

---

# Mit Worten des Krieges um Frieden bitten? *Annäherungen an die Psalmen als Gebete für den Frieden*

Marie Madeleine Wagner / Abu Gosh

Die Psalmen sind widerständige, streitbare Gebete. Sie nehmen kein Blatt vor den Mund. Sie loben und preisen, jubeln und danken, sprechen von Hoffnung, Vertrauen und Geborgenheit. Und sie weinen und schreien, klagen an und fordern Gerechtigkeit, sie sprechen von Wut, Vergeltung und Gewalt. Eignen sich solche Texte, um für Frieden zu beten? Wie soll man damit umgehen, wenn man beim Beten auf Sätze wie Ps 144,1 trifft: „Gelobt sei der Herr, der mein Fels ist, der meine Hände den Kampf gelehrt hat, meine Finger den Krieg“?

Zur Frage nach schwierigen Passagen in den Psalmen und zum Verständnis von Feindpsalmen ist viel geschrieben worden.<sup>1</sup> Die Sprache der Gewalt in den Psalmen ist keine Aufforderung zu gewalttätigem Handeln. Dass es aus christlicher Perspektive legitim und hilfreich ist, die Psalmen auf Christus zu beziehen und von ihm her zu verstehen, sei hiermit ausdrücklich bejaht. Gleichzeitig darf jedoch nicht verschwiegen werden, wie problematisch eine Beurteilung mancher Abschnitte in den Psalmen aus der Perspektive einer „christlichen Überbietungstheologie“<sup>2</sup> ist, welche das „Neue“ und „Besondere“ der frohen Botschaft in Jesus Christus in einer moralischen Überlegenheit sucht und damit die alttestamentlich-jüdische Tradition abwertet. Für ein tieferes Verständnis der verschiedenen Sprachformen in den Psalmen können die Zugänge der historisch-kritischen Exegese hilfreich sein. Sie erweisen sich aber als nicht ausreichend, um diese Gebete geistlich fruchtbar zu machen.

Mein Blick auf die Psalmen ist von einer konkreten Erfahrung geprägt: der Erfahrung eines benediktinischen Lebens und Betens in Israel, nahe bei Jerusalem, der Stadt, die wie keine andere von Konflikten und Zerreißproben geprägt ist und die doch als Symbol und Quelle des Friedens gilt und alle Friedenssehnsüchte an sich zieht. Nach einer kurzen Skizzierung des Ortes, an dem meine

<sup>1</sup> Verwiesen sei lediglich auf das umfassende Lebenswerk meines verehrten Lehrers Prof. Dr. Erich Zenger, für den die Frage nach dem Umgang mit dem Psalmen weit mehr als ein akademisches Problem war und der unermüdlich für eine Erneuerung der christlichen Haltung gegenüber dem Alten (Ersten) Testament und den Psalmen im Besonderen gewirkt hat.

<sup>2</sup> K. Schiffner, *Gesprächsbeitrag oder Gegen-Übersetzung? Die Bibel in gerechter Sprache*, in: Bibel und Kirche 69 (2014), 39.

Gedanken verwurzelt sind, nehme ich drei verschiedene, ineinander verwobene Blickwinkel ein: Wie verändert sich der Blick auf die Psalmen, wenn man sie als gemeinsame Gebetssprache mit dem Judentum versteht und erlebt? Welche neuen Horizonte öffnen sich, wenn man der Sprache der Psalmen rund um die Begriffe von Krieg und Frieden nachgeht? Kann es hilfreich sein, die Psalmen von der monastischen Übung der Öffnung des Herzens her neu zu lesen? Am Schluss steht dann erneut die Frage, ob und wie es möglich ist, mit den Psalmen für den Frieden zu beten.

### **Benediktinisches Leben in Israel**

In gewissem Sinn ist es die Sehnsucht nach Frieden, die im Jahre 1976 zur Gründung des Klosters *Sainte Marie de la Résurrection* in Abu Gosh, einem arabisch-muslimischen Dorf 13 km westlich von Jerusalem geführt hat; eine Sehnsucht nach Frieden, die in erster Linie die Einheit der Christen im Blick hatte. Im Mutterkloster *Bec Hellouin* in der Normandie, geprägt von den spirituellen Aufbrüchen der liturgischen, der ökumenischen und der Bibelbewegung, war die tiefen Überzeugung herangewachsen, dass der Weg zur Überwindung der Spaltungen zwischen den christlichen Konfessionen in einer gemeinsamen Rückkehr an die Wurzel all dieser Spaltungen und in einem Wiederentdecken der gemeinsamen Verwurzelung im Judentum besteht. Die neue Gemeinschaft sollte ein authentisches benediktinisches Leben im Geist der Konzilserklärung *Nostra Aetate* führen, und zwar in Israel, Seite an Seite mit dem von Gott erwählten und geliebten Volk, im Hören auf die jüdischen Wurzeln des eigenen Glaubens und in einer herzlichen Offenheit und Gastfreundschaft für alle Gäste und Besucher des Klosters, woher auch immer sie kommen mochten. Drei Brüder, gefolgt von drei Schwestern im Jahr darauf, haben sich auf dieses Abenteuer eingelassen, und heute leben in Abu Gosh zehn Brüder und zwölf Schwestern, die versuchen, dieser Berufung treu zu bleiben und sie immer weiter zu vertiefen.

Zum Leben in Abu Gosh gehören vielfältige Begegnungen: Da sind die muslimischen Dorfbewohner und die jüdischen Sabbatausflügler, da sind Gruppen von Pilgern aus aller Welt, die auf den Spuren der Emmausjünger dem Auferstandenen zu begegnen hoffen, und Gruppen von israelischen Soldaten, die im Rahmen ihres Militärdienstes nach Abu Gosh kommen. Da sind Ordensleute und Volontäre, die das Kloster für eine Zeit der Stille und des Gebetes nutzen, und französische Diplomaten, die an der sonntäglichen Liturgie teilnehmen. Freunde, Verwandte und Einzelpilger quartieren sich im Gästehaus ein, und eine Vielzahl israelischer und palästinensischer Freunde kommt auf einen Besuch vorbei. Kontakte zu den anderen Ordens- und geistlichen Gemeinschaften im Land, Verbindungen mit der Ortskirche von Jerusalem sowie mit den vielen an-

deren christlichen Konfessionen haben ihren je eigenen Platz im Laufe des Jahres.

Diese vielfältigen Vernetzungen geben uns Anteil an zahlreichen persönlichen Geschichten mit ihren Hoffnungen, Erfüllungen und Enttäuschungen, an den Spannungen und Konflikten innerhalb der israelischen und der palästinensischen Gesellschaft sowie an den vielen parallelen Welten, zwischen denen oft keine Begegnung möglich ist. Die politische Lage im Land und im gesamten Nahen Osten bringt es mit sich, dass das Thema Krieg niemals weit entfernt ist und dass bei aller Normalität des täglichen Lebens eine ständige Alarmbereitschaft zu spüren ist.

In dieser Situation für den Frieden zu beten, bedeutet für uns in erster Linie, ein Ort des Friedens zu sein: ein Ort, an dem jeder ein offenes Ohr findet und an dem nicht für eine Seite Partei ergriffen wird; ein Ort vor allem, an dem kein Öl ins Feuer gegossen wird, sondern wo Menschen einander als Menschen begegnen können. Und ein Ort, an dem alle Erfahrungen vor Gottes Angesicht getragen werden, wobei die Psalmen in unserem monastischen Gebet naturgemäß großen Raum einnehmen.

### **Psalmen als gemeinsame Gebetssprache von Juden und Christen**

Im gesamten kirchlichen Tagzeitengebet und im monastischen Gebet im Besonderen stellen die Psalmen gewissermaßen das tägliche Brot dar, welches Tag für Tag durchgekaut wird. Dies Seite an Seite mit Israel, als Hörende und als Lernende zu tun, gibt ihnen einen ganz eigenen Geschmack.

Zwei Beispiele: März 2007. Bei einem Ausflug in den Negev besuchen wir unsere Freunde *Rachel* und *Schlomo* in ihrem Kibbuz, den sie nach der Räumung des Sinai als ihren Beitrag zum Frieden neu aufgebaut haben und in dem heute immer wieder Raketen aus dem Gazastreifen einschlagen. Als wir am Abend die Vesper beten möchten, führen uns die beiden an einen geeigneten Ort mit wunderbarem Ausblick auf das Wadi Besor. Während wir psalmodieren, liest *Rachel* in ihrem hebräischen Psalter mit und ist zu Tränen gerührt, weil wir *ihre* Gebete sprechen. – Mai 2013. In unserem Garten ist eine Gedenkstätte für *Kardinal Lustiger* gebaut worden. Der frühere französische Oberrabbiner *René Samuel Sirat*, der selbst einen langen Weg der Annäherung an den jüdischen Kardinal zurückgelegt hat, erzählt von dieser Geschichte, spricht das Kaddisch für seinen Freund und betet anschließend mit uns die Wallfahrtspsalmen, die wir selbst auswendig können, weil wir sie täglich in der Non auf hebräisch beten.

Zwei hochemotionale Situationen, die zeigen, wie wenig selbstverständlich es immer noch ist, dass wir in den Psalmen eine gemeinsame Gebetssprache mit dem jüdischen Volk haben. Gerade jüdische Besucher unseres Klosters, denen

dies bewusst wird, reagieren immer wieder mit ungläubigem Erstaunen. Die Psalmen in dieser Perspektive zu beten, ist mit einem Loslassen verbunden: Loslassen einer allzu selbstverständlichen Christologisierung, um Platz zu lassen für Gottes Volk, das Jesus nicht als seinen Messias versteht; Loslassen einer vorschnellen Interpretation auf die Kirche hin, um Israel als ersten Sprecher der Psalmen zu entdecken; Loslassen auch des Unbehagens gegenüber harten, von Gewalt geprägten Versen, um sich für die jüdische Auslegungstradition zu öffnen und zu entdecken, dass diese das gleiche Unbehagen empfindet wie die christliche. Seite an Seite mit dem heutigen Judentum die Psalmen zu beten, macht sensibel dafür, „die Rezitation der Psalmen als Aufforderung und Bekenntnis zur Solidarität mit dem jüdischen Volk [zu] begreifen“ und „ausdrücklich ja zu unserer jüdischen Ursprungsgeschichte und zu dem jüdischen Erbe [zu sagen], das seit den Anfängen der Kirche bei uns da ist.“<sup>3</sup>

Ein Aspekt, der jüdisches und christlich-monastisches Psalmenbeten eng miteinander verbindet, ist die Wahrnehmung des Psalters als Buch, das regelmäßig oder gar wöchentlich „durchzubeten“ ist. In jüdischen Ausgaben des Psalters findet sich eine Einteilung der Psalmen in 7 Abschnitte für eine Woche sowie in 30 Abschnitte für einen Monat. Ebenso besteht *Benedikt* in seiner Regel darauf, dass „jede Woche der ganze Psalter mit den 150 Psalmen gesungen (...) wird“<sup>4</sup>. Ein gemeinsamer Grundzug dieser beiden Weisen, die Psalmen zu beten, besteht in der Wahrung einer gewissen *Lectio continua*, welche die Dynamik des Psalmenbuches von seinem Anfang bis zum Ende erfahrbar macht. Eben diese Dynamik, von Ps 1, der programmatisch Gerechte und Frevler (Gottesfeinde) gegenüberstellt und zu einem Leben nach der Weisung Gottes einlädt, bis hin zu Ps 150, der visionär die ganze Schöpfung ohne Unterschied zum Gotteslob ins Heiligtum bestellt, spannt den Rahmen auf, in dem alle anderen Psalmen zu lesen sind. Dazwischen haben alle Aspekte menschlichen Lebens mit seinen Freuden und Hoffnungen, seiner Trauer und Angst<sup>5</sup> ihren Platz. Dass es in den Psalmen keine Tabus gibt, macht gerade die unerreichte Stärke dieser Gebetssammlung aus.

Wenn Ps 1,2 den Gerechten als einen Menschen beschreibt, der „Freude hat an der Weisung des Herrn“ und der „über seine Weisung nachsinnt bei Tag und bei Nacht“, so verweist er zurück auf die Gabe der Tora an Israel am Sinai. Wer sich mit der jüdischen Tradition beschäftigt, darf entdecken, dass jüdische Theologie keine Lehrsätze kennt, sondern die Form eines Gesprächs zwischen Gott und seinem Volk hat, welches am Sinai begonnen hat und bis heute ununterbrochen fortgeführt wird. Der Lernende, der in dieses Gespräch eintritt, muss da-

3 E. Zenger, *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch*. Freiburg <sup>3</sup>1991, 19.

4 RB 18,23. Dieses wie alle folgenden Regelzitate nach: *Die Benediktusregel, lateinisch / deutsch*. Hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz. Beuron 1992.

5 Vgl. *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute >Gaudium et Spes* (7.12.1965), n.1.

mit beginnen, eine Haltung des respektvollen Schweigens einzunehmen, um den Gesprächspartnern nicht ins Wort zu fallen und um zu verstehen, worum es geht, bevor er selbst das Wort ergreifen kann. Auch die Psalmen sind Teil dieses Gesprächs, das oftmals ein Streitgespräch ist. Angefangen von Jakob, der nach dem Kampf am Jabbok den neuen Namen Israel, Gottesstreiter, bekommt, über Mose, der nach dem Tanz um das goldene Kalb mit Gott um Recht und Barmherzigkeit streitet, über die Episoden des Murrens und Streitens auf der Wüstenwanderung, bis hin zu den Propheten, die man mit Fug und Recht als streitbare Menschen bezeichnen kann, ist diese Streitkultur untereinander, mit Gott und manches Mal gegen Gott zutiefst Teil jüdischer Identität. Die jüdische Tradition geht so weit, noch Abraham vorzuwerfen, dass er in der Verteidigung Sodoms nicht bis zum Äußersten gegangen ist, sondern sich mit zehn Gerechten begnügt hat.<sup>6</sup> An dieser Geschichte wird deutlich, wie sehr der Streit mit Gott ein Streit für das Leben und die Barmherzigkeit ist, und wie sehr die jüdische Exegese darum ringt, in den Momenten, wo Gottes richtendes und strafendes Eingreifen bevorsteht, gegen Gott an Gott zu appellieren, d.h. an seine Liebe und unerschütterliche Treue. In diesem Sinne hat Gott nicht immer das letzte Wort. Im Gegenteil: Er hat noch seine Freude daran, dass seine Kinder ihn mit ihren Argumenten besiegen.<sup>7</sup>

Wenn Psalmenbeten also das Eintreten in ein Gespräch ist, so soll eine zweite Annäherung an die Psalmen als Gebet für den Frieden dem Hören darauf gewidmet sein, was die verschiedenen Stimmen in diesem Gespräch über Krieg und Frieden zu sagen haben.

### Krieg und Frieden in den Psalmen: von der Anklage zur Selbstanklage

In nur 18 von 150 Psalmen ist explizit vom Frieden die Rede.<sup>8</sup> Schaut man sich allerdings den näheren Kontext der Stellen an, in denen das Wort *Schalom* verwendet wird, so tut sich ein weites Feld von Begriffen und Umschreibungen auf, die das Verständnis von Frieden anschaulich machen. Da sind zunächst die Menschen, mit denen man im Frieden zusammenlebt: Brüder und Freunde, Nächste und Vertraute, die Treuen, aber auch das Volk oder einfach Israel. Das harmonische Zusammenleben ist vielleicht die prägendste Vorstellung, die mit Frie-

<sup>6</sup> So der Kommentar *Raschis* zu Gen 18,33: „Wenn der Verteidiger schweigt, spricht der Richter das Urteil.“ *Le Pentateuque avec commentaires de Rachi et notes explicatives*. Hrsg. von E. Munk. Paris 1979, 108 [Übers. d. Verf.].

<sup>7</sup> So vergleicht der israelische Journalist *Marius Schattner* die intime Beziehung zwischen Gott und seinem Volk mit einem Ehepaar: Man streitet, man ist wütend aufeinander, aber man trennt sich nie. Konflikte werden nicht unter den Teppich gekehrt. Sie gehören untrennbar zum Leben dazu, und die Suche nach Harmonie gründet darin, dass man akzeptiert hat, dass sie seit dem Ursprung der Schöpfung zerstört worden ist. Vgl. M. Schattner, *Israël, l'autre conflit. Laïcs contre religieux*. Brüssel 2008, 22.

<sup>8</sup> Ps 4,9; 28,3; 29,11; 34,15; 35,20,27; 37,11,37; 38,4; 41,10; 55,19,21; 72,3,7; 73,3; 85,9,11; 119,165; 120,6–7; 122,6–8; 125,5; 128,6; 147,14.

den assoziiert wird. Es ist die Rede von Wohnen in Sicherheit, in Ruhe und Geborgenheit, von Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit, von Wohlstand und Sattsein an Gutem, von Fruchtbarkeit und Kraft, Freude und Vertrauen. Zugleich ist Frieden aber auch etwas, das der aktiven Suche bedarf. „Suche den Frieden und jage ihm nach“, heißt es in Ps 34,15. Friede ist denen verheißen, die die Tora lieben (Ps 119,165), aber er muss erbeten werden, wie Ps 122,6 fordert: „Erbittet für Jerusalem Frieden!“, oder wie es der Ausruf nahelegt, mit dem Ps 125 und Ps 128 enden: „Friede über Israel“.

Die Suche nach Psalmenversen, in denen explizit vom Krieg die Rede ist, ist zunächst noch unergiebiger. Das Wort *Milchamah*, welches auch in der modernen hebräischen Sprache für Krieg verwendet wird, taucht nur zehnmal auf,<sup>9</sup> davon nur fünfmal im Sinne eines Krieges, den ein Volk gegen ein anderes führt. Auch hier ist es nötig, den Blick zu weiten und in der poetischen Sprache der Psalmen nach Synonymen zu suchen. Es ist dann die Rede von den Waffen des Krieges, Schwert und Schild, Pferden und Wagen, Pfeilen und Bogen, Hass und Tod, aber auch von Unfriede, Scheitern, Sünde, Betrug, Neid und gar von Dummheit. Die Menschen, die mit Krieg in Verbindung gebracht werden, sind neben den Feinden vor allem Freyler und Übeltäter.

Angesichts dieser doch eher verstreuten Belege für die Rede von Krieg und Frieden in den Psalmen kann von einem zentralen Thema nicht wirklich die Rede sein. Und doch mag man sich mit diesem Ergebnis nicht zufrieden geben. Zu sehr scheinen nahezu alle Psalmen von der Sehnsucht nach Frieden und nach einem Ende der Gewalt durchdrungen zu sein. Zu sehr drängt sich beim Beten der vielen Notschreie und Hilferufe, aber auch der Verwünschungen und der Rufe nach Gerechtigkeit und Strafe für die Übeltäter der Gedanke an all die Menschen auf, die unter Krieg und Gewalt zu leiden haben. Dabei sind es oft gar nicht feindliche Heere oder Gewalttäter im physischen Sinne, die Gegenstand des Gebetes sind, sondern weitaus subtilere Formen der Gewalt, gleichsam die Wurzeln des Krieges. Eine zweite Spurensuche soll darum einigen Stellen im Psalmenbuch gelten, in denen die Ursachen des Unfriedens benannt werden.

Ps 120, der die Sammlung der Wallfahrtspsalmen eröffnet, ist der einzige Psalm, in dem die beiden Begriffe *Schalom* und *Milchamah* zusammen vorkommen. Die Suche nach Frieden auf dem Zion beginnt mit einer tiefen Klage über den täglich zu erlebenden Unfrieden: „Ich muss schon allzu lange wohnen bei Leuten, die den Frieden hassen. Ich verhalte mich friedlich; doch ich brauche nur zu reden, dann suchen sie Hader und Streit.“ Als Grund für die Not, in die der Beter geraten ist, nennt er Lügner und falsche Zungen. Das gleiche Thema klingt in vielen anderen Psalmen an, in denen ebenfalls vom Frieden die Rede ist.

<sup>9</sup> Ps 18,35.40; 24,8; 27,3; 46,10; 76,4; 89,44; 120,7; 140,3; 144,1.

Ps 35 klagt über Menschen, „die mir nach dem Leben trachten“ und präzisiert sodann, dass es sich um Verleumding und falsches Zeugnis vor Gericht handelt, um Schmähungen und Spott. Sehr klar sagt V. 20: „Denn was sie reden, dient nicht dem Frieden; gegen die Stillen im Land ersinnen sie listige Pläne.“ Umgekehrt ist die Vision des Friedens mit einer anderen Form von Sprache verbunden: mit Jubel, Lob Gottes und der Verkündigung seiner Gerechtigkeit (V. 27–28).

Ps 55,21–22 vergleicht den Gegensatz zwischen Frieden und lügnerischer Sprache mit der Wohltat von Butter und Öl auf der einen und Streit und gezückten Schwertern auf der anderen Seite. Der Frieden wird dort gebrochen, wo die Sprache nicht mehr Ausdruck der Wahrheit ist, sondern zu anderen Zwecken missbraucht wird. Auch Ps 28,3 klagt falsche Friedensworte an, die nicht mit dem Herzen übereinstimmen: „Raff mich nicht weg mit den Übeltätern und Frevlern, die ihren Nächsten freundlich grüßen,<sup>10</sup> doch Böses hegen in ihrem Herzen.“

Diese Anklage gegen den Missbrauch der Sprache zieht sich durch das gesamte Psalmenbuch. Dabei fällt auf, dass die schlimmsten Verwünschungen sich gegen solche menschenunwürdige Sprache richten. So in Ps 109: „Gott, den ich lobe, schweig doch nicht! Denn ein Mund voll Frevel, ein Lügenmaul hat sich gegen mich aufgetan. Sie reden zu mir mit falscher Zunge, umgeben mich mit Wörtern voll Hass und bekämpfen mich ohne Grund. Sie befeinden mich, während ich für sie bete, sie vergelten mir Gutes mit Bösem, mit Hass meine Liebe“ (Ps 109,4). Die folgenden Verse zitieren die Reden der Gegner und geben ein Beispiel für derart falsche, menschenverachtende Sprache.

Im Gegensatz dazu stehen die Worte Gottes, die Ps 12,7 mit reinem Silber, das in einem siebenfachen Schmelzprozess von allen Schlacken getrennt wurde, vergleicht. Gottes Wort ist wahrhaftig (Ps 33,4), und es ist Quelle des Friedens: „Ich will hören, was Gott redet: Frieden verkündet der Herr seinem Volk und seinen Frommen, den Menschen mit redlichem Herzen.“ (Ps 85,9)

Dementsprechend beansprucht der Beter für sich, auf Seiten Gottes zu stehen und Worte der Wahrheit zu sprechen. In Ps 109 bezeichnet er sich selbst als jemanden, der Gutes tut und der liebt, ja sogar als jemanden, der „Gebet ist“, so wörtlich in Ps 109,4. Auch in Ps 17,1–4 beteuert er seine eigene Unschuld. „Höre, Herr, die gerechte Sache, achte auf mein Flehen, vernimm mein Gebet von Lippen ohne Falsch! (...) Mein Mund verging sich nicht, trotz allem, was die Menschen auch treiben; ich halte mich an das Wort deiner Lippen.“<sup>11</sup>

Das ist natürlich ein hoher Anspruch, dem man erst einmal gerecht werden muss! Und so überrascht es nicht, dass Gott seinerseits seinem Volk bittere Vorwürfe macht: „Höre, mein Volk, ich rede. Israel, ich klage dich an, ich, der ich

<sup>10</sup> Wörtlich: „die mit ihrem Nächsten Frieden reden“.

<sup>11</sup> Vgl. auch Ps 18,21–25; 26; 59,4–5.

dein Gott bin.“ Als Grund dieser Anklage wird erneut der Widerspruch zwischen frommen Reden einerseits und Betrug und Verleumdung gegen die eigenen Verwandten andererseits angeführt. Demgegenüber kann Gott selbst nicht schweigen: „Ich halte es dir vor Augen und rüge dich.“ (Ps 50,7.16–17.19–21)

So schlägt auch Ps 139 gegen Ende des Psalters einen anderen Ton an. Die blutgierigen Frevler, die Gottes Namen missbrauchen, werden mit scharfen Worten angeklagt. Die abschließende Frage, welche Einstellung ihnen gegenüber angemessen ist, deutet jedoch darauf hin, dass der Beter dabei auch sich selbst in Frage stellt: „Soll ich die nicht hassen, Herr, die dich hassen, die nicht verabscheuen, die sich gegen dich erheben?“ Der Bestätigung, dass es tatsächlich Hassgefühle sind, die er seinen Bedrohern gegenüber empfindet, folgt die selbtkritische Bitte an Gott, er möge das Herz des Beters erkennen und ihn auf dem rechten, d.h. Gottes Willen entsprechenden Weg leiten (Ps 139,21–24).

So führt der Weg des Gebetes, der sich durch das Psalmenbuch hindurchschlängelt, zu einer Auflösung des Schwarz-Weiß-Denkens, das die Welt in Freunde und Feinde, in Gerechte und Frevler einteilt. Wer zu welcher Kategorie gehört, ist nie mit Sicherheit zu sagen. Sogar die Betenden selbst kommen nicht um eine ständige Gewissenserforschung herum, bei der noch die Worte des Gebets dem Urteil Gottes überstellt werden.

### Psalmengebet als Öffnung des Herzens

Der Blick auf die Sprache der Psalmen hat die enge Verbindung von Frieden und dem Umgang mit Sprache deutlich gemacht. Genau dieser Zusammenhang spiegelt sich auch in der Art und Weise, wie *Benedikt* die Psalmen in seiner Regel zitiert oder auf sie anspielt. Ein Drittel aller Bibelzitate in der *Regula Benedicti* sind den Psalmen entnommen. Über die Hälfte dieser Psalmenzitate wiederum haben mit dem Thema des Umgangs mit Sprache, des Gebetes und der Öffnung des Herzens zu tun.<sup>12</sup> Zwei Psalmen fallen dabei besonders ins Auge: Ps 34, dem im Prolog ein eigener Abschnitt gewidmet ist, sowie Ps 137, auf den *Benedikt* anspielt, wenn er von der Öffnung des Herzens spricht.

Aus Ps 34 zitiert *Benedikt* ausgerechnet jene Verse, die vom Frieden in all seinen biblischen Dimensionen sprechen (Leben, Gutes) und die zugleich die falsche Rede als erstes und wichtigstes Hindernis für den Frieden darstellen. Wie entscheidend dieser Punkt für *Benedikt* ist, zeigen die anderen Stellen in der Regel, an denen er darauf zurückkommt: Gleich im Anschluss an Ps 34 zitiert er Ps 15, der erklärt, wer im Zelt des Herrn und auf seinem heiligen Berg wohnen darf:

<sup>12</sup> Vgl. u.a. Ps 34,12–15 – RB Prol. 12–17; Ps 50,16–17 – RB 2,14; Ps 137,9 – RB 4,50; Ps 39,2–3 – RB 6,1; Ps 7,10; 94,11; 139,3; 76,11; 18,24 – RB 7,14–18; Ps 37,5; 118,1; 32,5 – RB 7,45–47.

derjenige, der „von Herzen die Wahrheit sagt und mit seiner Zunge nicht verleumdet“<sup>13</sup>.

Frieden und harmonisches Zusammenleben in der Gegenwart Gottes hängen aufs Engste damit zusammen, wie Menschen mit Sprache umgehen. In Übereinstimmung mit der gesamten monastischen Tradition rät *Benedikt* zu äußester Zurückhaltung im Reden, gerade weil die Gefahr, auf Abwege zu geraten, und der Schaden, den man damit anrichtet, über alle Maßen groß sind. Wenn es jedoch darum geht, vor dem geistlichen Vater auszusprechen, welche Gedanken sich im Herzen herumtreiben, gibt es kein Schweigegebot mehr. „Die Väter sehen die Notwendigkeit [der Herzensöffnung] vor allem darin, dass die Gedanken durch das Aussprechen ihre Wirkkraft verlieren.“<sup>14</sup> So lehrt *Abba Isaie*, dass ein freimütiges Öffnen der Gedanken gegenüber den geistlichen Vätern diese verjagt.<sup>15</sup> Es gibt unterschiedliche Meinungen darüber, ob man alle Gedanken offenbaren soll oder nur bestimmte. *Johannes von Gaza* rät einem Bruder, nicht alles, was das Herz bewegt, zum Gegenstand eines geistlichen Gesprächs zu machen, weil es viele Gedanken gibt, die nur vorbeiziehen. Aber jene *Logismoi*, die sich im Herzen festsetzen und den Menschen angreifen, sind in jedem Fall aufzudecken.<sup>16</sup> Da das Aufdecken der Gedanken gleichzeitig eine Bitte um Unterscheidung der Geister ist, ist es wichtig, nicht nur eindeutig negative Gedanken auszusprechen, sondern alle, worum auch immer es gehen mag.<sup>17</sup>

Liest und betet man die Psalmen in dieser Perspektive, so werden die Worte der Gewalt, der Rache, der Anschuldigung anderer zur offenen Frage: Kann es nicht sein, dass ich ähnliche Gedanken im Herzen trage? Mir einzustehen, dass ich weit davon entfernt bin, ein reines Herz zu haben, das fähig ist, Gott zu schauen, und diese Einsicht betend im Angesicht Gottes auszusprechen, gleicht einer Öffnung des Herzens vor dem, der die Tiefen des Herzens kennt, und kann die gleiche Wirkung haben wie die Herzensöffnung vor dem geistlichen Begleiter, dass nämlich die Gedanken ihr Gift verlieren und nicht zu Taten werden. Die Psalmen so zu verstehen, bedeutet, niemanden anzuklagen außer sich selbst.<sup>18</sup>

Dass diese innere Haltung kein einfacher Weg ist, liegt auf der Hand. So ist es nur folgerichtig, dass das Bemühen um ein reines Herz in der gesamten christ-

<sup>13</sup> RB Prol. 26.

<sup>14</sup> M. Puzicha, *Kommentar zur Benediktsregel*, hrsg. von der Salzburger Äbtekonferenz. St. Ottilien 2002, 164.

<sup>15</sup> Vgl. *Abba Isaie, Recueil ascétique*, Logos 16, XV 76, Einl. von L. Regnault, übers. von H. de Broc (Spiritualité Orientale 7). Bellefontaine 1976, 133.

<sup>16</sup> Vgl. Barsanuphe et Jean de Gaza, *Correspondance*. Lettre 165. Volume I Aux solitaires, Tome II Lettres 72–223, hrsg. von F. Neyt / P. de Angelis-Noah, übers. von L. Regnault (SC 427). Paris 1998, 563.

<sup>17</sup> Vgl. *Abba Isaie, Recueil*, Logos 1, VIII 27, 44–45 [→ Anm. 15].

<sup>18</sup> Vgl. J.-Y. Leloup, *Paroles du Mont Athos*. Paris 1980, 56. „Ein Mönch klagt einzig und allein sich selbst an. Du bist wahrhaft frei, wenn du für alles die Verantwortung übernimmst. Wenn du von Kriegen hörst, sage dir: das ist meine Schuld, und kämpfe gegen jede Form von Stolz und Hass in deinem eigenen Herzen. Wenn du die Spaltungen zwischen Kirchen anschaust, sage dir: das ist meine Schuld, solange ich noch einen einzigen bösen Gedanken gegen meinen Bruder habe.“ [Übers. d. Verf.].

lichen Tradition mit Worten des Kampfes und des Krieges beschrieben wird. Der bereits erwähnte Ps 137 spielt dabei eine wichtige Rolle. *Benedikt* zitiert ihn ein erstes Mal im Prolog (RB Prol. 28) und bezieht das unglaublich grausame Bild der Kinder, die am Felsen zerschmettert werden, auf den „arglistigen Teufel“ und „seine Gedankenbrut“, die „an Christus zerschmettert“ werden. Im Kapitel über die Werkzeuge der geistlichen Kunst RB 4,50 lässt nur das Stichwort „zerschmettern“ erkennen, dass Ps 137 im Hintergrund steht. Es heißt dort: „Böse Gedanken, die sich in unser Herz einschleichen, sofort an Christus zerschmettern und dem geistlichen Vater eröffnen.“ *Cassian* nimmt das gleiche Bild auf, wenn er schreibt: „So müssen wir auch die aufkeimenden Sünder unserer Erde, d.h. die fleischlichen Sinne, am Morgen bei ihrem Aufgehen auslöschen und die Kinder Babylons, solange sie noch klein sind, am Felsen zerschmettern, denn wenn sie nicht getötet werden, solange sie noch zart sind, stehen sie als Erwachsene mit unserer Zustimmung als Stärkere auf, um uns zu vernichten, und wir werden sie sicher nur unter großem Stöhnen und Mühen besiegen.“<sup>19</sup>

Die Übertragung dieses brutalen Bildes auf den geistlichen Kampf ist wohl die einzige Möglichkeit, konstruktiv mit diesem Psalmvers umzugehen. Seine Kraft liegt dann darin, die existenzielle Bedeutung dieses Kampfes und die extreme Gefährlichkeit der Gedanken vor Augen zu führen. Sie nicht mit allen Mitteln zu bekämpfen, bedeutet, sich selbst dem geistlichen Tod auszuliefern.

Ziel dieses geistlichen Kampfes ist der Friede, der Friede im eigenen Herzen zuerst, der dann aber in die Welt ausstrahlt, wenn sich im Herzen keinerlei schlechte Gedanken mehr festsetzen können und es stattdessen zum Ort der Gegenwart Gottes wird.<sup>20</sup> Dabei reicht ein einziger Gedanke, der sich gegen einen anderen Menschen richtet, um den Frieden aus dem Herzen zu verbannen.<sup>21</sup> Wenn *Benedikt* darauf besteht, nicht unaufrichtig Frieden zu schließen (RB 4,25), nach einem Streit noch vor Sonnenuntergang zum Frieden zurückzukehren (RB 4,73), und alles zu tun, um den Frieden in der Gemeinschaft zu wahren (RB 34,5; 65,11), so zeigt dies einmal mehr, wie sehr die Sorge um den Frieden im Mittelpunkt eines gelingenden Gemeinschaftslebens steht. Dabei bleibt der Ort, an dem der Friede gesät wird und wächst, das eigene Herz, der einzige Ort, den zu verändern der Mensch die Möglichkeit hat, und der einzige Ort, an dem Frieden unabhängig von den äußeren Lebensumständen dauerhaft Bestand haben kann.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Jean Cassien, *Institutions Cénobitiques* VI,13.2, hrsg. u. übers. von J.-C. Guy (SC 109). Paris 1965, 278 [Übers. d. Verf.].

<sup>20</sup> Vgl. J.-Y. Leloup, *Paroles*, 72 [→ Anm. 18].

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 99; 101.

<sup>22</sup> Der frühere Ökumenische Patriarch Athenagoras legt dafür ein sprechendes Zeugnis ab: „Lassen Sie mich die Sprache des Krieges sprechen. Ich mag diese Sprache: Ich führe Krieg, ich greife an, so versuche ich zu leben. Aber ich führe Krieg gegen mich selbst, um mich zu entwaffnen. Um wirksam gegen den Krieg, gegen das Böse zu kämpfen, muss man fähig sein, den Krieg zu verinnerlichen, um im eigenen Inneren das Böse zu besiegen. Man muss den allerhärtesten Krieg führen, der nichts anderes ist als der Krieg gegen sich selbst. Auf diesem Gebiet gibt es viel Nationalismus! Man muss sich selbst entwaffnen. Ich

## Mit Psalmen für den Frieden beten: ein Weg zum Frieden des Herzens

Noch der vorletzte Psalm 149 betet mit starken kriegerischen Bildern: „In festlichem Glanz sollen die Frommen frohlocken, auf ihren Lagern jauchzen: Loblieder auf Gott in ihrem Mund, ein zweischneidiges Schwert in der Hand“ (V. 5–6). Dies mag ein Bild dafür sein, dass das Psalmengebet als Gebet für den Frieden die Betenden nicht in eine heile Welt voller Illusionen einführt. Im Gegenteil: Die Psalmen beten heißt, sich ihnen mit all ihrer Sprachgewalt auszusetzen und die oft harten und manchmal gar abstoßenden Sprachbilder mit der Wirklichkeit in Verbindung zu bringen, ohne diese zu beschönigen. Die Psalmen beten heißt auch, einzutreten in jenes immerwährende Gespräch zwischen Gott und seinem Volk, in dem durch Jesus Christus Menschen aus allen Nationen einen Platz bekommen haben. Es heißt, durch Hören und Verstehen hindurch Gesprächspartner zu werden, als streitbarer Mensch, der Unrecht beim Namen nennt und Gerechtigkeit einklagt. Die Psalmen beten heißt aber auch, sich nicht mit einem einfachen Blick auf die Wirklichkeit und mit einseitigen Schuldzuweisungen zufrieden zu geben, sondern komplexe und uneindeutige Situationen auszuhalten. Es macht sensibel dafür, dass Kriegs- und Krisensituationen ihre Wurzeln im ganz alltäglichen Miteinander von Menschen haben, dass die ersten Samen des Krieges Lüge und üble Nachrede heißen, und dass man nicht für den Frieden beten kann, ohne schon beim Beschreiben einer Konfliktsituation bedingungslos der Wahrheit verpflichtet zu sein, die beiden Seiten gerecht wird. Mit Psalmen für den Frieden beten heißt vor allem, das Potential der Psalmen als Mittel der Selbstkritik zu entdecken und fruchtbar zu machen. Dies geschieht, sobald man, statt nach außen auf die anderen zu schauen, die eigene Neigung zu Rache und Gewalt erkennt und benennt und so das Böse im eigenen Herzen im Keim erstickt.

Wer auf diese Weise kämpft, ohne sich entmutigen zu lassen, wird fähig, noch für seine Feinde zu beten, ohne sie zu verurteilen. Er wird den Frieden im eigenen Herzen finden. Er wird selbst zu einem Ort des Friedens, und er wird fähig, daran zu glauben, dass der Friede von Jerusalem ausgeht, von diesem Ort, an dem sich alle Konflikte bündeln. Er wird mit unerschütterlicher Hoffnung daran festhalten, dass dieses Land, in dem einst die Engel gesungen haben: „Verherrlicht ist Gott in der Höhe, und auf Erden ist Friede bei den Menschen seiner Gnade“ (Lk 2,14), zur Quelle des Friedens für die ganze Erde werden kann, allen irdisch-politischen Realitäten zum Trotz. Diesen Kampf für den Frieden bis zum Ende auszufechten, dazu können die Psalmen Hilfe und Leitfaden sein.

habe diesen Krieg geführt. Er war furchtbar. Aber jetzt bin ich entwaffnet. Ich habe vor nichts mehr Angst, denn ‚die Liebe vertreibt die Angst‘. Ich habe die Waffen der Rechthaberei und der Selbstrechtfertigung, die die anderen abqualifiziert, niedergelegt (...) Das Gute, Wahre, Wirkliche, wo auch immer es sich befindet, ist für mich immer das Beste. Darum habe ich keine Angst mehr. Wenn man nichts mehr besitzt, hat man keine Angst mehr. ‚Was kann uns scheiden von der Liebe Christi?‘“, in: O. Clément, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*. Paris 1969, 183 [Übers. d. Verf.].