

WORT AUF DEM WEGE

Mögen sie fluchen – du wirst segnen (Ps 109,16)

Gewalt in den Psalmen

Gewalt auf der Straße, in der Schule, in der Familie – sichtbarer und gegenwärtiger denn je. Vom Fausthieb in Gesichtern und Tritten im Bauch bis hin zum Massaker in einer Erfurter Schule oder einer öffentlichen Enthauptung in Übach-Paléberg. Die Gewalt rückt in bedrohliche Nähe, da der Schutzraum des Privaten immer neu exemplarisch durchbrochen wird. Daneben nehmen in der Wahrnehmung gewaltbesetzte Konflikte, sichtbare kollektive und unsichtbare strukturelle Gewalt exponential zu. Das Schlagwort des Terrors steht stellvertretend für globalisierte Gewalt. Schien der Anschlag des 11. September 2001 an kalter Grausamkeit kaum zu überbieten, so sprengen die marodierenden islamischen Terrorgruppen der Dschandschawid im Darfur-Gebiet im Sudan mit über 50.000 Ermordeten Schwarzafricanern im Juli 2004 erneut Dimensionen der Fassbarkeit. Mehr und mehr scheint sich im Zeitgeist der Eindruck zu festigen, dass der Friede unter den Religionen eine zunehmend aussichtslose Vision ist und fundamentalistische Gewalt und Religion in der Moderne eine unheilige Allianz eingehen. Wie ein roter Faden zieht sich dabei die Monotheismuskritik durch die Debatten. Nicht erst seit Jan Assmanns The-

sen zur mosaischen Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion steht der Monotheismus als potentielle Quelle der Gewalt auf dem Prüfstand. „Der Monotheismus ist der Sündenbock der globalisierten Gegenwart: Wer wirft den ersten Stein?“¹

Gewaltige Schiefelage – Das Alte Testament am Pranger der Gewalt

In der Gewalt-Debatte hat es die Bibel und insbesondere das Alte Testament besonders schwer. Es steht immer neu unter dem Verdacht, Gewalt über das Gottesbild zu legitimieren, damit zu sakralisieren und so gegen Kritik zu immunisieren. Der Weg in einen bitteren und gewalttätigen Fundamentalismus scheint unumkehrbar, die Forderung nach dem Abschied vom vorchristlichen veralteten *alten* Testament, die mit der immer gleichen Kette von Gewalterzählungen unterstrichen wird, ist die Folge. Der ‚Gott der Rache‘, der Kriege liebt, in seinem Zorn straft und abgrundtief hasst, wird dann dem verklärten „lieben Gott“ des Neuen Testaments gegenübergestellt. Die Feindesliebe – vermeintlich mit der höheren Warte des neutestamentlichen Ethos verbunden – verdeckt und verklärt dabei die auch im NT präsente Gewalt. Der Vorwurf der Gewaltverhaftetheit trifft im AT noch einmal im Besonderen die Psalmen, weil sie einerseits von existentieller Rede geprägt sind und weil sie als Gebet existentiell nachvollzogen werden wollen und sollen. Wenn der Beter von Ps 68,3 die Frevler wie Wachs zerfließen sehen oder in Ps 58,9 die Feinde durch Vergleiche mit Schnecken-schleim und Fehlgeburten der Vernichtung preisgeben will, wenn er in Ps 137,9 denjenigen selig preist, der die Kinder Babels am Felsen zertrümmert oder in Ps 58,11 der Gerechte seine Füße im Blut der Frevler mit Genugtuung badet, dann ist der Aufschrei da und die Psalmen werden pauschal als *unvollkommen, vorchristlich* oder gar *unterchristlich* denunziert. Es sei darin „die ‚allzumenschli-

¹ Th. Assheuer, Hinter dem Rücken des einen Gottes, in: *Die Zeit* Nr. 42 (9. Oktober 2003).

che Schranke‘ alttestamentlichen Denkens, die unter dem Gericht des Neuen Testaments steht“² erkennbar. Die diametrale Gewaltopposition zwischen Altem und Neuem Testament trägt weder, noch führt sie wirklich weiter. Genau genommen ist sie sogar häretisch, weil sie das Gottesbild verfälscht.

Gott ist nicht harmlos!

Die Verharmlosung des biblischen als des ‚nur‘ lieben Gottes führt genau in die Falle, in die auch Franz Buggele mit seinem Buch „Denn sie wissen nicht, was sie glauben“ getappt ist. „Wie die Psalmen wirklich sind: ein in weiten Teilen und in einem selten sonst so zu findendes, Ausmaß von primitiv-unkontrollierten Haßgefühlen, Rachebedürfnissen und Selbstgerechtigkeit bestimmter Text“³. Aus der Wertung spricht Unverständnis und eine hermeneutische Vorentscheidung. Es ist das selektive Ausspielen von Spitzenstellen des NT gegen problematische des AT, der Bergpredigt gegen die (fälschlich so titulierten) ‚Fluchpsalmen‘. Ich mache die Absurdität dieses Verfahrens einmal am Gegenteil deutlich: „So wird es auch am Ende der Welt sein: Die Engel werden kommen und die Bösen von den Gerechten trennen und in den Ofen werfen, in dem das Feuer brennt. Dort werden sie heulen und mit den Zähnen knirschen. Habt ihr das alles verstanden? Sie antworteten: Ja!“⁴, heißt es in Mt 13,42. Die Verwerfung der Ungerechten ist selbstverständlicher Teil des Gerichts. Dem steht die Vision endzeitlichen Friedens und der Versöhnung gegenüber. Gott wendet sich den Menschen zu und ist voll des Erbarmens: „Ich will hören, was Gott redet: / Frieden verkündet der Herr seinem Volk und seinen Frommen, den Menschen mit redlichem Herzen. [...] Es begegnen einander Huld und

Treue; Gerechtigkeit und Friede küssen sich“ (Ps 85,9.11). Dass hier ‚Äpfel‘ mit ‚Birnen‘ verglichen werden, macht ein zweites Beispiel noch deutlicher. Jesus sagt von sich in Lk 12,49 den vielfach verdrängten oder verharmlosten Satz: „Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen. Wie fröhlich wäre ich, es würde schon brennen!“ Ganz eng mit der Person Jesu ist hier das läuternde und auch vernichtende Element verbunden. Widerspricht das nicht der Fülle des Friedens, der etwa in Ps 72,7 mit dem Auftreten des messianischen Friedensfürsten erwartet wird? Dort heißt es „Die Gerechtigkeit blühe auf in seinen Tagen und großer Friede, bis der Mond nicht mehr da ist.“ Keine Spur von Gewalt und brennendem Eifer im Feuer. Was die schroffe Gegenüberstellung von aus dem Kontext herausgerissenen Stellen deutlich macht, ist die methodische Schiefelage, die durch den wertenden Eklektizismus entsteht. Altes und Neues Testament lassen sich nicht gegeneinander ausspielen: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Lev 19,18) steht auch im Alten und „Mein ist die Rache“ (Röm 10,19) im Neuen Testament.

Altes und Neues Testament im Dialog, nicht im Gegensatz

Dabei geht es nicht um eine Art ‚Ehrenrettung‘ für das AT, sondern um eine angemessene hermeneutische Position. In der Bestimmung des Verhältnisses beider Testamente hat sich in den letzten Jahren theologisch viel verändert. Ein Antagonismus oder eine diametrale Opposition zwischen beiden Testamenten kann theologisch nicht mehr vertreten werden. Weder *überwindet* das NT das AT noch wird dieses *aufgehoben*. Eine Position, die nur das als christlich gelten lässt, was mit dem Konstrukt eines weich gewaschenen Geistes Jesu vereinbar ist, ist insbesondere in der Annahme einer linearen evolutionären Entwicklung zwischen den Testamenten überholt.⁴ Der gleichberechtigte Dialog zwi-

² A. Weiser, Die Psalmen (ATD 14/15), Göttingen 1955, 223.

³ F. Buggele, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicher Weise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift, Reinbeck 1992, 79.

⁴ Ein evolutionistisches Modell eines ethisch höher entwickelten Neuen Testaments scheint

schen beiden Kanonten darf nicht zu Lasten des alttestamentlichen Teils aufgelöst werden. Weder Aufhebung oder Evolution noch Linearität fassen die Entwicklung vom AT zum NT adäquat, sondern die durchgehaltene Spannung zwischen Kontinuität und Diskontinuität. Daraus ergibt sich die Forderung eines innerkanonischen Dialogs. Was „Christentum treibt“, erweist sich im Dialog zwischen den Testamenten.

Die „Heraus!“-Forderung der Gewalt in den Psalmen

Für die Beurteilung der Betbarkeit der Psalmen tritt neben die hermeneutischen Rahmenvorgaben das Moment der Rezeption. Gebet ist existentieller Nachvollzug und der ist immer subjektiv. Wenn christliche Beterinnen und Beter unter der Maxime der Gewaltüberwindung Schwierigkeiten haben, die unzweifelhaft gewaltbehafteten Passagen der Psalmen im Gebet für sich nachzuvollziehen, müssen diese Schwierigkeiten ernst genommen werden. Das ist etwas anderes als im *Gebet der Kirche*, wo scheinbar problematische Stellen oder gar ganze Psalmen (Ps 58; 83; 109) „wegen gewisser psychologischer Schwierigkeiten“⁵ seit 1971 aus dem Stun-

auch noch in dem Papier „Gerechter Friede“ der Deutschen Bischöfe auf, wenn es dort heißt: „Zu dieser langsamen Herausführung aus dem Denken in Kategorien von Gewalt und Gegen-gewalt gehört notwendig auch ein Gottesbild, das noch nicht der Welt des wahren Friedens entspricht. Menschliche Wirklichkeit und Gottesvorstellung hängen zusammen. Ein Volk, das weitgehend in der allgemeinen Welt der Gewalt steckt, muss notwendig auch noch ein von Zügen der Gewalt gezeichnetes Gottesbild haben. Erst miteinander verändern sich die eigene Weltsicht und das eigene Gottesbild. Die Heiligen Schriften zeigen nicht nur die Endstation, sondern den ganzen Weg“. Um nicht in eine Schiefelage zu geraten, müsste stärker betont werden, dass auch das Alte Testament schon Visionen des „Herausgeführt-Seins“ aus der Gewalt und Wege zum gerechten Frieden kennt.

⁵ So die allgemeine Einführung in das Stunden-

dengebet herausgestrichen worden sind. Die inakzeptable Zensur ist ein Ausweichen vor der Gewalt, die mit der Verstümmelung der Texte erkauft ist. Es kann nicht angehen, dass *die Bibel als nicht mehr zumutbar* empfunden wird, sondern gerade die Kirche muss *Mut zur Bibel* haben. Die Zensur ist auch ein Ausweichen vor der Auseinandersetzung mit der Gewalt. Die Provokation der Texte wird nicht ernst genommen wenn man sie meidet. Mit der „Heraus!“-Forderung nimmt man jedenfalls die Herausforderung der Texte nicht an. Da das Stundengebet als Gebet der Kirche auch *stellvertretendes Gebet* ist, dürfen existentielle Schwierigkeiten nicht der alleinige Maßstab sein.

„Gerecht ist der Herr; mein Fels ist er, an ihm ist kein Unrecht“ (Ps 92,16)

Es ist richtig: Die Psalmen sind vielfach emotional, affektiv, oft grausam und schwer erträglich, aber das ist unsere Welt auch. Die Psalmen bieten einen Raum der Auseinandersetzung mit der Gewalt und müssen auch darin ernst genommen werden. Wenn im Folgenden einige hermeneutische und theologische Grundsätze formuliert werden, soll dem Problem der Gewalt nicht ausgewichen werden. Es geht nicht um ein apologetisches Schönreden oder eine Verharmlosung, sondern um eine Verständnishilfe in sechs Punkten:

buch Art. 131, die auf die Diskussion auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zurückgeht. Die Ausscheidung von problematischen Stellen war durchgehend umstritten und sollte unter den veränderten hermeneutischen Rahmenbedingungen neu diskutiert werden. Der Diskussionsprozess ist dokumentiert bei V. Huonder, *Die Psalmen in der Liturgia Horarum*, Fribourg 1991. Ein gut dokumentiertes Plädoyer für die sog. Fluchpsalmen findet sich bei E. Zenger, *Ein Gott der Rache*, Freiburg 1994; ders., *Die Gotteszeugenschaft des 83. Psalms*. Anmerkungen zur pseudotheologischen Ablehnung der sog. Fluchpsalmen, in: M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), *Und dennoch ist von Gott zu reden* (FS H. Vorgrimler), Freiburg/Br. u.a. 1994, 11–37.

1. Eine erste Grundvoraussetzung für ein angemessenes Verständnis ist die Tatsache, dass die Psalmen *Texte* sind und damit auch der Realität literarischer Formen verpflichtet bleiben. Die Textwelt ist aber nicht identisch mit der realen Welt. Das heißt nicht, dass die Psalmen unrealistisch oder per se unhistorisch sind, sondern dass die Texte nicht zuallererst den Kriterien nachprüfbarer Wirklichkeit oder Historizität verpflichtet sind. Gewalt der Psalmen ist nicht unbedingt real, ihre Formen sind zunächst literarische Formen.

2. Die Psalmen schildern die dramatische Auseinandersetzung zwischen dem Beter und seiner Welt. Für den Beter bzw. die Beterin ist die Gewalt gegenwärtig und real. Seine/ihre Welt ist eine *wahre* Welt. In der Konstruktion subjektiver Wirklichkeit gibt es zwischen Beter und Rezipienten keinen Unterschied. In der Allgegenwart der Gewalt und der Bedrängnis spiegeln die Psalmen oftmals exemplarisch auch das Empfinden des Rezipienten. Dieser Identifikation mit der Situation des Beters darf man nicht vorschnell mit einer Allegorisierung begegnen. Allerdings bleibt der subjektive Nachvollzug für eine Allegorisierung offen.

3. Gewalt ist ein schwieriger Kontext, und Kontexte in der Gewalt sind schwierig, da Gewalt unmittelbar betrifft, schmerzt und emotional bewegt. Dennoch muss die Gewalt der Psalmen auch in die Welt der Psalmen eingeordnet werden. Die Psalmenforschung hat in den letzten Jahren deutlicher erkannt, dass die Psalmen im Psalter in einem Zusammenhang stehen und aufeinander bezogen sind. Die Klage in Ps 22 ist von dem Vertrauenslied Ps 23 nicht zu trennen. Auch das leidenschaftliche Zeugnis für den in der Geschichte handelnden gerechten Gott in Ps 83 ist nicht unabhängig von dem vorher ergangenen Göttergericht von Ps 82. Da die anderen Götter Ungerechtigkeit vermehren, hofft der Beter auf den *einzig* verbliebenen Gott, den Gott Israels. Erkennt man zusätzlich den Zusammenhang der Völkerperspektive in Ps 83, wird deutlich, dass es nicht um die Vernichtung der Gottesfeinde, sondern um die Verwandlung der Gottesfeindschaft geht. Die Kontexte lösen das Problem der Gewalt in

den Psalmen nicht, mildern es aber deutlich ab.

4. In den Psalmen sind göttliche und menschliche Welt nicht getrennt. Der Beter bzw. die Beterin ist überzeugt, dass Gott in der Welt präsent ist und er in der Geschichte handelt. Dieses Heilshandeln manifestiert sich für den Beter im erhaltenden Handeln an der Schöpfung und im erwählenden Handeln an Israel. Für uns Christen beschränkt sich das besondere Handeln Gottes oftmals auf das Wirken Gottes im Leben und Sterben Jesu Christi. Hier gehen die Psalmen von anderen Voraussetzungen aus. Gott ist viel unmittelbarer zur Welt, viel verantwortlicher und präsenter in der Welt. Das Ausbleiben seines Handelns stellt sein Gottsein in Frage. Das Gottsein Gottes erweist sich im Handeln an der Welt. Natürlich sind die Beter nicht so naiv, zu erwarten dass Gott tatsächlich den Feinden die Zähne im Mund zerbricht (Ps 58,7) oder die Glieder zerschlägt (Ps 53,6). Ein *deus ex machina* entspricht der Erfahrungswelt eines Beters vor 2500 Jahren ebenso wenig wie er unserer Erfahrungswelt entspricht, die Gottlos geworden ist. Ein Großteil der sog. Vernichtungswünsche ist daher metaphorisch gemeint. Die Bildwelt der Psalmen ist eine uns oft fremde Welt von wilden Tieren, unmittelbarer Einschüchterung durch Feinde und direkter gewalttätiger Bedrohung, die durch die drastischen Bilder eine ungeheuer lebendige Dynamik entfaltet. Sie entzieht zugleich die feindlichen Mächte der geschichtlichen Konkretion und macht sie intersubjektiv in den Gebetsformularen vermittelbar. Diese Leistung der Metaphern darf nicht unterschätzt werden.⁶

5. Der Zusammenhang zwischen Gott und Welt ist eng mit dem Begriff der Ordnung verknüpft. Immer geht es im Handeln Gottes – und auch in der Vernichtung der Feinde – um die Bewahrung oder Wiederherstellung der Schöpfungsordnung. Diese abstrakte

⁶ Vgl. dazu etwa die anregende Studie zu Ps 58 von P. Krawczak, „Es gibt einen Gott, der Richter ist auf Erden“ (Ps 58.12b), (BBB 132), Berlin 2001.

Ordnung ruht auf Regeln des Rechtes und zielt auf Gerechtigkeit. Der Schrei der Beter und Beterinnen nach Gewalt ist immer der *Schrei nach Gerechtigkeit*. Der Strom der Geschichte soll nicht in einem Meer der Ungerechtigkeit münden. Die Feinde *sind* ungerecht, sie stellen die Ordnung in Frage und darin das Gottsein Gottes. Ihr Handeln gegen den *gerechten* Beter ist nicht nur Akt tiefer und verletzender Ungerechtigkeit, sondern auch Ausdruck ihrer Gottesfeindschaft. Gott *muss* handeln, weil niemand sonst die göttliche Ordnung wieder herstellen kann. Ein wichtiger Punkt dabei ist, dass die Durchsetzung der Gerechtigkeit für den alttestamentlichen Beter *nur* innerweltlich vorstellbar ist. Da gibt es kein Verschieben auf ein jüngstes Gericht oder ein Eschaton, sondern *hier und jetzt* muss Gerechtigkeit werden. Das Gottsein Gottes wird immer neu an die Durchsetzung der göttlichen Gerechtigkeitsordnung geknüpft. Das erhöht den Handlungsdruck, ist aber zugleich so sympathisch, denn in der Bedrängnis sind Vertröstungen schmerzlich.

6. Für uns befremdlich ist die Gottespassion, mit der die alttestamentlichen Beterinnen und Beter ihrem Gott begegnen. Sie leiden an ihrem Gott, klagen ihn an und suchen ihn mit dem Schrei der Verzweiflung zum Eingreifen zu motivieren. Sein Schweigen interpretieren sie als ungerechte Verurteilung und sein Stillhalten als Feindschaft. Voraussetzung für das Handeln Gottes ist die Sündlosigkeit und die grundlegende Gerechtigkeit des Beters. Die Feinde stellen eine reale Bedrohung für die gerechte Ordnung dar, weswegen Gott um

seines Gottseins willen eingreifen soll. Der Psalmenbeter – das ist ein wesentlicher Punkt – greift nie selbst zur Gewalt, sondern überlässt Gott die Gewalt. Die Rache wird nicht um ihrer selbst willen und auch nicht um der Beter oder ihrer Genugtuung willen eingefordert, sondern um Gottes willen.

„Er setzt den Kriegen ein Ende“ (Ps 46,10) – Gegen-Gewalt

Mit den vorstehenden Überlegungen wird man den Stachel der Gewalt in den Psalmen nicht quitt. Es sollte aber deutlich gemacht werden, dass das auch kein vernünftiges Ziel sein kann. Neben dem Bewusstsein für die Schiefelage im Gottesbild muss ein Verständnis der Psalmen gefördert werden, um diese ‚betbar‘ zu halten. Die beste Werbung dafür sind die Psalmen selbst: In ihnen überwiegt – wie in der gesamten Heiligen Schrift – Gottes Barmherzigkeit. Die Psalmen nähren die Hoffnung auf eine Welt, in der die gottesfeindliche Gewalt überwunden ist. Solange „prüft der Herr Gerechte und Frevler“, und „wer Gewalttat liebt, den hasst er aus tiefster Seele“ (Ps 11,5).

Christian Frevel

Dr. theol. habil. Christian Frevel (Christian.Frevel@uni-koeln.de), geb. 1962 in Siegen, Prof. für Biblische Theologie an der Universität Köln. Anschrift: Universität zu Köln / Seminar für Kath. Theologie, Albertus-Magnus-Platz, D-50923 Köln. Veröffentlichung u.a. Klagelieder (Neuer Stuttgarter Kommentar), Stuttgart 2004.