

Ulrike Bail

„Denkt darüber nach, berated und sprecht!“ (Ri 19,30)

Biblische Perspektiven zur Gewalt

Ulrike Bail ist Privatdozentin für Altes Testament an der Ruhr-Universität Bochum. Sie hat über Gewalt gegen Frauen im AT promoviert und ihre Habilitation über literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben.

„Eines der hartnäckigsten antijüdischen Vorurteile drückt sich in den Worten ‚Auge um Auge‘ aus. Mit dieser angeblich aus der Thora stammenden Formel wird Juden bis heute vorgeworfen, Rache sei das Prinzip ihres Verständnisses von Gerechtigkeit, ihr Gott sei – im Unterschied zum ‚christlichen‘ Gott – ein grausamer und rachsüchtiger Gott und Frieden mit dem Volk und Staat Israel deshalb niemals möglich.“ Diese Sätze schrieb der Rabbiner David Bollag als Reaktion darauf, dass in der politischen Diskussion und in den Medien die Redewendung ‚Auge um Auge‘ als Chiffre für ein im Alten Testament angeblich festgelegtes Prinzip der ‚alttestamentarischen Rache‘ diene.¹

Im Hintergrund steht das christliche Vorurteil, dass das Alte Testament als grausames Buch voller Rache und Gewalt interpretiert, dem Neuen Testament jedoch Liebe, Frieden und Gewaltlosigkeit zuschreibt. Diese dualistische Verteilung von Gewalt und Liebe aber macht es sich zu leicht. Sie verdrängt die nötige Auseinandersetzung mit der eigenen christlichen Gewaltgeschichte und dem Gewaltpotential der eigenen Tradition. Es wird vergessen, dass Jesus beim Gebot der Nächstenliebe Lev 19,18 zitiert, die Nächstenliebe also geradezu kein genuin christliches Gebot ist. Auch die Feindesliebe ist kein exklusiv christliches Gebot. Im Alten Testament gibt es Gebote, die konkretes Handeln gegenüber dem Feind gebieten wie z.B. in Ex 23,4-5: „Wenn du das Rind deines Feindes oder seinen Esel umherirrend antriffst, sollst du sie ihm auf jeden Fall zurückbringen. Wenn du siehst, wie der Esel deines Gegners unter der Last zusammenbricht, dann lass ihn nicht im Stich, sondern helfe ihm zusammen mit jenem wieder auf.“ Diese geforderte Praxis im Umgang mit dem Feind lässt für gelebte Feindschaft keinen Platz. Schon dieses kleine Beispiel macht deutlich, dass die Verteilung

von Gewalt auf das Alte Testament und Liebe auf das Neue Testament an den Texten selbst vorbeigeht.

Dennoch – mit diesen wenigen Hinweisen, mit diesen wenigen Versen ist das Problem nicht gelöst. Von Gewalt ist im Neuen wie im Alten Testament die Rede. Und letztendlich ist diese Gewalt nicht mit einem Bibelquiz zu lösen, so wichtig es auch ist, sichtbar zu machen, dass viele scheinbar genuin christliche Aussagen im Alten Testament verwurzelt sind. Die grundsätzliche Frage ist die, wie wir mit Texten umgehen (können), in denen von Gewalt die Rede ist und die nur als ‚texts of terror‘ – um eine

Formulierung der us-amerikanischen Alttestamentlerin Phyllis Trible aufzunehmen – zu bezeichnen wären?

Die Bibel schildert die Welt realistisch, aber sie hört nicht auf, über die Welt und die Gewalt in der Welt nachzudenken. Und dies ist mir beim Nachdenken über die Gewalt sehr wichtig: die reale Geschichte von Gewaltverhältnissen und die Geschichte des Nachdenkens über Gewalt sind keineswegs identisch. Geschichten über Gewalt können Geschich-

ten gegen Gewalt sein. Texte voller Gewalt können Formen des Umgangs mit Gewalt und ihrer Überwindung repräsentieren. Es kommt immer auch darauf an zu fragen, zu wem ein Text gesagt wurde, für wen er geschrieben wurde, in welcher Situation. Die Texte spiegeln eine Auseinandersetzung mit der Gewalt wider, sie fragen und ringen um Antworten auf die Gewalt. Einige Texte werde ich im Folgenden exemplarisch in den Blick nehmen und überlegen, wie dort Gewalt ins Wort kommt und was dies für eine Lektüre dieser und anderer ‚Gewalttexte‘ bedeuten könnte.

Auge um Auge – oder: was bedeutet Wiedergutmachung?

Im ersten Text geht es um die Folgen von Gewalt, um die rechtlichen Konsequenzen für den Täter und um die Lindering der Folgen für die Geschädigten – ein Text allerdings, der in einer bestimmten Lektürepradition geradezu als Aufforderung zur Gewalt verstanden wurde und noch immer wird. Im Buch Exodus steht im Kontext von Entschädi-



Jesus mit Pistole. Foto U. Bail

¹ taz magazin 2.3.2002.

gungsregeln für willentliche und für nicht beabsichtigte Schädigungen von Menschen und Tieren die sog. Talionsformel (Ex 21,22-25): „Wenn Männer miteinander streiten und stoßen dabei eine schwangere Frau, so dass ihr die Frucht abgeht, ihr aber sonst kein Schaden widerfährt, so soll man ihn um Geld strafen, wie viel ihr Ehemann ihm auferlegt, und er soll's geben durch die Hand der Richter. Entsteht ein dauernder Schaden, so sollst du geben Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Beule um Beule, Wunde um Wunde.“ So übersetzt Martin Luther diese Zeilen, und ich habe bewusst seine Übersetzung gewählt, da dies die Sprachform ist, in der die Wendung *Auge um Auge* im Alltag und in den Medien auftaucht, um damit schrankenlose Rache und Vergeltung zu bezeichnen. Doch bringt diese Übersetzung das zur Sprache, von dem der alttestamentliche Text spricht? Es ist ein kleines Wort, auf dessen Übersetzung es ankommt: hebr. „tachat“. Es bringt eine Äquivalenz zum Ausdruck und bedeutet so etwas wie *Ersatz*. Die Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig nimmt dies ernst und übersetzt: „Geschieht das Ärgste aber, dann gib Lebensersatz für Leben, Augersatz für Auge, Zahnersatz für Zahn, Handersatz für Hand, Fußersatz für Fuß, Brandmalersatz für Brandmal, Wundersatz für Wunde, Striemersatz für Strieme.“ Diese Übersetzung macht deutlich, dass es um die Kompensation von Schädigungen durch Ersatzzahlungen geht.

Der Bibelwissenschaftler Frank Crüsemann zeigt, dass die Talionsformel in einer Zeit, als große soziale Probleme das Land Israel prägten, nachträglich an die Passagen angefügt wurde, in denen ein bereits formuliertes Entschädigungsrecht zur Sprache gebracht ist.² Die harte Formulierung der Talionsformel stellt dann die grundsätzliche Frage, ob es gerecht sein kann, Leben und Körper in Geld umzurechnen, beschädigtes Leben durch Geld wieder ganz und heil machen zu wollen? Oder noch grundsätzlicher: ist Wiedergutmachung überhaupt möglich? Kann nicht nur ein Auge ein Auge auch ersetzen? Die finanziellen Ersatzleistungen, die sich Wohlhabende leichter ‚leisten‘ können, dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Schaden bleibt. Der Wert eines Lebens kann letztlich nicht in Geld aufgewogen werden. Von den Folgen der Gewalt können Wohlhabende sich nicht freikaufen. Vielleicht können die Folgen gemildert werden, die Gewalttat selbst kann nicht rückgängig gemacht werden. Dennoch: die Talionsformel ist keine für alle Zeiten gültige Norm. Sie ist Korrektur und beständiges Korrektiv, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Nicht die Abschaffung der finanziellen Ersatzzahlungen bringt sie zum Ausdruck – diese bleiben die einzige Möglichkeit einer materiellen Wiedergutmachung –, aber sie macht darauf aufmerksam, dass mit Geld Wiedergutmachung letztlich nicht möglich ist. Deswegen aber darauf zu verzichten, wäre zynisch für die Opfer. Die Einfügung der Talionsformel mitten in die rechtlichen Regelungen der finanziellen Wiedergutmachungspraxis orientiert diese auf Gerechtigkeit hin, darauf dass ein Leben nicht ersetzbar ist und ein Auge nicht

käuflich. Die Talionsformel widerspricht den Ersatzzahlungen nicht, aber hält in Erinnerung, dass Gewalttaten und ihre Folgen durch Geld keineswegs wieder gut zu machen sind und dass finanzielle Entschädigungszahlungen in diesem Bewusstsein geleistet werden müssen.

Der Gewalt ins Wort fallen – oder: Erzählstrategien gegen die Gewalt

„Denkt darüber nach, berätet und sprecht“ (Ri 19,30) – diese Botschaft schickt ein Mann angesichts seiner ermordeten Nebenfrau, die die ganze Nacht von mehreren Männern vergewaltigt wurde, an alle israelitischen Stämme (Ri 19-21). Diese beraten, und es entsteht eine ungeheuerliche Gewaltspirale, die mit der Ausrottung eines ganzen Stammes und der Vergewaltigung vieler Frauen endet. Diese Erzählung ist eine der grausamsten des Alten Testaments. Auf einer Tagung fragte mich eine der Teilnehmerinnen, warum denn gerade eine so schreckliche Geschichte auch noch in der Bibel stehen müsse. Meine Antwort war, dass dadurch die Erinnerung an jene vergewaltigte und ermordete Frau wachgehalten werde, dass ihr Leiden so wenigstens nicht verschwiegen und vergessen wird. „Denkt darüber nach, berätet und sprecht“ – diese Aufforderung ist in der direkten Rede formuliert und spricht damit auch diejenigen an, die diese Worte hören oder lesen. Diese Erzählstrategie nimmt die jeweils Lesenden mit in die Erzählung hinein. Die Forderung, sich der Gewalt zu stellen, steht im Erzählfortgang nach der Vergewaltigung und Ermordung der Frau, aber vor der Entscheidung der israelitischen Stämme, die dann jene Gewaltspirale auslöst. Subtil richtet die Erzählung damit das Wort an die Lesenden und lässt sie an der Versammlung der Israeliten teilnehmen. Auch sie sollen darüber nachdenken, beraten und sprechen. Identifizieren die Lesenden sich mit dem Entschluss der israelitischen Stämme, auf die Gewalttat mit Gewalt zu antworten, so wird ihnen vorgeführt, wozu diese Gegengewalt führen kann. Die Erzählung verschweigt die brutale Gewalt nicht, im Gegenteil, sie zwingt die Lesenden geradezu, die Augen nicht abzuwenden, sich der Gewalt, ihren Wurzeln und ihrem Ausmaß zu stellen und Stellung zu beziehen. Diese gewissermaßen doppelte Erzählstrategie ist auch bei einer anderen Erzählung zu beobachten.

In 2 Sam 13 wird erzählt, wie Amnon seine Halbschwester Tamar mit der Lüge, er sei krank, in sein Zimmer lockt. Dort vergewaltigt er Tamar. Nach der Vergewaltigung wirft er sie hinaus auf die Straße, wo sie verzweifelt schreit und klagt. Ihr anderer Bruder Absalom fordert sie auf, zu schweigen. Er sagt: „*Und nun, meine Schwester, schweig! Dein Bruder ist er. Nimm dir diese Sache nicht zu Herzen.*“ (2 Sam 13,20) Diesem Schweigegebot aber widerspricht schon allein das Erzählen der Geschichte, und Absalom behält nur in der erzählten Zeit das letzte Wort. Die Erzählung selbst verhält sich zu diesem Verschweigen der Gewalt widerständig, indem sie das Geschehen trotz des Schweigegebefehls erzählt. Damit erzwingt die Erzählung eine Relecture, die das Verbrechen dem Verschweigen und Vergessen entreißt. Die Gewalt muss zur Sprache

² F. Crüsemann, „Auge um Auge...“ (Ex 21,24f). Zum sozialgeschichtlichen Sinn des Talionsgesetzes im Bundesbuch, *EvTh* 47 (1987), 411-426.

gebraucht werden, damit Gewalt nicht das letzte Wort behält. Und: Gewalt muss als Gewalt benannt werden.

„By the rivers of Babylon“ – oder: die Katastrophe überleben

Das Lied ‚At the rivers of Babylon‘ der Pop-Band Boney M gehört immer zu den beliebtesten Popsong der heutige Zeit, doch wissen recht wenige, dass dieser Song auf den biblischen Ps 137 zurück geht, dessen letzte Verse jedoch unterschlägt. Gerade diese Verse aber riefen und rufen abwehrende, verstörte und ablehnende Reaktionen hervor. Die Verse lauten:

„Tochter Babel, dir gilt die Verwüstung!
Glücklich ist der, der dir dein Tun zurückgibt, das du uns angetan hast.
Glücklich ist der, der deine Nachkommen packt und sie am Fels zerschlägt.“

Die Verse beginnen mit der Anrede an Babylon, allerdings mit einer symbolischen Bezeichnung: „Tochter Babylon“. Im Alten Testament werden Städte und Länder häufig „Tochter“ genannt, wie z.B. „Tochter Zion“ oder „Tochter Jerusalem“. Auf diese Weise können die Städte wie Personen handeln und angesprochen werden. Gegen die Darstellung am Anfang des Psalms, in dem Babylon als mächtige Gewaltherrscherin skizziert wird, wird sie am Ende als eine Stadt angesprochen, die zerstört ist. Die Hoffnung, dass die Gewaltherrschaft der Babylonier ein Ende hat, wird deutlich ausgesprochen; mehr noch: diese Zukunft wird in der Anrede an Babylon schon vorweggenommen, so als gäbe es diese Stadt mit ihrer Weltherrschaft schon gar nicht mehr. Danach folgen zwei parallel gebaute Glückwünsche an denjenigen, der die Herrschaft beendet. Dass jemand glücklich gepriesen wird, der Vergeltung übt und Gewalt mit Gewalt beantwortet, schreckt auf.

Wer aber spricht diese Sätze?

Im Jahr 587 v. Chr. nahmen die babylonischen Truppen unter dem Oberbefehl des Generals Nebusaradan nach eineinhalbjähriger Belagerung die Stadt Jerusalem ein. Die Stadt und der Tempel wurden zerstört, die Oberschicht Jerusalems wurde nach Babylon deportiert, der König von Israel nach der Hinrichtung seiner Söhne geblendet und gefangen gesetzt. Es ist eine Situation, in der alles zerbrochen ist, in der Ausweglosigkeit und Resignation die Lage prägen und in der mühsam darum gerungen wird, mit Leib und Seele zu überleben. In dieser ohnmächtigen Situation befinden sich die Betenden des Psalms.

Wo Menschen ohne Aussicht auf eine Veränderung untragbare Zustände zu tragen und zu ertragen haben, sollte man vorsichtig damit sein, mit Steinen auf sie zu werfen, wenn diese Menschen nach Vergeltung rufen, wenn sie angesichts tiefster Erniedrigung und Hilflosigkeit nach einem Ende der Gewalt und des Schreckens rufen – und sei es ein Ende mit Schrecken und Gewalt. Worte, die das Ende der Gewalttäter fordern, können inmitten der Bedrängnis das Letzte sein, was geblieben ist: als Protest, als Anklage und Hilfeschrei. Die Rachewünsche von Mächtigen, die ihre Gegner militärisch vernichten wollen, sind

deutlich zu unterscheiden von denen der Opfer, deren verzweifelter Schrei nach einem Ende der Gewalt vielleicht keine anderen Worte mehr findet, um ihrer ohnmächtigen Situation Ausdruck zu verleihen.

Im 18. Kapitel der Offenbarung des Johannes wird Ps 137,8 aufgenommen. Dieses Kapitel beginnt mit den Worten eines Engels: „Gefallen, gefallen ist Babylon!“ Und in den Versen 6-7 heißt es: „Vergeltet ihr, wie auch sie vergolten hat! Verdoppelt es ihr doppelt nach ihren Werken. Mischt ihr den Kelch, den sie gemischt hat, doppelt (so stark). In dem Maße, wie sie sich verherrlicht hat und schwelgte, so viel Qual und Trauer gebt ihr.“ Im Vergleich zu Ps 137,8 wird hier das Tun nicht einfach zurückgegeben, sondern die Vergeltung sogar verdoppelt. Doch auch hier ist zu fragen: Wer spricht wo und unter welchen Umständen?

Am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. verfasst Johannes von Patmos diese Schrift. Er schreibt vermutlich zur Zeit des römischen Kaisers Domitian, der 81-91 n. Chr. herrschte. Durch die Herrscherideologie Domitians, in der der Kaiser mit religiös totalitärem Anspruch auftrat, gerieten die jüdischen und die christlichen Gemeinden in eine schwierige Situation. Da sie die göttliche Verehrung des Kaisers ablehnten, wurden sie in allen Bereichen des täglichen Lebens zu Außenseitern. Ihnen wurde unterstellt, dem römischen Herrscher gegenüber nicht loyal zu sein. Die daraus entstehende Unterdrückung durch die Besatzungsmacht des römischen Reiches reichte bis zur Verfolgung.

Der Titel „Offenbarung des Johannes“ kommt von dem griechischen Verb „apokalyptein“ und bedeutet übersetzt: „offenbar machen“, „enthüllen“, „entlarven“. Mithilfe einer verschlüsselten Symbolssprache will die Johannesoffenbarung die eben geschilderte Situation aufdecken und die Machtverhältnisse der Gegenwart entlarven. In diesem Sinne kann die Offenbarung des Johannes als Untergrundliteratur oder als politische Theologie in antiker Fassung verstanden werden. Babylon wird hier zum Decknamen für das römische Reich, das mit absolutem Anspruch das Leben bis in die letzten Winkel hinein beherrscht. Die Johannesoffenbarung ist kein endzeitlicher Fahrplan der Weltgeschichte, sondern will als ein Widerstands-, Trost- und Hoffnungsbuch gelesen werden. In immer neuen Bildern fordert Johannes seine Leser und Leserinnen auf, auszuhalten, durchzuhalten und den herrschenden Machtverhältnisse zu widerstehen, weil er überzeugt davon ist, dass Gott die Geschichte in seiner Hand hält. Die Gewalt des römischen Reiches ist in dieser Perspektive bereits gebrochen. Die Schärfe, mit der Johannes die Vergeltung aus Ps 137 verdoppelt, resultiert aus der Ohnmacht gegenüber der Übermacht des römischen Reiches, und sie bringt dessen allumfassende Herrschaft zur Sprache. Vielleicht muss, wer nur die Sprache als Waffe hat, manchmal so schreiben und sprechen.

Diese Erkenntnis wirft ein Licht auf die beiden letzten Verse von Ps 137. V.8 formuliert, dass das Tun Babylons zu Babylon selbst zurückkehren soll, dass die Gewaltherrschaft nicht ohne Folgen bleiben, sondern dass Babylon zur Verantwortung gezogen werden soll. Dahinter steht die Vor-

stellung der sog. konnektiven Gerechtigkeit (Jan Assmann), d.h. des grundlegenden Zusammenhangs von Tat und Tatfolge. Diese Gerechtigkeit ist Grundlage nicht nur des sozialen Zusammenlebens, sondern auch der Völker. Es geht um eine öffentliche Wiederherstellung der Weltordnung, um den Erweis der Gerechtigkeit gerade gegenüber einer Gewaltherrschaft, die ihre Macht, mit der sie die Völker unterdrückt, als Recht ausgibt. V. 8 ist der leidenschaftliche Schrei nach einer Macht, die Babylon in die Schranken weist und auf ein Ende der Gewaltherrschaft hofft. „Wie glücklich ist der, der deine Zukunft ergreift und deiner Gewaltherrschaft endgültig ein Ende setzt“ – dies wäre eine mögliche Übersetzung dieses Verses.

Ps 137 bringt verschiedene Möglichkeiten, inmitten von Gewalt und Zerstörung zu überleben, zur Sprache. Die Beter und Beterinnen halten kein Gefühl zurück, sie werfen all das, was Herz und Seele so übermächtig bedrückt, in das Gebet. Laut schreien sie ihre Worte Gott entgegen, die Rache jedoch überlassen sie allein Gott. Sie ist allein Gott vorbehalten, der die Täter und Täterinnen zur Verantwortung zieht (Ps 58,11-12; Dtn 32,35; Röm 12,19; Hebr 10,30). Die Äußerungen von Vergeltung und Rache können ein wirksames Mittel sein, Traumata und Verletzungen zu verarbeiten, sie in Sprache zu fassen und dadurch an einer Bewältigung zu arbeiten, die nicht auf Rache und erwiderte körperliche Gewalt hinauslaufen muss. Haben Gefühle, die in Gewaltsituationen entstehen, keinen Ort, an dem sie ausgesprochen werden können, dann darf man sich nicht wundern, wenn sie andernorts delegiert werden und unreflektiert und ungebremst ausgelebt werden. Wut und Rache können überlebensnotwendige Gefühle sein, und das Aussprechen der erlittenen Gewalt, und sei es mit Worten der Rache, kann Voraussetzung dafür sein, dass Versöhnung und Vergebung buchstabiert werden können.

Hinkend aus der Nacht gehen – eine Utopie

In den ersten Versen des vierten Kapitel des Michabuches wird eine Utopie entworfen, eine Utopie eines umfassenden Friedens, einer Zeit, in der niemand mehr die Technologie und Logistik des Krieges mehr lernt, die Utopie eines Raumes, in dem alle ohne Schrecken und ohne Gewalt leben können.³ Es ist kein Raum jenseits der Zeit, sondern ein Raum, der am Rand der Zeit liegt und in die Gegenwart hineinragt. Am Ende dieses Textes heißt es: „Ich werde die Hinkende zum Anfang machen.“

Das Wort, das ich mit „Anfang“ übersetzt habe, wird meist mit „Rest“ im Deutschen wiedergegeben. In der Grundbedeutung bezeichnet das Wort die Übriggebliebenen einer kriegerischen Auseinandersetzung, die von der Gewalt Verschonten, die Überlebenden einer Katastrophe. Dieses Wort wird in exilisch-nachexilischer Zeit mit Neubeginn, Rettung, Leben und Heilsein verbunden. In einem einzigen Wort wird so versucht, die Katastrophe zu bewältigen und Zukunft zu eröffnen, ohne die erlittene Gewalt zu verdrän-

gen. Diejenigen, die als „Rest“ bezeichnet werden, sind Gerettete, aber immer auch Überlebende der Gewalt. Ein Neubeginn des Lebens liegt vor ihnen, aber sie bleiben immer auch Zeuginnen und Zeugen der Gewalt. In der Verbindung mit „der Hinkenden“ wird dies verstärkt. In diesem Ausdruck scheint die Situation von Frauen als die besonders Leidtragenden von Krieg und Gewalt auf, gleichzeitig kann die Wortform auch eine kollektive Bedeutung haben und sich auf alle Überlebenden beziehen.

Das hebräische Verb für „hinken“ kommt nur noch an einer anderen Stelle in der hebräischen Bibel vor: in der Erzählung von Jakobs Kampf am Fluss Jabboq bringt es die Verletzung ins Wort, die Jakob nach dem nächtlichen Kampf mit dem Unbekannten davonträgt (Gen 32,32). Auch bei Jakob sind Lebensbedrohung und Rettung, Verletzung und Überleben ineinander verschlungen. Jakob wird zu Israel, er wird gesegnet, aber er bleibt gezeichnet. Hinkend geht er aus der Nacht. Der hinkende, asymmetrische Gang ist eine Möglichkeit, mit erlittener Gewalt und erfahrener Katastrophe umzugehen. Die Hinkende trägt die Spuren der Gewalt. Der hinkende, asymmetrische Gang ist im Neubeginn eingeschrieben. Auf diese Weise entwirft Mi 4,7 keinen Triumphalismus, der dazu neigt, Gewalt mit Gegengewalt zu beantworten. Wer hinkt, kann nicht im militärischen Gleichschritt gehen. Und so wirkt die Asymmetrie des Hinkens als subversives Moment und verhindert, dass der Beginn einer heilvollen Zeit symmetrische Herrschaftssymbole entwirft, die so oft Herrschaft und Gewalt legitimieren. Indem in den utopischen Raum eines umfassenden Friedens die erlebte und erinnerte Gewalt eingeschrieben bleibt, bleibt die Wunde im Gedächtnis. Hier ist das Wissen gegenwärtig, dass die Erinnerung an die Verletzungen und Narben die befreiten Schritte immer begleiten wird. Die Überlebenden der Katastrophe, die Opfer von

Krieg und Gewalt sind der Maßstab der kommenden Zeit, in der alle Menschen jeweils unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen sitzen – und niemand schreckt sie auf.

Dennoch soll das Lahmgeschlagen-Sein, das Hinken nicht das letzte Wort behalten. Der hinkende Gang allerdings kann, manchmal, der einzig aufrechte Gang sein. Und dies mag auch für das Lesen jener Texte der Bibel gelten, in

denen von Gewalt die Rede ist. Vielleicht ist ein zögerliches, stolperndes, langsames, hinkendes, ja nach-hinkendes Lesen vonnöten, um die verschiedenen Stimmen zu hören, jene Stimmen, die inmitten der Gewalt versuchen zu überleben, die angesichts von Gewalt sich ins Wort fallen, widersprechend, hoffend.

Literatur zum Weiterlesen:

- K. Buffing u.a. (Hg.), Träume von einer gewaltfreien Welt. Bibel – Koran – praktische Schritte (Erev-rav-Hefte: Glaubenszeugnisse in unserer Zeit 4). Knesbeck 2000.
- U. Bail, Gegen das Schweigen klagen. Eine intertextuelle Studie zu den Klagepsalmen Ps 6 und Ps 55 und der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars, Gütersloh 1998.
- J. Ebach, Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte, Gütersloh 1980.
- U. Eichler / I. Müllner, Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie, Gütersloh 1999.
- W. Dietrich / M. Mayordomo, Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel, Zürich 2005.

³ Vgl. ausführlich U. Bail, „Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihren Ort“. Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloh 2004.