

Marianne Grohmann

Ein Gott der Rache? Feindpsalmen in jüdischen und christlichen Auslegungen

Ein Gott der Rache?

Die Psalmen, das Gebetbuch von Judentum und Christentum, sind voll von Feind-Bildern. Feinde sind in den Psalmen allgegenwärtig. Die Bedrohung, die von ihnen ausgeht, wird in vielfältigen Sprachbildern aus unterschiedlichen Bereichen drastisch geschildert: Vergleiche aus der Pflanzen- und Tierwelt stehen neben Kampf- und Kriegsrhetorik. Die Sprache wird körperlich konkret, indem menschliche Körperteile genannt werden. Die Psalmen enthalten auch viele Appelle an Gott, den Beter oder die Beterin im Kampf gegen die Feinde zu unterstützen.

Christliche Theologie und jüdische Bibelauslegung haben durch die Jahrhunderte immer wieder Schwierigkeiten mit der Feindpolemik der Psalmen, weil sie im Widerspruch zum Bild des liebevollen, barmherzigen Gottes stehen. So werden diese schwierigen Texte im liturgischen Gebrauch gerne weggelassen: Evangelische Gesangbücher enthalten gekürzte Psalmenversionen, und auch im römisch-katholischen Stundengebet wurden 1971 die Psalmen 58, 83 und 109 – und zusätzlich einzelne Psalmverse – gestrichen (vgl. Zenger 2003, 52–53).

Die „dunklen Seiten Gottes“ (Dietrich/Link 1995) machen ratlos: Welchen Ort haben Rache-Phantasien in der Bibel? Ist die Vorstellung von einem kriegerischen, kämpfenden Gott heute noch zeitgemäß? Besteht nicht die Gefahr, dass sprachliche Gewalt zur Rechtfertigung realer Gewalt missbraucht wird?

Trotz dieser Bedenken ist es notwendig, sich der Herausforderung schwieriger Texte der hebräischen Bibel, des jüdischen Tanach bzw.

des christlichen Alten Testaments, immer wieder neu zu stellen. Dies soll nun exemplarisch in der Lektüre von zwei „Feindpsalmen“, Psalm 58 und Psalm 144, geschehen.

Rachephantasien in Psalm 58

Psalm 58 gehört zu einer Gruppe von Feindpsalmen, Ps 56–60. Der hebräische Text ist sprachlich sehr schwierig und wurde in mehreren, teilweise stark voneinander abweichenden Lesarten überliefert und seit der Antike ganz unterschiedlich übersetzt. Datierungen schwanken zwischen exilischer und nachexilischer Zeit (vgl. Krawczack 2001, 419).

¹ Für die musikalische Aufführung: Nach der Melodie: „Zer-
störe nicht!“

Von David. Eine Aufschrift.

² Redet Ihr wirklich so, dass Gerechtigkeit verstummt?

Sprecht ihr in Aufrichtigkeit Recht unter den Menschenkin-
dern?¹

Am Anfang des Psalms werden Missstände aufgezeigt: Die Gerechtigkeit verstummt. Es wird in Frage gestellt, ob es bei der menschlichen Rechtsprechung „in Aufrichtigkeit/mit rechten Dingen/geradlinig“ zugeht.

Der hebräische Text ist an dieser Stelle sehr schwer zu verstehen. Es ist ganz unklar, wer dieses „ihr“ ist, das hier angesprochen wird. *'elæm* kommt nur hier in dieser Form vor. Die Wurzel *'lm* heißt stumm sein, so ist die vorgeschlagene Übersetzung entstanden. Da im Hebräischen der Konsonantentext älter und „stabiler“ ist, die Vokale immer wieder geändert wurden, entsteht durch eine kleine Veränderung der Vokalisation eine ganz andere Bedeutung, nämlich *'elim* („Götter“). So übersetzt z.B. die Elberfelder Bibel: „Redet ihr wirklich Gerechtigkeit, Götter?“ Die in V. 2 Angesprochenen wären dann untergeordnete Gottheiten, falsche Götter, die eine Gegenwelt zu JHWH, dem

¹ Übersetzung, auch der folgenden Bibelverse, MG, nach dem hebräischen Text: *Karl Elliger/Wilhelm Rudolph* (Hg.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 41990.

einen Gott Israels, verkörpern, und für die geschilderte Ungerechtigkeit verantwortlich sind. Dieselbe Form lässt sich aber auch als „Mächtige“ übersetzen, weil die Grundbedeutung von 'el „Macht/Kraft/Stärke“ ist.² Dann wären es menschliche Herrscher, die für Gewalt und Unrecht verantwortlich sind und deren Verhalten hier angeprangert wird. Es bleibt eine gewisse Offenheit, die sich immer wieder neu lesen lässt.

Die Schilderung der Missstände geht weiter:

³ Sogar im Herzen begeht ihr auf der Erde Unrecht.

Die Gewalttat eurer Hände setzt ihr durch.

Unrecht und Gewalt sind allgegenwärtig: *bā- 'āræš* bedeutet im Hebräischen sowohl „im Land“ als auch „auf der Erde“. Die räumlichen Dimensionen von Unrecht und Gewalt reichen also vom Land Israel bis zur ganzen Erde.

Es ist typisch für die Psalmensprache, dass Körperteile – meist menschliche, manchmal aber auch göttliche – ganz konkret genannt sind. Mit den Körperteilen sind immer auch ihre Funktionen mitgemeint: Das Herz ist im hebräischen Menschenbild „das Zentrum, das Innere des menschlichen Körpers“ (Schroer/Staubli 2005, 14). Es ist nicht – wie in unserem Kulturkreis – in erster Linie Sitz von Gefühlen, sondern Ort des Verstandes (1 Kön 4,9). Die Hände führen Handlungen durch, packen an, greifen zu. In den Händen konzentriert sich, was Menschen tun. „Die Hände bringen Beziehungen, Stimmungen, Botschaften zum Ausdruck“ (Schroer/Staubli 2005, 123). Die Kraft und Macht, die von menschlichen Händen ausgeht, kann sich in Gewalt und Willkür verkehren.

Die Schilderung der ungerechten Zustände konkretisiert sich in V. 4 auf Personengruppen hin, die „Frevler/Abtrünnigen“:

⁴ Abgewendet haben sich die Frevler vom Mutterleib an,
geirrt haben seit dem Bauch die Lügenredner.

⁵ Ihr Zorn gleicht dem Gift einer Schlange,

² Z.B. Berlin/Brettler, Psalms, 2004, 1345, übersetzen: „O mighty ones“.

einer tauben Kobra, die ihr Ohr verschließt,
⁶ so dass sie nicht auf die Stimme der Zuflüsterer,
auf den kundigen Schlangenbeschwörer hört.

Der Vers ist ein typisches Beispiel für einen chiasmatischen Parallelismus: „Frevler“ und „Lügenredner“ werden als Synonyme parallel gesetzt, ebenso „vom Mutterleib an“ und „seit dem Bauch“. „Vom Mutterleib an“ ist eine Ausdrucksweise für von Anfang an, ihr ganzes Leben lang. Frevler und Lügner werden als solche geboren. Ihr „Abwenden“ und „Irren“ wird als ein schicksalhaftes Fehlverhalten beschrieben. Dieser Vers lebt von der Spannung zwischen dem konstruktiven Bild von Geborgenheit im Mutterleib und dem destruktiven der Frevler.

⁷ Gott, zerbrich die Zähne in ihrem Mund!
Zerschlage, JHWH, das Gebiss der jungen Löwen!

⁸ Sie sollen zerfließen wie Wasser, das sich verläuft,
wie man Pfeile schießt, die abknicken.

⁹ Wie eine Schnecke zerfließend dahin zieht,
so ist die Fehlgeburt einer Frau,
die die Sonne nicht sieht.

¹⁰ Bevor eure Töpfe brennende Dornen spüren –
ob lebendig, ob Glut – er fegt über sie hinweg.

In ihrer Vorstellungswelt geht die betende Person nicht zimperlich mit den Feinden um. Und auch Gott wird zu brutalem Eingreifen aufgefordert. Dies geschieht in der Entstehungssituation dieser Texte nicht aus einer Machtposition heraus, sondern in einer Situation von Hilflosigkeit. Gebete wie Ps 58 sind Hilfeschreie von real Bedrängten. Es sind Appelle an Gott, die von machtlosen Menschen geäußert werden. Die Aggression richtet sich gegen konkrete Missstände, gegen Menschen, die ihre Macht missbrauchen, Gewalt ausüben oder dafür verantwortlich sind.

Der hebräische Text ist mehrdeutig, und deshalb weichen Übersetzungen an dieser Stelle sehr voneinander ab. Z.B. *šabblûl* in V. 9 kommt in dieser Form in der ganzen Hebräischen Bibel nur hier vor, die Deu-

tung dieses Wortes ist daher unsicher: Eine Möglichkeit ist die Herleitung von der Wurzel *bll* (*anfeuchten*) und die Übersetzung mit *Schnecke*. Diese Erklärung passt durchaus zur Tiermetaphorik dieses Psalms: Andere erwähnte Tiere sind *Schlange* (V. 5a), *Kobra* (V. 5b) und *junge Löwen* (V. 7). „Zerfließend“ (*tēmæs* im Hebräischen), abgeleitet von der Wurzel *mss* (*zerfließen*), ist ebenso eine schwer zu identifizierende Form: Zerfließen können im Alten Testament nicht nur Dinge, von denen es zu erwarten ist, wie Manna (Ex 16,21) oder Wachs (Ps 68,3), sondern auch sonst als fest und beständig geltende Dinge wie die Berge (Jes 34,3; Mi 1,4; Ps 97,4). Für „Fehlgeburt einer Frau (*nepæl 'ešæt*)“ gibt es andere Übersetzungs- und Interpretationsmöglichkeiten: Der mittelalterliche jüdische Exeget Raschi verändert die Vokalisation leicht und liest *'āšūt* („Maulwurf“). Der Vergleichspunkt zu einer Fehlgeburt wäre dann das Leben im Dunkeln. Die Septuaginta, die griechische Übersetzung der Hebräischen Bibel, geht von einer anderen hebräischen Vorlage aus und übersetzt den ganzen Vers anders: *Wie schmelzendes Wachs werden sie weggenommen. Feuer fällt auf sie, und sie sehen die Sonne nicht*. Mit diesen Sprachbildern und Phantasien wird der Wunsch nach ausgleichender Strafe an Gott delegiert, aber die Rache geht nicht von Gott aus. Gott soll die Betenden im Kampf gegen die Feinde unterstützen. Es wird nicht ausgemalt, wie und ob Rache tatsächlich stattfindet und ausgelebt wird. „Die Feindpsalmen [...] setzen den Beter in ihrer schroffen und direkten Bildsprache instand, das Feindproblem zu bearbeiten, d.h. das Unbegreifliche der Feindschaft in seiner Abgründigkeit begreifbar und bearbeitbar zu machen. Zugleich setzen sie voraus, dass Gott sich mit der SACHE DES LEIDENDEN, der sein Geschöpf ist, identifiziert und gegen alle Infragestellung durch die Feinde sein Anwalt wird“ (Janowski 2006, 132).

Am Ende der dramatischen Schilderungen in Ps 58 steht die Hoffnung, dass sich die Gerechtigkeit, die von Gott herkommt, durchsetzt:

¹¹ Es wird sich freuen der Gerechte, denn er sieht Rache.³
 Er wird seine Fußsohlen im Blut des Gottlosen baden.

³ *Martin Buber*, Die Schriftwerke, Stuttgart 1992 (6. Auflage der neubearbeiteten Ausgabe Gerlingen 1962), 89, übersetzt *nāqam* mit „Ahndung“.

¹² Dann wird der Mensch sagen: Es gibt doch Frucht für den Gerechten.

Es gibt doch einen Gott, der auf der Erde richtet.

V. 12 stellt einen Gegensatz zu V. 4 her: Während die Frevler und Lügenredner vom Mutterleib an irren, ihre Nachkommenschaft also vom Lebensbeginn an als böse beschrieben wird, hat der Gerechte Nachkommenschaft. „Frucht“ (*p^orî*) ist ein sehr umfassender Begriff, der von menschlicher Nachkommenschaft (Gen 1,28) über Fruchtertrag im landwirtschaftlichen Sinne – Frucht eines Baumes (Ps 1,3) oder die Früchte der Erde (Ps 105,35) – bis zu einem Verständnis im übertragenen Sinn als „Erfolg/Wohlergehen“ reicht.

Zielpunkt des Psalms ist jedenfalls die Gerechtigkeit, die nur Gott herstellen kann. Die Betonung liegt nicht auf der Rache, sondern auf der Gerechtigkeit des Gottes Israels, die Menschen ermutigen soll, gerecht zu handeln (vgl. Berlin/Brettler 2004, 1346). Ps 58 ist ein „*Schrei nach Recht und Gerechtigkeit*“ (Zenger 2003, 88) in einer Welt voller Ungerechtigkeiten. Bei den Rachephantasien geht es nicht um Vergeltung, sondern Opfer von Unrecht bitten Gott um Unterstützung. Auch wenn eine genaue historische Einordnung in eine konkrete Situation nicht möglich ist, lässt sich die Polemik in der literarischen Welt dieses Psalms bestimmen: Es geht nicht um grenzenlose Rache, sondern um die Beendigung von Machtmissbrauch und Unrecht, das die herrschenden Gesetze missachtet.

Ein Beispiel jüdischer Auslegung von Ps 58

Ein Blick auf eine jüdische Auslegung, die sich auf Ps 58 bezieht, zeigt, dass die Polemik dieses Textes in ganz unterschiedliche Kontexte gestellt werden kann. Der Midrasch GenR 63 zu Gen 25,22 verbindet alle drei Teile der jüdischen Bibel – Tora, Propheten und Schriften – miteinander, indem er in der Auslegung Gen 25,22 mit Jer 1,5 und Ps 58,4 zusammen liest. In Gen 25,22-23 heißt es über Rebekka:

²² Und die Kinder stießen sich in ihrem Leib. Da sagte sie: Wenn das so ist, warum geschieht mir das? Und sie ging hin, JHWH zu befragen.

²³ JHWH aber sprach zu ihr: Zwei Nationen sind in deinem Bauch, und zwei Stämme trennen sich aus deinem Inneren; und ein Stamm wird stärker sein als der andere, und der Ältere wird dem Jüngeren dienen.

Der Midrasch GenR 63 zu Gen 25,22 verknüpft den pränatalen Konflikt zwischen Jakob und Esau mit Jer 1,5 und Ps 58,4. Ps 58,4 ist hier Beispiel für das frevelhafte Wesen Esaus von Mutterleib an: „Immer wenn sie (Rebekka) bei Versammlungshäusern (Synagogen) und Lehrhäusern stand, wollte Jakob herauskommen, wie geschrieben steht: *Bevor ich dich im Mutterleib gebildet habe, habe ich dich erkannt* (Jer 1,5). Immer wenn sie an Häusern für den Götzendienst vorbeiging, wollte Esau herauskommen, wie geschrieben steht: *Abgewendet haben sich die Frevler vom Mutterleib an* (Ps 58,4).“

Hier wird die Abgrenzung von den Frevlern zur eigenen Identitätsbildung verwendet und auf eine Typologie Jakob – Esau angewendet. Nach biblischer Tradition gilt Esau als Stammvater der Edomiter. Die rabbinische Tradition sieht – vielleicht aufgrund der Parallele der Zwillingsgeschichten von Jakob und Esau mit Romulus und Remus – in den Edomitern die Vorfahren der Römer.

Wir sehen an diesem Beispiel, dass jeder Bibeltext ganz unterschiedliche Auslegungen hervorbringt. Biblische Texte werden immer wieder in unterschiedliche Kontexte gestellt und ergeben damit ganz andere Sinnmöglichkeiten. Auch jede Polemik ist relativierbar. Die metaphorische Rede von Schlangen und Löwen sperrt sich gegen eindeutige Festlegungen, wer die Feinde sind.

Ein kämpferischer Gott in Psalm 144

Ein Beispiel für ein kämpferisch-kriegerisches Gottesbild finden wir in Psalm 144. Psalm 144 ist ein königliches Klage- und Danklied, er gehört zu den Königpsalmen (vgl. Saur 2004). Die Überschrift ordnet ihn den Davidpsalmen zu. Die beiden Teile, V. 1–11 und V. 12–15 unterscheiden sich in Stil und Sprechersituation – Wechsel vom Singular zum Plural in V. 12 – stark voneinander. Ps 144 ist eine

Anthologie, eine Sammlung, ein „Patchwork“ (Gerstenberger 2001, 427) aus ganz unterschiedlichen Formelementen von der Anrufung Gottes bis zur Seligpreisung. Er nimmt Material aus anderen Psalmen, v.a. aus Ps 18, auf und interpretiert es neu. In seiner heutigen Form ist Psalm 144 eine Komposition aus nachexilischer Zeit (vgl. Kraus 1989, 1120. 1122).⁴ Psalm 144 beschreitet einen langen Weg mit ganz unterschiedlichen Stationen. Er enthält – wie jeder Psalm – eine reiche Bildersprache aus ganz unterschiedlichen Bereichen: Neben Naturmetaphorik im weitesten Sinn sowie der weisheitlichen Reflexion über die Vergänglichkeit des Menschen spielen die Themen Kampf und Feindpolemik eine wichtige Rolle. Am Beginn dieses Königpsalms steht der Kampf:

¹ Von David.

Gesegnet sei JHWH, mein Fels, der meine Hände den Kampf lehrt, meine Finger den Krieg!

² Meine Gnade, meine Burg und meine Zuflucht, mein Erretter, mein Schild und der, bei dem ich mich berge, der mir mein Volk unterwirft!

Der Psalm wird einem König, vielleicht David, in den Mund gelegt. Zum Ende von V. 2 werden zwei Lesarten überliefert: Der Masoretische Text liest *'ammî* („mein Volk“), viele alte hebräische Handschriften und einige Übersetzungen aber *'ammîm* („Völker“), in Angleichung an Ps 18,48. Es macht einen Unterschied, ob es hier um Herrschaft über das eigene Volk geht oder um Unterwerfung fremder Völker. Auf jeden Fall wird die Verbindung zwischen Gott und König sehr eng gesehen.

Ein kriegerischer Gott begegnet uns in diesen Versen. Gott lehrt zu kämpfen. JHWH, der Gott Israels, zieht mit seinem Volk mit und steht für es ein. Selbstverteidigung ist ein wichtiges Element in der Geschichte Israels. Das Bild von Gott als Kriegsherrn lässt sich missbrauchen, um eigene Kriege zu rechtfertigen. Aber schon V. 2 macht deutlich, dass Texte wie dieser Phantasien von machtlosen

⁴ Anders *Weiser*, *Die Psalmen 2* (1987), 569, der Ps 144 als „Kultliturgie des Königsfestes“ versteht und seine Wurzeln in die jüdische Königszeit zurückführt.

Menschen sind, die sich in einer realen Situation der Bedrängnis befinden und Zuflucht bei Gott suchen. Die real existierende Gewalt wird ernst genommen: Israel befindet sich – damals wie heute – im Krieg.

Das Bild vom kriegerischen Gott ist eine von vielen Facetten des biblischen Gottesbildes. Gleich in den nächsten Versen werden alle menschlichen Machtphantasien zurückgewiesen:

³ JHWH, was ist der Mensch, dass du ihn erkennst,
ein Menschenkind, dass du an es denkst?

⁴ Der Mensch gleicht dem Hauch.

Seine Tage sind wie ein vorübergehender Schatten.

Die Verse 3-4 relativieren alle menschlichen Machtphantasien. In Aufnahme von Motiven aus Ps 8 und Ps 90 erinnert Gott den Menschen an seine Vergänglichkeit und zeigt ihm seine Grenzen.

Raschi bringt in seinem Kommentar zu Ps 144,3 eine weitere Facette der Esau-Typologie ein, indem er die Frage „Was ist der Mensch (*'ādām*)?“ paraphrasierend so erklärt: „Wer sind Esau und Ismael vor dir, dass du sie erkennst, um ihre Größe zu vermehren?“⁵ Esau steht hier – sozusagen in Fortsetzung von Rom – für die christliche Welt, Ismael für den Islam. Rashi erinnert mit diesem Kommentar seine Zeitgenossen im 11. Jahrhundert an den Universalismus des jüdischen Verständnisses von *'ādām* und *bæn-'ænoš*, den beiden hebräischen Begriffen für „Mensch“ (vgl. Gruber 2004, 749.751).

⁵ JHWH, neige deine Himmel und steige herab!

Rühre die Berge an, dass sie rauchen!

⁶ Blitze mit Blitzen und zerstreue sie! Schieße deine Pfeile ab und verwirre sie!

⁷ Strecke deine Hände aus von der Höhe! Reiß mich heraus und errette mich aus viel Wasser, aus der Hand fremder Menschen,

⁸ deren Mund Falsches redet, deren rechte Hand eine Rechte der Lüge ist!

⁵ Übersetzung MG; hebräischer Text: *Gruber, Rashi's Commentary* (2004), 859.

Die Verse 5-8 enthalten Hilferufe eines bedrängten Menschen, der darauf hofft, dass Gott sich für ihn einsetzt. JHWH wird hier als Wettergott angerufen. Naturgewalten, die in der altorientalischen Götterwelt unterschiedlichen Göttinnen und Göttern zugeordnet werden, sind in JHWH, dem einen Gott Israels, vereint. In den Versen 5-8 erinnert der Beter oder die Beterin Gott sowohl an sein urzeitliches Schaffen als auch an sein aktuelles Wirken in der Natur.

Wer die „fremden Menschen“ (*b^enē-nekār*) sind, hängt von der historischen Einordnung von Psalm 144 ab: Datiert man den Psalm exilisch, könnten es die Babylonier sein. Im nachexilischen Kontext meint der Begriff vielleicht Nicht-Judäer, die zur Zeit der Rückkehr des Volkes Israel aus dem babylonischen Exil in Juda gelebt haben (vgl. Berlin/Brettler 2004, 1441).

⁹ Gott, ein neues Lied will ich dir singen,
auf der Harfe von zehn Saiten will ich dir spielen!

¹⁰ Dir, der den Königen Rettung gibt,
der seinen Knecht David dem bösen Schwert entreißt.

¹¹ Reiß mich heraus und rette mich aus der Hand der Söhne
der Fremde,
deren Mund Falsches redet und deren rechte Hand eine
Rechte der Lüge ist.

Vers 9 zeigt einen Stimmungsumschwung bei der betenden Person, wie er für viele Psalmen typisch ist. Wir können nicht beurteilen, was passiert ist, in welcher Form der betende Mensch plötzlich ein Stück von göttlichem Eingreifen in seinem Leben erfahren hat. Plötzlich fasst er in der Situation der Bedrängnis Zuversicht, dass Gott, der schon David geholfen hat, auch ihm helfen wird. Vers 11 schildert noch einmal polemisch wie die Verse 7-8 die existenzielle Bedrohung durch die Feinde.

Eine ganz andere Sprache wird unvermittelt ab Vers 12 gesprochen:

¹² Unsere Söhne seien wie Pflanzen, die großgezogen wurden
in ihrer Jugend, unsere Töchter wie Ecksäulen, geschnitzt
nach der Bauart eines Palastes.

¹³ Unsere Speicher seien voll, sie mögen Nahrung spenden von jeder Art!

Unser Kleinvieh mehre sich tausendfach, zehntausendfach in unseren Gassen!

¹⁴ Unsere Rinder seien trüchtig, kein Riss, keine Fehlgeburt und kein Klagegeschrei seien in unseren Straßen!

¹⁵ Glücklich das Volk, dem es so ergeht! Glücklich das Volk, dessen Gott JHWH ist!

Wie viele Psalmen geht auch Ps 144 einen langen Weg vom Krieg zum Frieden. Zielpunkt des gesamten Psalms ist nicht Krieg und Kampf, sondern Segen. Wünsche und Bitten um Fruchtbarkeit in der Landwirtschaft – auf den Feldern, bei den Tieren und bei den Menschen – schließen den Psalm ab. Inbegriff dieses Segens ist das Nicht-Vorkommen von Fehlgeburten. Der hier verwendete Begriff für Fehlgeburt ist *yōše't*: das (aus dem Mutterleib) *Heraus-/Hervorkommende*. *Riss* (*pæræs*) kann den *Dammriss* bezeichnen, den Riss, der bei einer Geburt entstehen kann und der dem Perez seinen Namen gibt (Gen 38,29). Der Psalm endet mit einer Seligpreisung. Ein Bereich des segensreichen Wirkens Gottes ist die Fruchtbarkeit von Pflanzen, Tieren und Menschen. Ps 144 zeigt, dass in der Hebräischen Bibel Beispiele von göttlicher Liebe, Fürsorge und Gnade neben Bildern von einem zornigen, kämpferischen Gott stehen.

Feindpsalmen verstehen

Abschließend möchte ich drei Lesestrategien anregen, wie wir „Feindpsalmen“ trotz ihrer Schwierigkeiten verstehen können:

1. Lektüre ganzer Psalmen: Zum Beginn des jüdischen Gottesdienstes zum Sabbatausklang und Wochenbeginn am Samstagabend wird der ganze Psalm 144 gebetet (vgl. Reif 2004, 1948): der gesamte Weg vom kämpferischen Gott bis zu den Segenswünschen. Diese Leseweise kann dazu anregen, Psalmen, auch ihre schwierigen Passagen, als Gesamtkunstwerke zu lesen und sich ihren Herausforderungen zu stellen.

2. Historische Einordnung: Diese beiden Psalmen – und Psalmen insgesamt – sind in ihrem Kernbestand vor über 2500 Jahren im alten Vorderen Orient entstanden. Meistens haben sie einen langen Weg von Überarbeitungen hinter sich, der sich in unterschiedlichen Übersetzungen und Auslegungen fortsetzt. Die Psalmen nehmen die Bildsprache ihrer altorientalischen Umwelt auf. So werden Aspekte des Kriegsgottes Baal in JHWH, den einen Gott Israels, verlagert. Es ist schwer, Psalmen historisch genau einzuordnen. Auf jeden Fall war das Exil im 6. Jahrhundert v. Chr. eine wichtige Phase für die Entstehungsgeschichte der biblischen Texte. In dieser Zeit war das Volk Israel eine kleine, machtlose Gruppe. Die Feindpolemik wird von Beterinnen und Betern formuliert, die sich in einer Situation realer und konkreter Bedrängnis befinden. Es sind Hilfeschreie von Machtlosen. Sie lassen in diesen Texten ihren Ängsten, ihrer Klage und ihren Phantasien freien Lauf. Die dramatischen Feindschilderungen machen die Bearbeitung von Ängsten in einer Bedrohungssituation überhaupt erst möglich, indem sie verbalisiert werden. „Die ‚Feindpsalmen‘ sind ein Weg, den aggressiven Feindbildern ihre Destruktivität zu nehmen und sie in konstruktive Kraft umzuwandeln“ (Zenger 2003, 7). Es ist wichtig, sich den historischen Abstand immer wieder vor Augen zu führen. Nicht alles, was im alten Israel passend war, lässt sich 1:1 auf Europa am Beginn des 21. Jahrhunderts übertragen.

3. Verbalisierung von Gewalterfahrungen: Trotz der historischen Distanz lädt die Offenheit der Bildsprache der Psalmen, die schon im Laufe der jüdischen und christlichen Auslegungsgeschichte immer wieder neu gedeutet wurde, dazu ein, Erfahrungen von Krieg und Gewalt zur Sprache zu bringen, diese Texte sozusagen als sprachliche Ventile zu nutzen. Psalmen sind Gebete. Werden Krieg und Rachevorstellungen in Gott verlegt, so wird damit der Mensch entlastet, reale Kriege zu führen. Idealvorstellung von menschlichem Zusammenleben ist im alten Israel genauso wie heute der *Schalom*, der umfassende Friede und das Wohlergehen für alle. Aber ein friedliches Zusammenleben ist sowohl in biblischen Zeiten als auch heute ein Idealzustand, von dem die Realität oft weit entfernt ist. Krieg, die

Bedrohung durch Feinde und Erfahrungen von Gewalt sind damals wie heute alltägliche Erfahrungen.

Die elementare Sprache der Psalmen ermöglicht es, Rachephantasien wahrzunehmen und in Form von Hilfeschreien auszusprechen. „Die Feindpsalmen leben vor allem von der Spannung der in ihnen gestalteten destruktiven und konstruktiven Bilder. In ihnen sind Bilder der Angst und Bilder der Hoffnung so intensiv miteinander verwoben, dass das Hineintauchen in diese Bildwelt geradezu therapeutische Kräfte in uns freisetzen kann“ (Zenger 2003, 149). Die Schwarz-Weiß-Malerei der Feindpsalmen ist literarisch so stark überzeichnet, dass Gut und Böse zwar klar voneinander abgegrenzt sind, in ihrem raschen, oft unvermittelten Wechsel aber nicht immer eindeutig zuordenbar sind, sondern auch als zwei Seiten derselben Medaille sichtbar werden. Die Psalmen halten uns einen Spiegel vor und machen auf Missstände aufmerksam. Es geht darum, menschliche Rachefühle zuzulassen, zu formulieren, zu bearbeiten und sich schließlich von ihnen zu verabschieden.

Auch wenn die Rachephantasien in Ps 58 in reichhaltiger Bildersprache, vor allem aus der Tierwelt, ausgemalt werden, ist die Vorstellung von einem „Gott der Rache“ auf jeden Fall ein unpassendes Klischee: Rache geht nicht von Gott aus, sondern wird als menschliche Phantasie in Gebetssprache gebracht.

Ein kämpferischer Gott, wie er uns in Ps 144 begegnet, heißt gerade nicht: ein Gott der Mächtigen, sondern: Gott auf der Seite der Bedrängten, Benachteiligten und Verfolgten. Der Gott Israels ist ein leidenschaftlicher Gott: Er leidet mit, wo Menschen Feindschaft, Bedrohung und Gewalt erleben und setzt sich leidenschaftlich, vehement und mit ganzer Kraft für sie ein. Die Orientierung an diesem Gott, der Gewalt als Realität ernst nimmt und gleichzeitig für einen umfassenden Frieden, *Schalom*, steht, verbindet Judentum, Christentum und Islam.

Literatur

Berlin, Adele / Brettler, Marc Zvi, Psalms, in: dies. (Hg.), The Jewish Study Bible,

- Oxford (NY) 2004, 1280–1446.
- Dietrich, Walter / Link, Christian*, Die dunklen Seiten Gottes, Neukirchen-Vluyn 1995.
- Gerstenberger, Erhard*, Psalms, Part 2, and Lamentations (FOTL 15), Grand Rapids (MI) 2001.
- Gruber, Mayer I.*, Rashi's Commentary on Psalms (The Brill Reference Library of Judaism 18), Leiden/Boston 2004.
- Janowski, Bernd*, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2006.
- Kraus, Hans-Joachim*, Psalmen 60–150 (BKAT 15/2), Neukirchen-Vluyn 1989.
- Krawczak, Peter*, „Es gibt einen Gott, der Richter ist auf Erden!“ (Ps 58,12b). Ein exegetischer Beitrag zum Verständnis von Psalm 58 (BBB 132), Berlin 2001.
- Saur, Markus*, Die Königpsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie (BZAW 340), Berlin/New York 2004.
- Reif, Stefan C.*, The Bible in the Liturgy, in: Adele Berlin/Marc Zvi Brettler (Hg.), The Jewish Study Bible, Oxford (NY) 2004, 1937–1948.
- Schroer, Silvia / Staubli, Thomas*, Die Körpersymbolik der Bibel, Gütersloh 2005.
- Weiser, Artur*, Die Psalmen 2. Psalm 61–150 (ATD 15), Göttingen/Zürich 1987.
- Zenger, Erich*, Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen, in: ders., Psalmenauslegungen 4, Freiburg/Basel/Wien 2003.