

Im Auftrag der
Stiftung PRO ORIENTE, Wien
Stiftung RUSSISCHE ORTHODOXIE, Moskau
herausgegeben von
Bertram Stubenrauch, Andrej Lorgus

Handwörterbuch zur Theologischen Anthropologie

Römisch-katholisch/Russisch-orthodox
Eine Gegenüberstellung

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Das Werk erscheint in deutscher und in russischer Sprache.
Titel der russischen Ausgabe:

Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь

Verlag Palomnik, Moskau 2012

Übersetzung:

Russisch-Deutsch: Johann Krammer, St. Pölten / Wien

Deutsch-Russisch: Anna Briskina-Müller, St. Petersburg / Halle (Saale)

Redaktionskomitee:

Bertram Stubenrauch, Andrej Lorgus, Johann Marte, Johann Krammer

Das Projekt wurde finanziell unterstützt:

- Stiftung des Heiligen Athanasios zur Förderung der Ökumene
- Österreichisches Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur
- Österreichisches Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung
- Russische Sponsoren



Für die russische Ausgabe: © Stiftung Russische Orthodoxie

Für die deutsche Ausgabe:

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Satz: SatzWeise Föhren

Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe

www.fgb.de

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-34138-0

Macht / Gewalt (katholisch)

Die Phänomene »Macht« und »Gewalt« stellen für die Theologie eine unausweichliche Herausforderung dar. Der christliche Glaube organisiert ein Weltverhältnis. Er macht ein Orientierungsangebot für den Menschen, der nach Leitlinien seines Handelns sucht. In seinem Licht erscheinen Machtverhältnisse und konkrete Gewalt als legitim oder illegitim, erfahren Bestätigung oder Kritik. Gegenwärtig hat sich die Theologie vor allem zwei Vorwürfen zu stellen. Der erste äußert sich im Ideologieverdacht, wie er seit dem 19. Jh. in aller Schärfe formuliert wird: Die Frage nach Gott werde angesichts faktischer Machtverhältnisse gestellt, die durch den Gottesglauben Bestätigung erfahren. Dies gelte nicht nur dort, wo politische Herrschaft religiös legitimiert wird. Auch ein rein innerliches, jenseitsorientiertes Christentum stabilisiere als »Opium des Volkes« (Karl Marx) bestehende Machtverhältnisse. Der zweite Vorwurf wird angesichts der Frage nach dem Anteil des Christentums an konkreter Gewalt, insbesondere den Gewaltexzessen des Holocausts erhoben. Auf verschiedene Weise befördere das Christentum die Gewalt: durch den Absolutheitsanspruch, der den monotheistischen Religionen inhärent sei (Jan Assmann), durch eine geschichtvergessene Christologie (Johann Baptist Metz), durch eine Kreuzestheologie, die Gewalt zum Mittel der Erlösung macht (Dorothee Sölle).

Die Begriffe »Macht« und »Gewalt« haben in der gegenwärtigen Diskussion eine derartige Ausweitung erfahren, dass die Beziehungen der Menschen untereinander wie die des Menschen zu den Dingen nie als macht- oder gewaltfrei bezeichnet werden können. Die stärksten Impulse dahingehend dürften von der Philosophie Michel Foucaults (vgl. Dispositive der Macht; Der Wille zum Wissen) ausgehen. Nach Foucault besteht Machtausübung darin, dass bestimmte Handlungen die Möglichkeiten von Subjekten zu handeln verändern. Durch die Vielzahl der Art und Weisen, auf das Handeln anderer einzuwirken, ergeben sich verschiedene Formen von Macht, Herrschaft oder Unterwerfung. Macht hat darin keine Zentralinstanz, wo sie lokalisiert werden könnte, sondern vollzieht sich von einer Unzahl verschiedener Punkte aus als Spiel ungleicher, beweglicher Beziehungen. Die Mechanismen der Macht sind so Teil politischer, ökonomischer oder sexueller Verhältnisse. Insbesondere ist Macht mit Wissen verbunden. Denn welche Erkenntnisverfahren in einem bestimmten Gebiet und zu einem bestimmten Moment als akzeptabel gelten, ist abhängig von gegebenen Machtverhältnissen, weshalb es ein objektives, ideologiefreies Wissen nicht geben kann. Damit ist Macht nichts, was zu den menschlichen Beziehungen zusätzlich hinzukäme, sondern durchdringt diese immer schon. Ge-

walt erscheint in diesem Zusammenhang als Beschränkung von Möglichkeiten gegen den Willen des Subjekts, doch ist in diesem allgemeinen Sinn Gewalt quasi allen Beziehungen inhärent. Macht wie Gewalt sind entsprechend unvermeidbar und nicht grundsätzlich negativ zu bewerten. Allerdings ist dieser Machtbegriff insofern auch normativ, als er Macht mit Freiheit verbindet: Sie beruht auf der freien Zustimmung der Subjekte, die die Machtrelationen in Bewegung hält. Wo die Subjekte ihrer Freiheit nachhaltig beraubt sind, erstarren die Machtrelationen und werden zu (illegitimen) Gewaltverhältnissen.

Legt man diesen universalen Macht- wie Gewaltbegriff zugrunde, zeigt sich in den biblischen Schriften eine hohe Sensibilität für die vieldimensionalen Phänomene von Macht und Gewalt. Bezeichnend dafür ist die Urgeschichte (Gen 1,1–11,26), die das AT einläutet und gleichsam als Leseanweisung des Folgenden fungiert. Sie führt Gott als Schöpfer und damit als Urgrund aller menschlichen Handlungsmöglichkeiten ein. Jegliche Macht ist geschenkt und damit gleichzeitig begrenzt; ihre Ausübung steht vor Gott in der Verantwortung. Als Schöpfer aller Menschen spricht Gott die Würde der Gottebenbildlichkeit jedem Menschen zu (vgl. 1,27). Dies verbietet eine Hierarchisierung oder gar Ausgrenzung von Menschen aufgrund von Geschlecht, Rasse, Religion oder gesellschaftlicher Position. Eine Fixierung asymmetrischer Beziehungen zwischen den Menschen, symbolisiert in der Herrschaft des Mannes über die Frau (vgl. 3,16), ist dagegen nachparadiesischer Natur und bereits Folge einer Entfremdung. Mit der Fähigkeit des Menschen, Gut und Böse zu erkennen, hält die physische Gewalt Einzug. Die Geschichte von Kain und Abel erzählt von tödlicher Aggression, die mit dem Leben jede Handlungsmöglichkeit des Anderen vernichtet (vgl. 4,1–16). Die Geschichte von den Gottessöhnen und den Menschentöchtern handelt von sexuellem Übergriff (vgl. 6,1–2). In diesen Erzählungen wird Gewalt als Möglichkeit der menschlichen Freiheit geschildert, die nach und nach die gute Schöpfung Gottes verdirbt und schließlich die Sintflut auslöst (vgl. 6,11 f). Aus dieser Schilderung einer Gewaltgeschichte als Verfallsgeschichte entsteht die Vision einer Zukunft, in der die Gewaltfreiheit des Paradiesesgartens endzeitlich wiederhergestellt wird – für alle Völker und die gesamte Schöpfung. Jes 11,1–10 postuliert mehr als ein Aussetzen tödlicher und versklavender Gewaltverhältnisse. Entworfen wird ein Lebensmodell, in dem sich der Starke freiwillig zurücknimmt, sich dem Schwachen anpasst oder sogar unterordnet.

In dieser kritischen Haltung gegenüber gewalttätiger Machtausübung, die Leben vernichtet und Menschen ihrer Handlungsmöglichkeiten beraubt, ist die Urgeschichte Frucht des »reflektierten Monotheismus« (Erich Zen-

ger), wie er die nachexilischen Schriften des Alten Testaments prägt. Wird in früheren Textschichten die Macht JHWHs zur Legitimierung von Machtansprüchen und der kriegerischen Durchsetzung des JHWH-Glaubens herangezogen, dient sie nun der Begrenzung. Gottes Zuwendung gilt allen Völkern. Entsprechend ist nicht mehr die kriegerische Auseinandersetzung das Mittel, dem JHWH-Glauben Geltung zu verschaffen, sondern die Gewaltlosigkeit (vgl. Mi 4,1–5). Die Gerechtigkeit JHWHs bindet die konkrete Machtausübung des Menschen ebenfalls an die Gerechtigkeit: Dem Menschen ist von JHWH ein Handlungsraum geschenkt, den der Mensch gemäß des Zusammenhangs von Tun und Ergehen aber auch wieder verspielen kann. Freiheit nachhaltig zu besitzen, ist Folge ihres gottgemäßen Gebrauchs, während ihre Beschneidung Strafe für Missbrauch ist. So deutet Israel die Zerschlagung des Nord- wie des Südreiches als gerechte Strafe für sein Handeln. Dabei reflektiert die Bibel auch die Aporien dieses Konzepts: Wo der Glaube an die Gerechtigkeit JHWHs in der Form eines kodifizierten Wissens von der Welt fixiert wird, entsolidarisiert er die Gesellschaft. Er wird zum subtilen Mittel der Gewaltausübung, indem er bestehende Rangordnungen fixiert und ohnehin beschnittene Handlungsmöglichkeiten weiter einschränkt. Als Beispiel mag das Buch Ijob dienen, das als Frucht der sogenannten Krise der Weisheit gilt. Ijob ist der Prototyp des Gerechten, dessen Leiden durch den Zusammenhang von Tun und Ergehen nicht erklärt werden kann. Die tröstenden Freunde aber setzen diesen voraus und suchen eine Schuld Ijobs. Dessen Leiden werden dadurch nicht nur verharmlosend in ein Weltsystem eingepasst, sondern ziehen zusätzlich die gesellschaftliche Ächtung Ijobs nach sich. Das vermeintliche Wissen, auf das die Freunde zurückgreifen, ist parteiisch und bringt Gott »in die Hand« (12,6) derer, denen es gut geht. Dagegen postuliert das Buch einen erkenntnistheoretischen Vorbehalt: Das Wissen des Schöpfers ist dem Menschen nicht zugänglich (vgl. 38,1–42,8). Nicht eine universale Weltordnung ist Maßstab des Handelns, sondern das Leiden des Einzelnen, das in seiner Unverrechenbarkeit ernst zu nehmen ist. JHWH selbst steht deshalb nicht zuletzt auf der Seite der Leidenden und der Opfer von Macht und Gewalt. Dies findet seinen Ausdruck in der messianischen Verheißung, die auch eine Neuformulierung der Idee des davidischen Königtums bedeutet. Nach Sach 9,9–10 kommt der neue König als einer, der arm und schwach erscheint. Mit Worten wird er die Herrschaft Gottes aufrichten und allen Völkern den Frieden bringen. Die göttliche Macht äußert sich im Verzicht auf kriegerische Gewalt und politische Macht.

Daran knüpft die Reich-Gottes-Botschaft Jesu an. Wenn Jesus sich an die Armen und gesellschaftlich Marginalisierten wendet (vgl. Lk 6,20–26

par.), stellt er die vielfältigen Mechanismen in Frage, die Menschen an den Rand der Gesellschaft drängen und nachhaltig ihrer Handlungsmöglichkeiten berauben. Diese Mechanismen sind auch religiös motiviert: Die soziale Stellung der Niedrigen der Gesellschaft wird durch das jüdische Gesetz legitimiert. Hier entfaltet die Gesetzeskritik Jesu ihr gewaltkritisches Potential, das nicht nur Formen körperlicher Gewalt betrifft. Kritisiert wird ebenso ein Wissen um Mechanismen zur Heilssicherung, das die einen in Sicherheit wiegt und die anderen ausschließt (vgl. Mt 12,1–14). Als versklavend wird im Neuen Testament auch die Sünde als kosmische Macht beschrieben, unter deren Herrschaft sich Menschen selbstverschuldet begeben. Den Menschen Vergebung zuzusprechen bedeutet, dass die Sünde ihren Einfluss verliert und die Menschen befreit werden zu Umkehr und neuem Handeln (vgl. Mk 2,1–12 par.; auch Röm 5,12–8,25; Gal 5,1). So lässt sich die in Jesus Christus gekommene Erlösung als Ermächtigung verstehen: als Rückgabe und Neueröffnung von Handlungsmöglichkeiten. Dabei erscheint es im Neuen Testament als durchaus legitim, dass es Stärkere und Schwächere gibt. Konkrete Machtausübung ist aber gebunden an Gerechtigkeit, die durch Güte ihre konkrete Form gewinnt (vgl. Mt 20,1–16; 18,23–35 par.). Jesu Forderung der Feindesliebe und des Gewaltverzichts verschleiern nicht, dass in den bestehenden Verhältnissen auf vielfältige, oft verborgene Weise Gewalt ausgeübt und die Lebensmöglichkeiten von Menschen beschnitten werden (vgl. Mt 5,38–48 par.). Sie bedeutet keineswegs, dass die Verhältnisse so bleiben sollen, wie sie sind, sondern intendiert deren Veränderung. Feindesliebe und Gewaltverzicht sind Strategien des Umgangs mit illegitimer Macht und Gewalt und bedeuten ein Durchbrechen ihrer Mechanismen. Vor diesem Hintergrund lässt sich das Kreuz als gewaltsame Reaktion derer verstehen, die durch Jesu Botschaft in ihrer Machtstellung kritisiert und provoziert wurden. Die Gewalt des Kreuzes ist Folge der Botschaft Jesu unter den Bedingungen dieser Welt. Indem Jesus sein Leben hingegeben hat, hat er den Kreislauf von Gewalt und Gegengewalt durchbrochen und einen neuen Anfang gesetzt. Versteht man das Kreuz derart als Konsequenz der Reich-Gottes-Botschaft, führt die Erlösung gerade nicht zu einer Geschichtsvergessenheit, die gewaltverursachtem Leiden unkritisch gegenüber steht. Sie macht vielmehr die konkrete Gestaltung der Welt zur Aufgabe.

Diese Machtkritik der Reich-Gottes-Botschaft wird in der Christologie eingeholt. Die Menschwerdung ist *Kenosis*, die Selbsterniedrigung des Gottessohnes, der sich seiner Macht entäußert (vgl. Phil 2,6–8; Joh 1,1–18). Die *Kenosis* ereignet sich in einer bestimmten historischen Situation. Gott wird Mensch und steht dort nicht auf der Seite der Mächtigen, der weltlichen Führer oder religiös Legitimierten. Mit Bedacht hat Paulus die geprägte For-

mel des Philipperhymnus erweitert: Jesus stirbt den Verbrechertod am Kreuz und geht den Weg der Selbsterniedrigung bis ins Extreme. Der göttliche Logos wird ein am Pfahl Gehängter und, so deutet es Paulus, nach dem Bewertungssystem der Tora ein von Gott Verfluchter (vgl. Gal 3,13; Dtn 21,23). Jedes säkular wie religiös motivierte System der Hierarchie ist damit auf den Kopf gestellt. Gesellschaftliche wie religiöse Kriterien erfahren eine radikale Umwertung. Deshalb interpretiert der revolutionäre Satz »Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau« (Gal 3,28) das Herz des Christusereignisses und lehrt den christologisch begründeten Vorbehalt gegen die Fixierung von Kategorien und Machtrelationen.

Die eingangs genannten Vorwürfe treffen vor allem dort, wo der christliche Glaube sein kritisches Potential gegenüber der Geschichte verliert. Wird der Gottesglaube überführt in ein geschichts- und zeitunabhängiges Wissen, entsteht ein exklusiver Absolutheitsanspruch. Sobald das Christusereignis zum Teil eines Weltendramas wird, geht mit der Offenheit der Geschichte auch die Verantwortung des Menschen verloren. Gewaltsames Leiden wird in seiner Vorläufigkeit relativiert und verharmlost.

Literatur: J. B. Metz, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg u. a. 2007; R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama. Versuch einer biblischen Erlösungslehre* (Innsbrucker theologische Studien 29), Innsbruck 1996; P. Walter (Hg.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott* (QD 216), Freiburg u. a. 2005.

Mirja Kutzer

Macht (orthodox)

Macht (griech. ἐξουσία; lat. *potestas*) ist die Göttliche Befugnis zur Abwehr des Bösen und zur Förderung des Guten. Im weiten Sinn ist es die Möglichkeit, auf etwas und auf jemanden einzuwirken – so die Herrschaft eines Menschen über andere. Die Christen werden aufgefordert, sich der Macht um des Herrn willen unterzuordnen (vgl. 1 Petr 2,13 ff) und Gehorsam zu leisten um des Gewissens willen (vgl. Röm 13,5).

Macht kann zustehen 1) aufgrund einer absoluten Vorrangstellung – Gott oder 2) aufgrund einer relativen, naturgegebenen, aber notwendigen Vorrangstellung – z. B. den Eltern über ihre minderjährigen Kinder oder 3) aufgrund einer relativen, umständehalber legitimierten Vorrangstellung – bestimmten Personen.

Die politische oder staatliche Macht gehört zum zweiten Typus: Sie