

Ruth Poser

## Von Gottes Wort überwältigt

Als wissenschaftliche Mitarbeiterin für Altes Testament am Fachbereich Evangelische Theologie gehört die Beschäftigung mit ersttestamentlichen Texten zu meinem beruflichen Alltag. Erlebe ich diese Beschäftigung als Beschäftigung mit dem *Wort Gottes*? Erlebe ich, dass *Gott spricht*? Auf jeden Fall erlebe ich – manchmal – etwas sehr Intensives: einen tiefgehenden und spannenden Prozess der Auseinandersetzung, einen inneren Dialog, der keiner ‚dogmatischen Zensur‘ unterliegt und in dem auch ‚Unsägliches‘ aussprechbar wird. Nicht selten passiert mir das mit Texten, die mich beim ersten Lesen erschrecken oder sogar abschrecken, weil sie nicht bloß ‚sprachgewaltig‘ daherkommen, sondern Gewalt versprachlichen. Texte, in denen Gott selbst als Verursacher\_in von Gewalt beschrieben wird, oder Texte, in denen Gott selbst der Gewalt das Wort zu reden scheint.

Im Folgenden stelle ich einige Ausschnitte eines solchen Auseinandersetzung-Prozesses mit einem schwierigen biblischen Text vor. Es geht um Jeremia 20,7-18, eine massive Klage, die der Prophet Jeremia Gott geradezu entgegenschreit – sie mündet schließlich in den Wunsch, nicht geboren worden zu sein.

Jeremia 20,7-18 (in Anlehnung an BigS):

(7)Du hast mich verführt, Gott, und ich ließ mich verführen. Du hast mich gepackt und überwältigt. Jeden Tag werde ich zum Gespött, alle verlachen mich. (8)Ach, sooft ich rede, muss ich rufen, muss ich schreien: „Gewalt und Misshandlung.“ Ja, das Wort Gottes wurde mir täglich zu Spott und Hohn. (9)Dachte ich aber: Ich will nicht mehr an Gott denken und nicht mehr im Namen Gottes reden, dann brannte es in meinem Herzen wie Feuer, es erfüllte mein Inneres ganz. Ich versuchte, dies auszuhalten, ich vermochte („bewältigte“) es aber nicht. (10)Ach, ich hörte das Gerede von Vielen: „Grauen ringsum! Verklagt ihn! Wir wollen ihn verklagen!“ Selbst alle Menschen, die in Frieden mit mir verbunden sind, warten gespannt auf meinen Sturz. „Vielleicht lässt er sich verführen, dann können wir ihn überwältigen und uns an ihm rä-

chen.“ (11)Aber Gott steht mir wie ein starker, kraftvoller Mann („gewalttätiger Krieger“) bei. Deshalb werden die, die mich verfolgen, straucheln und nichts erreichen („nicht überwältigen“). Gedeemütigt werden sie zutiefst, denn sie bleiben ohne Erfolg – eine immerwährende und unvergessliche Schmach. (12)Gott der Gewalten prüft die Gerechten, schaut Herz und Nieren an. So werde ich deine ausgleichende Gerechtigkeit („Rache“) an ihnen erleben, denn dir habe ich meine Sache anvertraut. (13)Singt Gott, preist Gott! Denn Gott hat das Leben eines armen Menschen aus der Hand derer gerettet, die Böses tun. (14)Der Tag, an dem ich geboren wurde, der Tag, an dem meine Mutter mich zur Welt brachte, sei verflucht und nicht gesegnet. Verflucht sei die Person, die meinem Vater die frohe Kunde brachte: Ein Kind, ein Sohn ist dir geboren! und die ihn damit hoch erfreute. (16)Dieser Person müsste es ergehen wie den Städten, die Gott zerstörte, ohne es zu bereuen. Klagegeschrei am Morgen und Kriegslärm zur Mittagszeit müsste sie hören, (17)weil sie mich im Mutterleib nicht getötet hat. Dann wäre mir meine Mutter zum Grab geworden, auf immer schwanger geblieben wäre ihr Mutterschoß. (18)Warum nur kam ich heraus aus dem Mutterschoß? Nur um dann Mühsal und Kummer zu sehen und in Schmach meine Tage zu beenden.

### Die Wahrheit biblischer Texte

Mir ist es sehr wichtig, (die) geschichtliche(n) Dimensionen biblischer Texte wahr- und ernstzunehmen, möglichst viel herauszufinden über die konkreten individuellen und kollektiven alltäglichen und krisenhaften Erfahrungen, die in die Texte eingeflossen sind (*Sozialgeschichte*). Dadurch wird mir nicht selten zuallererst die Fremdheit eines Textes bewusst, die nicht allein mit zeitlicher und räumlicher Diskrepanz zu tun hat; vielmehr muss ich mich, als Nicht-(unmittelbar-)Angesprochene wahrnehmen. Aufgrund meines (geschichtlichen) Kontexts möchte – und muss? – ich mich verstärkt auch auf das einlassen, was von den Völkern, den *gojim*, und den Feind\_innen Israels ge-



sagt wird. Gleichzeitig ist es für mich von besonderer Bedeutung, die Texte der Hebräischen Bibel als Literatur, als kreative ‚Sprachereignisse‘ und nicht als direkte Widerspiegelungen bestimmter historischer Geschehnisse zu betrachten. Viele Anstöße erhalte ich dabei auch durch eine intensive Beschäftigung mit dem hebräischen Text, einzelne Buchstaben und kleinste Nuancen bei den verwendeten Worten können entscheidend sein. Nicht zuletzt entsteht durch gleiche oder ähnliche Formulierungen ein kommunikatives Netz innerhalb der (Hebräischen) Bibel, verschiedene Texte sind miteinander verwoben, was ein unerschöpfliches (Be-)Deutungsspektrum entstehen lässt – je nachdem, welche Assoziationen in den Hörer\_innen und Leser\_innen geweckt werden. Die biblischen Texte als Literatur zu begreifen bedeutet auch, dass alles, was ich über sie sage, notwendigerweise Deutung, Interpretation, Auslegung ist. Und das heißt zugleich, dass sie gedeutet, interpretiert und ausgelegt werden *können*. Und dass die ‚alten‘ Erfahrungen mit Erfahrungen der Gegenwart ins Gespräch gebracht oder auch: *ver-sprochen* werden können. ‚(Die) Wahrheit‘ eines Textes liegt für mich nicht in einer bestimmten Auslegung, sondern sie bleibt verborgen (und geborgen) im Prozess einer idealerweise vielstimmigen Auseinandersetzung. Möglicherweise aber wächst ‚Wahrheit‘ dadurch, dass die Stimmen der Stillen, Schweigenden, ‚Unerhörten‘ in diesen Prozess eingebracht werden – wie sich die biblischen Texte als Stimmen der unter den Verhältnissen Leidenden, der um Befreiung aus Todesstrukturen Ringenden begreifen lassen.

### Trauma-Literatur

Für meine Beschäftigung mit dem Jeremiabuch weiterführend war dessen Deutung als Trauma-Literatur, die in den letzten Jahren vor allem durch die Bibelwissenschaftlerin Kathleen M. O’Connor ins Gespräch gebracht worden ist. „Trauma“ kommt aus dem Griechischen und meint zunächst die körperliche „Wunde“, dann aber auch psychische Verwundungen, die sich auf alle Lebensbereiche von Einzelnen und Gemeinschaften auswirken. Trauma-Konzepte helfen, die Folgen überwältigender Gewalt und plötzlich hereinbrechender Katastrophen zu erfassen, und zwar sowohl auf individueller und kollektiver als auch auf der Ebene der Sprache.

Im Zentrum eines Traumas steht zunächst ein tödliches Erschrecken darüber, in einer Situation totaler Macht- und Hilflosigkeit weder kämpfen noch fliehen zu können (*no fight, no flight*), während Kampf- und Fluchtbereitschaft körperlich voll aktiviert sind. Die längerfristigen Konsequenzen dieses Erlebens lassen sich wie folgt beschreiben: (1) Da das traumatisierende Gewaltereignis alle mentalen Verarbeitungsmöglichkeiten übersteigt, schreibt es sich den Betroffenen als nicht zu kontrollierendes affektives Geschehen ein, das, etwa in Form von Alpträumen, unwillkürlich wieder erlebt wird. (2) Die Betroffenen haben große Mühe, über das Ereignis zu sprechen, da es sie wieder und wieder überwältigt. Die Sprache zerbricht, so dass sie das Erlittene nicht bezeugen können. Sie bleiben allein, isoliert. (3) Um die psychischen Verarbeitungsmöglichkeiten vor weiterer Überforderung zu schützen, kommt es zu emotionaler Erstarrung – die Betroffenen erleiden einen ‚emotionalen Tod‘. (4) Sie verlieren jegliches Vertrauen in sich selbst, andere Menschen, Institutionen, Traditionen – und nicht zuletzt in Gott. Was vorher getragen und Leben ermöglicht hat, ist zerstört. Diese Trauma-Folgen lassen sich auch unter dem Stichwort ‚Desymbolisierung‘ zusammenfassen. Damit ist ein durch Ohnmacht, Erstarrung und Verschlussenheit gekennzeichneter mentaler Zustand gemeint, in dem Erfahrungen nicht zugänglich sind und nicht integriert werden können – Trauma-Opfer können die erlittenen Schrecken weder mit Bedeutung versehen, noch können sie sie kontrollieren.

Das Jeremiabuch setzt sich mit einem *kollektiven Trauma* auseinander: Mit der Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems unter dem babylonischen Herrscher Nebukadnezar und den damit verbundenen Massendeportationen großer Teile der Bevölkerung von Juda und Jerusalem nach Babylonien (sog. babylonisches Exil) zu Beginn des 6. Jh.s v. Chr. Ziel des Jeremiabuchs ist es aber nicht zu berichten, was sich ereignet hat, vielmehr geht es darum, so O’Connor, Wirklichkeit für das durch die Kriegskatastrophe traumatisierte Kollektiv zu re-symbolisieren. Das bedeutet: (1) Ausdrucksmöglichkeiten für die erlittenen Schrecken zu ‚erproben‘ und einen schützenden, emotionale Erstarrung vorsichtig ‚verflüssigenden‘ Sprach-Raum zu ‚kreieren‘; (2) verschiedene Erklärungsmöglichkeiten für die erlittenen Schrecken ins Gespräch zu

Es ist für mich von besonderer Bedeutung, die Texte der Hebräischen Bibel als Literatur, als kreative ‚Sprachereignisse‘ und nicht als direkte Widerspiegelungen bestimmter historischer Geschehnisse zu betrachten.

bringen; (3) Sprachbilder für ein Leben jenseits der erlittenen Schrecken zu finden.

Die Klagen Jeremias in Jeremia 11-20 (die sog. *Konfessionen*) gehören O'Connor zufolge zu den die Katastrophe diskursiv-erklärenden Textpassagen. Sie zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass das (auch) im Jeremiabuch zentrale Erklärungsmodell – Gott als ‚mächtiger Täter‘ hat ‚sein Volk‘ mit Krieg und Deportation für seine ‚unermesslichen‘ Sünden bestraft und dabei die Babylonier als ‚Werkzeug‘ benutzt – in ihnen konterkariert wird: In den Konfessionen wird Gott verantwortlich gemacht, ohne dass Gottes Handeln gerechtfertigt wird.

## Jeremias Klage

Die letzte Konfession Jeremias (20,7-18) gliedert sich in einen – an einen ‚klassischen‘ Klagepsalm erinnernden – Klagepart (V. 7-11), der mit einer massiven Anklage Gottes (V. 7f) anhebt. Diese geht zunächst in eine Ich-Klage (V. 8f) und anschließend in eine Feindklage (V. 10) über. V. 11f lässt sich (jedenfalls formal) als Vertrauensäußerung und damit ebenfalls als Klagepsalm-Element begreifen. Was allerdings fehlt, ist die (explizite) Bitte um ein Ende der Not, und an Stelle der an ein *Kollektiv* gerichteten Aufforderung zum Lobpreis (V. 13) lässt der klassische Klagepsalm eher ein *individuelles* Lobversprechen erwarten. Die V. 11-13 erscheinen mir u. a. deshalb als allenfalls kurzfristiger Hoffnungsschimmer. Denn anders als dies in den Lobversprechen der individuellen Klagepsalmen der Fall ist, imaginiert sich Jeremia nicht *selbst* als „Herausgerissener“, der Anlass zum Gotteslob hat – und auch *kein\_e Andere\_r* tritt hier für Jeremia ein. In seiner Vorstellung bleibt er isoliert, erstarrt, ohne ‚Selbstwirksamkeit‘, ohne Zeug\_innen bzw. Fürsprecher\_innen. In seinem Wunsch, nicht geboren worden zu sein (V. 14-18), erscheint die traumatische Situation als auf Dauer gestellt und unüberwindlich, das bisherige, aber auch das zukünftige Leben Jeremias als zerstört.

Obwohl Jeremia (auch) Gewalt von ‚weltlichen‘ Täter\_innen erleidet – der Tempelaufseher Paschhur lässt Jeremia schlagen und gefangen setzen, als er das kommende Unheil benennt (Jer 19,14-20,6), und ihm nahestehende Menschen verspotten und verfolgen ihn (V. 10) – erlebt er Gott als den schlimmste\_n, ihn völlig verohnmächtigende\_n Feind\_in. V. 11a lautet, wird ‚wortwörtlich‘ übersetzt: „Denn JHWH ist *in Bezug auf mich* wie ein gewalttätiger Krieger“, womit die Zusagen Gottes aus

Jeremia 1,8.19; 15,20f ‚verdreht‘ oder ‚veruneindeutigt‘ werde. Der Vergleich mit einem „Gewalttäter“ macht Gott und die ‚weltlichen Angreifer\_innen‘ vielmehr zum Verwechseln ähnlich, wird derselbe Begriff doch in 15,21 für gewalttätig handelnde ‚weltliche‘ Feind\_innen gebraucht. Diese Ähnlichkeit Gottes mit den feindlichen Mächten kommt auch durch die Verwendung der Verben „überwältigen“ und „verführen“ zum Ausdruck, mit denen Jeremia sowohl das Handeln Gottes (V. 7) als auch der Feind\_innen, deren Rede er zitiert (V. 10), beschreibt. Einen Unterschied gibt es allerdings: Gott *hat* Jeremia bereits *überwältigt* (V. 7), die Feind\_innen haben es vor, es wird ihnen jedoch nicht gelingen (V. 10f).

Durch die Betonung der Aussichtslosigkeit der Situation und der Ohnmacht Jeremias sowie das Verb „packen“ erinnert Jeremias Beschreibung des Handelns Gottes an ihm an eine Vergewaltigung, wie sie in 5 Mose 22,25 beschrieben wird. Gerade in diesem zuletzt genannten Aspekt wird deutlich, dass die Leiden, die sich in Jeremias Klage Bahn brechen, nicht (nur) als Konsequenzen seines prophetischen Amtes zu betrachten sind, wie manchmal angenommen wird. Vielmehr ist Jeremia (zugleich) ein paradigmatisch Leidender, ein Mitglied des Kollektivs, das 587 v. Chr. von der traumatischen Kriegskatastrophe getroffen wurde. Denn über die Anklänge an 5 Mose 22,25 wird eine ‚ungeheure‘ Nähe zwischen dem Schicksal Jeremias und dem Schicksal der Gemeinschaft, der „Tochter Zion“, in Jeremia 13,20-27 hergestellt. Diese Textpassage setzt die Jerusalem treffenden Schrecken des Krieges als gewalttätiges Aufdecken der „Scham“ bzw. der „Blöße“ der ‚Stadtfrau‘ durch Gott ins Bild.

Insgesamt macht die Klage Jeremias eindrücklich deutlich, dass und wie alles, was ihn im Leben getragen hat, im Trauma zersetzt wird – auch das Wort Gottes, das der Prophet Jeremia 15,16 zufolge so bereitwillig in sich aufgenommen hat und das ihm „Wonne“ und „Freude“ gewesen ist. Nun verbrennt es ihn von innen her, und jeder Widerstand ‚ist zwecklos‘. Jeremia scheint alles und alle, Äußeres wie Inneres, als Terror zu erfahren, dem er hilflos ausgeliefert ist: „Grauen ringsum“ und ‚Grauen inside‘. *No fight, no flight*.

## Die Anstößigkeit der Schrift

Aber – ist damit schon alles gesagt? Handelt es sich um einen völlig destruktiven Text? Das glaube ich



nicht. Vielmehr: Wenn ich mich auf die Abgründigkeit dieses Textabschnitts einlasse, erfahre ich etwas von der ‚Anstößigkeit‘ der Schrift im mehrfachen Sinne des Wortes: (1) Jeremia 20 bringt zur Darstellung, was extreme Gewalt (insbesondere – und all diese Formen klingen in Jeremia 20 an – Kriegsgewalt, Vergewaltigung und Folter) mit Menschen macht. Der Text ringt um Worte für eigentlich ‚Unsägliches‘ und eröffnet damit einen Raum für Realitäten, die in der Regel als ‚unaushaltbar‘ ausgeblendet werden, und die von ihnen Betroffenen, die diese Realitäten gleichsam *stellvertretend* aushalten. (2) Jeremia 20 bringt die extreme Isoliertheit Jeremias zum Ausdruck – und doch hält Jeremia über weite Strecken an einem ‚Du‘ – am ‚Du Gottes‘ – fest. In Jeremias extremer Anklage liegt auch der Versuch, Gott gegen Gott oder Gottes Wort aufzurufen, Jeremia beharrt darauf, dass die Schrecken, die er erlebt, nicht im Willen der Gottheit Israels liegen *können*. (3) Aber: Dieses angeschriene, dieses letzte ‚Du‘ geht Jeremia im Laufe des Kapitels auch noch verloren. Der Text endet in der Negierung seines (Über-)Lebens, in tiefster Suizidalität, in lebendigem Totsein (V. 14-18). Viel-

leicht bleibt eine allerletzte Hoffnung: Dass die Hörer\_innen und Leser\_innen des Textes *stellvertretend* zum ‚Du Jeremias‘ werden und Israels Gottheit entsprechend der paradoxen Lobaufforderung in V. 13 an ihre Sehnsucht für ihre Schöpfung erinnern. Mit ‚Gottes Wort‘, das „in den Worten und zwischen den Zeilen“ (Jürgen Ebach) der Schrift verborgen, aber auch geborgen ist – und das, je und je, in Prozessen des Aufeinander-Hörens und des Bezeugens geborgen und geborgt werden kann.

**Ruth Poser**

Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Fachbereich  
Evangelische Theologie der Universität Marburg.

Literatur:

Kathleen M. O'Connor, *Jeremiah: Pain and Promise*, Minneapolis 2011