Gewalt Gottes im Neuen Testament	35
M. Hasitschka: Widerstand gegen die Verführung durch das „Tier“ in der Nachfolge des „Lammes“. Kontrastbilder von Gewalt und Gewaltfreiheit in der Offenbarung des Johannes	49
A. Siquans: Glaubensmut und Mannhaftigkeit. Die Deutung von Gewalttaten alttestamentlicher Frauen in der Patristik	69

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Heinrichstraße 78, A-8010 Graz
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Sigrid EDER <i>sigr.eder@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Heinrichstraße 78, A-8010 Graz
Dr. Martin HASITSCHKA <i>martin.hasitschka@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Mag. Hannelore NIEDERMAYER <i>h.niedermayer@obs.ac.at</i>	Vienna Business School HAK II / HAS III Hamerlingplatz 5-6, A-1080 Wien
Dr. Simone PAGANINI <i>simone.paganini@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; email: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2010 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

GEWALT-TÄTIGER GOTT?

Phänomenologische Spurensuche zur Gewalt Gottes im Neuen Testament

Hannelore Niedermayer, Wien

Abstract: Following the considerations of Jacques Derrida in „Gesetzeskraft“ power could be understood as performative act. Between positively connoted „power“ and „violence“ – destructive power – a distinction can be drawn according to the act's aim. Seen from a legal point of view, the act of creation and the Ten Commandments point to the phenomenon of God's power as constituent power. Within the framework of the New Testament Jesus Christ carries out the execution of God's law. To pursue the question whether God sacrifices his Son *actively* and requires his crucifixion, the application of the most prominent verb within the Passion of Jesus – *παράδωμι* – will be observed in the framework of New Testament scriptures by synchronic reading.

Wenn der jüdisch-christlichen Gottesrede eine Affinität ihres Gottes zu Gewalt vorgeworfen wird, dann sind zumeist alttestamentliche Erzählungen im Blickfeld.¹ Die Frage, ob im Neuen Testament in gleicher Weise ein gewalttätiges Gottesbild vermittelt wird, bleibt in diesen Diskursen (meist) außen vor. Vor allem Christinnen und Christen der Gegenwart sind eher irritiert, dass dem „lieben Gott“ so etwas Unerhörtes unterstellt werden könnte. Dabei werden, nachdem die Gerichts- und Höllenpredigten der Vergangenheit angehören, die scharfen Gerichtsworte Jesu im Neuen Testament ausgeblendet; aber ebenso die Wirkungsgeschichte theologischer Interpretationen des – mitunter für ideologische Zwecke verzerrten² – Kreuzesopfers Jesu.

Mit der Einladung, zum Thema *Gewalt Gottes im Neuen Testament* ein Impulsreferat zu halten,³ stand ich vor der Frage, mit welchem methodischen Ansatz ich die neutestamentlichen Texte nach der Gewalt Gottes befragen konnte, ohne in Wiederholung oder Diskussion der bekannten Topoi zu verfallen. Vor

¹ Wie z.B. bei der von Jan Assmann initiierten Debatte. Vgl. dazu Jan Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Frankfurt/Main 2007.

² Vgl. dazu Herbert Koch, *Der geopferte Jesus und die christliche Gewalt*, Düsseldorf 2009.

³ Das Impulsreferat stand im Rahmen der von Elisabeth Birnbaum und Agnethe Siquans inhaltlich geplanten Jahrestagung der ArgeAss 2009 zum Thema „Gewalt in der Bibel und Umgang damit“, Innsbruck 23.-25. September 2009.

allem: wie kann das Phänomen Gewalt so beschrieben werden, dass klar ist, wonach die Texte befragt werden.

Es bot sich dazu einerseits der Essay von Jacques Derrida „Gesetzeskraft“⁴ an, der durch Dekonstruktion des Begriffes „Gewalt“ zu einer positiven Konnotation desselben führt und damit auch erlaubt, von Gott als gewalt-tätig – mit Gewalt tätig sein – zu sprechen. In die Rede von Gott wird so auch seine kraftvolle Wirkmächtigkeit eingebunden. Als Ansatz, um aus den Texten zu erarbeiten, ob Gott selbst und/oder wie Gott seinen Sohn opfert, werde ich in einem zweiten Schritt das Leitwort *παράδίδωμι* in einer synchronen Lesung der neutestamentlichen Texte betrachten.

1. Gesetzeskraft

1.1 Was verstehen wir unter „Gewalt“

In unserem täglichen Sprachspiel verstehen wir unter Gewalt zumeist körperliche Unterdrückung und Angriffe gegen Schwächere: Gewalt gegen Frauen, Kinder, in Schulen ... Wir bezeichnen damit den chaotischen Ausbruch von angestauten Emotionen. Aber auch gezielte Formen psychischer Unterdrückung, die Menschen in Angst und Handlungsunfähigkeit versetzen, werden als Gewalt wahrgenommen. Mit einem Wort: Gewalt ist vorrangig mit moralisch verwerflichen Handlungsweisen konnotiert, sofern von menschlicher Gewalt die Rede ist.

Im Zusammenhang mit den Naturgewalten wird jedoch deutlich, dass Gewalt nicht per se eine moralische Komponente hat, sondern das Anwendungsziel der Gewalt erst ihren moralischen Charakter gibt. Diese moralische Komponente fällt bei Naturgewalten weg – jedenfalls für aufgeklärtes Denken, das die Natur nicht mit Maßstäben menschlicher Kultur bewertet.

Jacques Derrida, dessen Grundthema in „Gesetzeskraft“ Gerechtigkeit ist, geht bei seinen einführenden Überlegungen von juristischen Kategorien aus. Verfassungsgebende Gewalt, Exekutivgewalt u.a. rückt er in das Zentrum seiner Überlegungen. Keine wie immer geartete Staatsform kommt ohne Gewalt aus. Auch die Verfassung eines Staates ist ein Akt der Gewalt: Gewalt verstanden als das Vermögen, Wirklichkeit zu setzen, ein Gesetz zu erlassen und dieses mittels der an bestimmte Personen delegierter Exekutivgewalt auch zu bewahren bzw. umzusetzen. Ohne näher auf die weiteren Gedankengänge Derridas einzugehen: sein Ansatz macht deutlich, dass kein Akt, der Wirkung hat,

⁴ Jacques Derrida, Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“ (edition suhrkamp 1645), Frankfurt/M. 1991; engl. in: The Cardozo Law Review 11/5–6 (1990) 919–1045.

gewaltfrei sein kann. Auch in einer Demokratie wird es immer eine Gruppe geben, gegen die mit Mehrheitsgewalt ein Gesetz in Kraft tritt.

Damit gewinnt der Begriff der Gewalt einen positiven Aspekt: die Fähigkeit, Wirklichkeit zu schaffen, zu wirken. Derrida folgt hier Martin Heidegger: Gewalt von „walten“, „wirken“.⁵ So wird, wenn Derridas Gedanke in diese Richtung weiter entwickelt wird, der Blick verschoben auf die Handlungsintention der/des Gewalt Ausübenden: Setzung eines dem Leben dienenden Aktes oder Zerstörung. Die negative, zerstörerische Gewalt kann als Brutalität der Gewalt gegenübergestellt werden.⁶ Brutalität, die nichts anderes im Sinn hat, als zu vernichten. Dabei ist – im Gegensatz zur Gewalt der Natur – der *Wille* zur Vernichtung das entscheidende Moment: ein Wille, der kein anders Ziel hat als zu zerstören (aus welchen Motivationen auch immer), zu ver-gewaltigen, damit auch: das Gesetz zu brechen. Brutalität handelt gegen das Leben, gegen Natur, gegen soziale Gesetze, ohne autorisiert zu sein, und ist letztlich ein Ausdruck von mangelnder Gewalt, von pervertierter Gewalt ohne kreatives, schöpferisches Handlungsziel. Dagegen steht die positiv konnotierte Gewalt als eine, die autorisiert ist, mit Macht und Kraft handelt, Lebensraum schaffende Ziele hat.

Mit dieser begrifflichen Grundlage lassen sich nun an die biblischen Texte die Fragen stellen: Ist Gott gewalt-tätig? – und: Ist Gott brutal/kann Gott brutal sein?

1.2 Verfassungsgebende Gewalt

Im Gegensatz zu menschlicher Gewalt, die, so ehrenhaft sie auch immer eingesetzt werden mag, stets auch *gegen* etwas/jemanden gerichtet ist, wenn sie *für* etwas/jemanden eingesetzt wird, richtet sich die Gewalt Gottes, wenn wir von einer Schöpfung *ex nihilo* ausgehen, gegen nichts. Noch aus der biblischen Schöpfungsgeschichte kann interpretiert werden, dass sich die schöpferische Gewalt Gottes gegen die Chaosmächte, gegen die Finsternis wendet (Gen 1,2f.). Aber mit der Entwicklung des Gedankens einer Schöpfung aus dem Nichts wird Gottes Schöpfungsakt als eine rein positive Gewalt verstanden (sofern wir das Nichts nicht als ein Etwas verstehen, welches dann auch überwunden werden könnte, sondern als Abwesenheit von Seiendem). Durch Schöpfung im Anfang wird nichts überwunden, sondern in einem Gewaltakt Wirklichkeit gesetzt.

⁵ Vgl. Derrida, Gesetzeskraft (Anm. 4) 12. Im zweiten Teil (60f.) diskutiert er einen Aufsatz von Walter Benjamin („Zur Kritik der Gewalt“) und kommt nochmals darauf zu sprechen (67).

⁶ Derrida, Gesetzeskraft (Anm. 4) 13f., differenziert zwischen *force de loi* – einer legitimen Gewalt und *violence* – der Gewalttat.

Wird nun Derridas Ansatz, über seine eigenen Überlegungen hinaus, theologisch weiterentfaltet, so ist Gott der erste Verfassungsgeber: der erste, der ein Gesetz erlässt – ob dies nun die Naturgesetze, wie wir sie erkennen, betrifft oder die sozialen Gesetze. Jedes Handeln gegen diese Gesetzgebung und jede Verfassungsänderung ist bereits eine Gewalt *gegen* und bekommt so einen Anschein von Brutalität. Biblisch gesehen reden wir also von der Verfassung des Reiches Gottes, von der sozialen Gesetzgebung des Dekalogs, vom Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, von der Schöpfung.

Aus neutestamentlicher Sicht ist die Exekutivgewalt gänzlich in die Hände Jesu gelegt. Er ist der autorisierte Exekutor der Gewalt Gottes, derjenige, der das Gesetz bewahrt und aufrichtet, auslegt und zur Anwendung bringt. Diese Exekutivgewalt begegnet uns deutlich in den Gerichtsworten Jesu, aber auch in den Wundererzählungen.

1.3 Exekutivgewalt

1.3.1 Gerichtsworte Jesu

Ob wir die Gerichtsworte als Ausdruck von Brutalität wahrnehmen oder als befreiende Gewalt Gottes, hängt davon ab, mit wem wir uns identifizieren: mit denen, die „heulen und mit Zähnen knirschen“ (vgl. z.B. Mt 13,50) in der Finsternis (vgl. z.B. Mt 25,30), in die sie hinausgeworfen werden (können), oder mit denen, für die dieser Akt einer der Befreiung ist – Befreiung von der Unterdrückung durch diejenigen, die gegen das Gesetz verstoßen, das im Reich Gottes das Zusammenleben regelt. Gesetzesbrecher werden „entfernt“. Diejenigen, die sich nach der Gerechtigkeit im Reich Gottes, die mittels des Gesetzes verwirklicht werden soll, ausstrecken, werden das als Befreiung und Erlösung wahrnehmen. Gerade die Zusage, dass alle(s) Unrecht(en) radikal vernichtet werden/wird, ist für diejenigen, die davon befreit werden, eine erlösende Sicherheit. Nie mehr muss geangt werden, dass eine/-r sich an sie heranmacht, sie ausbeutet, quält und unterdrückt.

Die Frage ist nun: Ist die Durchsetzung des Gesetzes ein Akt der Brutalität? Für wen handelt die Exekutive? Ist es Wille zur Vernichtung? Oder ein Aspekt schöpferischer Gewalt?

Natürlich ist, sobald Etwas ist und nicht mehr nur Nichts, jeder Akt der Gewalt innerhalb dieser Welt einer, der auch gegen jemand oder etwas gerichtet ist. Das gilt nun auch für die Gewalt Gottes. Dennoch unterscheidet sich diese von Brutalität dadurch, dass sich diejenigen, gegen welche die Gewalt sich richten könnte, richten wird, sich selbst außerhalb des Gesetzes gestellt haben, zu Gesetzesbrechern wurden – und damit ist die Brutalität ganz auf deren Seite, im Akt des Gesetzesbruchs, angesiedelt. Das Gericht wird nur denen als Bruta-

lität erscheinen, die selbst Brutalität angewandt haben: Brutalität als Kompensation des Mangels an wahrer Gewalt; pervertierte Gewalt, die nicht schöpferisch ist, sondern kontrollieren, festhalten, herrschen will, wo die Autorität zum Herrschen fehlt. Im Gericht trifft diese auf wahre Gewalt – die (Selbst-)Täuschung fällt weg und die Machtlosigkeit der Anmaßung wird offensichtlich. Für Umkehrunwillige kann die Gewalt Gottes zu Brutalität werden – zu Vernichtung.

1.3.2 Wunder Jesu

An Jesus wird deutlich, was autorisierte Gewalt bedeutet, wie Gott waltet, mit welcher Gewalt, wie diese wirkt. Die Auslegung des Gesetzes durch Jesus fokussiert auf „Leben ermöglichen“. Auch die Wunder Jesu können als Gesetzesinterpretation gelesen werden: das Gesetz – eingesetzt zum Heil der Menschen. Dabei werden weniger Naturgesetze durchbrochen, denn unsere Vorstellung von Kausalitäten auf den Kopf gestellt.⁷ Das Gesetz des Lebens, das unterdrückt und deformiert wurde, wird aufgerichtet, der Lauf zum Tod und zur Nichtung unterbrochen. Was als Ursache-Wirkungs-Prinzip von Menschen verstanden wurde, wird auf das Telos des Heils hin aufgebrochen. Nicht *von Menschen definierte* Naturgesetze haben end-gültige Gewalt in der Schöpfung, sondern der Schöpfer selbst in seinem Sohn als Exekutivgewalt. Das Gesetz wird so vom Gesetzgeber selbst ausgelegt. Wo es falsch verstanden wurde, wird das Verständnis modifiziert, und es wird in seiner ganzen Heilswirklichkeit angewandt.

1.3.3 Begnadigung

Aus diesem Blickwinkel zeigt die Empörung der Gesetzeslehrer und Pharisäer über Jesu Sündenvergebung ihre Kenntnis davon, dass sie keine Gewalt über das Gesetz haben. Nur der Gesetzgeber selbst hat die Gewalt zu begnadigen. Die Menschen untereinander sind Gleichgestellte dem Gesetzgeber gegenüber, auch wenn manche innerhalb dieser uranfänglichen Gesetzgebung eine eigene installieren (vgl. Mk 7,5–13), über die sie sich als Autorisierte definieren (und damit als Nebeneffekt auch in Versuchung geraten, sich als Gesetzgebende nicht unter dem Gesetz zu wähnen). Jesus entzieht ihnen nicht nur ihre Schein-

⁷ An dieser Stelle möchte ich Wolfgang Schwarz danken, der mich im Rahmen der Tagung darauf aufmerksam gemacht hat, dass „Durchbrechung der Naturgesetze“ kein adäquater Ausdruck ist. Ich bin jedoch der Ansicht, dass sehr wohl eine Erwartungshaltung von Menschen, wie z.B. Verlauf von Krankheiten, durch die von Jesus erzählten Wunder durchkreuzt werden. Ich pflichte aber dem Einwurf bei, indem ich nun von gewohnten „Kausalitäten“ spreche; wobei zusätzlich darauf verwiesen werden muss, dass „die Naturgesetze“ letztlich von Menschen definierte Gesetze sind, die aus der Beobachtung der Natur abgeleitet werden – und insofern ist der ursprüngliche Gebrauch in jedem Fall zu undifferenziert.

Gerichtsbarkeit, sondern wirft sie zurück auf die Erkenntnis, wem auch sie sich als ihrem Gesetzgeber unterstellt wissen (müssen).

1.3.4 Auferweckung Jesu

Die Gewalt Gottes, des Schöpfers selbst kommt im Neuen Testament bei und durch die Auferweckung Jesu zur Sprache. Kein machtvollerer Kraftakt ist denkbar als der, aus den Toten zum Leben zu erwecken. Der Gewaltakt Gottes ist gegen den Tod gerichtet. Insofern der Tod als Vernichtung, Auslöschung gesehen wird, ist auch dieser Akt der Gewalt nicht gegen Seiendes gerichtet. Insofern „der Fürst der Welt“ den Tod bringt, ist Gottes Gewalt gegen ihn gerichtet, gegen Auslöschung der Wirklichkeit, gegen Täuschung, Betrug und Verführung. Wie bereits bei den Gerichtsworten ist auch hier das Kriterium, das davon entbindet, von Brutalität Gottes zu reden, dass der „Fürst der Welt“ aus biblischer Sicht mit Brutalität – mit Vernichtungswillen – gegen das Gesetz des Lebens, gegen Menschen und die Schöpfung agiert.⁸ Die Gewalt Gottes dagegen bedeutet Leben. Das Zünglein an der Waage ist wiederum, auf welche Seite wir uns stellen: ob wir die Gewalt Gottes als brutal, weil gegen Tod und Teufel gerichtet, einstufen oder als befreiende Gewalt zum Leben.

Aus juristischer Perspektive kommt noch ein weiterer Aspekt hinzu: mit der Auferweckung Jesu wird das Urteil von Menschen aufgehoben. Ihrem Vernichtungswillen wird Auferweckung und ewiges Leben, Erhöhung des Gekreuzigten entgegengesetzt, in Leben umgekehrt. Nicht menschliches, durch den „Fürst der Welt“ korrumpiertes Urteil hat das letzte Wort, sondern das mit Gewalt tätige Handeln Gottes.

2. Gewalt übergeben / in die Gewalt geben von ...

Im Folgenden wird *eine* Linie, sich der Interpretation des Kreuzesopfers Jesu anzunähern, verfolgt. In einem weiteren Schritt wären diese Überlegungen im jeweiligen Kontext der neutestamentlichen Schriften nochmals zu überprüfen, vor allem innerhalb der je eigenen Theologie der Autoren. Einige für die Frage, ob Gott seinen Sohn opfert, relevante Stellen wurden bereits im Rahmen der Diskussion bei der Tagung eingemahnt.⁹ Die Betrachtung, wer wen wem übergibt, bedeutet aber meines Erachtens einen wichtigen systematischen Beitrag zur Diskussion; nicht zuletzt deswegen, da alle Evangelisten ein einheitliches

⁸ Auf eine Diskussion, ob das Böse, der Satan überhaupt als Persönlichkeit verstanden werden kann bzw. in welchem Verhältnis er zum Schöpfer steht, wie das Böse in die Welt kam, muss hier verzichtet werden. Ich folge hier den neutestamentlichen Texten, die vom Teufel als handelndem Akteur erzählen.

⁹ Als ein Beispiel, das mir besonders bedeutsam erscheint, sei Mk 14,36 genannt.

Bild des Sprachgebrauchs von *παραδίδωμι* mit Kulmination im Rahmen der Passion Jesu bieten. Was die Gewalt Gottes betrifft, zeigen einerseits die alttestamentlichen Belegstellen, aber auch – und das war der entscheidende Impuls, dieser Spur zu folgen – dass Paulus in Röm 1,24.26.28. dieses Verb verwendet, um einen – annähernd brutalen – Akt Gottes zur Sprache zu bringen: dass Gott die Menschen ihren Begierden übergibt.

Das Hauptaugenmerk der Untersuchung liegt jedoch auf der Verwendung des Verbs im *viergestaltigen Evangelium* (DV 4.18). Obwohl *παραδίδωμι* eher ein alltägliches Wort im griechischen Sprachgebrauch ist mit einer weit gestreuten Verwendung,¹⁰ wird es in den biblischen Texten doch sehr pointiert verwendet.

2.1 *παραδίδωμι* – *δίδωμι*

Wie prägnant die Sprache der Bibel das Verb verwendet, zeigt sich an der Differenzierung zwischen „geben“ und „übergeben“. Die Schöpfung wird den Menschen in Gen 1,29 nicht übergeben, überlassen – *παραδίδωμι*, sondern gegeben – *δίδωμι*. Ebenso wird das Gesetz in Ex 31,18 Mose nicht übergeben/überlassen, sondern gegeben. Schöpfung und Gesetz bleiben in der Gewalt Gottes, sind nicht den Menschen „in die Hand übergeben“. In beiden Bereichen hat der Mensch keine autorisierte Gewalt, sondern bleibt in der Situation, sich einzuordnen, das Gesetz anzuwenden, die Schöpfung zu verwenden. Es wird dem Menschen etwas anvertraut ohne dass er darüber Gewalt hätte.¹¹ Meines Erachtens sind alle Handlungen biblischer Personen unter dieser Voraussetzung zu interpretieren.

2.2 *παραδίδωμι* im Alten Testament

Es kann hier nur eine Skizze der reichen alttestamentlichen Verwendung von *παραδίδωμι* aufgezeigt werden. Überwiegend sind jedenfalls die Fälle, wo Gott jemanden oder etwas übergibt. Die meisten davon beziehen sich darauf, dass Gott Menschen oder ein Volk in Gewalt von jemandem/etwas, „in die Hände von ...“ übergibt. Das kann das abtrünnige Israel sein (in die Hand von Heiden und Feinden) oder auch die Völker (in die Hand Israels; eine Kulmination der Aussagen findet sich in Dtn und Jos). Einzelne Menschen können von Gott in die Hand anderer Menschen übergeben werden (ihrem Nächsten, dem König, dem Gesetz). Zumeist schwingt dabei ein bedrohliches Ausgeliefert-Werden an

¹⁰ Vgl. Friedrich Büchsel, *δίδωμι* κτλ., ThWNT 2 (1935) 168–175: 171–174.

¹¹ Vgl. zum Thema „Gabe“: John D. Caputo/Michael J. Scanlon (Ed.), *God, the Gift, and Postmodernism* (The Indiana Series in the Philosophy of Religion), Indiana 1999, sowie Jacques Derrida, *Falschgeld: Zeit geben I*, München 1993.

fremde Gewalten mit. Das wird noch deutlicher, wenn Gott in die weiteste Ferne (Jes 23,7) oder gar dem Untergang übergibt (Jes 34,2).

Im Buch Ijob wird das Überlassen-Werden der Gewalt eines anderen als ein dem Schutz Gottes Entzogen-Sein deutlich: Ijob wird dem Satan überlassen. Nur das Leben Ijobs wird diesem nicht erlaubt anzutasten (vgl. Ijob 2,6). Ijobs eigener Wahrnehmung nach hat ihn Gott in die Hand von Gesetzlosen übergeben (Ijob 16,11).

An den Stellen, wo Gott Land übergibt, wird erkennbar, dass die Schöpfung als Gesamt nicht in die Hand der Menschen übergeben wurde. Gleichermassen kann gesagt werden, dass Menschen in der Gewalt Gottes stehen – was Schutz bedeutet. Aus der Gewalt Gottes in die Gewalt eines anderen übergeben zu werden bedeutet Schutzlosigkeit, Ausgeliefert-Sein. Darüber hinaus zeigen die alttestamentlichen Stellen, dass nur das-/der-/diejenige von Menschen übergeben werden kann, worüber Menschen Gewalt haben.¹² Stellen, an denen davon die Rede ist, dass Menschen einander dem Tod übergeben, haben stets einen moralisch zumindest bedenklichen Aspekt bzw., wie in 2Chr 32,11, beurteilen das Handeln einer Person als eine Übergabe von anderen Menschen in den Tod. Die beiden Verse, die im Zusammenhang mit *παραδίδομι* von einer Forderung Gottes nach Vernichtung von Menschen handeln (Dtn 7,2; 20,13), machen deutlich, dass erst von Gott übergeben werden muss, woran Menschen dann handeln können. Die historisch-kritische Diskussion zur Stellung der beiden Verse innerhalb des Alten Testaments und zur Frage, ob und in welcher Weise es sich dabei um ein blutrünstiges Gottesbild handelt, kann hier nicht geführt werden. Für die Frage nach der Gewalt Gottes im Neuen Testament ist jedoch bedeutsam, dass im alttestamentlichen Kontext alle Gewalt bei Gott ist. Er ist es, der für jede einzelne Situation Gewalt an Menschen übergibt, damit diese handeln können. Menschliche Gewalt ist delegierte Gewalt und wird im Namen des Delegierenden – Gottes – ausgeübt.

Hinsichtlich der Fragestellung nach der Gewalt Gottes im Neuen Testament ist v.a. noch Jes 53,6 interessant: „der Herr übergab ihn unseren Sünden“ (*καὶ κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν*)¹³ – was jedoch klassisch mit „Der Herr lud auf ihn die Schuld von uns allen“ übersetzt wird (EÜ u.a.). Meines Erachtens legt sich jedoch eher nahe, dass hier nicht wie in Jes 53,5, wo die Strafe „auf ihm lag“ (*ἐπ’ αὐτόν*), analog die Sünden auf ihn geladen werden, sondern, wie der folgende Vers 37 zeigt (er wurde misshandelt und niederge-

¹² Ein „Spezialfall“ ist die Verwendung des Begriffs in Tob 7,13: der Vater übergibt die Tochter dem Mann. Hier tritt das patriarchale Verständnis zu Tage, dass die Tochter in der Gewalt des Vaters ist und dieser sie daher auch übergeben kann.

¹³ Ich beziehe mich ausschließlich auf den LXX-Text.

drückt), der Gottesknecht den Sünden der Menschen ausgeliefert wird. Selbstverständlich kann dann auch gesagt werden, dass er alle Sünden getragen – ertragen – hat.

2.3 παραδίδωμι im Neuen Testament

2.3.1 παραδίδωμι – nicht in direktem Zusammenhang mit der Passion Jesu

Auffallend ist die Vielzahl der Einträge des Leitwortes, die nicht in direktem Zusammenhang mit der Passion Jesu stehen.

In den *Evangelien* wird einerseits Johannes der Täufer übergeben (Mk 1,14 par). Dann findet sich der Begriff in Gleichnissen und Reden Jesu sowie in seinen Vorankündigungen der Bedrängnis: dass Menschen einander übergeben werden (Mt 10,17.19.21; Mk 13,9–13 par). Einmal wird in den Gleichnissen παραδίδωμι auch für eine reife, zur Ernte bereite Frucht (Mk 4,29) verwendet, im Bild der sich selbst in ihrer Reife übergebenden Frucht.

Konträr zu dem Wort von der Aussöhnung, bevor man zu Gericht geht, „damit dich der Widersacher nicht dem Richter übergibt“ (Mt 5,25 par Lk 12,58), wird „übergeben“ im Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger brutal konnotiert: „sein Herr übergab ihn den Folterknechten“ (Mt 18,34). Schließlich taucht das Verb noch im Gleichnis vom anvertrauten Geld auf (Mt 25,14). Der Herr des Gleichnisses übergibt seinen Besitz, vertraut ihn seinen Knechten an. Nur die ersten beiden Knechte realisieren, dass ihnen Talente „übergeben“ wurden (Mt 25,20.22) – und handeln daher auch damit.

In einer scharfen Anklage gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer differenziert Jesus zwischen dem Wort Gottes, dem gegebenen, und der Tradition, die übergeben wird (vgl. Mk 7,13). Menschen haben keine Gewalt über das Wort Gottes, sondern tradieren, übergeben, ihre eigene παράδοσις – und bewegen sich damit im Bereich der Brutalität dem Gesetz Gottes, dem Wort Gottes gegenüber.

Über die Evangelien hinaus rückt in der *Apostelgeschichte und Briefliteratur* zunehmend in den Blickpunkt, wer oder was übergeben wird, und es kommt eine abstrakte Dimension hinzu: Menschen können von Gott den Begierden ihrer Herzen (Röm 1,24.26.28) übergeben werden oder übergeben sich selbst der Ausschweifung (Eph 4,19). Eine Erweiterung auf eher abstrakte „Dinge“, die übergeben werden, finden wir ebenso: Das betrifft die Überlieferungen (1Kor 11,22; 15,3) und Anweisungen der Apostel (Apg 16,4). Als bereits Übergebenes wird der Glaube an die Heiligen (Jak 1,3) und das Heilige Gebot (2Pet 2,21) beschrieben.

Das Verb wird fast ausschließlich von Paulus und Lukas verwendet; wobei Lukas, abgesehen von Apg 16,4 und mit Ausnahme von Apg 12,14, wo Petrus

Soldaten übergeben wird, stets von Paulus sagt, dass dieser in die Gewalt von jemandem übergeben wird (Apg 21,11; 22,4; 27,1; 28,17) – in Apg 15,40 nicht Menschen, sondern der Gnade des Herrn.

Für die Fragestellung nach der Gewalt Gottes theologisch interessanter ist der Gebrauch des Verbs bei Paulus. Neben Röm 8,32 (und evtl. Röm 4,25), die weiter unten besprochen werden, wird lediglich in Röm 1,24.26.28 von Gott als dem Übergebenden explizit gesprochen. Paulus verwendet *παράδιδωμι* in Röm 6,17 auch noch in Kontrast dazu: nun sind die Menschen der Lehre übergeben.

An dieser Stelle seien noch die drei Verse erwähnt, die als brutal aufgefasst werden können: Zweimal sagt Paulus, dass er Menschen dem Satan übergeben wird (1Kor 5,5) oder schon übergeben hat (1Tim 1,20),¹⁴ und einmal wird (im sehr späten) Zweiten Petrusbrief auf die Gewalt Gottes verwiesen, der „die Engel der Unterwelt übergeben hat“ (2Petr 2,4).

Insgesamt zeichnet sich ab, dass im Verhältnis zum alttestamentlichen Verständnis wesentlich mehr Gewalt dem Menschen übergeben, an ihn delegiert ist. Diese wird nicht in je einzelnen Situationen gegeben, sondern ist dem Menschen im Gesamten anvertraut.

2.3.2 *παράδιδωμι* – in unmittelbarem Zusammenhang mit der Passion Jesu

Alle Evangelisten verwenden das Verb im Zusammenhang mit dem Verrat des Judas – und das in einer unglaublichen Dichte.¹⁵ Daneben gibt es Differenzierungen in den Leidensankündigungen Jesu, in denen durchweg vom Menschensohn die Rede ist, wem dieser übergeben wird: nämlich in die Hand der Menschen (Mk 9,31 par), Sündern (Mk 14,41 par; Lk 24,7), den Hohenpriestern und Schriftgelehrten und den Heiden (Mk 10,33 par). Nicht gesagt wird allerdings, von wem er übergeben wird. Zumeist wird diese Leerstelle, wer der Übergebende ist, als *passivum divinum* ausgelegt.¹⁶ Mir scheint jedoch, dass diese Interpretation weniger zwingend ist angesichts der Tatsache, mit welcher Einhelligkeit die Evangelisten von Judas als dem Übergebenden sprechen. Argumentiert man, Gott sei derjenige, der den Menschensohn *aktuell*, in dieser konkreten Situation übergibt, wird man nicht umhin können, Judas als Werk-

¹⁴ Im Rahmen dieser Untersuchung kann leider nicht darauf eingegangen werden, welches anthropologische Verständnis des Paulus der Aussage zugrunde liegt.

¹⁵ Mt 10,4; 26,15.16.21.23.25.46.48; 27,3; Mk 3,19; 14,10.11.18.42.44; Lk 22,4.6.12.48; Joh 6,41.46; 12,41; 13,2.11.21; 18,2.5; 21,20.

¹⁶ Im Rahmen der Tagung hat neben anderen v.a. Andreas Heindl, der sich im Rahmen seines Dissertationsprojektes mit dem Arbeitstitel „Judas Iskariot als historische Persönlichkeit sowie in neutestamentlicher und apokrypher Rezeption“ bereits intensiv mit dem Verb *παράδιδωμι* beschäftigt hat, diese Interpretation eingemahnt. Vgl. dazu auch: Andreas Heindl, Findet Judas im paulinischen Schrifttum Erwähnung? Versuch einer Antwort auf eine selten gestellte Frage, PzB 18 (2009) 63–70.

zeug Gottes zu verstehen. Andererseits kann man die Leerstelle auch im Sinne einer literarischen Spannung auffassen, die eine Frage evoziert: *Wer* wird ihn übergeben? Und weshalb? Für diese Option spricht, dass Jesus vom Vater alles übergeben wurde (Mt 11,27 par Lk 10,22); im Vierten Evangelium konkret auch die Macht, sein Leben hinzugeben und wieder an sich zu nehmen (Joh 10,18). Er könnte demnach nur sich selbst übergeben. Das allerdings wird im zweiten Teil des johanneischen Verses (*ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου*) auch als empfangener Auftrag des Vaters genannt.

2.3.3 παραδίδωμι – als Leitwort der Passion Jesu

Nach der Übergabe Jesu durch Judas an die Hohepriester und Schriftgelehrten setzt ein Reigen ein. Die Ersten, die Jesus weiter übergeben, sind die Ältesten des Volkes und Hohenpriester (Mk 15,1 par; Joh 18,35; vgl. auch Apg 18,35). Sie übergeben an den Statthalter – an Pilatus. Lukas schiebt noch eine kleine Episode davor ein, die bereits das Ansinnen der Hohenpriester und Schriftgelehrten, Jesus zu übergeben, avisiert (Lk 20,20). Das Handeln der Hohenpriester und Ältesten wird von Matthäus zusätzlich kommentiert: sie handeln aus Neid (Mt 27,18). Im Johannesevangelium rechtfertigen sie auch ihre Handlung: Wenn er nichts Schlechtes getan hätte, hätten sie ihn nicht übergeben (vgl. Joh 18,30). Anschließend wird Jesus dann von Pilatus weiter übergeben – und zwar mit eindeutigen Ziel: damit er gekreuzigt werde (Mk 15,15 par). Im Vierten Evangelium sind die Jüdaier diejenigen, die am Ende dieser Staffel (wieder) stehen (Joh 18,36).

Während bei den Synoptikern Jesus *expressis verbis* sagt, dass ein *Mensch* der Übergabende ist: *οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι’ οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδεται* (Mk 14,21 par), lässt der johanneische Autor dies offen: *ὁ παραδούς μέ σοι μείζονα ἁμαρτίαν ἔχει* (Joh 19,11). Obwohl der vierte Evangelist am deutlichsten das Argumentationszickzack der religiösen Führung zeichnet, mit dem sie sich um Kopf und Kragen reden bis zur Umkehrung von „Herr in Israel ist Gott“ zu „οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα“ (Joh 19,15), lässt gerade er trotz der Szene des in die Nacht hinaus gehenden Judas (Joh 13,26–30) offen, wer der *letztlich* Übergabende ist. Die Spur kann zurückverfolgt werden: Sind es die Hohenpriester, der Ältestenrat? Diese hätten als Einzige in dieser Staffel die Ahnung einer Opferhandlung (vgl. Joh 11,49–50). Oder doch Judas, der ihnen Jesus ausgeliefert hat? Da ist aber noch „τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου“ (Joh 13,2). Vom Vierten Evangelium her gelesen, bekommt der Schlusssatz der Versuchungsperikope bei Lukas (*καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ’ αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ* [Lk 4,13]) ein Ziel, wann der Kairos gekommen ist.

Damit stoßen wir an die Frage: *Kann* Gott überhaupt der Übergebende sein, wenn der „Fürst der Welt“ Initiator der Übergabe ist?

2.3.4 Opfert Gott der Vater seinen Sohn – fordert Gott das Opfer?

Die Evangelisten malen ein anderes Bild. Wohl können die Leidensankündigungen so gelesen werden, als opferte Gott seinen Sohn, indem er ihn in die Hände von Menschen übergibt (wie bereits weiter oben angesprochen), aber: die einander Jesus Übergebenden sind Menschen – Menschen, die das Gesetz Gottes angenommen haben; Menschen, die ein Gesetz repräsentieren, erfüllen sollen: ein Gesetz, das ihnen gegeben ist. Diese sind vom „Fürst der Welt“ korumpiert, setzen durch ihre eigenen Überlieferungen das Wort Gottes außer Kraft (vgl. Mk 7,13), stellen ihre Überlieferung über das Wort Gottes. Sie richten und verwerfen nach eigenen Kriterien – scharf gesprochen: obwohl sie sich für gerecht halten, sind sie Gesetzesbrecher. Der Vernichtungswille, mit dem die religiösen Führer Jesus begegnen, widerspricht dem Begriff des Opfers – Opfer als Hingabe, Übergabe an Gott. Die Handelnden opfern nicht Gott. Einzig – und das erscheint ob der offensichtlichen Kritik des johanneischen Autors an den Judaiern paradox – im Vierten Evangelium sind die letzten, an die Jesus übergeben wird, Menschen, denen, wenn man die Aussage des Hohenpriesters in Joh 11,50 berücksichtigt, zuzutrauen ist, dass sie das Geschehen als Opfer verstehen könn(t)en. Doch auch das ist überzogene Spekulation. Grundsätzlich zeigt sich die Brutalität von Seiten der Menschen, und Gott greift gerade *nicht* mit Gewalt ein, sondern lässt zu, dass Brutalität geschieht.

Kann *daraus* gefolgert werden, dass Gott das Kreuzesopfer *fordert*? Viel eher kann die Inkarnation des Sohnes als Opfer verstanden werden: dass Gott den Kreuzestod als Logik der Inkarnation nicht ausklammert. Es ist also *doch auch* ein „Den-Sohn-in-die-Hände-der-Menschen-Geben“ von Seiten Gottes. Dennoch: Im Unterschied zum Alten Testament, wo Gott stets in aktuellen Anlassfällen seine Gewalt an Menschen delegiert, ist im Rahmen des Neuen Testaments nicht davon die Rede, dass Gott jemand anderem als Jesus Christus alle Gewalt übergibt. Aber ihm ist auch gemäß Paulus alles übergeben, so dass Paulus sagen kann, dass das Ende, das *τέλος*, dadurch gekennzeichnet ist, dass der Sohn *παραδιδῶ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρὶ* (1Kor 15,24). Welche Gewalt Gott dem Sohn übergeben hat, formuliert der Nachsatz: *ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν*.

Nur ein einziges Mal, in Röm 8,32, nennt Paulus Gott als denjenigen, der den Sohn übergibt, hingibt, und hier, um auf die Gewalt Gottes hinzuweisen, im Kontext der Auferstehung; wie er auch in 2Kor 4,11 die Hoffnung der Gläubigen in Parallele zu Jesus Christus sieht. Auch in Röm 4,25 steht bei Paulus die Übergabe „wegen unserer Übertretungen“ in Zusammenhang mit der Auf-

erweckung Jesu, die, folgt man dieser Stelle, erst unsere Gerechtsprechung wirkt (*καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν*). Das Kreuzesopfer abgekoppelt von der Auferstehung ist für Paulus nicht entscheidend. Entscheidend ist die Liebe Jesu und die Gewalt Gottes, aus den Toten zu erwecken. So kann er auch in Gal 2,20 davon sprechen, dass sich Jesus Christus für ihn, Paulus, hingegeben hat.

Auf die Liebe Jesu zu uns hebt auch der Epheserbrief ab. Weil Jesus liebte, übergab er sich für uns „als Gabe und Opfer“ (Eph 5,2; und in 5,25 weiter entwickelt: für die Kirche). Jesus, der alles von Gott übergeben bekam (Mt 11,27 par Lk 10,22), kann Gott alles übergeben (1Kor 15,4). Er kann *sich* Gott, kann Gott seinen Geist übergeben (vgl. Joh 19,30). Das Opfer ist die Menschheit im Stellvertreter Jesus Christus. Obwohl er seine Ermordung auf sich zukommen sieht, bleibt Jesus dem Gesetz Gottes treu bis zum letzten Atemzug und richtet so das Gesetz unter den Menschen wieder auf. Jesus übergibt die Menschheit Gott. Und in dem Sinn, wie *παραδίδωμι* von den biblischen Autoren verwendet wird, bedeutet das: in die Gewalt Gottes (zurück-)geben – in die Gewalt, die Schutz und Leben bedeutet.

3. Ein kurzes Schlusswort

Im Titel wurde die Frage gestellt: gewalt-tätiger Gott? Und sie ist mit „Ja“ zu beantworten. Gott ist gewaltig tätig. Er hat Gewalt, handelt und wirkt mit Gewalt.

„Zur Kritik der Gewalt endet mit der göttlichen Gewalt; am Ende sagt Walter Benjamin von dieser Gewalt, daß man sie als ‚waltende‘ bezeichnen kann: ‚Die göttliche Gewalt mag die waltende heißen.‘ ‚[...] die waltende heißen‘ sind die letzten Worte des Textes.“¹⁷

Mit welcher Gewalt Gott tätig ist, offenbart der Sohn, der sich ihm bis in den Tod hinein anvertraut, obwohl gerade er alle Gewalt vom Vater übertragen bekommen hat. An ihm wird die Gewalt Gottes durch die Auferweckung Jesu Christi aus den Toten sichtbar. Sie ist mehr als Walten – die Gewalt des Lebens, der Schöpferkraft.

¹⁷ Derrida, Gesetzeskraft (Anm. 4) 67.