

Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann
Brucknerstr. 5, 79104 Freiburg

»Mein ist die Rache!¹«,
spricht der HERR.

Sinn und Bedeutung der Rachepsalmen im Alten Testament. Gesprächsabend in der Reihe »Befreiung von biblischen Alpträumen«

*Du sollst mein Racheengel sein Gott
hilf mir tritt du für mich ein
lass ihn nicht davonkommen diesen ehrbaren
Schrebergärtner
erfinde die Hölle neu für ihn*

*Da schwelt eine Wunde mir auf der Stirn
die kannst auch Du Gott nicht heilen
taube Stelle und Ekel im Munde
noch nicht einmal Sehnsucht Liebes-
wunschleere
getötet die Unschuld verbrannt das Kind*

Liebe ZuhörerInnen.

diese beiden Gedichte von Carola Moosbach² geben eine Wirkung der so genannten Rache-psalmen der Bibel wieder. Eine von ihrem Vater als Kind sexuell missbrauchte Frau findet in den biblischen Psalmen ihre Sprache und formuliert ihr Anliegen, ihren Schmerz, ihre Verwundung, die sie Gott entgegenschleudert. Die Gedichte von Carola Moosbach gehören in die lange Rezeptionsgeschichte der biblischen Psalmen hinein.

Die ausgewählten Gedichte, die sozusagen produktiv mit den biblischen Bildern umgehen und aggressiven Feindbildern deren Destruktivität nehmen, sind nicht das typische Beispiel christlicher Feind- und Rachepsalmenrezeption. In ihrem Sinn müsste das Thema unseres heutigen Abends dahin eigentlich umgeschrieben werden: Befreiung von menschlichen Alpträumen statt Befreiung von biblischen Alpträumen. Eher ist davon auszugehen, dass die aggressive Sprache mancher Psalmen nicht ausgehalten oder beschönigt oder einfach

weggelassen oder totgeschwiegen wird. Die Frage, die sich dahinter verbirgt: Darf man als Christ/Christin, wenn man ausgewählte biblische Psalmen betet, überhaupt so beten? Oder entspricht der christliche Nicht-Umgang mit einzelnen biblisch-jüdischen Psalmen christlich-kirchlicher Praxis, das Judentum auszublenken, zu verdrängen, zu verschweigen oder in früheren Zeiten, denken wir an das Kreuzzugsalter gar auszurotten?⁹⁾

Oder warum sollen wir uns überhaupt noch mit biblischen Gottesvorstellungen beschäftigen: schnell ist man bei der Hand, einen vermeintlich biblischen Gott der Vergeltung / der Rache¹⁰⁾ in eine religiöse Schreckenkammer zu verschließen. Mit so einem Gott wollen wir nichts zu tun haben. Es gibt also eine Menge an Möglichkeiten, sich zu den biblischen Psalmen zu verhalten.

Vielfach liegt allein schon in der gewählten deutschen Übersetzung ein Problem, das unerkannt antisemitische Einstellungen begünstigt: Ein Beispiel (Ps 58,7-12):

Einheitsübersetzung

- 7 O Gott, zerbrich ihnen die Zähne im Mund!
Zerschlage, Herr, das Gebiß der Löwen!
- 8 Sie sollen vergehen wie verrinnendes Wasser, wie Gras, das verwelkt auf dem Weg,
- 9 wie die Schnecke, die sich auflöst in Schleim; wie eine Fehlgeburt sollen sie die Sonne nicht schauen.
- 10 Ehe eure Topfe das Feuer des Dornstrauchs spüren, fege Gott die Feinde hinweg, ob frisch, ob verdorrt.
- 11 Wenn er die Vergeltung sieht, freut sich der Gerechte; er badet seine Füße im Blut des Frevlers.
- 12 Dann sagen die Menschen: «Der Gerechte erhält seinen Lohn; es gibt einen Gott, der auf Erden Gericht hält.»

In vielen Psalmengattungen werden Feinde benannt und Gewaltmuster versprachlicht, was diese Psalmen auf der einen Seite abstoßend und auf der anderen Seite scheinbar Gewalt legitimierend macht. Aber schauen wir ein wenig unter die Oberfläche und abseits unserer Vorurteile,

Das Leben des einzelnen Menschen oder gar des Volkes Israel als Erstproduzenten und -rezipienten der Psalmen erscheint als täglicher Kampf, als Überlebenskampf in einer feindlich gesonnenen Welt; die Metaphorik der verwendeten biblischen Bilder ist reichhaltig und auch die Ausdrücke und Konnotationen, die Hass, Gewalt, Lieblosigkeit, Rücksichtslosigkeit, Neid, Missgunst usw. beschreiben, stehen dem nichts nach. Wenn man den Emotionen und Assoziationen dieser Metaphern nachgibt, entstehen Widerstände, Irritationen, sofern nicht auf den Unterschied zwischen realer und metaphorisch-resymbolisierter Welt geachtet wird. Wir müssen uns aber vergegenwärtigen, dass unser christliches Altes Testament in Hebräisch geschrieben ist und dass jede Übersetzung Interpretation bedeutet.

Gleichzeitig und bevor wir überhaupt als Christen und Kirche die Bühne der Weltgeschichte betreten haben, haben das Volk Israel und das nachbiblische Judentum die Heilige Schrift rezipiert. Die ersten Christen hatten, bevor das Neue Testament zum Kanon des Alten dazu kam, nichts anderes als die hebräische Bibel und das Neue Testament ist nicht eine Aufhebung des Alten Testaments zugunsten einer Theorie der Enterbung, so als könne die Kirche die Verheißungen der Synagoge beerben. Gottes Bund mit Israel ist nie, auch nicht durch den Neuen Bund, der gleichsam nicht derselbe ist, aufgehoben oder ausgelöscht worden. Gottes Bund mit Israel bleibt bestehen, auch wenn das biblische Israel im Lauf seiner Geschichte immer wieder abtrünnig geworden ist, wie uns die Propheten eindringlich und eindrücklich vor Augen führen. Wenn wir Christen also vom Alten Testament reden, meinen wir mit diesem Begriff das Altehrwürdige, aber Fortbestehende und das Judentum meint damit den Teil der Bibel von Genesis bis Maleachi als Tora, Nebim, Ketubim also Weisung, Propheten und Schriften, kurz auch T'N'CH oder auch nur SCHRIFT. Wer sind denn nun die Adressaten des Alten Testaments? Die Antwort liegt auf der Hand, nicht wir als Kirche. Aber ist denn dann das AT nicht doch für uns Christen und Christinnen nicht irrelevant?¹¹⁾

Steht dann das für uns als Kirche Bindende nicht im Neuen Testament?

Gegen diese Frage steht aber die Kanonenscheidung der Alten Kirche gegen Marcion, einem frühchristlichen Theologen. Marcion wurde 144 n. Chr. wegen Häresie exkommuniziert. Marcion entwickelte nämlich eine antithetisch aufgebaute Lehre. Aus dem Gegensatz zwischen Altem Testament und Neuem Testament schloss er auf zwei Offenbarungsgottheiten, die er als unversöhnlich gegenüberstellte: den »bekannten« Gott der alttestamentlichen Schriften, der die Welt geschaffen habe und als strafender Gott (ohne Liebe) durch Gesetz und Vergeltung regiere, und den »fremden« Gott der Liebe und des Erbarmens, der Jesus Christus zur Erlösung der Menschen aus der von dem alttestamentlichen Schöpfergott (Demiurgen) geschaffenen unvollkommenen Welt gesandt hat. Marcion verwarf das Alte Testament und die »judaistisch verfälschten« Teile des Neuen Testaments. Die Bibel Israels, so schlussfolgern wir, ist also nicht nur in den beiden ersten christlichen Generationen, sondern auch Janach Heilige Schrift des Christentums gewesen, aber gewiss verbunden mit dem Neuen Testament. Ein Christentum - ohne die beiden Teile der Schrift - ist absurd und Jesu Geschick wird an vielen Stellen des Neuen Testaments immer wieder durch die Brille der »Schrift«, d.h. des Alten Testaments interpretiert: das Alte Testament legt den hermeneutischen Maßstab an zentrale Stellen des Neuen Testaments. Das Neue Testament erschließt sich unter dieser Perspektive nicht aus sich selbst, sondern vom Alten her, aber nicht in einer einseitigen Perspektive nach dem Motto, was dort verheißen wurde, ist hier erfüllt; sondern verändert vor allem und zuerst die Blickrichtung. Die ganze Bibel gehört also zur Glaubensgrundlage des Christentums, deswegen muss auch derjenige, der Evangelium predigen will, hören, verstehen, auslegen, was in den Texten der Tora an Evangelium bereitgestellt wird und indem der Bibel und vor allem Psalmen Lesende dieses tut, erweist er den

Autoren der alttestamentlichen Texte und ihrer Rezipienten in Israel Respekt und wird so zum Zeugen des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, der zugleich der Vater Jesu Christi ist. Das, was der Christ und die Christin im Zeugnis des Alten Testaments vernehmen, ist die Anrede des lebendigen Gottes, der sie nicht ausweichen können und die sie nicht aufweichen dürfen, was in gleichem Maß dann natürlich auch auf die Texte der so genannten Rachepsalmen zutrifft.

Das Christentum hat also nicht das Alte Testament von Israel übernommen, sondern wird gleichsam selbst zum Zeugen der Botschaft der Schrift, aber unter anderer Perspektive als Israel. Zudem ist zu bemerken, dass der Respekt vor den Glaubenszeugnissen alttestamentlicher Literaturen dazu führen wird, diese nicht in ein christliches Selbstverständnis hinein einzuebnen, das sich dann seiner eigenen Vielstimmigkeit beraubt, weil die neutestamentlichen Zeugnisse der Bedeutung des Lebens und Sterbens Jesu selbst vielstimmig und nicht uniform sind. Hören bedeutet immer auch Zulassen des Fremden, nicht Verstehbaren.

Der biblische Gott und die versprochenen Erfahrungen mit diesem Gott lassen sich also keineswegs so aufteilen, dass man das Anstößige auf das Alte Testament und das Nette, Sympathische auf das Neue Testament verteilt und ebenso mit dem biblischen Gott so verfährt: hier die dunkle Seite Gottes, da die uns Menschen zugewandte Seite in Jesus Christus. Man mag über die gewalttätige Sprache mancher Psalmen erschrecken oder auch über die zuweilen geäußerten Wünsche nach Vernichtung der Feinde, aber man soll sich als Christ / Christin zuerst vor Augen halten, dass das Psalmenbuch durchaus als betende Aneignung von Tora und Prophetie gedacht ist.³ Allein in 16 Psalmen sind die bedrängenden Feinde Thema des Psalms bei 94 Nennungen von Feinden in den Individualpsalmen, dazu kommen die Auseinandersetzungen zwischen Gerechten / Frevlern, zwischen ohnmächtigen Armen und übermächtigen Reichen oder zwischen Gottesanbetern und Götzendienern. In

den Psalmen geht es um das Leben und auch um den Tod, und es wird nicht im *zarten Moll* gespielt.⁶

Das eigentliche Problem des Psalmenverstehens ist ein Hermeneutisches, das verschärft wird, wenn die biblischen Psalmen von ihrem Ursprung im biblischen Israel her verstanden werden müssen, was die Diskontinuität zum Christentum vergrößert. Die Psalmen werden dann vor den neutestamentlichen oder christologischen Richterstuhl gezerzt, um dort entweder verehrlacht oder als unchristlich ausgeschieden zu werden. Ein Beispiel ist Luthers Vorrede zu den Psalmen: *ICH halte aber / Dass kein feineres Exempelbuch oder Legenden der Heiligen auf Erden gekommen sei oder kommen möge / denn der Psalter ist. Und wenn man wünschen sollte / dass aus allen Exempeln / Legenden / Historien / das Beste gelesen und zusammengebracht / und auf die beste Weise zusammengestellt würde / so müsste es der jetzige Psalter werden. Denn hier finden wir nicht allein / was einer oder zwei Heilige getan haben / Sondern was das Haupt aller Heiligen selbst getan hat / und noch alle Heiligen tun. Wie sie sich gegen Gott / gegen Freunde und Feinde stellen / Wie sie sich im Leiden aller Gefahr halten und schicken. Über das / dass allerlei göttliche heilsame Lehre und Gebote darin stehen.*⁷

Eine andere mögliche Reaktion christlicherseits besteht darin, die Feind- und Rachepsalmen als vorchristlich zu disqualifizieren oder als eben typisch alttestamentlich hinzustellen.⁸ So Alfred Mertens: *»Letzten Endes werden sich christlicher Beter freilich bewusshalten, daß sie sich beim Beten auf einem vor- und unterchristlichen Ethos bewegen, auf einer Ebene, die durch die Bergpredigt weit überschritten ist.«* Oder bei Arthur Weiser können wir zum Psalm 41 lesen: *»... Daß der Psalmist seinen Gegnern zu vergelten hofft, was sie ihm angetan, ist aus seiner Empörung und Enttäuschung zwar verständlich, zeigt aber deutlich die allzumenschliche Schranke alttestamentlichen Denkens an dieser Stelle die unter dem Gericht des Neuen Testaments steht.«*⁹ Auf

dem Hintergrund des christlich-jüdischen Dialogs wirken diese paradigmatischen Aussagen merkwürdig, weil sie in der Schwebe halten wollen, was nicht schwebt. Entweder gilt die Häresie Marcions oder sie gilt nicht; eine teilweise heimliche Rezeption marcionitischer Auffassungen wirkt sich verheerend aus.

Um so dringender ist die Frage zu beantworten, wie bestimmte Psalmen und Psalmentile zu verstehen sind. Hier ist nicht nur das christlich-jüdische Gespräch im Allgemeinen als Kontext zu beachten, sondern aus welcher Haltung heraus wir Texte der Heiligen Schrift lesen und rezipieren. Ins Spiel kommt hierbei eine gerade unter Christen und Christinnen weitgehend noch wenig ausgebildete Kompetenz: Ich nenne sie einfach mal **Pluralismuskompetenz**. Unter **Pluralismuskompetenz** verstehe ich die Fähigkeit, in einem bunten Angebot von Möglichkeiten das auszuwählen, was für die eigene religiöse Sozialisation und eigene Identität nötig ist, ohne die Identität des Fremden oder anderen zu besetzen oder zu instrumentalisieren, d.h. eigene Identitätsarbeit ohne Abwertung anderer leisten zu können. Die **Fähigkeit zur Wahrnehmung** inmitten pluraler Verhältnisse setzt als erstes Wahrnehmung der Differenz und des spezifisch Eigenen voraus.¹¹ Martin Buber schrieb einmal: *»Alle Menschen haben Zugang zu Gott, aber jeder einen anderen. Gerade in der Verschiedenheit der Menschen, in der Verschiedenheit ihrer Eigenschaften und ihrer Meinungen liegt die große Chance des Menschengeschlechts.«*¹² Die Verschiedenheit der Menschen ist in unserer Gesellschaft in Bezug auf Herkunft, Religionszugehörigkeit, kulturellen Hintergrund längst nicht mehr auffällig, sondern Alltag. Vor allem die monotheistischen Religionen und auch die fernöstlichen sowie alle Spielarten religiöser Sinnanbieter sind inzwischen zu Nachbarschaftsreligionen im Gemeinwesen, im Stadtteil und in sämtlichen Bildungseinrichtungen, von der Kindertagesstätte bis hin zur Hochschule, Alltag geworden. Überall böte sich die Möglichkeit der Begegnung im Bubersehen Sinn, wenn man sie zuliebe. Das meint

übrigens nicht nur das natürliche *Zusammen-treffen* von Personen, sondern hat einen individuell-persönlichen Charakter und stellt eine Lernanforderung an jeden Einzelnen dar. Begegnung in diesem Sinn geht nicht allein in Vermittlung und Sicherung so genannten Informationswissens über die andere Religion auf, sondern bringt drei Dimensionen religiösen Lernens überhaupt ins Spiel: Bereitstellen hermeneutischen Wissens über die eigene Religion, die oft genug schon Hermeneutik des widerständig Fremden ist, denn die eigene Tradition ist in der Regel heimatlos und fremd geworden oder zumindest unverständlich (Levinas, Die Spur des Anderen). Die zweite Dimension ist die Erziehung und das Lernen über Religion und die Dritte, als Voraussetzung der beiden anderen, ist die Erziehung von der Religion her, d.h. der Erwerb von Pluralismuskompetenz innerhalb der eigenen religiösen Tradition, um auch das widerstehende Fremde zuzulassen und auszuhalten.

Die exegetischen, pastoraltheologischen, religionspädagogischen, sprachlichen, tiefenpsychologischen Probleme, die sich mit der Psalmeninterpretation auf tun, dürfen uns aber nicht dazu verleiten, die Psalmen einfach zu ignorieren oder sie nach unserem Gutdünken, z.B. für den gottesdienstlichen Gebrauch, zurechtzustutzen. Ein Beispiel ist die Perikopenabgrenzung entweder der Lese- oder der Predigttexte. In der Ordnung der Lesungen und Predigttexte der Lutherischen Liturgischen Konferenz¹³ fehlen die Psalmen 12, 44, 58, 59, 83, 109, 137. Der Psalm 139 sind folgende Verse ausgespart worden:

17 *Aber [a] wie schwer sind für mich, Gott, deine Gedanken! Wie ist ihre Summe so groß!*

a) Ps 40,6

18 *Wollte ich sie zählen, so wären sie mehr als der Sand; [a] Am Ende bin ich noch immer bei dir.*

a) Ps 63, 7

19 *Ach Gott, wolltest du doch die Gottlosen töten! Daß doch die Blutgierigen von mir wichen!*

20 *Denn sie reden von dir lästerlich, und deine Feinde erheben sich mit frechem Mut.*

21 *Sollte ich nicht hassen, HERR, die dich hassen, und verabscheuen, die sich gegen dich erheben?*

22 *Ich hasse sie mit ganzem Ernst; sie sind mir zu Feinden geworden.*

Es ließe sich noch eine große Zahl Textzerstückelungen präsentieren, was aber hier zu weit führte, sie darzustellen. Die Gewaltäußerungen einzelner Psalmen sind aber auch von ihrem Kontext innerhalb des Psalmenbuches und dann darüber hinaus natürlich auch von anderen Texten her zu interpretieren, z.B. vom Gebot der Feindesliebe (Lev 19, 17-18)¹⁴ oder Ex 23, 4-5; Dtn 22, 1-4¹⁵. Die Äußerungen gegen die Feinde sind also eingerahmt vom Gebot der Feindesliebe und stehen in Spannung zu diesem; man könnte fast formulieren: Es gibt einen innerbiblischen Protest schon im ersten Testament gegen die Gewaltäußerungen in manchen Psalmen; auch die prophetische Gewaltkritik wäre in diesem Zusammenhang zu nennen: Mi 4, 1-5; Jes 11, 1-10; Gen 1, 29-30. Hüten wir uns also vor antibiblischen oder gar antijüdischen Klischees. Um die emotionale Tiefendimension der Feind- und Rachepsalmen nachvollziehen zu können, vergegenwärtigen wir uns den Anschrei Gottes durch Jesus am Kreuz: Mein Gott, warum hast du mich verlassen?¹⁶ Gott selbst wird hier ins Gericht genommen, ähnlich die Selbstverfluchung Hiobs.¹⁷ Das bedeutet, dass wir die anstößigen Texte aus dem Psalter so nehmen müssen, wie sie sind; was nicht bedeutet, dass wir ihren ärgerlichen Wortlaut als Legitimationsstrategie für eigene Gewaltäußerungen missbrauchen dürfen. Die Sprache der Rache- und Feindpsalmen ist gerade nicht triumphalistisch und eben nicht Aufruf zur Gewaltanwendung gegen Feinde. Auch hier ist christlicherseits zuerst Buße zu tun. Gerade der Psalm 58 ist oft in der patristischen Zeit gegen Juden verwendet worden.¹⁸

Drei Psalmen schauen wir uns näher an: Ps 58; 59; 83

Psalm 58

Der Psalm 58 diente in der christlichen Tradition dazu, Juden nicht nur mundtot zu machen, sondern die jüdische Bevölkerung zumindest verbal auch zu vernichten:

Übersetzung nach Erich Zenger:

- 1 *Dem Musikmeister. »Verdirb nicht«. Von David. Ein Miktam-Lied*
- 2 *Ist es wirklich so, dass ihr in eurem Reden das Recht zum Verstummen bringt, anstatt in Geradheit Recht zu verschaffen den Menschenkindern?*
- 3 *Sogar im Herzen begeht ihr Unredlichkeit, auf Erden bahnt ihr die Gewalttat eurer Hände an.*
- 4 *Abtrünnig sind die Frevler vom Mutter Schoße an, es irren ab vom Mutterleib an die Lügenredner.*
- 5 *Ihr Gift gleicht dem Gift der Schlange, wie das einer tauben Kobra, die ihr Ohr verschließt,*
- 6 *damit sie nicht hört auf die Stimme der Schlangenbeschwörer, des weisen Bannbeschwörers von Beschwörungen.*
- 7 *Gott, zerbrich ihre Zähne in ihrem Maul, das Gebiss der jungen Löwen zerschlage, JHWH!*
- 8 *Sie sollen zerfließen wie Wasser, die sich verlaufen. Schießt er seine Pfeile, dann sollen sie niedersinken.*
- 9 *Wie eine Fehlgeburt, die du vergehen lässt, möge er vergehen, wie die Fehlgeburt der Frau sehen sie nicht die Sonne.*
- 10 *Bevor eure Töpfe den Dornstrauch bemerken, sowohl als »Lebendiger« als auch in Zornesglut wird ER hin hinwegwehen.*
- 11 *Es wird sich freuen der Gerechte, denn er sieht Vergeltung, seine Tritte badet er dann im Blut des Frevlers.*
- 12 *Und die Menschheit soll dann sprechen: Ja, es gibt Frucht des Gerechten, ja, es gibt einen Gott, der Richter ist auf Erden.¹⁹* Auffällig ist der Sprechrichtungswechsel in V3 / V 4, der aber auch in der prophetischen Literatur vorkommt. Traditionellerweise

wird der Psalm 58 zur Gattung der so genannten Fluchpsalmen gerechnet, was eine irreführende Bezeichnung darstellt, da er von vorneherein eine bestimmte Intention unterstellt. Der Psalm selbst stellt eine Mischung von verschiedenen Gattungen dar und ist so als Lied der Weisheitsliteratur zuzurechnen; also eher eine weisheitliche Instruktion bzw. ein weisheitlich-prophetisches Lehrgedicht.²⁰ Der Beter des Psalms beurteilt Geschehen theologisch-weisheitlich, worauf die beiden »Ja« in Vers 12 deuten. Die Gliederung ist demnach: eröffnende Anrede (V 2+3) - Perspektivenwechsel (V 4) - Vorhandensein von Klangpaaren²¹; in Strophen: 1. Strophe V 23; 2. Strophe V 4-6; 3. Strophe V 7; 4. Strophe V 8-10; 5. Strophe V 11-12.

Die Leitthemen des Psalmes sind Gerechtigkeit, Reden und Schweigen. Ab Vers 4 geht der Psalm in metaphorische Redeweise über, um über Frevler seit ihrer Geburt nachzudenken: die Tiermetaphern belegen die heimtückische, gefährliche und chaotische Macht. Das imperativisch formulierte Zentrum in Vers 7 nimmt Gottesbezeichnungen auf. Gott wird aufgerufen, die Macht der Frevler zu brechen bzw. zu bestrafen. V 11-12 nehmen das erbetene Gericht vorweg und schildern die mögliche Reaktion des Gerechten auf den Untergang des Frevlers. Der gesamte Psalm ist konzentrisch aufgebaut, wobei V 2-3 und V 11-12 die inclusio bilden; V 7 Mittelpunkt darstellt. V 4-6 stehen V 8-10 gegenüber; V 8-10 und 11-12 stellen eine Art Antwort auf V 2-3/4-6 dar. Eigentlich ist das Ziel der metaphorischen Redeweise in Psalm 58 die Umkehr des Frevlers, indem seine mögliche Vernichtung vor Augen gemalt wird. Die Häufung des Wortfeldes *Recht* stammt wohl aus der Königsideologie bzw. aus der Bezeichnung Gottes als Richters und Königs. Das Ideal der königlichen Rechtsprechung wird auf Gott übertragen und erinnert in V2-3 an die Verantwortung für das Rechtschaffen. Das Gegenteil ist aber der Fall: in der Gesellschaft entsolidarisieren sich immer mehr, vor allem die angesprochene Oberschicht (Jes 56, 10-1): die Vorwürfe zielen auf wahr-

nehmbares Unrecht, auf soziale Missstände und blutige Gewalttaten, die nicht näher ausgeführt werden. V 4 deutet an, dass derjenige, der sich geschildertes Unrecht zuschulden kommen lässt, sich bereits auf einem Irrweg befindet und natürlich auf Gott nicht hört (V 5) bzw. IHM den Gehorsam verweigert. Die Frevler sollen deshalb nach der Talionsformel dort geschädigt werden, wo sie gesündigt haben (V 6). Die Chaoswasser sind in V 8 Sinnbild der zerstörerischen Macht des Frevlers. In V 11 + 12 wird die Freude ausgedrückt, die entsteht, wenn die Gerechtigkeit vollständig wieder hergestellt worden ist. Gottes Handeln ist hier eine Verschränkung von Gerechtigkeit herstellen im juristischen Sinn und Befreiung von Unrechtsverhältnissen erfahren in einem existenziellen Sinn. V 12 macht die sinnlich erfahrene Gerechtigkeit Gottes und sein Recht schaffendes Handeln zum theologischen Mittelpunkt. Erinnert wird mit diesem Psalm an den weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhang, dass gerechtes Leben Frucht bringt und dass Ungerechtigkeit ins Chaos führt. Das Ganze wird aber aus der Perspektive des Betenden zu einer Theodizeefrage: Wo Gott keine Gerechtigkeit mehr schafft, verliert er sein Gottsein, ist er nicht mehr länger Gott des Betenden (V 4.7.11). Der Psalm 58 lässt sich durchaus als Schrei eines Menschen nach Gerechtigkeit sehen, der gerecht leben will und deshalb in einer ungerichten Welt an Leib und Seele verletzt wird. Es geht also gerade nicht um verzweifelte Omnipotenzgefühle eines Zukurzgekommenen, sondern vor allem um die Wiederherstellung von Gerechtigkeit.

Psalm 59

- 11 Der Gott meiner Güte soll mir vorangehen, Gott wird mich schauen lassen auf meine Gegner.
- 12 Töte sie nicht, damit es mein Volk nicht vergesse, zerstreue sie durch dein Heer und wirf sie nieder, unser Schild, mein Herr!
- 13 Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen, sie sollen sich verfangen in ihrem Hochmut und wegen des Fluches und der Lüge, die sie erzählen.

14 vernichte sie im Zorn, vernichte, dass sie nicht mehr sind. Damit man erkennt, dass Gott in Jakob herrscht bis an die Enden der Erde. Selä.

Psalm 59 stellt den Gipfel der individuellen Feindpsalmen in Ps 52-59 dar, wobei in ihm die Ebenen individueller und kollektiver Bedrohung sich überschneiden, aber es gilt: »Weil JHWH der Schützer seines Volkes ist, muß er auch dem einzelnen Schutz gewähren.« Fast unheimlich wirken die Bilder tödlicher Bedrohung - gegen sie stehen die Bilder, die Gottes Schutz ausdrücken; wiederum ist in der Feindmetaphorik die Versprachlichung der Angst, die der Betende als Bedrohung wahrnimmt. Gegen die Dynamik der Bedrohung setzt der Psalm die Statik des Bildes Schutzburg. Die Bedrohung wird als Vernichtungsfeldzug empfunden und die einzige Geborgenheit schafft Gott als Schutzburg. Der Psalm weist die Struktur eines zweiteiligen Bittgebets auf, in dem Klagen (V 7-8; V 15-16) integriert sind (V 2-10). Die Bewegung des Psalmes ist die: Von der Bitte zur Klage zur Vertrauensäußerung. Der Psalm selbst hat eine analoge Strukturgestaltung in seinen beiden Teilen. Innerhalb des Psalters schließt er als Bitte eines Einzelnen die Reihe der individuellen Feindpsalmen 52-59 ab und leitet über zu den Vertrauenspsalmen in 61-64, die als Kontrast zu den Psalmen 52-59 fungieren. Die Bedeutung des Psalmes heute liegt in der Darstellung eines Gebetskampfes gegen Angst und Not und im Aushalten konkreter Ängste und Leiden der Betenden.

Psalm 83

- 2 Gott, sei nicht so still, schweige nicht und sei nicht untätig, Gott.
- 3 Denn siehe, deine Feinde toben, und die dich hassen erheben das Haupt.
- 4 Gegen dein Volk hecken sie Verschwörung aus und beraten sich gegen deine Schützlinge.
- 5 Sie sagen: »Kommt, wir wollen sie ausrotten als Nation, und nie mehr soll erinnert werden der Name Israel!«

14 Mein Gott, mache sie wie Distelknäuel, wie Strohbusch vor dem Wind,

15 wie Feuer, das den Wald verbrennt, wie Lohe, die die Berge entzündet,

16 so verjage sie mit deinem Sturmwind, und mit deinem Wettersturm schrecke sie.

Der Psalm lässt sich ebenfalls in zwei Teile gliedern: V 2-9 und 10-19. 2-9 sind Klage und Protest gegenüber Gott, der scheinbar unberührt ist und der zweite Teil ist Bitte und Flehen um einen Gotteserweis. Beide Teile sind als wirkungsvolle Kontraste gestaltet. Im ersten Teil wird eine gigantisch sich gegen Israel erhebende Völkerschar geschildert, der selbst Gott in Besitz nehmen will und im zweiten Teil wird die Völkerschar gerade von diesem Gott in die Flucht geschlagen. Für uns ist wichtig, dass die Perspektive, die in dem Psalm eingenommen wird, die des Opfers ist, das nach Vernichtung und Hoffnung auf Umkehr der Verfolger und Mörder schreit und das Gott gegenüber tut und es ihm überlässt, wie er handelt. Die Erfahrung des Gottesschweigens wird in diesem Psalm thematisiert und das Gottesschweigen wird dann virulent, wenn die Gottesfeinde auf die totale Vernichtung Israels zielen; Der Name Israels und damit auch seines Gottes soll aus der Geschichte verschwinden. Dieser Plan wird vom potenziellen Opfer Gott entgegengeschleudert und gleichzeitig wird in diesem Schrei die Hoffnung formuliert, dass Gott als Sieger über diesen Plan hervortritt. Die Vernichtungsbitten im zweiten Teil des Psalmes spielen auf die vorstaatlichen Verhältnisse in der Richterzeit an; die Rettung dort ist gleichzeitig Sprachhilfe für das Überleben in der Jetztzeit des Psalmbeters und damit auch Hoffnung auf das Überleben Gottes selbst. Der Betende schreit Gott an, endlich etwas für sein Überleben etwas zu tun. Diesem Gedanken, Gott aus seiner Israelvergessenheit zu retten, sind alle anderen Gedanken des Psalmes, auch die Vernichtungsbitten, untergeordnet. »Die Passion dieses Psalmes ist das Leiden Israels an seinem Gott, ja ein schmerzvolles Gott-Vermissten - angesichts der ambivalenten

Geschichtserfahrungen, die der Psalm aus dem kollektiven Gedächtnis Israels erinnert und beschwört.«²³ Der Psalm 83 schildert einen mythischen Völkersturm gegen Gott und stellt Gottes Gottsein durch die Geschichte infrage: d.h. es geht hier um Gottesbilder, die Gott mit der Erinnerung an seine eigene Geschichte mit Israel bedrängen und nicht um den sprachlichen Schock auf der menschlichen Seite.²⁴ Ziel des Psalmes ist die Gotteserkenntnis und die damit verbundene Umkehr aller zu Gott zurück, d.h. um die Verwandlung der Völker, ähnlich wie in der Vision von Mi 4. Der Psalm erhofft gegen alle Erfahrung auf das Ende der Gottesfeindschaft.

Was haben wir bei diesem kleinen Durchgang durch die drei Psalmen gelernt? Einmal den Abschied von unseren theologischen Vorstellungen und unserem Lebensgefühl, das möglicherweise dem emotionalen Ausdruck der Feindpsalmen entgegensteht. Zum anderen, dass auch die Feind- und Rache psalmen authentische Gebete sind, in denen es um Gottes Machtanspruch auf die ganze Welt geht; christliches Missverständnis ist, dass Gott in den Rache und Feindpsalmen als gewalttätig vorgestellt wird und nicht auf die Forderung der solidarischen Gerechtigkeit Gottes gehört wird. Gottes Gericht hat überhaupt nichts mit sadistischen, destruktiven Gewalttätigkeiten zu tun. Im Gericht Gottes geht es um die Gerechtigkeit, die den Opfern widerfahren wird und darum, dass das Gemeinwesen im Sinn biblischer Gerechtigkeit austariert wird: Dem Recht auf Umkehr wird Recht eingeräumt! In den Feindpsalmen schreiben die Opfer das ihnen angetane Unrecht heraus und konfrontieren Gott mit diesem Unrecht und fordern von ihm nichts anderes, als dass er sich selbst gerecht verhält. Gott ist kein Gott der Rache, sondern ahndet Unrecht, was m.E. ein bedeutender Unterschied darstellt, denn das Eine ist eine Wesensaussage, das Andere ist ein Wirkaussage. Das semantische Problem stellt sich also beim hebr. Begriff »n^cqama«, was im Deutschen mit Rache wiedergegeben wird, was irreführend ist. Gemeint ist eine spe-

zifische Konstruktion des Rechts bzw. der Bewahrung des Rechts. Gott wird durch das menschliche Unrecht selbst infragegestellt, so dass er um seines Namens willen für Recht sorgen muss. Die Feindpsalmen dämonisieren den Feind nicht als Bestandteil einer *Achse des Bösen*, sondern sie benennen sehr konkret die Gewaltmechanismen, die zwischen Menschen existieren. Der Terror und die Gewalttaten werden beim Namen genannt und destruktive Gewalt wird nicht verharmlost. In der Dynamik der Betenden wird jedoch auch der eigene Anteil des Betenden am Netz der Gewalt deutlich, so dass die Hoffnung auf Umkehr auch den Betenden selbst betrifft. In der Poesie der Psalmen wird an Gott, dem Gerechten, festgehalten, auch wenn alles gegen ihn zu sprechen scheint.

Die Veröffentlichung wurde vorgeschlagen von Frank-Matthias Hofmann, Ludwigshafen.

Anmerkungen

- 1 Vgl. zum hebr. Begriff *neqama* den Art. von Lipinski in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Band 5, Stuttgart u.a. 1986, S. 602-612.
- 2 Die beiden Gedichte sind abgedruckt in dem Aufsatz von Karin Vorländer: *Wut, Tränen- und Rache psalmen*. Wie Carola Moosbach, als Kind von ihrem Vater missbraucht, beten lernte. In: *Sonntagsblatt* 33-18.08.2002/ Abruf: Dienstag, 4. März 2003.
- 3 Zenger macht in seinem Buch zu *Rache- und Feindpsalmen* auf kirchliche Stellungnahmen aufmerksam, die so tun, als müsse das Psalmenbuch von »Schönheitsfehlern« bereinigt werden, wenn es im christlichen Gottesdienst zur Sprache kommt: Erich Zenger: *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Herder Verlag Freiburg u.a., 1998, S. 13.
- 4 Einige markante Beispiele sind für *Rache*: Ps 18, 48; 58, 11; 79, 10; 94, 1; für *Vergeltung*: Ps 91, 8; für *Feinde*: Ps 3, 8; 5, 9; 6, 11; 94, 4; 18, 1, 4; 21, 9; 23, 5; 25, 2, 19; 27, 11; 30, 2; 31, 16; 37, 20; 38, 20; 41, 3, 6; 45, 6; 54, 9; 56, 3, 10; 59, 11; 68, 2, 22; 69, 5, 19; 71, 10; 72, 9; 78, 53; 81, 15; 83, 3; 89, 11 43 52, 92, 10; 102, 9; 106, 42; 109, 5; 110, 1, 2; 119, 98; 132, 18; 138, 7; 139, 20, 22; 143, 12.
- 5 Keel / Lohfink / Zenger.
- 6 Zenger, *Feindpsalmen*, S. 25.
- 7 Vorrede zu *Luthers Psalmenauslegung*.
- 8 Zenger, *Feindpsalmen*, S. 27.
- 9 A. Meriens: *Heute christlich Psalmen beten*, Zugänge zum Psalmengebet auf dem Hintergrund moderner Psalmenexegese, in: H. Becker / R. Kuczyński (Hg.), *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium II*, S. Ottilien 1983, S. 503.
- 10 Zitat bei Zenger, *Feindpsalmen* S. 29.

- 11 Zum Ganzen dieses Sachverhaltes empfehle ich besonders: K. E. Nipkow, *Bildung in einer pluralen Welt*, Bd. 2; vgl. hier bes. S. 104.
- 12 Martin Baber, *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*. Mit einem Nachwort von Albrecht Goes, Gerlingen: Verlag Lambert Schneider 11. Aufl. 1994, S. 18.
- 13 *Ordnung der Lesungen und Predigttexte nach der Revision 1977* durch die Lutherische Liturgische Konferenz, Sonderdruck aus *reihe gottesdienst Heft 11: Perikopen Gestalt und Wandel des gottesdienstlichen Bildgebrauchs*, Lutherisches Verlagshaus Hamburg 1978.
- 14 Vers 17: *Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen, sondern du sollst deinen Nächsten zurechtweisen, damit du nicht seinerwegen Schuld auf dich lädst. Vers 18: Du sollst dich nicht rächen noch Zorn bewahren gegen die Kinder deines Volks. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst; ich bin der HERR.*
- 15 1 Wenn du deines Bruders Rind oder Schaf irgehen siehst, so sollst du dich ihrer annehmen und sie wieder zu deinem Bruder führen. [a]
a) 2. Mose 23, 4
2 Wenn aber dein Bruder nicht nahe bei dir wohnt und du kennst ihn nicht, so sollst du sie in dein Haus nehmen, dass sie bei dir bleiben, bis sie dein Bruder sucht, und sollst sie ihm dann wiedergeben.
3 So sollst du tun mit seinem Esel, mit seinem Kleid und mit allem Verlorenen, das dein Bruder verliert und du findest; du darfst dich dem nicht entziehen.
4 Wenn du deines Bruders Esel oder Rind unterwegs fallen siehst, so sollst du dich ihrer annehmen und ihnen aufhelfen.
- 16 Mt 27, 46: Und um die neunte Stunde schrie Jesus laut: Eli, Eli, lama asabani? Das heißt: [a] Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? a) Ps. 22, 2.
- 17 Hiob 3, 1-11 + 1 Danach tat Hiob seinen Mund auf und verfluchte seinen Tag. 2 Und Hiob sprach: 3 Ausgelöscht sei [a] der Tag, an dem ich geboren bin, und die Nacht, da man sprach: Ein Knabe kam zur Welt!
40 Jer 20, 14-18 4 Jener Tag soll finster sein, und Gott drohen frage nicht nach ihm! Kein Glanz soll über ihm scheinen! 5 Finsternis und Dunkel sollen ihn überwältigen und düstere Wolken über ihm bleiben, und Verfinsternung am Tage mache ihn schrecklich! 6 Jene Nacht - das Dunkel nehme sie hinweg, sie soll sich nicht unter den Tagen des Jahres freuen noch in die Zahl der Monde kommen! 7 Siehe, jene Nacht sei unfruchtbar und kein Juchzen darin! 8 Es sollen sie verfluchen, die einen Tag verfluchen können, und die da kindig sind, den Levit[an] zu wecken! 9 A. d. i. ein Riesentier, nach der Art des Krokodils (Kap. 40, 25). 9 Ihre Sterne sollen finster sein in ihrer Dämmerung. Die Nacht hoffe auf Licht, doch es komme nicht, und sie sehe nicht die Wimpern der Morgenröte, 10 weil sie nicht verschlossen hat den Leib meiner Mutter und nicht verborgen das Unglück vor meinen Augen! 11 Warum bin ich nicht gestorben bei meiner Geburt! Warum bin ich nicht umgekommen, als ich aus dem Mutterleib kam?
- 18 Vgl. H. Weber (Hg.): *Aurelius Augustinus: Die Auslegungen der Psalmen: Christus und sein mystischer Leib / Aurelius Augustinus*, Ausgew. u. übertr. von Hugo Weber, - Paderborn: Schöningh, 1955.
- 19 Frank Lothar Hossfeld / Erich Zenger: *Psalmen 51-100*, *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, hg. von Erich Zenger, Herder Verlag Freiburg u.a., 2000, S. 131-140.
- 20 Zenger, *Feindpsalmen*, aaO., S. 92.
- 21 *Onomatopöie: Lautmalerei*.
- 22 Hossfeld/Zenger, aaO., S. 506.
- 23 Zenger, *Feindpsalmen*, aaO., S. 103.