

Wenn das Böse von Gott kommt...

JOHANNES KLEIN*

The article begins by noting a discrepancy between systematic-theological discourse of God, which speaks of ideal qualities, and biblical discourse of God, which does not refrain from associating God with evil, and analyzes this in more detail in a first section. The argument then turns to biblical texts and establishes that, especially where hopes rest on Yhwh as the only God, the authors of biblical texts seem to assume that God is also behind evil. Since most of the texts that see evil together with God are fictional narratives, the lessons drawn are pragmatic in the sense that they are warnings against abuse of power (Saul), aggression and attempts at destruction (Noah and Jonah) and insight into the background of evil (evil spirit, Satan, human culpability, omnipotence and uniqueness) rather than systematic considerations of the attributes of God.

Keywords: *Evil, Satan, Omnipotence, Saul, Creation, Noah, Job, Extermination of Humanity, Jonah, Image of God*

Einleitung

Die Frage nach dem Ursprung des Bösen in der Welt beschäftigt seit jeher die Menschheit. Nicht nur Philosophen, Theologen, Ethiker, Psychologen, Naturwissenschaftler und andere Akademiker denken darüber nach. Diese Frage kann jeden bewegen, dem unverschuldetes Leid begegnet, sei es bei sich oder mit Blick auf andere. Für gläubige und betende Menschen kann diese Frage umso drängender werden, zumal dann, wenn sie das Gefühl erhalten, dass die Bitte im *Unservater* „erlöse uns von dem Bösen“ nicht erhört wird, sei dies in Bezug auf sie selbst oder auf andere. Im Verlauf des Beitrags soll dieser Frage nachgegangen werden, und zwar in Verarbeitung einiger einschlägiger Texte der hebräischen Bibel, in denen das Böse (רע), das sich vor allem in aggressivem Verhalten äußert, auf Gott zurückgeführt wird. Dabei wird auch der Frage nachgegangen, wie sich die gewonnenen Erkenntnisse theologisch systematisieren lassen.

* Johannes Klein, Dozent an der „Lucian Blaga“ Universität Hermannstadt, Piața Republicii 16, 505200 Făgăraș, klein.johannes@ulbsibiu.ro.

Der ideale versus der einzige Gott

In der systematischen Rede von Gott bringt man in aller Regel ideale Eigenschaften mit Gott in Verbindung. Er ist der Allmächtige, Allgegenwärtige, Allwissende, Ewige, Gütige, Barmherzige, Gerechte, Heilige, Liebende usw.¹ Dabei können unter diesen Eigenschaften durchaus auch Gegensätze gefunden werden, z. B. indem man Heiligkeit und Liebe gegenüberstellt.² Möglichst wird jedoch vermieden, das Böse auf Gott zurückzuführen. Das gilt sogar dann, wenn einem bewusst ist, dass letztlich „alle apologetischen Schreibtischtheorien zur Lösung des Problems des Bösen“ versagen.³

Im Gegensatz zu systematischem Nachdenken ist aber biblisches Reden von Gott nicht ideal. Es finden sich durchaus Stellen, die eine andere Sprache sprechen. Eine der markantesten Texte in dieser Richtung steht bei Deuterijosaja, der die Einzigkeit Gottes so deutlich sieht, dass er alles, das Böse inklusive, auf Gott zurückführt. In Jes 45,5–7 ist zu lesen:

Ich bin JHWH und sonst keiner. Es gibt keine Götter. Ich habe dich gegürtet und du hast mich nicht erkannt. Damit sie erkennen vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang, dass es keinen außer mir gibt. Ich bin JHWH und sonst keiner. Das Licht bildend und die Finsternis schaffend, Frieden stiftend und das Böse schaffend bin ich JHWH, der dies alles tut.

Bestätigt wird diese Sichtweise durch konkretere Ausführungen in Am 3,6: „Ist Böses in der Stadt, das JHWH nicht getan hat?“

Nicht viel anders urteilt auch Hiob, wenn er seiner Frau vorhält, dass, wenn er Gutes von Gott empfangen hat, das Böse auch hinzunehmen habe (Hi 2,10). Diese Stelle lässt es zwar offen, ob das Böse von Gott kommt oder aus anderer Richtung, es legt sich allerdings nahe, das Böse als von Gott gesandt zu betrachten,⁴ weil Hiob dies ja bereitwillig annehmen will. Tatsächlich steht in der Hiobserzählung für die

¹ Wilfried Härle, *Dogmatik* (Berlin und Boston: de Gruyter, 2022), 259.

² Horst Georg Pöhlmann, *Abriß der Dogmatik. Ein Kompendium* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1990), 131.

³ Pöhlmann, *Dogmatik*, 166 resümiert: „Wir wissen nicht, was es für einen Sinn hat, daß Gott so viel Böses in der Welt zuläßt; aber Gott weiß es, das muß uns genügen.“ Er versucht eine Lösung in der Annahme, dass Gott „Opfer des Bösen, nicht Zulasser des Bösen“ ist, was freilich in Widerspruch zur Allmacht steht. Diesen versucht er aufzulösen durch die Aussage: „Seine Allmacht verbirgt sich in der Ohnmacht.“ Ob das überzeugen kann?

⁴ So auch Franz Hesse, *Hiob* (Zürich: Theologischer Verlag, 1978), 41.

Lesenden vordergründig der Satan hinter dem Bösen, Gott genehmigt dieses jedoch offen (Hi 1,6–12; 2,1–7). Hiob weiß hingegen von den Gesprächen zwischen Gott und Satan nichts, sodass Hiob nicht vom Satan als Urheber des Bösen spricht, sondern doch eher Gott als dahinterstehend annimmt, eine Sichtweise, die letztlich auch zutrifft, da ja der Satan nicht ohne das Wissen und die Zustimmung Gottes handelt. Das stimmt mit der Konzeption Satans im Alten Testament überein, wonach dieser kein Dämon, sondern ein Mitglied des himmlischen Hofstaates ist, vergleichbar einem Staatsanwalt, dessen Hauptaufgabe darin besteht, Anklagen zu formulieren.⁵

In Gott vereint sich nach oben beschriebenen biblischen Vorstellungen alles, das Gute gleicherweise wie das Böse. Dies ist aufgrund der angeführten biblischen Beobachtungen im Gegensatz zu den dogmatischen nachvollziehbar und ergibt sich auf den ersten Blick auch wie von selbst, wenn man das Böse in der Welt sieht und Gott als allmächtig glaubt.⁶ Aber bei dieser Annahme wird das Zusammendenken der idealen Eigenschaften Allmacht, Güte und Allwissenheit problematisch.⁷ Wie kann nämlich das Böse auf Gott zurückzuführen sein, wenn er gütig ist und gleichzeitig allwissend und allmächtig? Daher sind solche durchaus auf biblischem Boden formulierte Gedanken eine Provokation für systematisches Denken.

Wilfried Joest entzieht sich dem Problem eher. Für ihn gibt es auf „die Frage nach dem Woher des Bösen in der Schöpfung Gottes (...) kurz gefasst (...) keine Antwort“.⁸ Ähnlich erklärt Hans Graß: „Diesen radikalen Hang zum Bösen erklären zu wollen, dürfte kaum gelingen; ja noch mehr, eine solche Erklärung könnte geneigt sein, das Böse nicht

⁵ Peggy L. Day, *An Adversary in Heaven: Satan in the Hebrew Bible* (Leiden: Brill, 1988).

⁶ Bernd Janowski, *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013), 89–116, geht der Frage nach, ob das „Bild eines gewalttätigen Gottes nicht der notwendige Preis des biblischen Monotheismus ist“.

⁷ Vgl. grundlegend zu diesem Problem Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme* (Tübingen: Suhrkamp, 1987), ferner Härle, *Dogmatik*, 276. Christian Link, in *Die dunklen Seiten Gottes. Band 2. Allmacht und Ohnmacht*, Hrg. Walter Dietrich und Christian Link (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002), 121–23 bricht mit dem Grundsatz von Karl Barth, dass Gott der „Herr auch des Nichtigen“ ist.

⁸ Wilfried Joest, *Dogmatik. Band 2. Der Weg Gottes mit den Menschen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 429.

mehr ernstzunehmen oder es wegzuerklären.“⁹ Es scheint, dass der Frage nach dem Ursprung des Bösen allein schon eine Gefährlichkeit zugeschrieben wird, die manche Theologen von dieser Frage abhält. Macht man da aber nicht aus der Not eine Tugend? Weil bisher keine allgemein überzeugende Antwort gefunden werden konnte (vgl. das „dürfte kaum gelingen“ bei Graß), hört man vielleicht auf zu fragen und entschuldigt dies mit der Unangemessenheit der Frage.

Demgegenüber versucht Wilfried Härle in seiner Dogmatik die Beziehung Gottes zur Sünde, die eine Ausdrucksform des Bösen ist, nicht zu verneinen: „Daß auch die Sünde unter (und nicht außerhalb von) Gottes Macht steht, ist wohl wahr, aber das heißt nicht, daß sie Gottes Willen entstammte.“¹⁰

Das scheint ein Kompromiss zu sein, um beides miteinander zusammensehen zu können, sowohl den Gedanken an das Fernhalten der Sünde von Gottes Willen als auch das Vertreten der Allmacht Gottes, die einschließt, dass Gott die Sünde und damit das Böse beherrscht, also zulässt und nicht sofort vernichtet, aber immerhin kontrolliert. Wilfried Härle stellt sich daher zu Recht der Rätselhaftigkeit des Phänomens und bietet eine interessante Erklärung: der Ursprung der Sünde sei in der Gestalt der „schillernd-ambivalenten Schlange“ (Gen 3) repräsentiert, die sowohl „Anwältin von Klugheit und Freiheit“ als auch „Stimme des Bösen“ ist. Damit scheint die Sünde und damit das Böse bereits in der Schöpfung angelegt zu sein.¹¹ Der Mensch ist daher durch seine Freiheit, die ihm durch das Verbot suggeriert worden ist,¹² zum Tun des Bösen befähigt, das Böse ist jedoch in der Schöpfung angelegt durch die Möglichkeit, dieses zu wählen.

Angesichts der Vielfältigkeit biblischer Rede vom Bösen gerade im Zusammenhang mit Gott können systematische Theorien, die ein ideales Gottesbild erhalten wollen, nur schwer bestehen. Demgegenüber vertreten alttestamentliche Texte ein „reales“ Gottesbild, das es nun zu beleuchten gilt.

Das Böse in der Urgeschichte

⁹ Hans Graß, *Christliche Glaubenslehre. Teil 2* (Stuttgart: Kohlhammer, 1974), 28.

¹⁰ Härle, *Dogmatik*, 471.

¹¹ *Ibidem*, 479.

¹² Ein Verbot erscheint nur dann sinnvoll, wenn demjenigen, der das Verbot erhält, zugestanden wird, zwischen dem Tun und dem Unterlassen des Verbotenen zu wählen.

Das Böse wird zumindest vordergründig in der Schöpfungsgeschichte Gen 1–3 (noch) nicht mit Gott in Verbindung gebracht. Zunächst werden in der priesterschriftlichen Erzählung von Gen 1 die meisten Schöpfungswerke als „gut“ bezeichnet; Ausnahme bilden interessanterweise der Himmel und der Mensch, über die kein Qualitätsurteil gefällt wird.¹³ In Gen 2, einer älteren Erzählung, die früher auf den Jahwisten zurückgeführt wurde, erlässt Gott ein Verbot, vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen zu essen, das der Mensch übertritt. Der Übertritt hat aber nicht zur unmittelbaren Konsequenz, dass der Mensch gleich Böses tut, zumindest wird solches nicht erwähnt, das Wort רע taucht nur im Zusammenhang der Erkenntnis des Guten und Bösen auf. Erst nach der Entfernung aus dem Paradies wird das Böse intensiv bei den Menschen gesehen (Gen 6,5), sodass es Gott reut, den Menschen geschaffen zu haben, und diesen vernichten möchte. Das Wort „böse“ רע wird in diesem Zusammenhang zwar nicht mit Blick auf Gott gebraucht, die Massenvernichtung als höchste Form der Aggression, die in der Noah-Erzählung als Reaktion Gottes erfolgt, würde heute jedoch kaum anders denn als böse bezeichnet werden können,¹⁴ wenn man nicht mit Blick auf Gott ganz andere Kriterien ansetzen möchte als auf die Menschen. Man kann demnach zumindest nach modernen Kriterien feststellen, dass Gott in diesem Fall das Böse durch Böses ausrotten will. Die Ausrottung der Menschheit außer einer Familie gelingt, das Böse kann aber nicht getilgt werden, denn, wie Gott selbst am Ende feststellt, ist „der Herzenstrieb des Menschen böse von Jugend auf“ (Gen 8,21). Dies bringt ihn auch zur Äußerung seines Vorhabens, solches nicht mehr veranlassen zu wollen, ja er proklamiert sogar das Gegenteil, dass das Leben auf der Erde ungehindert weitergehen soll, solange die Erde besteht (Gen 8,22). Was ist damit gemeint? „Ein Nachgeben, ja ein sich Einstellen Gottes auf die Sündhaftigkeit des Menschen?“¹⁵ Oder ein resigniertes Zurückblicken auf eine *zwecklose* Handlung, „weil der Mensch sich nicht zu ändern vermag“,¹⁶ vielleicht sogar die Einsicht in einen „Fehler“, den

¹³ Zu den Details vgl. Johannes Klein, „Die Erkenntnis des Guten und Bösen als Gegenbewegung zur Schöpfung. Perspektiven einer Zusammenschau von Gen 1-3,“ *Sacra Scripta* VII (2009): 135–50.

¹⁴ Janowski, *Ein Gott*, 103 spricht von einem Katastrophenszenario.

¹⁵ Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose. Genesis. Übersetzt und erklärt* (Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987), 92.

¹⁶ Roland Gradwohl, *Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen. Band 1. Die alttestamentlichen Predigttexte des 3. Jahrgangs* (Stuttgart: Calwer, 1986), 62.

zu wiederholen sich nicht lohnt, oder die Erkenntnis, dass eine neue Flut, die angeborene Natur nicht zu ändern vermag?¹⁷ Die Erkenntnis, dass Massenvernichtungen von Grund auf böse sind, wie man heute denken mag, wird nicht geäußert, wurde möglicherweise von den Autoren der Genesis auch nicht gedacht. Die Vernichtung erscheint aber mit Blick auf 6,5-7 als zwecklos, weil sich an der Bosheit der Menschen durch die Flut nichts geändert hat. Das Bestehen der Gegensätze „Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ soll akzeptiert werden.

Man hat an solchen „anthropomorphen“ Vorstellungen seit der griechischen Aufklärung Anstoß genommen.¹⁸ Man kann die Diskrepanz zu systematischen Überlegungen mildern, indem man den Text historisch einordnet,¹⁹ oder erkennt, dass bereits im Gilgamesch-Epos ähnliche Gedanken geäußert worden sind.²⁰ Sie sind aber sicherlich nicht zeitlich auf sehr alt gedachte Texte der hebräischen Bibel beschränkt, sondern finden sich auch in der priesterschriftlichen Schicht der Noah-Erzählung. Hier schließt Gott einen Bund (Vertrag) mit Noah und verspricht ihm, dass nie wieder eine Flut die Menschheit vernichten wird (Gen 9,14), und bestätigt damit die Sichtweise der alten Erzählung. Anthropomorphe Erzählweise von Gott hat zu allen Zeiten den Sinn und den Effekt gehabt, Gott den Menschen näher zu bringen und verständlicher zu machen, selbst wenn dadurch dogmatische und philosophische Probleme entstanden sind. Das schließt mit ein, Gott als Vorbild näherzubringen. Wenn also erzählt wird, dass Gott erkannt hat, dass Massenvernichtungen ihr Ziel, das Böse auszurotten, verfehlen, und deshalb in Zukunft von solchen Handlungen abgesehen und durch Noah einen Bund mit der Menschheit geschlossen hat, dann dürfte damit auch beabsichtigt sein, dass das gleicherweise für die Menschen gilt, dass nämlich Massenvernichtungen, die Menschen herbeiführen können, abzulehnen sind, und anstelle von ihnen lieber Verträge abgeschlossen werden, wobei Gnade, Vergebung und die Möglichkeit zur Umkehr eingeschlossen werden.

¹⁷ Ibn Ezra zit. n. Gradwohl, *Bibelauslegungen*, 62.

¹⁸ Thomas Menges, „Gotteskritik,“ <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wirelex/6-inhalte-iii-systematisch-theologische-didaktik/gotteskritik>, abgerufen am 8. April 2024; Claus Westermann, *Genesis. Kapitel 1-11* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983), 608.

¹⁹ Beispielsweise, indem man ihn dem Jahwisten zuordnet, z.B. Westermann, *Genesis*, 609 oder von Rad, *Genesis*, 91.

²⁰ Westermann, *Genesis*, 609.

Ein Beispiel einer solchen Auslegung anthropomorpher Rede von Gott mit Blick auf Lerneffekte für Menschen findet sich beim mittelalterlichen jüdischen Ausleger Raschi zu Gen 11,5: „*Und JHWH stieg hinab zu sehen*. Dazu hatte es keine Not. Diese Stelle dient dazu, die Richter zu lehren, dass sie den Angeklagten nicht verurteilen sollen, bis sie nicht sehen und verstehen (was sich genau ereignet hat).“²¹

Das Böse im Buch Jona

Eine ähnliche, wenn auch leicht veränderte Sichtweise findet sich in der nachexilischen Erzählung von Jona. Hier taucht das Böse zuerst in der Stadt Ninive auf (Jona 1,2). Gott sieht es und macht sich daran, Besserung herzustellen, indem er das Böse zwar nicht wie in der Noah-Erzählung durchzieht, jedoch Jona losschickt, gegen die Stadt zu predigen. Treu seinem Versprechen in der Genesis möchte er also nicht mehr Böses durch Böses vernichten, aber immerhin mit der Androhung von Bösem aus der Welt schaffen. Jona ist das unangenehm, er möchte nicht mitmachen, versucht nach Tarsis zu fliehen (1,3) und zieht allerlei Aggressionen, aber auch Gnade von Gott und den Menschen auf sich, bis er ins Meer geworfen und von einem Fisch ausgespien wird. Es gelingt aber auch ihm nicht, sich vom Bösen fernzuhalten, sondern er zieht es regelrecht auf sich, wie es in 4,1 heißt: „Das große Böse erboste Jona.“ Schließlich befindet Jona das Böse selbst für gut – in seinem Ausdruck als Zorn, den er sich als ständigen Begleiter bis in den Tod wünscht. Wörtlich übersetzt heißt es im hebräischen Urtext: „Der Zorn zum Tode tut mir gut.“ (Jona 4,9). Man könnte daher meinen, dass das Böse – in diesem Fall der Zorn – sogar gut sein kann – und zwar gut für Jona. Wenn daran Zweifel bestehen, ist es vielleicht einleuchtend, dass das Böse, wenn es nun schon einmal da ist und nicht ausgerottet werden kann, zumindest bei Jona besser aufgehoben ist als an anderer Stelle. Bei ihm richtet es nämlich weniger Schaden an als in der Metropole Ninive. Zudem kann es hier didaktischen Zwecken dienen, denn alle Betrachtenden des Buches können von Jona lernen, wie man es nicht machen soll. Also ist das Böse doch nicht nur besser, sondern sogar gut bei Jona aufgehoben?²²

²¹ Eigene Übersetzung aus *Torat Chaim Chumash. Sefer Bereshit* (Jerusalem: Mosad harav Quq, 1993), 142.

²² Zu diesen Überlegungen vgl. ausführlich Johannes Klein, „Kann das Böse gut sein? Eine Lektüre von Jona 4,“ in „*Trinkt von dem Wein, den ich mischte!*“ „*Drink of the wine which I have mingled!*“ *Festschrift für Silvia Schroer zum 65. Geburtstag*, Hrg. Stefan

Das Böse in den Saul-David-Erzählungen

Dass das Böse von Gott als solches eingesetzt werden kann, erfahren wir aus den Saul-David-Erzählungen (1Sam 9,1-1Kön 2). Das Wort *Böse* taucht hier zum ersten Mal in 1Sam 15,19 auf, wo Saul aufgrund seines Ungehorsams, *das Böse* getan zu haben, kritisiert wird. Da scheint das Böse noch allein menschlich verursacht zu sein, gebärdet sich aber, anders als in der Paradiesgeschichte, nicht als Tun des Verbotenen, sondern als Abweichen vom Verbot.²³ Das nächste Mal taucht es in 1Sam 16,14 auf, wo davon die Rede ist, dass ein böser Geist von JHWH Saul überwältigt. Dieser böse Geist wird Saul plagen und ihn im Folgenden zu bösen Handlungen, Aggressionen gegen David, verführen (1Sam 18-19).

In diesen Erzählungen ist nicht ohne Weiteres erkennbar, welches Ziel der böse Geist oder die aussendende Gottheit JHWH mit dem bösen Geist verfolgt. In den Kommentaren wird der böse Geist eher als eine Erklärung für das Unverständliche der Krankheit Sauls angesehen und weniger als ein aktiver Schachzug, mit dem Gott etwas bezweckt.²⁴ Es gibt aber einen zeitlichen Zusammenhang mit der Salbung Davids und der darauffolgenden Geistbegabung. In 1Sam 16,13 ist nämlich beschrieben worden, dass der Geist JHWHs im Anschluss an die Salbung auf David kam, und einen Vers später (1Sam 16,14) nehmen die Lesenden wahr, dass der Geist JHWHs von Saul bereits vorher gewichen war²⁵ und ein böser Geist von JHWH Saul nun plagt. Die Reihenfolge, die durch die Verbaltempora vorgegeben wird, ist recht klar: Zuerst weicht der Geist JHWHs von Saul, dann kommt er zu David und danach überkommt ein böser Geist von JHWH Saul. Anscheinend ist es zwar möglich, dass

Münger, Nancy Rahn und Patrick Wissmann (Fribourg: Academic Press, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023), 262–69.

²³ Auch hier geht es um Vernichtung. Gott hatte die Ausrottung der Amalekiter und deren Besitz angeordnet (1Sam 15,3). Der Ungehorsam Sauls besteht darin, dass er einen Teil der Beute und den Amalekiterkönig verschont hat.

²⁴ Vgl. z. B. Klara Butting, „Text und Auslegung,“ in *Die Bibel erzählt ... 1. Samuel. Mit Beiträgen aus Judentum. Christentum. Islam. Literatur. Kunst*, Hrg. Klara Butting, Gerard Minnaard und Rainer Kessler (Wittingen: Erev-Rav, 2008), 47, die ihrer Überzeugung Ausdruck verleiht, „dass die Erzähler/innen keinen platten Kausalzusammenhang zwischen dem Handeln Gottes und einer Krankheit Sauls herstellen wollen. Sie zeichnen sehr genau nach, wie es dazu kommt, dass Saul von bösen Gedanken besessen wird.“

²⁵ Das Verb סרה steht im Perfekt, ist im Deutschen also „plusquamperfektisch“ zu übersetzen und stellt eine Handlung dar, die in der Vergangenheit bereits abgeschlossen war.

es gleichzeitig zwei Gesalbte JHWHs gibt.²⁶ Kann aber nur einer dessen Geistträger sein? Anscheinend, sonst würde der Geist nicht von Saul weichen müssen, bevor er auf David übergeht. Vielleicht müssen aber auch beide Geistträger bleiben, sodass ein neuer Geist Saul überkommt, diesmal leider aber ein böser. Interessant ist, dass dieser neue, böse Geist, auch von JHWH kommt,²⁷ dann aber später in der Regel Geist *Elohims* genannt wird. Als solchen (Geist Elohims) erkennen die Untertanen Sauls den Geist und suchen nach Linderung. Ausgerechnet David wird als Musiktherapeut angeheuert und kann auf diese Weise bewirken, dass der böse Geist zunächst wieder weicht (1Sam 16,23).

In 1Sam 18,10 überkommt Saul das nächste Mal der Geist Elohims, sodass er mit dem Speer nach David wirft, um ihn zu töten. Weil ihm das nicht gelingt, beginnt er, sich vor David zu fürchten, und erkennt, dass JHWH mit David ist, von ihm selbst aber gewichen ist. In 1Sam 19,9 scheint sich die Szene zu wiederholen, diesmal ist jedoch vom Geist JHWHs die Rede, der Saul überkommt. Er wirft wieder den Speer nach David, der kann aber entkommen und flieht jetzt. Man fragt sich, ob dies ein anderer Geist ist als der Geist Elohims aus 18,10. Offensichtlich bewirkt er jedoch dasselbe: Saul wird aggressiv gegen David. Und dass der Geist Elohims von JHWH ausgegangen war, haben die Lesenden ja schon gehört.

Man kann hinsichtlich 19,9 spekulieren, ob der Gottesname nicht textkritisch in *Elohim* zu ändern ist. Die Septuaginta bietet sogar Anlass dazu, indem sie hier wie in 1Sam 18,10 πνεῦμα θεοῦ – Geist Gottes übersetzt. Nimmt man eine ursprüngliche Lesart in diesem Sinne als *Geist Elohims* auch hier an, würde das eine gewisse Systematik hereinbringen, die nicht unwahrscheinlich ist, da auch an anderen Stellen der hebräischen Bibel die Gottesnamen bzw. -bezeichnungen unterschiedlich, aber bedeutungsvoll gebraucht werden. So wurde von einigen Forschern beobachtet, dass in der Genesis allgemein, im Besonderen aber beispielsweise in der Erzählung von der Bindung Isaaks (Gen 22), JHWH eher dann gebraucht wird, wenn von Gott in seiner nahen Beziehung zu Israel als dem offenbaren, sich zuwendenden die Rede ist, während *Elohim* eher dann verwendet wird, wenn vom drohenden, strafenden, fernen, verborgenen

²⁶ Saul wird im Folgenden von David an einigen Stellen als Gesalbter bezeichnet: 1Sam 24,7.11; 26,9.11.16.23; 2Sam 1,14.16.

²⁷ Georg Hentschel, *1 Samuel* (Würzburg: Echter, 1994), 106, plädiert dafür, *Elohim* als ursprünglich anzusehen, tut dies jedoch ohne textkritischen Anhalt.

Gott die Rede ist.²⁸ Einschränkend muss freilich gesagt werden, dass es sich auf jeden Fall bei JHWH und Elohim keineswegs um zwei verschiedene Götter handelt, sondern nur um zwei Erscheinungsformen den Menschen gegenüber. Ganz fern von solchen Gedanken scheinen die Texte in den Samuelbüchern nicht zu sein.

JHWH hat offensichtlich alles unter Kontrolle. Er schickt den bösen Geist, ob der nun Geist JHWHs oder Geist Elohims heißt. Der Geist verführt Saul zur aggressiven Raserei, diese richtet jedoch zunächst keinen materiellen Schaden an, weil das Ziel der Aggressionen Sauls David ist, der den Geist JHWHs besitzt und von JHWH geschützt wird. Allerdings wird David aufgrund der Erfahrungen mit Saul das Weite suchen und fliehen, sogar zweimal (1Sam 21; 27). Fortan wird in den Saul-David-Geschichten vom bösen Geist nicht mehr die Rede sein, verstörendes Verhalten Sauls David gegenüber wird jedoch in den anhaltenden Verfolgungen Davids durch Saul durchaus noch bemerkbar.

Man wird aufgrund obiger Erwägungen eher nicht mit Planlosigkeit Gottes hinsichtlich des bösen Geistes zu rechnen haben. Könnte dahinter die göttliche Absicht erkannt werden, Saul, nachdem er verworfen war, so schnell wie möglich aus dem Weg zu räumen? War vielleicht auch die göttliche Intervention nur kurz, nämlich in 1Sam 16; 18 und 19 greifbar, und verfiel die Persönlichkeit Sauls danach selbständig, sodass man kein weiteres Mitwirken des bösen Geistes annehmen oder berichten musste?

Die Frage nach dem Bösen bei Gott scheint problematisch zu sein. Walter Dietrich hat wohl deshalb in seinem Kommentar zu den Samuelbüchern anstatt vom „bösen“ Geist lieber vom „schlimmen“ Geist gesprochen, „um vorschnelle Assoziationen zu vermeiden“.²⁹ Das ist vorsichtig,

²⁸ Zur Problematik der Gottesbezeichnungen in Gen 22 vgl. Erhard Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 323 und Johannes Klein, „Frieden für den Gerechten? – Ein Wunder. Am Beispiel Abrahams (Gen 22,1–14.19),“ in *Diasynchron. Beiträge zur Exegese, Theologie und Rezeption der Hebräischen Bibel. Walter Dietrich zum 65. Geburtstag*, Hrg. Thomas Naumann und Regine Hunziker-Rodewald (Stuttgart: Kohlhammer, 2009), 244; allgemein zur Genesis vgl. Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose. Genesis Kapitel 12,10–25,18. Übersetzt und erklärt* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), 209; Walther Zimmerli, *I. Mose 12–25: Abraham* (Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 61; Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis. Translated from the Hebrew by Israel Abrahams. Part I. From Adam to Noah. Genesis I–VI* (Jerusalem: Magnes Press, 1961), 87 und Herbert Chanan Brichto, *The Names of God. Poetic Readings in Biblical Beginnings* (Oxford: University Press, 1988).

²⁹ Walter Dietrich, *Samuel. Teilband 2. 1Sam 13–26* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2015), 257.

aber letztlich nicht überzeugend. Das Wort רע kann zwar als „schlimm“ übersetzt werden, es bleibt aber dasselbe Wort wie das, das wir an den anderen Stellen mit „böse“ übersetzt haben. Und das zu Recht, weil selbst bei Hiob, wo das „Böse“, das er zu ertragen bereit ist, in Form von Leiden in Erscheinung tritt, auf ein aggressives Zerstörungsverhalten Satans zurückzuführen ist. In derselben Weise bewirkt auch der „böse“ oder „schlimme“ Geist bei Saul eine Krankheit. Die Symptome dieser Krankheit bringen jedoch böse Taten hervor, und zwar lebensgefährliche Aggressionen Sauls gegen David, denen David nur durch Geschicklichkeit und Bewahrung durch JHWH entgehen kann. Überzeugender ist Walter Dietrich deshalb in dem mit dem Systematiker Christian Link gemeinsam herausgegebenen Buch „Die dunklen Seiten Gottes“. In seiner Analyse geht es ihm nicht darum, das Wesen Gottes zu beschreiben, sondern der Frage nach dem Sinn der Rede vom guten und bösen Geist nachzugehen. In diesem Sinn sieht er drei mögliche Antworten: a) den „Versuch, den Glauben an Gottes Geschichtslenkung angesichts grundstürzender und in sich höchst widersprüchlicher Entwicklungen festzuhalten“³⁰; b) die Erkenntnis, „Gott wollte für Israel das Beste bzw. den Besten, und das war nicht Saul“³¹; c) den Blick auf Saul als „mahnendes Beispiel für die Freiheit des Menschen (gerade des mit großen Machtmitteln betrauten Menschen!), sich Gott und den Mitmenschen gegenüber falsch zu verhalten – und für die Freiheit Gottes, darauf wiederum entsprechend zu reagieren“³². Selbst wenn die Rede vom guten und bösen Geist Gottes tiefergehender menschlicher Erfahrung entspricht, kann sie systematisch-theologisch in letzter Konsequenz nur schwer gedacht werden. Deshalb kann dem hier zugestimmt werden, dass die Rede vom guten und bösen Geist Gottes eher pragmatische Dimensionen aufweist, als göttliche Realitäten beschreibt.

Zusammenfassung

Die oben erwähnten Erzählungen können nicht mehr als einen Ausschnitt biblischer Darstellungen vom Bösen, das auf Gott zurückgeht, präsentieren. Es wird jedoch deutlich, dass es biblische Rede nicht unterlässt, auch Gott mit dem Bösen in Verbindung zu bringen. Vor allem dort, wo die Hoffnungen auf JHWH als einzigem Gott ruhen, scheinen Autoren

³⁰ Dietrich, *Die dunklen Seiten*, 72.

³¹ *Ibidem*, 73.

³² *Ibidem*.

biblischer Erzählungen anzunehmen, dass Gott auch hinter dem Bösen steht. Einiges spricht dafür, das Böse gleicherweise wie das Gute aus Gottes Hand anzunehmen (Hiob), anderes dafür, das Böse genau wie das Gute als in Gottes Ursprung befindlich zu sehen (Amos). Eine andere Möglichkeit besteht darin, nicht Gott direkt dahinter zu sehen, sondern einen von ihm geschickten Geist (im ersten Samuel-Buch), oder den Satan, der mit Gott verhandelt hat (in der Hiobserzählung). Auch wird angenommen, dass durch Androhung von Bösem Wandlungen möglich sind (Jona), auch wenn gleichwohl festgestellt werden muss, dass durch die schlimmste Form des Bösen, die Massenvernichtung, das Böse nicht definitiv bekämpft werden kann (Gen 6–9). Da es sich bei den behandelten Stellen mehrheitlich um Erzählliteratur handelt, geht es an diesen Stellen um pragmatische Lehren, die darauf aufbauen, dass sich die Hörenden und Lesenden in der erzählten Welt wiederfinden. Sie erleben eine fiktionale Welt, in der Gott als Figur – wenn auch als eine besondere – auftritt, und in der die Regeln des Zusammenspiels von Gut und Böse durchaus der realen Welt entsprechen. Aus der fiktionalen Welt heraus ergeben in die reale Welt Lehren wie Warnungen vor Missbrauch von Macht (Saul), Aggression und Vernichtungsversuchen (Noah und Jona) sowie Einblick in die Hintergründe des Bösen (böser Geist, Satan, menschliches Verschulden, Allmacht und Einzigkeit). Auf jeden Fall bleibt aber zu bedenken, dass biblischer Pragmatismus, auf für die Menschen hilfreiche Weise von Gott zu reden, Inhalte hervorbringt, die den Inhalten, die durch den Pragmatismus systematischer Theologie, in eindeutiger und widerspruchsfreier Weise von Gott zu reden, durchaus zuwiderlaufen können.