

„Hoffentlich lesen sie nicht weiter.“

Biblische Texte und Gewalt – drei Verstehenshorizonte

„Kennen Sie das auch? Da zitiere ich einen wunderbaren Bibeltext, um mit ihm etwas zu zeigen. Und die, die mir zuhören, sind irgendwie beeindruckt [...], denken weiter und nennen mögliche Konsequenzen für ihr Leben, ihre Praxis ... kurz: Es ist so schön, wie es nur sein kann nach einem Referat ... und ich denke: Hoffentlich lesen sie nicht weiter. Hoffentlich lesen sie nicht, z. B. dass der wunderbare Psalm 137 (An den Wasserflüssen Babylons), wo so viel Schönes und Trauriges steht über Heimat und Erinnerung ... endet mit dem Glückwunsch für die, die babylonische Kinder am Felsen zerschmettern“ (Ebach; zitiert nach *Baumann*, 45). **Sigrid Eder**

Dieser Ausschnitt aus einem Vortrag von Jürgen Ebach spricht eine der Problematiken im Umgang mit Texten in der Bibel, die Gewalt thematisieren, direkt an: Es sind beklemmende, sperrige Texte und oft wäre es leichter, sie zu übergehen, um sich die Auseinandersetzung mit ihnen und der Gewaltproblematik, die dahintersteht, zu ersparen. Will man biblische Texte, die Macht und Gewalt zur Sprache bringen, jedoch verstehen und für heute aus ihnen lernen, dann ist zu Beginn auf die Bibel als Buch menschlicher Lebensrealitäten hinzuweisen. Die Bibel ist nahe dran am Leben, so nahe, dass sie fast alles, was Menschen widerfährt und wozu Menschen fähig sind, thematisiert und in den Horizont der Gottesbeziehung stellt. Eine heile Welt kennt die Bibel nicht, „doch eine ‚unheile Welt‘ ist [auch] unser Alltag, und die Gewalt bleibt aktuell“ (*Lass*, 33). So kommt in der Bibel Gewalt offen und in drastischer Weise zur Sprache, und zwar in Form der *erzählten* Gewalt. Gewalterfahrungen werden im Nachhinein *reflektiert* und *literarisch* verarbeitet. Das Verständnis von Gewalthandeln und Gewaltwahrnehmung ist immer kulturell und

historisch bedingt, und somit erweist sich auch das Sprechen über die in der Bibel dargestellte Gewalt als vielschichtiges Phänomen, denn: „Gewalt ist nicht gleich Gewalt. Es macht einen Unterschied, ob sie von Gott oder dem Menschen ausgeübt wird. Zudem ist wesentlich, gegen wen oder was welche Art von Gewalt gerichtet ist“ (*Lass*, 382).

ERHOFFTE GEWALT

Die Psalmen erfreuen sich durch alle Zeiten hindurch sowohl im gemeinschaftlichen Gebet als auch in der individuell gelebten Spiritualität großer Beliebtheit und Rezeption. In den

— **Sigrid Eder**

geb. 1975, Dr. theol. habil., Hochschulprofessorin für Altes Testament an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Graz; Religions- und Spanischlehrerin am Bundesgymnasium Rein bei Graz; Habilitation an der Katholischen Privat-Universität Linz (2016) im Fach Alttestamentliche Bibelwissenschaft über Identifikationspotenziale in den Psalmen.

Zentral ist, dass bei diesen herbeigerufenen Gewaltfantasien keine Gewalt ausgeübt, sondern sich die Gewalt vorgestellt, gewünscht und herbeigesehnt wird.

Sprachbildern der Psalmen können sich Lesende bergen, die Psalmen halten Worte bereit, die sich Betende leihen können. Umso irritierender scheinen jene Psalmen zu wirken, die die Hoffnung auf das gewalttätige Eintreten Gottes gegen die feindliche Übermacht zum Ausdruck bringen, ja sogar so irritierend, dass ihnen der Eingang in Stundengebet und Liturgie verwehrt wurde (vgl. *Nitsche*, 142). Derartig gelagerte Gewalttexte, die als sogenannte Rache- und Fluchpsalmen abgehandelt werden, entstehen oft in und aus Ohnmachtssituationen heraus. Menschen fühlen sich zutiefst bedroht und der Macht anderer schutzlos ausgeliefert. „Menschen, die wehrlos ihren übermächtigen Feinden preisgegeben sind und deren Terror erdulden müssen, greifen zu Verwünschungen, in denen sie das, was ihnen als Unrecht angetan wird [...] auf ihre Gegner herabrufen und damit Gott um den Erweis seiner Gerechtigkeit in diesem ihrem Leben bitten, [...] damit nicht die Gewalttäter über den Gerechten und letztlich auch über Gott triumphieren“ (*Brandscheidt*, 11). Zentral ist, dass bei diesen herbeigerufenen Gewaltfantasien keine Gewalt ausgeübt, sondern sich die Gewalt vorgestellt, gewünscht und herbeigesehnt wird (vgl. *Lass*, 113). Selbstjustiz oder Gewaltlegitimation sind ebenso nicht darin zu finden. „Es geht also darum, dass ein Ungleichgewicht korrigiert wird und wieder Gerechtigkeit eintritt. Dafür

sich einzusetzen, gehört zur Verantwortung und Verpflichtung Gottes“ (*Fischer*, G., 156). Nicht die Beterinnen und Beter selbst führen also die Vergeltung aus, sondern Gott soll das Recht wiederherstellen und der Gerechtigkeit erneut zum Durchbruch verhelfen. Die Klagepsalmen mit ihren Rufen nach Vergeltung (z. B. *Ps* 35,4–8; 58,7–10; 69,23–29; 94,1–7; 109; 137,7–9) sind Schreie nach Veränderung und Gehör. Dabei kann das Herausschreien der Vergeltungswünsche reinigend wirken und das Zulassen der Aggressionen Kraft und Energie freisetzen (vgl. *Zenger*; *Eder*, 7).

Menschen sind nicht bereit, sich mit den gegebenen Machtverhältnissen abzufinden. In ihnen lebt die Hoffnung, dass sich die Gewalttätigen letzten Endes nicht durchsetzen, sondern Gerechtigkeit für alle möglich wird. Der Klageschrei nach Verderben und Unheil über die Feinde verleiht dieser Hoffnung in intensiver Weise Ausdruck. Diese Psalmen sind daher Hoffnungstexte für all diejenigen, die sich in Situationen tiefer Ungerechtigkeit an Gott wenden, und können auch stellvertretend für sie gelesen werden.

Die biblischen Schriften kennen das Phänomen der sexualisierten Gewalt und stellen es in rechtlichen, erzählenden und prophetischen Texten auf unterschiedlichste Weise dar.

ERLITTENE GEWALT – SEXUALISIERTE GEWALT

Die biblischen Schriften kennen das Phänomen der sexualisierten Gewalt und stellen es in rechtlichen, erzählenden und prophetischen

Texten auf unterschiedlichste Weise dar. Sexualisierte Gewalt gilt dabei nicht als losgelöstes individuelles Phänomen, das Einzelnen ‚passiert‘, sondern ist hineinverflochten in ein gesellschaftliches System von Machtausübung und Herrschaft (vgl. Müllner 2018, 25). Es sind Erzählungen wie 2 Sam 13 (Entrechtung Tamars), Gen 34 (Vergewaltigung der Dina) oder Ri 19 (Vergewaltigung und Zerstückelung der namenlosen Frau des Leviten), die sexualisierte Gewalt zur Sprache bringen. Durch die Art der Darstellung distanzieren sich die genannten Texte von der Gewalt und bewerten sie als gesellschaftlich inakzeptables Verhalten bzw. Schandtät (2 Sam 13,12–13; Gen 34,7; Ri 19,23; 20,6; Müllner 1999, 43 und Grohmann/Siquans, 180f.). Sexualisierte Gewalt im Alten Testament ist in ungleiche Machtverhältnisse und Herrschaftsstrukturen eingewoben. Dadurch unterscheidet sie sich deutlich von einvernehmlichen Kontakten und von auf Gegenseitigkeit beruhendem sexuellen Begehren. Die Zustimmung der Frau fehlt und bis auf Tamar in 2 Sam 13 erhält die Frau auch keine Stimme im Text. Eine Asymmetrie der Geschlechterverhältnisse, in der Männer als potenzielle Gewalttäter, als Subjekte sexuellen Begehrens und Akteure von Gewalt handeln, Frauen hingegen als schutzbedürftig wahrgenommen werden, prägt die Rede von sexualisierter Gewalt innerhalb des patriarchalen Kontextes der Bibel. In alttestamentlichen Rechtstexten wie Dtn 22,25–29 haben daher Frauen im sexuellen Bereich Schutz besonders in Bezug auf ihre soziale Stabilität und Sicherheit nötig (vgl. Müllner 2018, 30.32–34). Verschiedene sprachliche Formen kennzeichnen die Rede über sexualisierte Gewalt im Alten Testament. Einen einzigen Begriff für ‚vergewaltigen‘ gibt es im Bibelhebräischen nicht,

vielmehr wird sexualisiertes Gewalthandeln mit mehreren Zeitwörtern ausgedrückt. So wird z.B. in 2 Sam 13,14 Ammons Gewalttat an Tamar mit den hebräischen Verben *chāzaq* (stärker sein/packen/überwältigen), *innāh* (erniedrigen/entrechteten/Gewalt antun) und *schāchav* (liegen/be-schlafen) beschrieben. „Die Verben betonen jeweils unterschiedliche Aspekte des Gewalthandelns, die vom Ausagieren der physischen Überlegenheit über den sexuellen Aspekt im engeren Sinn bis zur sozialen Deklassierung gehen“ (Müllner 2018, 28), sie bringen damit die Komplexität und Mehrdimensionalität sexualisierter Gewalt ans Tageslicht. Innerhalb der sozialen Dimension haben Frauen, denen diese Gewalt widerfahren ist, keine Chance mehr, in ihre Normalbiografie eingliedert und damit in die Gesellschaft integriert zu werden. Sie sind vom Lebensfluss abgeschnitten und fristen ihr Dasein als lebendig begraben (vgl. dazu 2 Sam 13,20 nach der Übersetzung von Ilse Müllner; Müllner 1997, 420: „Und Tamar wohnte. Sie verdorrte im Haus Abschaloms, ihres Bruders.“).

ERKENNTNISGEWINNE

Sexualisierte Gewalt hat immer auch systemische Aspekte. Diese Systeme der Gewalt auch heute zu verstehen, kann durch das Nachzeichnen von in der Bibel erzählten Gewaltverbrechen erlernt werden. So werden Muster in den biblischen Texten sichtbar, die aus gegenwärtigen Gewaltanalysen bekannt sind (vgl. Müllner 2018, 44). Zu nennen sind hier u. a.

- die Verflochtenheit von Macht, Herrschaft und Sexualität und die Tatsache, dass Herrschaftsstrukturen in sexualisierte Gewalt eingewoben sind (vgl. Müllner 1997, 357–317, 361).

- Bei sexualisierter Gewalt findet kein gegenseitiges Begehren statt.
- Mitwiser – wie David und Absalom in 2 Sam 13 – decken die Gewalttat und decken sie nicht auf.
- Der Komplexität der biblischen Rede von sexualisierter Gewalt entspricht die Tatsache, dass sexualisierte Gewalt auch heute ein komplexes Phänomen ist und in ihren Wechselwirkungen von Gender, sexueller Orientierung, sozialem Status, Religion, Herkunft, Alter, Bildung u. a. m. betrachtet werden muss (Müllner 2018, 25 verweist diesbezüglich auf den Begriff Intersektionalität, der die Überschneidungen der jeweiligen Ordnungskategorien verdeutlicht).
- In Bezug auf das Geschlechterverhältnis deckt die biblische Textanalyse den Zusammenhang zwischen der Konstruktion von Männlichkeit und Gewalthandeln auf und geht dabei mit der Forderung nach einer Veränderung des Bildes vom Mann-Sein innerhalb der aktuellen Gender- und Männlichkeitsforschung einher.

Das Lesen und Analysieren der biblischen Texte, die von Gewaltverbrechen sprechen, können dem Schmerz Betroffener eine Stimme geben.

In den alttestamentlichen Erzählungen werden Tamar (2 Sam 13), Dina (Gen 34) und die namenlose Frau des Leviten (Ri 19) durch sexualisierte Gewalt in verschiedenen Dimensionen ihres Lebens und Menschseins getroffen – auf physischer, psychischer und sozialer Ebene. Wie sehr diese Auswirkungen den Menschen in seiner gesamten Existenz treffen (vgl. Müllner

2018, 34), tritt heutzutage erst nach und nach ins Bewusstsein.

Mit dem Lesen dieser biblischen Texte und der umfangreichen Analyse wird ein schwieriges Thema benannt und damit besprechbar gemacht (vgl. Müllner 2018, 44). Die meist totgeschwiegene Gewalt wird aus der Tabuzone geholt, denn: „Das Schweigegebot ist bis heute Teil der Systeme sexualisierter Gewalt, insbesondere dort, wo Täter und Opfer zu einem übergreifenden sozialen Zusammenhang gehören, der eigentlich positiv bewertet wird: Familie, Nachbarschaft, Kirche, Sportverein – die Loyalität mit dem übergeordneten Ganzen macht es oft noch schwerer, die erfahrene Gewalt in Worte zu fassen und an die Öffentlichkeit zu bringen“ (Müllner 2018, 37). Das Lesen und Analysieren der biblischen Texte, die von Gewaltverbrechen sprechen, können dem Schmerz Betroffener eine Stimme geben. Die Textlektüre möge Widerstand gegen das Verdrängen, Wegschauen, Verschweigen und Vergessen bewirken und zur Benennung des Verbrechens und der Anklage der Täter führen.

VERARBEITETE GEWALT – GEWALT IM GOTTESBILD

Blickt man auf die historischen Kontexte und somit auf die Welt des Vorderen Orients, in dem das Alte Testament entstanden ist, so ist diese Welt geprägt von Kriegereignissen, Eroberungszügen, Flucht, Migration und Deportationen. Gewalterfahrungen altorientalischer Kriegsführung und Kriegsverbrechen haben sich auch in den Texten der Bibel niedergeschlagen. Aber Achtung: „[Die Bibel] liefert keine Kriegsberichterstattung und keine Tatsachenbeschreibungen von

Eine der Funktionen von Gewalttexten in der Bibel ist daher, erfahrene Gewalt zu bearbeiten, eigene Gewalterfahrungen zu deuten und sich mit ihnen auseinander zu setzen.

Kriegsverbrechen, sondern ist als deren literarischer Niederschlag zu sehen und will Geschichte in ihren Erzählungen theologisch deuten“ (Fischer I., 120). Eine der Funktionen von Gewalttexten in der Bibel ist daher, erfahrene Gewalt zu bearbeiten, eigene Gewalterfahrungen zu deuten und sich mit ihnen auseinander zu setzen (vgl. Baumann, 17). Dafür hat sich in den Bibelwissenschaften der Begriff Traumaliteratur etabliert. Biblische Kriegstexte werden als Zeugnisse (kollektiver) Traumatisierung, aber auch als Traumaverarbeitung und -bewältigung analysiert, die damit beginnt, die Schreckenserlebnisse überhaupt erst einmal in Worte zu fassen (vgl. Poser; Fischer, I., 122). Wird Gott in den Texten als kriegsführend dargestellt, so spiegelt dies den altorientalischen Hintergrund wider, dass Kriege auch immer Kriege zwischen Gottheiten sind. Die eigene Gottheit muss daher von der dominanten Erzählstimme als Siegerin beschrieben werden, auf deren Rettung aus Unterdrückung sich Israel voll und ganz verlassen kann. Der Blick auf die besiegten Völker und deren Sichtweise spielt keine Rolle. Vom als kriegsführend dargestellten Gott Israels – z. B. im Buch Exodus und im Richterbuch – wird in immer wiederkehrenden Motiven so erzählt, dass er das Schreien seines bedrängten Volkes hört, daraufhin einen Verteidigungskrieg

führt bzw. führen lässt und – im Gegensatz zu hochgerüsteten Militärs – mit göttlichen Mitteln dem an Soldaten und Waffen deutlich unterlegenen Israel zum Sieg verhilft. Dieser Sieg ist nur der göttlichen Macht (und nicht Menschenmacht) zu verdanken. Er kann als Ausdruck des aktiven Eingreifens Gottes in die Geschichte seines Volkes – als Geschichtsmächtigkeit Gottes also – mit dem letztendlichen Ziel der Gewaltüberwindung gelesen werden (vgl. Lass, 84.94).

Gewalt wird in der Bibel zur Sprache gebracht, aufgedeckt und damit weder verdrängt noch unter den Teppich gekehrt.

Leider wurden im Lauf der Geschichte diese Gewalttexte missbraucht, z. B. wenn Kolonialmächte mit der Argumentation, beim eigenen Verhalten handle es sich um eine Nachahmung Gottes, ihre eigene Gewalt legitimierten. Völker wurden unterdrückt, dezimiert und sogar ausgelöscht. Diese „Nachahmungshermeneutik“ (Lass, 15.84.92.378) ist voll und ganz abzulehnen, da sie gegen die biblische Botschaft insgesamt zielt. Die Mitte des biblischen Offenbarungscharakters bildet nämlich ein mit den Menschen in Beziehung lebender Gott, der Leben (in Fülle) für alle verheißt.

Gewalt wird in der Bibel zur Sprache gebracht, aufgedeckt und damit weder verdrängt noch unter den Teppich gekehrt. Eine Auseinandersetzung mit der offen und verdeckt präsenten Gewalt in unseren heutigen Gesellschaften und mit der je eigenen Gewaltbereitschaft wird dadurch möglich.

In den Psalmen bringt der starke Wunsch nach dem gewalttätigen Eingreifen Gottes gegen die

Feinde die Hoffnung auf Errettung aus der bedrohten Ohnmachtssituation zum Ausdruck. Die biblischen Erzählungen über sexualisierte Gewalt mit ihren komplexen systemischen Anteilen und Auswirkungen in vielen unterschiedlichen Lebensbereichen sind hochaktuell. Als Spiegel heutiger Gewaltexzesse können sie als Mahnmal und Leidensgedächtnis, als Schrei der Betroffenen gegen das Verstummen und Verdrängen mit dem Ziel einer radikalen Ahndung des Verbrechens und einer durchgreifenden Veränderung im Geschlechterverhältnis weg von einem ungleichen Machtverhältnis hin zu gleichen Lebenschancen für alle ohne Gewalt gelesen werden. Und zu guter Letzt verweisen gewalttätige Züge im Gottesbild auf den altorientalischen Hintergrund Krieg führender Gottheiten, auf die Vielfalt an leidvollen Gewalterfahrungen Alt-Israels und deren Be- und Verarbeitung und demonstrieren die Stärke Gottes, der ein Ende der Gewalt herbeiführen kann.

LITERATUR

- Baumann, Gerlinde**, Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen, Darmstadt 2006.
- Bechmann, Ulrike**, Bibel und Gewalt. Auf der Suche nach neuen Wegen im Umgang mit der Heiligen Schrift, in: Kügler, Joachim/ Ritter, Werner H. (Hg.), Auf Leben und Tod oder völlig egal. Kritisches und Nachdenkliches zu Bedeutung der Bibel [*bayreuther forum* Transit 3], Münster 2005, 105–122.
- Brandscheidt, Renate**, Der Gott des Alten Testaments und die Gewalt, in: Trierer Theologische Zeitschrift 118 (2009), 1–15.
- Ebach, Jürgen**, Und dennoch: Die Last der Gewalt, unveröffentlichter Vortrag o. J., 5f.; zitiert nach Baumann, Gerlinde, Gewalt im Alten Testament. Grundlinien der Forschung – hermeneutische Überlegungen – Anregungen, in: Fischer, Irmtraud (Hg.), Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament. Gesellschaftliche Problematik und das Problem ihrer Repräsentation [Quaestiones Disputatae 254], Freiburg i. Br. 2013, 29–52.
- Eder, Sigrid**, Gewalt in der Bibel. Begrifflichkeit – Verstehenshilfen – Perspektiven, in: Protokolle zur Bibel 19 (2010), 1–34.
- Eichler, Ulrike/Müllner, Ilse (Hg.)**, Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie, Gütersloh 1999.
- Fischer, Irmtraud**, Durch Kopfabschläge den Kriegen ein Ende setzen? Zu Aspekten von Gewalt im Alten Testament, in: Winter, Franz (Hg.), Religion und Gewalt [Theologie im kulturellen Dialog 37], Innsbruck 2020, 119–131.
- Fischer, Georg**, Mein ist (nicht) die Rache. Eine Frage der Gerechtigkeit, in: Hieke, Thomas/Huber, Konrad: Bibel falsch verstanden. Hartnäckige Fehldeutungen biblischer Texte erklärt, Stuttgart 2020, 155–161.
- Fuchs, Ottmar**, Versuch einer „Hermeneutik der Gewalt“, in: Kügler, Joachim (Hg.), Impuls oder Hindernis? Mit dem Alten Testament in multireligiöser Gesellschaft [*bayreuther forum* Transit 1], Münster 2004, 169–194.
- Görg, Manfred**, Der un-heile Gott. Die Bibel im Bann der Gewalt, Düsseldorf 1995.
- Grohmann, Marianne/Siquans, Agnethe**, Literarische Transformationen sexueller Gewalt in der Hebräischen Bibel, in: Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society 3 (2017), H. 2, 157–184.
- Lass, Magdalena**, ... zum Kampf mit Kraft umgürtet. Untersuchungen zu 2 Sam 22 unter gewalthermeneutischen Perspektiven [Bonner Biblische Beiträge 185], Göttingen 2018.
- Müllner, Ilse**, Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1–22), HBS 13, Freiburg u. a. 1997.
- Müllner, Ilse**, Kein herrschaftsfreier Raum. Sexualität und Macht in biblischen Schriften, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 33 (2018), 25–45.
- Nitsche, Martin**, Gott der Rache, erscheine! (Ps 94,1). Biblische Beter im Konflikt, in: Hieke, Thomas/Huber, Konrad, Bibel falsch verstanden. Hartnäckige Fehldeutungen biblischer Texte erklärt, Stuttgart 2020, 140–147.
- Poser, Ruth**, Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur, [Supplements to Vetus Testamentum 154], Leiden 2012.
- Zenger, Erich**, Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen, Freiburg i. Br. 1994.