

## Dem Bösen begegnen

Liturgietheologische Anmerkungen

Kristian Fechtner / David Plüss

### Überblick

*Der Artikel erkundet, welchen Sinn eine liturgisch gebundene und gestaltete Rede vom Bösen hat und inwiefern sie es im Gottesdienst ermöglicht, schmerz- und schuldhaftige Lebenserfahrungen zu artikulieren, um ihnen standzuhalten. Anhand von fünf Elementen gegenwärtiger gottesdienstlicher Praxis werden unterschiedliche Facetten und existentielle Dimensionen dessen erschlossen, was als »Wirklichkeit des Bösen« erlebt und gedeutet werden kann.*

### 1. Das Böse in der Lebenswelt

Böses ist da in der Welt – jedenfalls in der Welt des Kinos. In den populären Filmen der Gegenwartskultur begegnet das Böse inkarnatorisch als *der* Böse; er ist Widersacher und Gegenspieler derjenigen Helden, die – mit ihren (über-)menschlichen Kräften – die Welt retten müssen. So ist in der cineastischen Inszenierung der Wirklichkeit *Harry Potter* mit der dunklen Seite der Wirklichkeit konfrontiert, die sich in Lord Voldemort versinnbildlicht; einer Figur, dessen Name nicht genannt werden darf, weil schon dies seine Macht hervorzurufen vermag. Und Bruce Wayne alias *Batman* hat sich mit dem Joker auseinandersetzen, der in seiner bizarren Maskerade das amoralische Prinzip reiner Zerstörungswut verkörpert. Die abstoßend-faszinierende Figur des Bösen gehört zum Grundarsenal der populärkulturellen Dramaturgie unserer Zeit. Wenn es stimmt, dass solche Filme mehr sind als bloße Unterhaltung, dann beruht ihre Resonanz auch darauf, dass sie auf ihre eigene Art Empfindungen, Ereignisse und Zustände widerspiegeln und deuten, denen auch Zuschauerinnen und Zuschauer in ihrer eigenen Lebenswelt und -geschichte ausgesetzt sind.<sup>1</sup> Das Böse ist heute wie eh und je präsent als eine existentielle Erfahrungsweise und Interpretation von Realität. Es ist verbunden mit Personen, Handlungen und Strukturen.

### 2. Das Böse im Gottesdienst

Von alters her ist die Rede vom Bösen auch ein theologischer Topos, fest verankert in der Tradition und der theologischen Dogmatik. In der Semantik heute gelebter christlicher Religion jedoch tritt die Vokabel – vielleicht abgesehen von Spielarten einer ausgeprägt dualistischen Religiosität – nur wenig hervor. Sie scheint abgeblasst oder fordert, wo sie in der biblischen Überlieferung auftaucht, heraus. Dass das »Dichten und Trachten des menschlichen Herzens böse ist von Jugend auf« (Genesis 8,23), wäre eine problematische Losung für eine Anthropologie, die das spätmoderne Selbstverständnis von Menschen treffen will. Gleichwohl hat in der liturgisch und rituell gebundenen Praxis auch die Rede vom Bösen ihren Ort. Womöglich lässt sich in geprägter Sprache und ritualisierten Sprechakten etwas ausdrücken, was ansonsten schwer in Worte zu fassen ist. Wie wird in der Praxis

<sup>1</sup> »Die fiktionale Realität ist die symbolische Welt unserer Vorstellungen, Erinnerungen, Befürchtungen, Wünsche und Hoffnungen, die im eigentlichen Sinne von uns Menschen errichtete (Kultur-)Welt mit ihren sinnbildenden Formen.« *Wilhelm Gräb: Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh 2002, 198.*

evangelischer Gottesdienste von der Realität des Bösen so gesprochen, dass Menschen Schuldempfindungen und Leiderfahrungen zum Ausdruck bringen können, ohne ihnen (moralischen) Selbstbeichtigungen liturgisch aufzunötigen? Eröffnet die explizite oder implizite Rede vom Bösen einen gottesdienstlichen Raum, aus dem Schuldbewusstsein nicht verdrängt werden muss, ohne Menschen im Sinne einer negativen Anthropologie in ihrem Sündersein zu denunzieren und zu fixieren? Ermöglicht die Chiffre »das Böse« liturgisch einen Umgang mit schmerzhaften Wirklichkeitserfahrungen, durch den Menschen auch entlastet und gestärkt werden? Dies wollen wir an fünf signifikanten Beispielen erörtern.

## 2.1 Martin Luthers Morgen- und Abendsegen

Das aktuelle Evangelische Gesangbuch, das bewusst für den gottesdienstlichen und für den persönlichen Gebrauch konzipiert ist, bietet im klassischen Wortlaut Martin Luthers Morgensegen und Abendsegen als Gebet an. Nach der Wendung zu Gott und dem Dank dafür, in der Nacht und am Tage gnädig behütet worden zu sein, endet das Gebet mit der Bitte: *»Dein heiliger Engel sei mit mir, dass der böse Feind keine Macht an mir finde.«*<sup>2</sup>

Als Gattung, in seiner Sprachform und seiner inhaltlichen Ausrichtung ist es ein Gebet einer einzelnen Person, die ihr individuelles Leben in spezifischer Weise vor Gott bringt: vergewissernd, dankend, bittend. Das Böse wird als personifizierte feindliche Macht bezeichnet, welche die eigene Existenz (»Leib, Seele und alles«) bedroht. Dabei ist die Bitte um göttlichen Beistand gegen das Böse voraussetzungsvoll: Sie speist sich zum einen aus der vorgängigen Erfahrung, bewahrt worden zu sein, und wurzelt in der Bereitschaft, sich göttlicher Macht anzuvertrauen (so die ältere Bedeutung des Wortes »befehlen«). Dem Bösen zu begegnen meint im Kontext dieses Gebetes, eine bestimmte (Lebens-)Haltung rituell einzuüben. Eine Anschlussstelle für spätmoderne Religiosität ist dabei der Rekurs auf den Engel als Sinnbild einer schützenden transzendenten Macht, die dem je einzelnen zugewandt ist.<sup>3</sup> Anders jedoch als die gegenwärtig religionskulturell dominierende Figuration des Schutzengels im Diminutiv steht der »heilige Engel«, dessen Beistand hier erbeten wird, in der Vorstellungstradition eines wehrhaften Schutzes. Leben – so die existentielle Erfahrung, die dem Gebet zugrunde liegt – ist vom Bösen »angegriffenes« Leben, das des Schutzes bedarf.

**Beten als  
Gegenwehr**

## 2.2 Das Vaterunser

Zum liturgischen Grundbestand des evangelischen Gottesdienstes gehört das Vaterunser mit seiner Doppelbitte: *»Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen.«* Sie schließt den Mittelteil des Gebetes ab, die sog. »Wir«-Bitten<sup>4</sup>, die in der folgenden Doxologie auf die Kraft Gottes abheben.

Als biblische Überlieferung des rechten Betens ist das Vaterunser Inbegriff des gemeindlichen Gebetes; es nimmt die kollektiv geteilten Erfahrungen, Bedingungen und Bedürftigkeiten menschlicher Existenz ins Gebet vor Gott. Auch in ihm kommt das Böse und die Erfahrung des Bösen in spezifischer Weise zur Geltung. In der Bitte um »Erlösung« von dem Bösen sind zwei widerstreitende Aspekte auszumachen: Zum einen erscheint das Böse als eine die

<sup>2</sup> Evangelisches Gesangbuch im Bereich der evangelischen Kirchen in Deutschland, Stuttgart 1993, 815.852.

<sup>3</sup> Vgl. *Kristian Fechtner*: Engel im Rucksack und Kreuze am Wegesrand. Zur Materialität religiöser Praxis in der Spätmoderne, in: *Ursula Roth u. a.* (Hg.): Die religiöse Positionierung der Dinge. [Im Erscheinen].

<sup>4</sup> Vgl. *Eduard Lohse*: Vater Unser. Das Gebet der Christen, Darmstadt 2012, 60ff.

Menschen bindende Kraft, die selbst nicht befriedet werden kann, sondern aus der Menschen herausgelöst werden müssen: »Vom Bösen muss man sich trennen.«<sup>5</sup> Das Böse selbst kann und soll als lebenszerstörerische Macht nicht integriert, es muss immer exkludiert werden. Zum anderen hat das Böse eine eigene Attraktivität, eine Anziehungskraft, die sich darin äußert, dass Menschen sich in es verstricken. Die aus der Verstrickung in das Böse folgende Schuld und das Leid sind Teil menschlicher Lebenswirklichkeit. Dabei provoziert der Vorsatz (theologisch) bis heute, insofern in ihm Gott selbst als »Versucher« angesprochen wird – einer der traditionellen Namen bzw. Vorstellungen, die sich mit dem Teufel als Verkörperung des Bösen verbinden. In anthropologischer Perspektive kommt die Erfahrung zum Ausdruck, dass das Böse nicht einen abgesonderten Bereich bildet, sondern wirksam ist, indem es Menschen existentiell verwickelt. Das Böse bleibt nicht außen vor, es ist als Versuchung präsent. Leben – so die existentielle Grundierung der Doppelbitte – bewegt sich im Wirkungsfeld des Bösen und wird als »verhängnishaftes« Leben wahrgenommen.

### 2.3 Das Lutherische Schuldbekenntnis

In der lutherisch geprägten Tradition kann nach der Predigt oder in Vorbereitung auf das Abendmahl ein gemeinsames, öffentliches Schuldbekenntnis (»Offene Schuld«) erfolgen. Als öffentliches Beichtritual gehört es zu den sperrigen Traditionsstücken des evangelischen Gottesdienstes.

Die Beichte ist trotz manch bemühter Wiederbelebungsversuche<sup>6</sup> weithin aus der modernen Frömmigkeitspraxis verschwunden. Auch in der gottesdienstlichen Praxis ist strittig, ob und wie in liturgisch stimmiger und zugänglicher Weise ein Sündenbekenntnis mit sich anschließendem Gnadenzuspruch gestaltet werden kann. In der gelegentlich praktizierten unierten Form als Erweiterung von Kyrie und Gloria ist ein Beichtritual kritisiert worden, weil es den Eingangsteil eines Gottesdienstes emotional »überfrachtet«<sup>7</sup> und die Lebenserfahrung der sich zum Gottesdienst Versammelnden von Anfang an auf das Moment des Schuldhaften verengt: »So beginnt das Beten mit dem eigenen schlechten Gewissen statt mit dem Verlangen nach Gott.«<sup>8</sup> Auch die Praxis eines eigenen Beichtelementes innerhalb des Abendmahlteiles ist strittig und wird seltener praktiziert, weil die Mahlfeier selbst als Ritus der Vergebung verstanden wird. Problematisiert wird zudem eine unvermittelte Abfolge von allgemeiner Schuldbekundung und pauschaler Freisprechung.<sup>9</sup> Indes stellt sich die Frage, ob diese Kritik nicht Symptom eines zwar verbreiteten, aber theologisch und psychologisch unangemessenen Exklusionsprozesses von Schuldenerfahrungen aus der Liturgie darstellt.

In dem »Offenem Schuldbekenntnis« einer aktuellen liturgischen Arbeitshilfe findet sich die Formulierung: »Wir haben dem Bösen Macht über uns gegeben.«<sup>10</sup> Sie wird gesprochen,

#### Wohin mit der Beichte?

<sup>5</sup> Manfred Josuttis: Das Böse, in: *ders.*: Heiligung des Lebens. Zur Wirkungslogik religiöser Erfahrung, Gütersloh 2004, 49-59, hier 49.

<sup>6</sup> Vgl. etwa Peter Zimmerling: Die Beichte als Mittel evangelischer Spiritualität. Ein Plädoyer für ihre Wiederentdeckung, in: *ders.* (Hg.): Handbuch Evangelische Spiritualität. Bd. 3: Praxis Göttingen 2020, 537-560.

<sup>7</sup> Michael Meyer-Blanck: Eröffnendes Beten. Zum Verständnis von Kyrie und Gloria, in: *ders.*: Agenda. Zur Theorie liturgischen Handelns, Tübingen 2013, 181-192, hier 189.

<sup>8</sup> *Ders.*: Das Gebet, Tübingen 2019, 374.

<sup>9</sup> Vgl. die instruktiven Überlegungen von Frank Michael Lütze: »So ist Versöhnung [...] eine Aufgabe, die mehr vor als hinter uns liegt«. Zum Umgang mit Schuld im Gottesdienst, PTh 100 (2011), 316-331.

<sup>10</sup> Elisabeth Müller: Wir bekennen. Offenes Schuldbekenntnis, in: Nathalie Ende/Sabine Bäuerle (Hg.): Gestärkt werden. Abendmahl feiern und verstehen. Materialbuch 114 des Zentrums Verkündigung der EKH, Frankfurt a.M. 2010, 138.

nachdem die Gemeinde bekannt hat, Gott und Menschen »Ehrfurcht und Liebe schuldig geblieben zu sein«. Es schließt die Bitte an, einander im Namen Gottes diese »Verfehlungen zu vergeben«.

Wie im Vaterunser spricht hier das kollektive »Wir« der Gemeinde als einer Gemeinschaft derjenigen, die auf Vergebung angewiesen sind. Anders jedoch als im Gebet ist im Bekenntnis dieses Wir auch Subjekt des Geschehens, wobei das schuldhaft Verhalten aktiv-passivisch zwischen Tat und Versäumnis angesiedelt ist (etwas schuldig bleiben). Dies gilt auch im Blick auf das Böse: Machtlos gegenüber dem Bösen, sind »wir« es doch, die dem Bösen Macht über uns geben. Das Böse wird als etwas wahrgenommen, was uns schuldig (und in diesem Sinne böse »in Gedanken, Worten und Taten«) werden lässt, ohne dass wir uns essentiell als »böse Menschen« identifizieren. Die Rede von der Macht des Bösen erklärt und entschuldigt uns nicht, aber sie markiert eine Differenz: Wir sind mit unserem eigenen schuldhaften Handeln nicht eins, sondern uns auch selbst fremd und wenden uns im Bekenntnis nicht gegen uns selbst, sondern mit der Vergebungsbitte an Gott. Dass durch das Böse deformierte Leben wird – so artikuliert das Schuldbekenntnis – als »verfehltes« Leben gedeutet.

## 2.4 Das Reformierte Eingangsgebet mit Sündenbekenntnis

In reformierter Tradition folgt auf das Eingangswort<sup>11</sup> ein Psalm oder ein Gesang und das Eingangsgebet.<sup>12</sup> Dieses übernimmt mehr oder weniger deutlich Motive und Funktionen der Messgesänge Kyrie und Gloria mit anschließendem Kollektengebet (s.o.). Das Eingangsgebet verbindet sich in den reformierten Kirchen Deutschlands, Frankreichs und der frankophonen Schweiz mit einem Sündenbekenntnis, das in das Gebet eingewoben wird. Ihm kann die Verlesung von »Gottes Gebot« vorangehen und ein Gnadenspruch folgen (so in der Ersten Form der »Reformierten Liturgie«, im Folgenden RL). Für die Frage nach dem Umgang mit dem Bösen bedeutsam ist die Reihenfolge in der Zweiten Form (nach altreformierter Liturgie), bei der »Gottes Gebot« dem Sündenbekenntnis nicht vorausgeht, sondern auf den Gnadenspruch nach dem Eingangsgebet folgt. Dem Gesetz kommt hier nicht die moralische Funktion der Zuchtmeisterin zu, die die Boshaftigkeit des Menschen ans Licht zerrt, sondern es wird zur Leitlinie des bereits und umsonst (*gratia*, *gratis*) befreiten Lebens. Abgesehen von dieser besonderen liturgischen Syntax sind für die Art und Weise, wie dem Bösen theologisch begegnet wird, auch die Inhalte und Begriffe des Eingangsgebets bedeutsam, wie an einem Beispiel Reformierten Liturgie (RL 107) gezeigt werden kann:

### Das Böse im Licht der Gnade

Gott, unser gütiger Schöpfer! Aus deiner Hand nehmen wir diesen Tag. Du hast ihn für uns gemacht. Auch wir selbst sind von deiner Hand gemacht, die ganze Welt ist das Werk deiner Hände. Du bringst zurecht, was aus dem Lot geraten ist, heilst, was zerbrochen ist. Darum stehen auch wir heute Morgen vor dir. Mit Worten und Gedanken sagen wir dir Dank für alles, was uns gestützt hat, was unsere Rücken gestärkt und unsere Augen wieder aufgerichtet hat. Doch unsere Worte reichen nicht aus, um mit uns selbst und vor dir *ins Reine zu kommen*. Zu viel ist ungeordnet, zu vieles ist uns selbst *verborgen* oder wir haben es *vergessen*. Wie sollten wir alles noch beim Namen nennen können, was uns als *Schatten* nur blieb? Du siehst das alles, du kennst es. Wir machen dir Mühe mit unserer *Untreue* und uns selbst auch. Viele Stimmen in uns reden auf uns ein und *stellen deine Verheißung*

<sup>11</sup> In den reformierten Kirchen der Schweiz folgt auf das Eingangswort bzw. den formellen liturgischen Gruß meist eine informelle Begrüßung, mehr oder weniger frei gehalten, in der die Gemeinde willkommen geheißen, die Mitwirkenden vorgestellt und thematisch in den Gottesdienst eingeführt wird.

<sup>12</sup> Vgl. Peter Bukowski/Arend Klompaker u.a. (Hg.): Reformierte Liturgie. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde, Wuppertal/Neukirchen-Vluyn 1999, 34f.

*in Frage.* Heute, an dem Tag, den du gemacht hast, wollen wir all das nicht *verschweigen*. Heute wollen wir dir auch mit unserer *Schwäche* und mit unseren *Zweifeln* die Ehre geben. Richte du nun unsere Herzen auf, dass dein Wort in uns lebendig wird. Gott, gib uns deinen Geist. Amen (*Kursivsetzung durch DP/KF*)

Aus dem Wortlaut wird rasch deutlich: Es handelt sich um ein Gebet aus unserer Zeit, das biblische Motive und reformatorische Formeln in eine zeitgemäße Sprache und Vorstellungswelt übersetzt. Wenn die Gemeinde dieses Gebet mitbetet – so unsere These –, begegnet sie dem Bösen in einer heutigen Gestalt und im Kontext heutiger Lebensempfindungen. Die Begegnung mit dem Bösen wird ihr so plausibel und kann Relevanz erhalten.

Zunächst fällt auf, dass das Böse nicht explizit genannt wird, weder personifiziert noch in im Neutrum (z.B. als Übel). Das Böse erhält vielmehr – die entsprechenden Metaphern und Handlungen sind kursiv hervorgehoben – viele Gesichter oder Maskierungen. Es ist das *aus dem Lot Geratene* und das *Zerbrochene*, das *Unreine* und *Ungeordnete*, das *Verborgene* und *Vergessene*, die *Schwäche* und der *Zweifel*. Das Böse wird nicht auf Moral reduziert und mit Fehlverhalten gleichgesetzt, aber es manifestiert sich auch schuldhaft (*Untreue*). Wie die Betenden je individuell Mitschuld tragen an dem aus dem Lot Geratenen, wird offengehalten. Die Metaphern verzichten bewusst auf Schuldzuweisungen und eröffnen

### **Erfahrungsnah vom Bösen sprechen**

den Mitbetenden einen Schutz- und Möglichkeitsraum, selbst Leiderfahrungen und Schuldempfindungen ins Gebet zu legen. Das Böse wird auch in seiner schicksalshaften oder tragischen Gestalt angesprochen, in Worte und Bilder gefasst. Es verbindet sich mit menschlichen Grenzen (*Vergessen*, *Schwäche*), mit intentionalen Handlungen (*Verschweigen*) und *Zweifel*. In dieser Weise übersetzt das Eingangsgebet den Sinngehalt der traditionellen Rede vom Bösen in unterschiedliche Facetten von Alltagserfahrungen und existentiellen Grundfragen. Angesprochen wird, was im Alltagsmodus das Tageslicht des Bewusstseins kaum je erblickt, weil es oft schamhaft, unergründlich oder unbewusst ist. Gelegentlich wird kritisch eingewandt, dass erfahrungsbezogene Neuformulierungen der alten Gebetsprache die traditionelle Rede vom Bösen unzulässig psychologisieren und damit verharmlosen. Im Gegenzug könnte man jedoch auch anführen, dass diese erst dort ihre existentielle Dramatik gewinnt, wo sie nicht in traditionellen Wendungen abständig bleibt. Denn: »Nur was trifft, trifft auch zu.« (Walter Benjamin)

## 2.5 Das Böse im Psalm

Psalmgesänge oder -gebete sind für evangelische und katholische Gottesdienste von grundlegender Bedeutung. In vielen reformierten Kirchen weltweit wird der Psalmgesang im Gottesdienst intensiv gepflegt, oft in der Tradition der von Calvin initiierten Übersetzung, Bereimung und Vertonung des sogenannten Genfer Psalters.<sup>13</sup> Die Psalmen sprechen das Böse unverblümt und oft drastisch an. Dabei handelt es sich nicht unbestimmt um eine diabolische Macht, sondern meist um Feinde und Widersacher Gottes und/oder der Betenden. Zwei exemplarische Begegnungen mit dem Bösen in bekannten, durchaus tröstlichen Psalmen zitieren wir:

Ps 23,5: Du bereitest vor mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde. Du salbst mein Haupt mit Öl und schenkest mir voll ein.

Ps 139,19-22: Wenn du doch tötetest, Gott, den Frevler! »Ihr Blutmänner, weicht von mir!« Sie nennen dich zum Trug, erheben deinen Namen zu Nichtigem, sind deine Gegner. Soll ich nicht, JHWH, die dich bekämpfen,

<sup>13</sup> Peter Ernst Bernoulli/Frieder Furler (Hg.): Der Genfer Psalter. Eine Entdeckungsreise, Zürich 2005.

bekämpfen? Soll ich nicht verabscheuen, die sich wider dich empören? Ja, mit ganzer Leidenschaft bekämpfe ich sie: zu Feinden sind sie mir geworden.<sup>14</sup>

In Psalm 23 werden die Feinde in einer Situation genannt, in der man sie nicht erwartet. Der betende Mensch erfährt Segen und Fülle, ihm wird reich aufgetischt. Just in dieser Szene erscheinen auch die Feinde. Sie sind Zeugen des Segens, den die Betende erfährt. Wer die Feinde sind und was sie zu Feinden macht, erfahren wird nicht. Aber er scheint – wie das Todesschattental im vorangehenden Vers – zur Erfahrung göttlicher Fürsorge, von Schutz und Segen zu gehören, ihr Kontur und Gehalt zu verleihen. Der Psalm, so sind wir überzeugt, ist darum so kräftig und tröstlich, weil in ihm die Begegnung mit dem Bösen angesprochen und szenisch konkretisiert wird.

Deutlicher und heftiger wird Psalm 139. Die Feinde sind in der Übersetzung von Erich Zenger Frevler und Blutmänner und damit zugleich Gottes Gegner. Es sind nicht Andersgläubige, sondern Verbrecher, die Gewalt und Unrecht üben. Die Bekämpfung der Bösen wird als Zuständigkeit Gottes bezeichnet. Dies enthebt die Betende aber nicht davon, energischen Widerstand gegen das Böse zu leisten und Unrecht zu bekämpfen. Zwischenmenschliches oder gesellschaftliches Unrecht und Feindschaft gegen Gott sind hier eng miteinander verbunden, sie erscheinen als unterschiedliche Momente im Kampf gegen das Böse. Gerade in den Psalmen kommt zum Ausdruck, dass die Wirklichkeit und Wirksamkeit des Bösen nicht nur die

### Psalmen im Grenzbereich unserer Erfahrungen

Gefühlsregionen von Scham und Trauer, Schuldempfinden und Leidverletzung berühren, sondern – mit den Motiven von Kampf, Gegenwehr, Vergeltungswünschen – Empörung und Wut hervorrufen. Die Sprache der Psalmen im Blick auf das Böse und den Umgang mit ihm führt in Grenzbereiche, die heute in der liturgischen Praxis schwer und wenn, dann nur mit erheblichem hermeneutischen Aufwand, zugänglich sind.

Dies ist auch der Grund dafür, dass in den Psalmgesängen und Lesepsalmen der Gottesdienstbücher dieser Teil des Psalms oft fehlt.<sup>15</sup> Solche liturgiereformerische Bemühungen, Psalm 139 von den heute anstößigen Feindesklagen zu befreien, taxiert Erich Zenger aus den genannten inhaltlichen, aber auch aus kompositorischen Gründen als »ein Akt künstlerischer und theologischer Barbarei!«<sup>16</sup> Liturgietheologisch wird man dies gewiss nicht so martialisch formulieren können. Zu fragen ist allerdings, ob – wenn die entsprechenden Passagen gestrichen werden – der Psalm zwar an Anstößigkeit verliert, zugleich aber auch an Lebensweltbezug, Empfindungsreichtum und moralischer Kraft.

### 3. Fazit

In der liturgisch gebundenen, symbolischen Rede vom Bösen lassen sich existentielle Deutungen des eigenen Lebens, aber auch soziale und politische Dimensionen von Unrecht und Leid ausmachen. Vom Bösen zu sprechen, hat seinen Ort in Erfahrungen, dass Leben angegriffen, verhängnishaft und verfehlt sein kann; Gebet und Bekenntnis artikulieren »beschädigtes Leben« (Theodor W. Adorno), sich verfehlendes Leben – und adressieren es an Gott. Dabei ist die liturgische Redeweise – so zeigen die fünf Beispiele – weder konstativ noch diskursiv, sondern performativ: Es geht nicht darum, das Böse als

<sup>14</sup> Übersetzung nach *Erich Zenger: Psalmen. Auslegungen. Bd. 4: Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg/Basel/Wien 2003, 81.86.

<sup>15</sup> Vgl. EG 754; 770; Gesangbuch der Ev.-ref. Kirchen der deutschsprachigen Schweiz 1998, 97.

<sup>16</sup> Zenger 2003, 85.

Realität festzustellen, und ebenso wenig darum, es erklärend zu begreifen. Dem Bösen im Gottesdienst zu begegnen meint, das Böse in den Blick zu nehmen, ins Wort zu fassen, es bildhaft-szenisch zu vergegenwärtigen (Ps 23), es in den liturgischen Raum oder das innere Forum eintreten zu lassen und ihm standzuhalten. Dafür wird um den Beistand und die lösende Kraft Gottes gebeten. In der liturgischen Rede wird das Böse

### **Den Schrecken des Bösen lösen**

weder auf psychische Befindlichkeiten reduziert noch moralisch verengt. Die Wirklichkeit des Bösen besteht darin, dass es lebensmindernd und – wo es nicht be- und ausgegrenzt werden kann – zerstörerisch wirksam ist. Dabei steht die Erfahrung mit dem Bösen gerade nicht für sich, sondern wird – vergewissernd, hoffend und bittend – unter das Vorzeichen der Güte Gottes gestellt, in den Raum des reich gedeckten Tisches und des vollen Bechers eingelassen. Wo dies geschieht, wird der Gottesdienst zu einem Raum, in dem Menschen Schuldempfinden und Leiderfahrungen frei äußern können, um »ohne Schrecken« ihrer »selbst innezuwerden« (Walter Benjamin).

Prof. Dr. Kristian Fechtner ist Professor für Praktische Theologie mit den Schwerpunkten Liturgik und Homiletik, Kirchen- und Kasualtheorie an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität in Mainz. E-Mail: fechtner@uni-mainz.de

Prof. Dr. David Plüss ist Professor für Homiletik, Liturgik und Kirchentheorie an der Theologischen Fakultät der Universität Bern und Co-Leiter der interkonfessionellen Kompetenzzentrums Liturgik. E-Mail: david.pluess@theol.unibe.ch