



Thomas Nauerth

## "Die Erde aber war vor Gott verdorben, die Erde war voller Gewalttat" (Gen 6,11)

Gewalt und Gewaltlosigkeit als biblisches Schlüsselthema <sup>1</sup>

---

Im sechsten Kapitel der Bibel, Gen 6, lesen wir, dass die Erde in den Augen Gottes verdorben war, weil sie voller Gewalttat<sup>2</sup> ist: "Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist gekommen; denn durch sie ist die Erde voller Gewalttat." (Gen 6,13a). Es ist erstaunlich, dass diese Aussage nicht mehr Beachtung findet. Nur "die Bibel begründet den Rückfall der Schöpfung ins Chaos mit der geschöpflichen Gewalttätigkeit. Nur ihr geht dieser Zusammenhang auf."<sup>3</sup> Nur in der Bibel ist von einem Gott die Rede, der Gewalttaten anscheinend nicht ertragen kann. Ist das eigentlich üblich für einen Gott, Gewalttaten nicht ertragen zu können? Diese Frage drängt sich auf, und wird doch höchstens von vorwitzigen Kindern noch gestellt. Den lebensweisen Erwachsenen, resigniert arrangiert mit einer ‚Erde voll von Gewalttaten‘, fällt gar nicht mehr auf, dass unsere übliche Gewöhnung an die Gewalt hier von Seiten Gottes massiv in Frage gestellt wird.

### Kemosch – Ein Gott, der Gewalt liebt

Es wird Zeit, den Kinderfragen einmal nachzugehen. Wie kann man klären, ob es für einen Gott üblich ist, Gewalttaten nicht ertragen zu können? Die einfachste Möglichkeit ist, sich bei anderen Göttern umzuschauen, wie sie es so halten mit der Gewalt. Da gibt es gerade im Alten Orient, im Entstehungskontext der Bibel, einiges Interessante zu beobachten. So hat man 1868 eine beeindruckende Basaltstele gefunden, datiert ungefähr auf 840 v. Chr., auf der ein König aus Moab, einem Nachbarkönigreich zu Israel, seine Taten in Stein meißeln ließ.<sup>4</sup> Dabei kommt dieser König immer wieder auf die Unterstützung durch seinen moabitischen Gott zu sprechen. Kemosch hieß dieser Gott in Moab. Wir lesen da:

<sup>11</sup>Und Kemosch sprach zu mir: Geh, nimm

Nebo (im Kampf) gegen Israel. Da <sup>15</sup>zog ich bei Nacht los und kämpfte gegen es von Tagesanbruch bis Mittag. Und ich <sup>16</sup>nahm es ein und tötete alles: 7000 Männer, Klienten, Frauen, [Klien]tinnen<sup>17</sup> und Sklavinnen, denn ich hatte es dem Aschtar-Kemosch (durch Bann) geweiht.

Dieser Gott Kemosch hat erkennbar keine Probleme damit, dass ‚die Erde voller Gewalttat‘ ist. So finden wir es auch in anderen antiken Göttermythen und Erzählungen. Es war zur Zeit des alten Israel also gerade nicht üblich, dass Gottheiten Gewalttaten nicht ertragen können. Wenn man von dieser Stele aus auf Gen 6,13a blickt, ist der Eindruck zunächst stark, der Gott Israels, JHWH mit Namen, ist ein ganz anderer Gott als die Götter der (Nachbar-)völker. Wenn man ein wenig weiter blättert in der Bibel, kommen einem da allerdings erhebliche Zweifel. Im Buch Josua heißt es beispielsweise:

---

<sup>1</sup> Vortrag, gehalten in Wittlich im Rahmen der Samstagabendgespräche in der Autobahn- und Radwegkirche Wittlich und in Trier im Rahmen des "Theologischen Quartetts Trier" (7/8.03.2020). Die Vortragsform wurde beibehalten.

<sup>2</sup> Nur die Luther Übersetzung 2017 übersetzt in Gen 6,11 und 13a weiterhin mit "Frevel", das hebräische Wort chamas aber bezeichnet, wie das Vorkommen des Wortes in 1 Mos 49,5 zeigt, sehr deutlich den Frevel der Gewalttat (so alle neueren Übersetzungen). In Ez 8,17, einer direkten Parallele zu Gen 6,11 und 13, übersetzt auch Luther mit Gewalttat!

<sup>3</sup> So der biblische Teil des bischöflichen Hirtenwortes "Gerechter Friede" (Sekretariat der Dt. Bischöfe (Hg.), Gerechter Friede, Bonn 27.9.2000, Nr. 18).

<sup>4</sup> Vgl. zu den archäologischen Details den Überblick bei Wagner, Thomas, Art. Mescha/Mescha-Stele [2006], [www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/27025/](http://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/27025/). Dort findet sich auch eine Übersetzung der Inschrift, an der sich im Folgenden orientiert wird.

"Der HERR sagte zu Josua: (...) morgen um diese Zeit gebe ich sie allesamt preis, erschlagen vor Israel. (...) Die Israeliten erschlugen alles, was in der Stadt lebte, mit scharfem Schwert und vollzogen an ihm den Bann. Nichts Lebendiges blieb übrig" (Jos 11,6+11).

Das klingt sehr eindeutig nach dem Gott Kemosch. In der Tat herrscht im AT<sup>5</sup> kein Mangel an Textstellen, die eine verblüffende Parallelität mit der Theologie der Meschastele aufweisen (vgl. nur 1 Sam 15). Der Befund ist eindeutig und an mancher Stelle sehr erschreckend, die Frage, wie steht es mit der Bibel und ihren Gewaltdarstellungen, ist eine Frage, der sich jeder stellen muss, nicht nur der, der nach dem Thema Frieden in der Bibel fragt.<sup>6</sup>

## Der biblische Gott im falschen Gottesbild?

Nun sind Menschen in Sprache, Denkweise und Vorstellungsmustern immer in erster Linie Kinder ihrer jeweiligen Zeit und Kultur. "Das Kind, lebend in der Welt der Greise, lernt, wie es dort zugeht. Wie die Dinge eben laufen, so werden sie ihm geläufig."<sup>7</sup> Dies gilt auch für die biblischen Autoren. Das Volk Israel war ein Volk des alten Orients, eingebettet in die Kultur der damaligen Zeit, eingebettet auch in deren Verständnis von Macht, Königtum und Krieg. Kann es daher verwunderlich sein, dass im AT vielfältig theologische Denkweisen, Ausdrucksweisen übernommen wurden, wie wir sie auf der Meschastele vorfinden? Ist es nicht natürlich, dass man solche Denk- und Ausdrucksweisen auf die eigene Gotteserfahrung übertragen hat? Man kann all dies bedauern, aber man kann es auch zutiefst verstehen. Man kann diese Übertragung den biblischen Autoren um so weniger vorwerfen, weil auch heutzutage unsere kulturelle wie politische Welt noch durch ein Grundmuster geprägt ist, welches sich bereits auf der Stele des moabitischen Königs findet. Der amerikanische Theologe Walter Wink hat dieses Denkmuster den "Mythos erlösender Gewalt" genannt. Gemeint ist die landläufig selbstverständliche Gewöhnung und der selbstverständliche Glaube an tötende Gewalt als letztes und legitimes Mittel. Wink spricht von der eigentlichen Religion unserer Zeit, denn das, wonach wir in höchster Not greifen, wonach wir in der Not rufen, das sei unser Gott: "Frieden durch Krieg, Sicherheit durch Stärke, das sind die zentralen Überzeugungen, die dieser (...) Religion entspringen."<sup>8</sup> Dieser Mythos ist es, der vom moabitischen König ganz ohne Nachdenken auf das Handeln seines Gottes Kemosch projiziert wird. Wenn biblische Autoren dieser Projektion folgen, liegt nicht nur gedankenlose Übertragung vor (Gott ist wie wir, denkt wie wir), gelegentlich auch bewusste Übernahme von Ausdrucksweisen aus der Umwelt um der Überbietung willen ("Unser Gott ist stärker als euer Gott"), sondern manchmal auch echte Überzeugung, vor allem der Mächtigen in Israel. Das ist alles menschlich zutiefst verständlich, so belastend solche Aussagen für uns heute auch sind.

Die angeblich so skandalöse Gewaltaffinität Gottes in alttestamentlichen Texten ist also grundsätzlich relativ einfach zu erklären, wir stoßen hier nicht auf Gottes Wesen, sondern auf Projektionen des Glaubens an den Mythos erlösender Gewalt auf Gott hin.

Die entscheidende Frage an das AT lautet vor diesem Hintergrund: finden sich Geschichten, Texte, Gottesvorstellungen, die den Bann des „Es war schon immer so“ durchbrechen? Haben wir Geschichten, Texte, die Widerspruch leisten gegen solch blutige gewalttätige Gottesvorstellung und Gottesrede?

Die Frage nach der Gewalt wird so zu einer der Schlüsselfragen der biblischen Offenbarung und das aufregende und spannende in den Büchern des AT ist nun, dass wir tatsächlich auf solchen Widerspruch stoßen. Immer wieder finden sich Aussagen und Erzählungen, die aus einer ganz anderen Gotteserfahrung erwachsen zu sein scheinen, ein ganz anderes Gottesbild

---

<sup>5</sup> Im Folgenden wird mit AT = Altes Testament, der erste Teil unserer Bibel bezeichnet, alle Alternativbezeichnungen wie "Erstes Testament" oder "hebräische Bibel" haben ihre je eigenen inhärenten Probleme, sodass sich die Verwendung der althergebrachten Bezeichnung weiterhin empfiehlt.

<sup>6</sup> Sehr hilfreich ist zu dieser Frage auch Baumann, Gerlinde, Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen, Darmstadt 2006 (dort auch weitere Literatur).

<sup>7</sup> Brecht, Bertold, Kleines Organon für das Theater (1948) Nr. 44. Zitiert nach: Brecht. Ein Lesebuch für unsere Zeit, Berlin, Weimar 1980, 426.

<sup>8</sup> Wink, Walter, Verwandlung der Mächte: Eine Theologie der Gewaltfreiheit. Regensburg 2014, 55.

entwerfen, das kulturell nicht einfach abzuleiten ist, das mit dem Gott Kemosch nichts mehr zu tun hat - und das teilweise in scharfer Auseinandersetzung zu anderen biblischen Texten steht.

## Um Gotteswillen – die Bibel als Streitgeschichte

Wer nach dem Thema Frieden in der Bibel sucht, stößt zunächst also auf eine große Spannung, einen großen Streit: Wer ist ER, der Gott Israels, und wie steht ER, der HERR, zum Mittel der tötenden Gewalt, und was bedeutet diese Haltung unseres Gottes zum Mittel der tötenden Gewalt für uns, für sein Volk? Wie sollen wir zur Gewalt stehen?

Für Christen ist dieser Streit mit den in der Bergpredigt des Matthäus gesammelten Aussagen Jesu endgültig entschieden. Die Bergpredigt wird allerdings nur richtig verständlich, wenn man sie vor dem Hintergrund dieses grundlegenden fundamentalen Streits um das rechte Gottesverständnis liest, wenn man den langen Weg dieser Auseinandersetzung durch das AT hindurch verfolgt hat. Dass wir diesen Weg der Auseinandersetzung noch sehen können, liegt an einer Eigenart der biblischen Autoren und Redakteure. Bereits vorliegende, ältere religiöse Texte wurden kommentiert, überarbeitet, ihnen wurde mit anderen Texten, Geschichten widersprochen, sie wurden aber nicht entfernt oder vernichtet. Man ging kritisch, aber grundsätzlich wertschätzend mit den vorliegenden älteren Texten um. Daher auch haben wir zwei Schöpfungserzählungen und vier Evangelien ...

Es geht bei dieser das gesamte AT durchziehenden und tief prägenden Auseinandersetzung darum zu verstehen, wie anders der Gott Israels in Wirklichkeit ist. Die Aussage, Gott ist der ganz andere, ist eine oft leicht dahingesagte Theologenfloskel, im AT lässt sich lernen, wie schwer der Weg gewesen ist, die Bedeutung dieser Aussage wirklich zu verstehen.

## Die Genesis als ein Buch der Geschichten gegen die Gewalt

Schon Gen 1, bekannt als erster Schöpfungsbericht, setzt einen dramatischen und für die ganze Bibel entscheidenden Gegenakzent zum gewaltverliebten babylonischen Schöpfungsepos "Enuma Elisch", wo die Schöpfung aus Kampf und Vernichtung entsteht: aus dem "Körper der Tiamat formt Marduk die gesamte Welt. Er teilt den Leib der Getöteten in zwei Hälften. Aus der einen erschafft er den Himmel (...) aus der anderen Hälfte formt er die Erde."<sup>9</sup> Der Kontrast zur biblischen Erzählung in Gen 1 (aber auch Gen 2) ist evident. Die Aussage in Gen 6,13a. steht in der Fluchtlinie dieser so paradiesisch friedlichen Schöpfung. Hier spricht nicht Kemosch. Dieser Gott ist anders. Er ist Schöpfer einer Welt, die verdorben werden kann durch Gewalttat.

Allerdings eine Gewalttat Gottes wird auch in der Genesis erzählt, eine Tat, die an den moabitischen Gott Kemosch durchaus erinnert. Es ist die bibeldidaktisch immer so gerne für Kinder verharmloste und zum bunten Schiff mit Tieren verkitschte Erzählung von der Sintflut in Gen 6-8. Die Sintfluterzählung ist ein dramatischer, brutaler Mythos von einem Gott, der aus dem kulturellen Muster seiner Zeit ausbricht und dann doch wieder dem kulturellen Muster verfällt, ein Gott, der die Gewalt hasst und doch nur mit Gewalt auf Gewalt zu reagieren weiß. Ein kindlicher Exeget brachte auf den Punkt, was Erwachsene oft nicht sehen können: "Da hat der liebe Gott einmal einen Wutanfall gehabt."<sup>10</sup> In der Tat, aus der Wut und Verzweiflung über menschliche Gewalttat verfällt Gott noch einmal dem Mythos erlösender Gewalt.

Aber, dieser Gott der Sintfluterzählung erkennt seinen Fehler: "Ich werde den Erdboden wegen des Menschen nie mehr verfluchen; denn das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an. Ich werde niemals wieder alles Lebendige schlagen, wie ich es getan habe." (Gen 8,21). In der Sintflutgeschichte wird Gott als Lernender dargestellt, der etwas verstanden hat von der Unmöglichkeit, mit Gewalt gegen Gewalt vorzugehen. Dafür steht

---

<sup>9</sup> Vgl. den Text unter <http://mesopotamien.de/einfuehrung/enuma.htm>. Zu Genesis 1 als Kontrasterzählung zu diesem blutrünstigen Mythos vgl. nur Wink, 52f.

<sup>10</sup> Vgl. Bucher, Anton A., "Da hat der liebe Gott einen Wutanfall gehabt" - Gewalttexte in der Bibel: Zwischen Faszination und Trauma. In: Bucher A. u.a. (Hg.), "Im Himmelreich ist keiner sauer". Kinder als Exegeten (Jahrbuch für Kindertheologie 2) Stuttgart 2003, 64-74.

nicht zuletzt der Bogen in den Wolken (Gen 9,13-17), der ein Kriegsbogen ist; Gott hat seinen göttlichen Kriegsbogen endgültig aus der Hand gelegt.<sup>11</sup>

Der Selbstverpflichtung Gottes in Gen 8,21 folgen in Gen 9,1-7 konkrete Maßnahmen, die auf einen anderen Umgang mit der menschlichen Gewalttat abzielen. Vor allem aber ist die Berufung des Abraham in Gen 12 vor diesem Hintergrund zu sehen: Gott will in "der gewaltdurchwirkten allgemeinen Menschheitsgeschichte (...) durch „Erwählung“ einzelner und von Gruppen der ganzen Menschheit einen neuen Weg eröffnen."<sup>12</sup> Erwählung meint biblisch eine In-Dienst-Nahme durch Gott, um Gottes gute Weisung modellhaft in dieser Welt zu leben. Dass diese Interpretation, die im biblischen Teil des Hirtenworts der Deutschen Bischofskonferenz "Gerechter Friede" breit entfaltet wird, das Richtige trifft, zeigt sich sehr eindrücklich am Verhalten dieses erwählten Abrahams, zum ersten Mal in Gen 13,1-18. In Gen 13 wird ein geradezu klassisches Konfliktszenario entfaltet. Zu wenig Land und Wasser für zuviel Vieh. Volk ohne Raum. Abraham hat eigentlich alle Argumente auf seiner Seite, zumindest alle theologischen Argumente, denn in Gen 12,7 bekommt er von Gott selbst dieses Land zugewiesen für seine Nachkommen: "Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land". Als nun aber ein Konflikt zwischen seinen Hirten und den Hirten von Lot ausbricht, hat Abraham nicht diese Verheißung im Blick, er denkt an anderes: "Zwischen mir und dir, zwischen meinen und deinen Hirten soll es keinen Streit geben; wir sind doch Brüder." (Gen 13,8). Abraham denkt an Frieden und an Ausgleich. Er erscheint hier als sehr großzügiger Mensch. ‚Land gegen Frieden‘, so könnte man aktualisierend das Prinzip nennen, mit dem Abraham den Konflikt löst, ein Prinzip, das bekanntermaßen bis heute in ebenjenem Land des Abraham heiß umstritten ist. Abraham, der Landverschenker, ist auf dem richtigen Weg, denn nach dieser Tat empfängt er noch einmal Gottes Verheißung. Gott belohnt den auf Ausgleich und Frieden bedachten Abraham. Später im Genesisbuch, bei den Auseinandersetzungen zwischen Jakob und Esau, wird in Gen 36,7 auf Gen 13 noch einmal angespielt. Gen 13 ist für die Welt der Genesis eine Modellgeschichte, so soll man handeln, wie der Urahn so die Nachfahren.

Abraham selbst nahm seinen Auftrag, ‚der ganzen Menschheit einen neuen Weg eröffnen‘ auch Gott gegenüber ernst. In Gen 18,16-33 fällt er Gott ins Wort bzw. ins Handeln: "Fern sei es von dir, so etwas zu tun: den Gerechten zusammen mit dem Frevler töten. Dann ginge es ja dem Gerechten wie dem Frevler. Das sei fern von dir. Sollte der Richter der ganzen Erde nicht Recht üben?" (Gen 18,25). Ein dramatischer Dialog beginnt, ein Ringen um die Frage der Gerechtigkeit, ein Disput, in dem Gott einlenkt und Abraham Recht gibt. Wiederum gilt, dieser Gott ist wahrlich nicht Kemosch!

Nein, der Gott der Bibel ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Das Wesen dieses Gottes ergibt sich aus den Geschichten der drei Väter (und ihrer Frauen, den Müttern Israels!). Darum auch finden wir von Isaak in Gen 26 Konfliktlösungsgeschichten, Isaak geht wortwörtlich in den Fußstapfen des Abraham<sup>13</sup>, und darum auch ist die Jakobserzählung insgesamt eine vielgestaltige, viel dimensionale Erzählung von Vergebung und Versöhnung (man vgl. nur die grundlegende Erzählung in Gen 32,4 - 33,16<sup>14</sup> und den Widerspruch gegen die tödende Gewalt seiner Söhne durch Jakob selbst in Gen 34 und 49,5-7.<sup>15</sup>)

---

<sup>11</sup> Sehr schön bereits von Wellhausen (Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 1895, 317 Anm. 1) gedeutet: "Der Himmelsbogen ist ursprünglich das Werkzeug des pfeilschiessenden Gottes und darum Symbol seiner Feindschaft; er legt ihn aber aus der Hand zum Zeichen des abgelegten Zornes, der nunmehrigen Versöhnung und Huld. Wenn es gewettert hat, dass man vor einer abermaligen Sündflut in Angst sein könnte, erscheint der Regenbogen dann am Himmel, wenn die Sonne und die Gnade wieder durchbricht."

<sup>12</sup> Hirtenwort "Gerechter Friede" Nr. 23.

<sup>13</sup> Vgl. dazu bereits Nauerth, Thomas, Nicht kämpfen! Predigt zum Gottesbild in Gen 26,14-22. In: Katechetische Blätter 119 (1994) 623-626.

<sup>14</sup> Vgl. nur Crüsemann, Frank, Herrschaft, Schuld und Versöhnung. Der Beitrag der Jakobgeschichte der Genesis zur politischen Ethik. In: Frank Crüsemann (Hg.), Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament, Gütersloh 2003, 80-87

<sup>15</sup> Zu Gen 33,18-35,5 und der Bedeutung dieser Erzählung als kritische Gegenrede zu Dtn 7,1-6 vgl. Nauerth, Thomas, Untersuchungen zur Komposition der Jakobserzählungen. Auf der Suche nach der Endgestalt des Genesisbuches, Frankfurt 1997, 138f.

Die Brisanz dieser Erzählungen der Genesis wird verkannt, wenn man hier nur Familiengeschichten sieht. Der gesamte Völkerkosmos, in dem das historische Israel politisch gelebt hat, ist im Hintergrund der Genesis deutlich sichtbar. Schon Abraham, und dann Isaak regeln Konflikte mit *Philistern* ohne Gewalt. Hagar in Gen 16 und Gen 21 ist eine *ägyptische* Magd, sie empfängt Verheißungen, wie sonst nur Abraham, der Gott der Genesis sorgt sich um ihr Leben. Esau, der Bruder Jakobs, wird von Anfang an als *Edom* bezeichnet (25,30), Edom aber war wie Moab ein Nachbarkönigreich von Israel, zwischen Edom und Israel bestand eine Hassfeindschaft, die in so manchen prophetischen Texten ihr hässliches Gesicht zeigt (man vgl. nur die Prophetie des Obadja). Erst wenn man sich diesen Hass auf Edom in all seinen obszönen Ausprägungen anschaut, begreift man die Sprengkraft der Jakoberzählungen in der Esau/Edom in manchen Passagen als geradezu sympathische Figur gezeichnet wird (vgl. nur Gen 33,4).

Abgeschlossen wird das Buch Genesis mit der ausführlichen Josefgeschichte, eine Erzählung, die sich zentral um das Thema "Konflikt, Konfliktlösung" dreht.<sup>16</sup> In Gen 50, als Jakob stirbt, wird er von Josef zusammen mit allen Dienern des Pharao, den Ältesten seines Hauses und allen Ältesten des Landes Ägypten in einem fantastisch utopischen Trauerzug friedlich in das Land Kanaan überführt, auf demselben Weg, auf dem später das Volk Israel seinen (dann gewalttätigen!) Weg nehmen wird.<sup>17</sup>

Nur hier in der Tora, in Gen 50, nur bei diesem Trauerzug, zieht "das ganze Haus Josef, seine Brüder und das Haus seines Vaters" (50,8) in das Land Kanaan hinein. Denn die Konstrukteure und Redakteure des hebräischen Bibelkanons haben das Buch Josua, diese von Kemosch Theologie stark durchzogene Schilderung der Eroberung des Landes vom heiligsten Kern ihres Kanons, von der Tora, abgetrennt.<sup>18</sup>

Auch so kann man Akzente setzen: die Tora, der Pentateuch, die fünf Bücher Mose enden an der Grenze des gelobten Landes, sie enden im Hören auf alle Weisung des Mose, die in 34 langen Kapiteln im fünften Buch, dem Deuteronomium, noch einmal wiederholt wird.

Israel entsteht nicht durch ein bestimmtes Land und seine Eroberung. Israel entsteht im Hören auf die Weisung.

## Geschichten statt Geschichte

Die entscheidende hermeneutische Frage lautet: Was lesen wir, wenn wir Bibel lesen? Traditionell wurde die Bibel in der wissenschaftlichen Exegese immer primär historisch gelesen, als ein irgendwie legendarischer Bericht über uralte Zeiten. Eine solche historische Perspektive hat sich tief eingebrannt auch und gerade in das Bibelverstehen der einzelnen Christen. Anders formuliert, die historistische Perspektive, die seit dem 19. Jahrhundert die europäischen Gesellschaften kulturell prägte ("*Wie war es denn wirklich?*") hat die Fragerichtungen der Bibelwissenschaft immer stärker dominiert.

Seit einigen Jahrzehnten aber ändert sich etwas – auch und gerade in der wissenschaftlichen Exegese. Immer stärker, immer klarer wird erkannt: wir lesen gar nicht Geschichte, sondern Geschichten; wir lesen nicht sagenhafte Berichte, wir lesen Literatur, wenn wir Bibel lesen.<sup>19</sup> Die Bibel ist ungeachtet all ihrer Brüche und Überarbeitungen als literarisches Kunstwerk zu verstehen, sie will nicht berichten, sie will erzählen, und das literarisch kunstvoll. Das hat enorme Konsequenzen insbesondere auch für das Bibellesen in der Praxis. Alttestamentler können plötzlich wieder revolutionäre Aufsätze schreiben mit Titel wie "*Das Wort Gottes*"

---

<sup>16</sup> Vgl. nur Fischer, Georg, Die Josefgeschichte als Modell der Versöhnung. In: A. Wénin (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History (BETHL CLV), Leuven 2001, 243-271.

<sup>17</sup> Vgl. zu dieser Erzählung Bartelmus, Rainer, Topographie und Theologie. Exegetische und didaktische Anmerkungen zum letzten Kapitel der Genesis (Gen 50,1-14). In: BN 29 (1985) 35-57.

<sup>18</sup> Vgl. nur Oswald, Wolfgang, Art. Pentateuch [2016]: [www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/30699/](http://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/30699/) und zur Hypothese eines ursprünglich das Buch Josua mit umfassenden Erzählkomplexes vgl. Weimar, Peter, Art. Hexateuch. In: NBL II, 149. Zur Entdeckung der Bedeutung der kanonischen Gestaltungen für Bibelwissenschaft wie Bibeldidaktik, vgl. den Überblick bei Nauwerth, Thomas, „Mein Geliebter komme in seinen Garten!“ Über die Bibel als Buch und Kanon [2019]: [//www.bibelunddidaktik.uni-osnabrueck.de/die-bibel-als-buch-und-kanon/](http://www.bibelunddidaktik.uni-osnabrueck.de/die-bibel-als-buch-und-kanon/).

<sup>19</sup> Zur Genese dieser Entwicklung und zu Positionen einiger wichtiger Protagonisten vgl. nur Schmidt, Hans P./Weidner, Daniel, Bibel als Literatur, München 2008.

*wächst mit den Lesenden*<sup>20</sup>. Die hermeneutische Grundfrage verschiebt sich von, wie war es wirklich und ist es geworden zu "Warum erzählt mir einer diese Geschichte an dieser Stelle auf diese Weise?"<sup>21</sup>

Man kann auch in Geschichten Wahrheiten vermitteln; Jesus selbst hat es uns gezeigt, indem er vor allem Geschichten erzählt hat und so von seiner Gotteserfahrung berichtet und uns eingeladen hat, diesem göttlichen Vater zu vertrauen. Die Theologen, die das AT geschaffen haben, kamen aus genau der gleichen Kultur wie Jesus.<sup>22</sup> Auch sie waren Geschichten, Gleichniserzähler. Erst wenn man dies sieht, kann man die Geschichten des Buches Genesis<sup>23</sup> in ihrer fundamentalen Bedeutung wertschätzen: unser Gott ist für immer der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.

## Auch von den Propheten soll Israel lernen

Zum Schluss müsste man jetzt noch die vielen großartigen Friedenstexte der prophetischen Bücher durchgehen, und herausarbeiten, wie auch da immer wieder Widerspruch durchbricht in Bezug auf tötende Gewalt als göttliche wie menschliche Tugend. Und auch das NT wäre genauer zu durchforschen, welches Echo hat die Bergpredigt im NT gefunden? Nur einige wenige Lesehinweise in dieser Richtung.<sup>24</sup>

In 2 Kön 6,8 - 23 findet sich mitten in blutigen Kriegserzählungen eine wohl direkt vom Himmel dort hineingefallene Friedensutopie, in der die himmlischen Heerscharen nicht zum Gegenkrieg benötigt werden, sondern nur zur Tröstung eines sehr ängstlichen Prophetendiener, in dem der Prophet mit feiner Listigkeit eine feindliche Armee mitten in die Hände des Königs von Israel führt und in der dieser König den Propheten höflich fragt, was mit den gefangenen Feinden zu tun sei: "Soll ich sie totschiagen, mein Vater?" (2 Kön 6,21). Der Prophet Elischa aber lehnt ab und schlägt ein gemeinsames Mahl vor. Mit Erfolg: "Seitdem kamen keine aramäischen Streifscharen mehr in das Land Israel" (2 Kön 6,23).<sup>25</sup>

Am Anfang des großen Jesajabuches steht mit Jes 2,1-5 die Vision von der kommenden Wandlung der Schwerter zu Pflugscharen, wenn alle Völker so auf den Gott Israels hören, wie der König von Israel in der Elischageschichte auf den Propheten gehört hat; auch beim Propheten Micha findet sich diese Vision, in der es heißt, "ein jeder sitzt unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum und niemand schreckt ihn auf" (Mi 4,4).<sup>26</sup> Der Prophet Micha beendet diese Vision mit dem trotzigem Bekenntnissatz: "Auch wenn alle Völker ihren Weg gehen, ein jedes im Namen seines Gottes, so gehen wir schon jetzt im Namen des HERRN, unseres Gottes, für immer und ewig" (Mi 4,5).

Der Weg zur Bergpredigt ist von hier aus nicht mehr sehr weit.

In der Bergpredigt lehrt Jesus bekanntlich zu beten: "Dein Reich komme"; bei dem Propheten Jesaja lässt sich bereits lernen, wie dieses Reich sein wird:

"Der Wolf findet Schutz beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein. Kalb und Löwe weiden zusammen, ein kleiner Junge leitet sie. (...) Der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Natter und zur Höhle der Schlange streckt das Kind seine Hand aus. Man

---

<sup>20</sup> Steins, Georg, „Das Wort Gottes wächst mit den Lesenden“. Eine folgenreiche Rückbesinnung gegenwärtiger Biblexegese. In: Lebendige Seelsorge 55 (2/2004) 74–81 und Ders., Das Lesewesen Mensch und das Buch der Bücher. In: Stimmen der Zeit 129 (2003) 689–699.

<sup>21</sup> Vgl. zur elementaren Bedeutung der biblischen Narrativität Nauerth, Thomas, Bibel als Geschichte lesen! In: Ballhorn, Egbert/Steins, Georg/Wildgruber, Regina/Zwingenberger, Uta (Hg.), 73 Ouvertüren. Die Buchanfänge der Bibel und ihre Botschaft, Gütersloh 2018, 232-239.

<sup>22</sup> Hintergrundtexte dazu unter [www.bibelunddidaktik.uni-osnabrueck.de](http://www.bibelunddidaktik.uni-osnabrueck.de), Kategorie "Bibel verstehen".

<sup>23</sup> Zur entsprechenden Relecture der Samuelbücher vgl. Nauerth, Thomas, Die Hoffnung aber ist weiblich. Beobachtungen zum Thema „Gewalt überwinden“ in den Samuelbüchern. In: Christenlehre – Religionsunterricht – Praxis 54 (2001) 8–11.

<sup>24</sup> Unter <https://www.bibelunddidaktik.uni-osnabrueck.de/bibel-und-gewalt-thesen/> findet sich als Download eine Übersicht über die in diesem Zusammenhang wesentlichen biblischen Textstellen.

<sup>25</sup> Vgl. zu dieser Erzählung ausführlicher Nauerth, Thomas, Die Geschichten werden sich noch wundern – Christliche Anthropologie aus friedentheologischer Perspektive. In: forum religion (4/2005) 39-41.

<sup>26</sup> Dieses Bild, und nicht etwas das Wort Schalom ist der eigentliche biblische Friedensbegriff, vgl. dazu Nauerth, Thomas, Ruhe als Inbegriff des Friedens. Der Traum des Alten Testaments In: Bibel heute 219 (3/2019) 15-16.

tut nichts Böses und begeht kein Verbrechen auf meinem ganzen heiligen Berg; denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des HERRN" (Jes 11, 6-9)

Bis dahin, bis zum endgültigen Kommen dieses Gottesreiches, gilt als christliche Handlungsmaxime, was einer der frühesten und besten Ausleger der Bergpredigt (so das Urteil des Erasmus von Rotterdam) folgendermaßen formuliert hat:

"Die Liebe sei ohne Heuchelei.

Verabscheut das Böse, haltet fest am Guten!

Seid einander in brüderlicher Liebe zugetan, übertrefft euch in gegenseitiger Achtung! (...)

Segnet eure Verfolger; segnet sie, verflucht sie nicht! (...)

Vergeltet niemandem Böses mit Bösem!

Seid allen Menschen gegenüber auf Gutes bedacht!

Soweit es euch möglich ist, haltet mit allen Menschen Frieden!

Übt nicht selbst Vergeltung, Geliebte, sondern lasst Raum für das Zorngericht Gottes; denn es steht geschrieben: Mein ist die Vergeltung, ich werde vergelten, spricht der Herr.

Vielmehr:

Wenn dein Feind Hunger hat, gib ihm zu essen, wenn er Durst hat, gib ihm zu trinken;

tust du das, dann sammelst du glühende Kohlen auf sein Haupt.

Lass dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute! (Röm 12,9-21\*)