

CHRISTIAN FREVEL

Der Psalter als Lehrhaus der Begegnung am Beispiel von Ps 47

Das Kennzeichen von Ps 47 ist nicht die Abschottung gegenüber allem, was fremd ist, sondern eine Perspektive, die »die Völker« integriert. Mit seiner Rede vom »Volk des Gottes Abrahams« erlaubt er eine Auslegung in die religiöse Pluralität der Moderne hinein.

Hippolyt von Rom bezeichnet den Psalter als »das schöne Lehrhaus der Gnade«. Das ist ein wunderbares Bild für das, was der Psalter als ein Haus vieler Perspektiven leisten kann. Ein Lehrhaus ist ein Haus der Begegnung, in dem das Lernen und die Auseinandersetzung mit dem Anderen auf dem Studium der Schrift und auf Toleranz fußt. Den Psalter als Lehrhaus zu begreifen bedeutet auch, ihn nicht nur als Schule des Gebetes wahrzunehmen, sondern auch als Raum der Reflexion.

Psalmenauslegung im Gespräch der Religionen

Bieten die Psalmen Ansatzpunkte für einen interreligiösen Dialog oder vielleicht zunächst einmal für den Trialog der sogenannten abrahamitischen Religionen? Im christlich-jüdischen Dialogkontext ist dieses Gespräch eingeübt. Dass den Psalmen auch im Islam eine besondere Rolle zukommt, dürfte in historischer wie systematischer Perspektive außer Frage stehen. Das beginnt bei Psalmenzitaten im Koran und hört bei strukturellen Parallelen und der prägenden Kraft der liturgisch-poetischen Sprache nicht auf.² Wenn man den Koran als Psalmen-Intertext wahrnimmt (*A. Neuwirth*), öffnet sich der Blick

für die Augen der Anderen. Wie unterschiedlich lesen Menschen jüdischen, christlichen und muslimischen Glaubens die Psalmen? Gibt es da vielleicht Identifikationspotenziale, die auch für eine interreligiöse Verständigung von Bedeutung sind?³ Das gilt besonders für das Gebet der Psalmen, denn im betenden Vollzug geschieht Aneignung und wird Identität geformt.

Auf der anderen Seite darf auch das Beten nicht übergriffig sein. Dafür gilt es eine neue Achtsamkeit zu schulen und einen Raum der Textwahrnehmung zu betreten, in dem man »dem Anderen« auf Augenhöhe begegnen kann.

Die Augen der Anderen mit im Blick

Ein Beispiel für das Gemeindegottesdienstliche stellt die Lektüre von Psalm 47 dar. Dort jubeln die Völker, die als »Volk des Gottes Abrahams« versammelt sind. Die Spitzenaussage in V. 10 ist schon im Hebräischen außerordentlich sperrig. Irgendetwas scheint zu fehlen und die Aussage zieht so die Leserinnen und Leser in weitere Auseinandersetzungen mit dem Text: »Die Edlen der Völker sind versammelt, Volk des Gottes Abrahams, denn für Gott sind die Schilde der Erde, er ist sehr erhaben.« Sofort fällt auf, dass die Herrscher der Länder der Erde nicht mehr als Könige benannt werden, sondern mit zwei Ersatzwörtern: als die erhöhten »Edlen« (1 Sam 2,8; Ijob 12,21; Spr 25,7) und als die schützenden »Schilde« (Ps 84,10; 89,19). Die Könige geben ihren Anspruch zu herrschen zugunsten des universalen Königsgottes auf. Denn Gott wurde zuvor als »ein großer König über die ganze Erde« (V. 3.8) besungen, der die Völker jubeln und vor Erstaunen in die Hände klatschen lässt (V. 2). Gott, der in dem kurzen Psalm ungewöhnlich oft sprachlich präsent ist, ist der König über alle Völker (V. 8). Er hat sich *in Jerusalem* auf seinen Thron gesetzt (V. 9) und bei diesem Weltenherrscher *auf dem Zion* versammeln sich nun friedlich die Völker. Aber wenn vom »Volk des Gottes Abrahams« die Rede ist, scheint im Hebräischen etwas zu fehlen. Schon die Septuaginta hat das *'ām* »Volk« als *'īm* »mit« (*meta*) gelesen und das Anstößige verharmlost, indem sie »mit dem Gott Abrahams« las. Doch die Textüberlieferung bezeugt eindeutig die völlig singuläre Konstruktion »Volk des Gottes Abrahams«. Abraham, dessen Nachkommen zahlreich wie der Staub auf der Erde (Gen 13,16) und unzählbar wie die Sterne am Himmel

(Gen 15,5; 22,17) sind, der Vater und Segen aller Völker (Gen 12,3; 17,5; 18,18), kommt sonst im Psalter nur noch in Ps 105 vor. Doch in Ps 47,10 wird »Gottesvolk« durch Abraham zu einer universalen Kategorie, in der alle Völker in den Heilswillen Gottes eingeschlossen werden. Bilder der eschatologischen Völkerwallfahrt (Jes 2,2–4; Mi 4,1–3) stellen sich ein, wo der Zion zur verbindenden Friedensstadt wird.

Die hässliche Maske des Klischees – Ps 47 als Ärgernis

Solch universale Öffnung ist der christlichen Exegese schwergefallen. Die Aussage in Ps 47,10 war:

»Es war bekanntlich die Hoffnung des Judentums, nachdem es so manchen Weltreichen gehorcht hatte, durch Jahves Eingreifen selber zur Weltherrschaft emporzusteigen . . . Nun erscheint es zwar dem unbefangenen Beobachter seltsam, dass die so unterworfenen Heiden sich über dies neue Reich, in dem die Juden herrschen, noch freuen sollen; aber dergleichen ist bei einem von sich eingenommenen und besonders für seinen Gott begeisterten Volk verständlich genug«⁴

Es ist bis heute beschämend, wie der Psalm so lange zurechtgestutzt wird, bis er alles vermeintlich Anstößige völlig verloren hat. »Den Universalismus«, so urteilt Hermann Gunkel nämlich zum Schluss, »soll man nicht allzu hoch einschätzen« und dass der Psalm die Völkertheologie von Gen 12 und 17 im Hintergrund hat, sei »zumindest zweifelhaft«⁵. Angesichts der Wirkungsgeschichte des christlichen Antisemitismus und vor allem angesichts des widerwärtig Gegenwärtigen muss solche Auslegung als antijüdisch und gefährlich zurückgewiesen werden. Es ist die Pflicht der Exegese heute, hier Einspruch zu erheben und stattdessen der völkerintegrativen Perspektive des Psalms Raum zu geben.

Das »Volk des Gottes Abrahams« als vielseitige Wahrheit

Das »Volk des Gottes Abrahams« ist mehr als Israel, aber nicht ohne Israel. Es bleibt der Stolz Jakobs, *den er liebt* (V. 5). Immer, wenn sich die alttestamentlichen Texte zu solchem Universalismus aufschwingen, wird die in der Treue Gottes begründete unaufgebbare Zusage Gottes an Israel mitbedacht und *niemals* aufgegeben. Leichtfertig sind so universale Aussagen wie in Ps 47 im gesamten Ersten/Alten Testament nicht, denn mit der Frage »Was ist mit den Völkern, wenn Gott Israel erwählt und der Gott Israels der einzige ist?« hat sich Israel in seinen Traditionen in großer geistlicher Tiefe beschäftigt. Und so lohnt auch hier ein Blick in den Text, um dem abstrusen Gedanken der Verschwörung eines Weltjudentums entgegenzutreten.

Einspruch gegen eine intolerante Auslegung

Der erste Einspruch ist, dass nicht Israel handelt, sondern Gott. Es geht um die Einbindung der Völker in die göttliche Ordnung, die zu Leben, Heil und Fülle führt. Da liegt der Grund für den Jubel der Völker.

Der zweite Einwand ist, dass es mit dem Zwang im Text so einfach nicht ist. Werden die Völker, wie es die Einheitsübersetzung formuliert, unter die Füße Israels »gezwungen«? Zumindest ist aus dem Faktum »und zwingt uns Nationen unter unsere Füße« (EÜ 1979) in der Revisionsfassung ein Wunsch geworden: »Und zwinge Nationen unter unsere Füße.« Aber das Verb »zwingen« steht gar nicht im hebräischen Text und hätte eigentlich bei der Revision der Einheitsübersetzung wegfallen müssen! In eigenartiger Zurückhaltung formuliert nämlich die zweite Vershälfte von V. 4 elliptisch: »[...] und Nationen unter unsere Füße.« Damit hängt alles an der ersten Vershälfte. Allerdings benutzt der hebräische Text dort nur das Allerweltswort *dābār* »reden, sprechen«, mit dem sonst die Offenbarungen Gottes bezeichnet werden. Vielleicht geht es zu weit, hier die Völkerwallfahrt (Jes 2,3; Mi 4,2) im Hintergrund zu sehen, aber die Zurückhaltung gegenüber einem Bezwingen der Völker zugunsten Israels ist offensichtlich. Das staunende Klatschen der Völker über die Großtaten und ihr Jubel über seine Herrschaft sind dann letztlich auch völlig freiwillig. Hier stimmt der Psalm mit dem qur'anischen *lā ikrāha fī d-dīn* »kein Zwang in der Religion« aus Sure 2,256 überein. Die Anerkennung Gottes wurzelt im

Handeln Gottes (V. 10b), in seinem Handeln an Israel und in seiner Thronbesteigung (V. 5), nicht aber in einem Zwang.

Wer ist »Wir«?

Das wird noch deutlicher, wenn man danach fragt, wer denn eigentlich das »Wir« in V. 4–5 ist. Der Psalm beginnt mit dem Anruf: »All ihr Völker!« Israel hingegen wird explizit in dem Psalm gar nicht genannt, sondern ist erst als »Stolz Jakobs, den er lieb hat« in V. 5 im Blick. Das »Wir« in V. 4 ist viel offener und nicht geradlinig auf Israel engzuführen. Es ist nicht so, dass der Text die Völker, die zuvor noch jubeln und klatschen, jetzt unter die Knute Israels zwingt. Damit sollen die Aussagen des Psalms nicht verharmlost werden. Vor dem Hintergrund des heutigen Pluralismus ist es sicher *nicht* unproblematisch, dass der Gott Israels zum universalen Nenner wird. Die Anstößigkeit dieses Gedankens wird auch durch den monotheistischen Universalismus nur geringfügig abgemildert. Die Religionen im Schoße Abrahams zu vereinen ist eine zu einfache Lösung. Aber Ps 47 ist eine Vision, in der die Anerkennung des Anderen sein Anderssein nicht aufhebt. Es ist eine Vision, in der das Beten im gemeinsamen Gottesgedanken Differenzen einschließen kann, die sich polyphon zum gemeinsamen Lied formt: »Singt Gott, ja singt ihm! Singt unserm König, singt ihm!« (V. 7). So verstanden wird das Beten des Psalms zu einer Schule der Begegnung, ohne Zwang, aber mit Begeisterung.

Das Beten des Psalters und interreligiöse Achtsamkeit

Im Gespräch der drei monotheistischen Religionen ist Abraham eine kaum zu überschätzende Identifikationsfigur. Das zeigt sich konkret darin, wie oft sein Name als »*Programmwort* für den interreligiösen Dialog«⁶ zwischen Juden, Christen und Muslimen steht. Wenn nach einer *interreligiösen* Perspektive gefragt wird, die sich aus Ps 47 ergibt, geht es nun nicht darum, diesen Psalm als Ausdruck der Gemeinsamkeit zwischen Juden, Christen und Muslimen als Grundlage eines Dialogs oder gar als Gebetstext der interreligiösen Begegnung zu behaupten. Das wäre naiv. Aber Beten ist ein Resonanzereignis, das Identität spiegelt und stiftet. Es geht vielmehr darum, die Anderen beim Lesen und Beten des Psalms nicht aus dem Blick zu verlieren. Es

geht um eine interreligiöse Achtsamkeit, in der die Aussagen im Psalm und das eigene Verständnis des Psalms nicht entkoppelt werden von einer realen Welt, in der die friedliche Begegnung zwischen den Religionen eine Zielperspektive bleibt. Dabei sind die Psalmen Graben und Brücke zugleich, wie Erich Zenger es treffend für den christlich-jüdischen Kontext ausgedrückt hat:

»Das Rezitieren der Psalmen macht bewusst: Sie sind Graben und Brücke zugleich zwischen Judentum und Kirche. Dass beide die gleichen Gebete auf eigene Weise zu ein und demselben Gott sprechen, ja im Respekt vor der Eigenart des andern, hält fest, dass es eine ›Wand‹ zwischen ihnen gibt, die zugleich trennt und verbindet. Judentum und Christentum sind die Familien die ›Wand an Wand‹ im großen Haus ein und desselben Gottes wohnen. Solches ist, wie wir wissen nicht immer einfach. Es bringt Probleme, fordert Rücksicht und schränkt manchmal ein. Aber es kann auch bereichern, vor allem, wenn die Familien die rechte Balance und Distanz finden. Die Psalmen sind eine Einübung dazu!«⁷

Das Gleiche gilt, wenn man das gemeinsame Haus um das Zimmer erweitert, in dem die Psalmen zwar nicht regelmäßig rezitiert werden, aber der *Zabur*, wie der Psalter im Qur'an genannt wird, als von Gott geoffenbarter Text wertgeschätzt wird. Für Ps 47 heißt das, einer Lektüre nachzuspüren, die die Abwertung des Anderen ausschließt und sich als Einladung begreift, das Gemeinsame zu entdecken. Der Psalm träumt den »Zion als internationale ›Friedensschule‹ für alle Völker«⁸, ohne Zwang, vereint im Jubel und im Singen. Das ist weit entfernt von der aktuellen Wirklichkeit, weit entfernt von der hässlichen Angst und dem ängstlichen Hass gegenüber allem, was anders ist. Aber es ist eine Vision, die im Psalter tiefe Wurzeln hat. Nicht ohne Grund gipfelt der Jubel in Ps 47 in der Aufforderung: »Singt einen Psalm!« Den Psalter als eine Schule der Begegnung und Anerkennung der Anderen

Zusammenfassung

Der Beitrag regt am Beispiel von Psalm 47 zu einer interreligiösen Achtsamkeit im Umgang mit Psalmentexten an. Dazu wird der Psalter als Schule der Begegnung verstanden. Die betenden Vollzüge ebenso wie die Auslegungen von Psalmen tragen auch Verantwortung dafür, dass die Anderen im eigenen Raum und in Freiheit belassen werden. Die Rede vom »Volk des Gottes Abrahams« ist dann eine Chance, wenn sie die Freiheit der Anderen wahrt.

zu entdecken, ist ein Lektüremuster, das den Psalter als Lehrhaus des Friedensgottes und als Erfordernis der Gegenwart ernst nimmt. Ps 47 ist dafür ein gutes Beispiel. Was würde eigentlich passieren, wenn die friedlich versammelten Völker solche Lieder singen?

- 1 Hippolyt HomPs 12. S. dazu H. Buchinger, Die älteste erhaltene christliche Psalmenhomilie. Zur Verwendung und Verständnis des Psalters bei Hippolyt, in: Trierer Theologische Zeitschrift 104 (1995) 125–144. 272–298, 141.
- 2 S. dazu den Überblick W.A. Saleh, The Psalms in the Qur'an and in the Islamic Religious Imagination, in: W.P. Brown (Hg.), The Oxford Handbook of the Psalms, Oxford 2014, 281–296 oder A. Neuwirth, Die Psalmen – im Koran neu gelesen (Ps 104 und 136), in: Dies. u. a. (Hg.), Im vollen Licht der Geschichte. Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung, Würzburg 2008, 157–190 und A. Neuwirth, Qur'anic Readings of the Psalms, in: Dies. u. a. (Hg.), The Qur'an in Context, Leiden 2010, 733–778.
- 3 Diesem Gedanken ging eine vom 29.–31.7.2019 an der Dormitio-Abtei in Jerusalem durchgeführte internationale Tagung unter dem Titel »By my God I can leap over a wall.« Interreligious Horizons in Psalms and Psalms Studies« nach. S. C. Frevel (Hg.), »Mit meinem Gott überspringe ich eine Mauer.« Interreligiöse Horizonte in den Psalmen und Psalmenstudien (Herders Biblische Studien 96), Freiburg 2020.
- 4 H. Gunkel, Die Psalmen. Übersetzt und erklärt, Göttingen ⁶1986, 202.
- 5 Ebd. 203.
- 6 U. Bechmann, Abraham und Ibrāhīm. Die Grenzen des Abraham-Paradigmas im interreligiösen Dialog, in: Münchener Theologische Zeitschrift 58 (2007) 110–126, 125.
- 7 E. Zenger, Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch, Freiburg ³1997, 20.
- 8 Ebd. 113.

© RUB Marquard



Dr. Christian Frevel

ist Professor für Altes Testament an der Ruhr- Universität Bochum und Extraordinary Professor an der University of Pretoria, South Africa. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören das Buch Numeri, die Klagelieder, die biblische Anthropologie sowie die Geschichte und Religion Israels.
E-Mail: christian.frevel@rub.de