

## Egbert Ballhorn **Kontext wird Text**

(/ Die Psalmen in Forschungsgeschichte, in biblischer Zeit und  
in christlicher Liturgie

Das Buch der Psalmen hat eine über zweitausendjährige Lese- und Hörgeschichte hinter sich. Unzählige Menschen sind mit seinen Texten im wörtlichen Sinne „umgegangen“, haben ihren Alltag und ihren Feiertag von ihnen prägen lassen. Alle haben dieselben Texte gelesen. Aber haben sie das wirklich? Sind nicht die Psalmen immer wieder neu und unterschiedlich gelesen worden? Hat nicht Jesus einen ganz anderen Psalmenumgang als Paulus gehabt, hat nicht ein unbekanntes Mitglied der syrischsprachigen christlichen Gemeinde im zweiten Jahrhundert Psalmen anders gelesen als ein pharisäisch geprägter Jude am See Gennesaret? Hat nicht Augustinus einen ganz anderen Psalmentext wahrgenommen als Thomas von Aquin? Wie haben die Kreuzfahrer Psalmen wahrgenommen, wie hat eine Nonne aus dem Kreis um Meister Eckhart Psalmen gelesen? Was haben die Psalmen für Martin Luther bedeutet, was für Heinrich Schütz und was für Dietrich Bonhoeffer? Welchen Stellenwert hatte der Psalter in den österreichischen Stiften der Barockzeit, welchen bei Paul Celan oder Thomas Bernhard? Wie hat ein Gemeindepfarrer zu Anfang des 20. Jahrhunderts die Psalmen wahrgenommen, wie ein Mitglied der Liturgischen Bewegung, wie ein osteuropäischer Jude jener Zeit? Wie klingen Psalmen in China oder in Bolivien? Und schließlich: Was bedeuten die Psalmen für uns? Wo und wie sind sie heute lebendig: in der Liturgie, in der Dichtung, in der privaten Frömmigkeit?

Die skizzierten Stationen aus der Psalmengeschichte zeigen trotz ihrer Bruchstückhaftigkeit, daß zwar immer derselbe Psalter wahrgenommen wurde, zugleich jedoch aber auf vollkommen unterschiedliche Weise. Dies liegt nicht allein an verschiedenen Übersetzungen und an einem selektiven Umgang, weil aus dem Gesamtbuch häufig

sehr unterschiedlich ausgewählt wurde, sondern vor allem daran, daß das Psalmenbuch und einzelne Psalmen vor dem Hintergrund ganz anderer Kulturen und wechselnder Fragestellungen gelesen wurden. Diese Kontexte haben immer die Wahrnehmung des Textes geprägt. Auch mein eigenes Leben mit seinen Erfahrungen stellt einen solchen Kontext dar, in dem ich alles das interpretiere, was mir begegnet. Aus diesem Grund, diese These sei vorangestellt, kann es keine Auslegung des Psalters „an sich“ geben, sondern immer nur eine kontextuelle. Die Redlichkeit wissenschaftlicher Exegese wird dann darin liegen, sich ihre eigenen Kontexte und Fragestellungen soweit wie möglich bewußt zu machen.

Im folgenden soll ein knapper Blick auf die Forschungsgeschichte der Psalmen der letzten beiden Jahrhunderte geworfen werden, ehe dann die Bibel und die Liturgie als Kontexte der Psalmen zur Sprache kommen.

### **Bibel als literarischer und gewordener Text: die Literarkritik**

Eine gewaltige Wendemarke im abendländischen Umgang mit der Bibel stellt ihre historisch-kritische Erforschung im Gefolge der Aufklärung dar. Sie bedeutete eine ganz neue Wahrnehmung der Bibel, die auf einmal auch schlicht als „Literatur“ gelesen werden konnte. Das hatte zur Folge, daß dieses Buch nicht einfach als Ereignis direkter, mittelloser Offenbarung angesehen wurde (aber war das tatsächlich jemals der Fall gewesen?), sondern als geschichtlich gewordenes, als gewachsenes Buch. Man lernte, die Brüche, Doppelungen und Widersprüche im Text als Merkzeichen der Wachstumsgeschichte zu entziffern. Die literarkritische Methode entzün-

dete sich am Pentateuch. Aus dem einen Autor, Mose, der die Tora nach göttlichem Diktat aufgezeichnet hatte, wurden plötzlich viele Autoren, die geschichtlich in ihrer Abfolge und einander ergänzend und miteinander wettstreitend und sich überbietend den Pentateuch verfaßt hatten. Mag ursprünglich eine solche Wahrnehmung des Textes eine antikirchliche Spitze gehabt haben, weil sie die Bibel scheinbar ihrer Dignität beraubte, so ließ sich doch bald die protestantische Theologie auf diesen Textumgang ein. Dies hatte ein verändertes Inspirationsmodell zur Folge. Statt des Autors Mose gab es bald eine Vielzahl von Autoren, die mit Hilfsnamen wie Jahwist oder Elohist bedacht wurden und die man nun als Träger der Inspiration ansah. Die neue Methode hatte nur zu einer tiefgreifenden Veränderung der Exegese, nicht zu ihrer Aufgabe geführt. Dennoch dauerte es eine lange Zeit, bis auch im Raum der katholischen Theologie ein solcher Umgang mit biblischen Texten möglich war. Den Meilenstein setzte hier 1943 Pius XII. mit seiner Enzyklika *Divino afflante spiritu*, die der historisch-kritischen Erforschung der Bibel einen Weg bahnte, weil sie göttliche Inspiration und menschliche Autorenschaft nicht als Widerspruch auffaßte.

Die historisch-kritische Exegese nun stellt die Privilegierung eines bestimmten Kontextes dar: der Entstehungssituation eines Textes. Der Bibeltext wird als Medium verstanden, um durch ihn hindurch auf den Autor und sein zeitgeschichtliches Umfeld blicken zu können. Der Bibeltext ist gewissermaßen ein Fernglas, mit dessen Hilfe man einen Blick auf den fernen Autor und seine Inspiration wirft. Diese Methode hat einen Zuwachs an Erkenntnis erbracht, denn mit ihrer Hilfe wird Bibeltext als gewordene, als geschichtliche und als fremde Größe wahrgenommen.<sup>1</sup> Das verhindert eine vorschnelle Vereinnahmung des Textes.

Jedoch hat sich diese Form des Textumgangs im Bereich der Psalmen als schwierig herausgestellt. Bei narrativen Texten ist eine Analyse ihrer inneren Stringenz und ihrer daraus folgenden möglichen

Entstehungsgeschichte scheinbar viel leichter zu bewerkstelligen als im Bereich der Poesie. Dies hat mehrere Gründe. Die offene Bildsprache der Poesie läßt sich viel schwerer auf Brüche in der Textstruktur hin untersuchen. Dazu kommt, daß die einzelnen Psalmen in sich geschlossene Texteinheiten darstellen, noch dazu meist geringen Umfang haben. Hier ist es schwierig, das Instrument der literarkritischen Analyse anzusetzen. Dementsprechend kommt es zu einer unüberschaubaren Fülle von historischen Zuordnungen. Es gibt wohl kaum einen Psalm, der nicht schon einmal in jedes Jahrhundert zwischen König David und den makkabäischen Königen datiert worden ist.

### **Psalmen als normierte Größen: die Gattungskritik**

Einen neuen und sehr wesentlichen Impuls für die Psalmenforschung gaben die Arbeiten Hermann Gunkels (1862–1932). Gunkel brachte mit der Methode der „Gattungskritik“ die Unterscheidung unterschiedlicher Textsorten in die Exegese ein. Auf die Psalmen bezogen sind dies Hymnen, Klagelieder des Volkes und des einzelnen sowie Danklieder des einzelnen und viele weitere Gattungen. Endlich hatte man ein Instrumentarium an der Hand, Psalmen entsprechend ihrer Eigenart wahrnehmen zu können. Gemäß den Worten Gunkels gehören zu jeder Gattung drei Dinge: ein bestimmter Anlaß, eine Gemeinsamkeit an Gedanken und Stimmungen und schließlich eine hierfür fest geprägte literarische Formensprache.<sup>2</sup> Im Hintergrund steht die Annahme, daß feste gesellschaftliche Situationen mit ihren einheitlichen Verhaltensweisen auch normierte Sprachmuster hervorbringen. Auf diese Weise wird der einzelne Psalm in einem neuen Kontext gesehen: dem Ort seiner Verwendung, dem sogenannten „Sitz im Leben“. Auch wenn die Gattungskritik in den später klassisch gewordenen Kanon historisch-kritischer Methodenschritte aufgenommen wurde, so stellt sie doch in einer Hinsicht eine revolutionär zu nennende Abkehr von deren

Grundannahme dar: im Zentrum der Aufmerksamkeit steht nicht mehr der einzelne Autor, sondern die normierende und gewissermaßen geschichtsentrückte Verwendungssituation. Die Gattungsforschung betont nicht das Individuelle der Literatur, sondern das Typische. Dies ist eine methodologische Kehrtwende in der europäischen Literatur, die ansonsten eine über Jahrhunderte gewachsene Tendenz zur Autorenzentrierung aufweist. Dies mag der Grund dafür sein, daß die Gattungskritik mit ihrer Traditionszentrierung in der theologischen Exegese zwar immer akzeptiert, aber selten geliebt wurde: hier konnte man keinen Blick auf einen genialischen, schriftstellerisch inspirierten Autor werfen; und ohne Individuum hinter bzw. über dem Text mochte ein Text blaß und farblos erscheinen.

In der Psalmenexegese erwies sich Gunkels Ansatz jedoch als überaus ertragreich, denn nun konnte man die Fülle der Psalmen nach formalen Kriterien ordnen. Freilich trat ein anderes Problem auf den Plan. Entsprechend der Art ihrer Gattungen mußten die Psalmen in der Reihenfolge, in der sie im Psalter begegnen, als völlig ungeordnet erscheinen. So hat man es im Zuge dieser Methodik immer wieder bedauert, die ursprüngliche Reihenfolge der Psalmen nicht zu kennen, denn es erschien undenkbar, daß ein derartiges Durcheinander der Gattungen die ursprüngliche Anordnung der Psalmen wiedergeben konnte. So haben manche Exegeten im Rahmen ihres Psalmenkommentars eine eigene Anordnung der Texte entsprechend ihren Gattungen getroffen. Es kommt hinzu, daß die Unterscheidung von Textsorten und -verwendungsweisen zwar hilfreich ist, es im konkreten Fall jedoch kaum gelingt, Psalmen eindeutig einer Gattung zuzuordnen. Gattungen sind Abstraktionen, und der einzelne Psalm entzieht sich immer wieder einem festgelegten formalen Schema. So kommt beispielsweise häufig in Klageliedern des einzelnen ein „Wir“ zur Sprache, und äußerst sich umgekehrt ein „Ich“ in den Klagenliedern des Volkes.

Eine weitere Zuspitzung der Methode Gunkels geschah durch Sigmund Mo-

winckel (1884–1965). Er legte den Schwerpunkt seiner Thesen auf den kultischen Kontext des Psalters und rekonstruierte ein jährlich am Tempel gefeiertes „Thronbesteigungsfest Jahwes“, dem er fast alle Psalmen zuordnen konnte.<sup>3</sup> Problematisch an diesem Ansatz war, daß es für den Ritus dieses Festes kaum biblische Anhaltspunkte gab, sondern allgemeine Kultschemata des Alten Orient herangezogen wurden. M.a.W.: Die Psalmen wurden fast gänzlich von einem Fremdkontext her gedeutet, der selber nur ein rein theoretisches Konstrukt war. Diese Blickweise hat sich über Jahrzehnte hinweg als sehr einflußreich erwiesen, wobei sie noch einmal eine deutliche Verengung des viel weiteren Ansatzes Gunkels bedeuteten.

### **Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese**

Aus dieser Aporie hat sich die Psalmenexegese in den achtziger Jahren befreit. Sie steht seitdem unter dem Motto „von den Psalmenexegese zur Psalterexegese“. Hierbei wurde das Augenmerk wieder auf textübergreifende Phänomene gerichtet. So begann man, Psalmengruppen anhand gemeinsamer Autorenzuschreibungen der Überschriften (David, Korach, Asaf...), Funktionszuschreibungen („Wallfahrtspsalmen“) oder gemeinsamer Rahmungen wie z.B. das Halleluja wahrzunehmen und auszulegen. Implizit griff man damit auch Ergebnisse der Gattungsforschung auf, die mitunter über ihr Postulat hinausging und manche Gattungen nicht allein aufgrund formaler Merkmale, sondern aufgrund gemeinsamen Inhalts bestimmt hatte, was insbesondere bei den JHWH-Königpsalmen der Fall war.

Auf diese Weise bekam der Psalter ein neues Gesicht und rückte wieder als Gesamtbuch in den Vordergrund. Dabei konnte der Blick auch wieder auf ein Phänomen fallen, dem man ein Jahrhundert lang kaum Beachtung geschenkt hatte: der Stichwortverkettung. Viele Psalmen weisen Stichworte auf, die sich im darauffolgenden

Psalm wiederfinden. Auf diese Weise wird von einem Psalm zum nächsten eine Überleitung geschaffen, die den Einzeltext mit seinem Nachbarn verbindet.<sup>4</sup> So können auch Nachbarspsalmen trotz unterschiedlicher Gattungen in wechselseitiger Bezo-genheit aufeinander gelesen werden.<sup>5</sup> Das „Durcheinander“ des Psalters lichtet sich, und der Psalter beginnt nun, in der Wahrnehmung ein Ganzes zu werden.

In diesem Kontext blüht nun die Redaktionskritik regelrecht auf, und es gibt eine Fülle von Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte. Immer stärker rückt ins Blickfeld, daß nicht nur einzelne Psalmen eine literarische Wachstumsgeschichte haben, sondern daß es innerhalb des Psalters feste Psalmengruppen gibt und auch übergreifende redaktionelle Tätigkeiten festzustellen sind.<sup>6</sup> Der erste Kommentar, der die redaktionsgeschichtliche und die kanonische Perspektive konsequent durchhält, ist jener von F.-L. Hossfeld und E. Zenger.<sup>7</sup> Sie konnten für das erste Drittel des Psalters zeigen, daß dort eine durchgehende „Armenredaktion“ am Werk war, die dem Anfang des Buches seine endgültige Gestalt gab. Im sog. „elohistischen Psalter“ (Ps 42–83), der den JHWH-Namen sehr häufig meidet, erkennen sie eine theologische Tendenz am Werk, die mit der Verwendung des Gottesnamens „Elohim“ die Transzendenz Gottes herausstellt und eine monotheistische Schwerpunktsetzung verfolgt. Des weiteren sprechen sie im Anschluß an Rösel von einem „messianischen Psalter“, der sich von Ps 2–89 erstreckt.<sup>8</sup> Auch die Theologie der Psalmen hat neuen Aufschwung genommen.<sup>9</sup>

Parallel zu diesen Arbeiten hat U. Dahmen die Psalmenrolle aus Qumran auf Textbestand und Textstruktur untersucht und sie als eigenständige Psalterausgabe darstellen können.<sup>10</sup>

### **Kanonische Exegese: Bibel und Leser als Kontext**

Parallel zur Redaktionskritik und über diese hinausgehend kam es zu einem ener-

gischen Voranschreiten der „kanonischen Exegese“. Diese stellt in zweifacher Hinsicht eine deutliche Neuakzentuierung der exegetischen Ausgangskonstellation dar. Die historisch-kritische Exegese hatte in der klassischen Dreiergruppe „Autor – Text – Leser“ den Schwerpunkt auf den Autor gelegt. Es wurde als Aufgabe erachtet, mit Hilfe des Textes die Absicht des Autors und seinen zeitgeschichtlichen Kontext zu erkennen. Daher war die Literarkritik, die aus der Schichtung von Texten die Wachstumsgeschichte des Textes rekonstruiert und dabei eine Vielzahl von Autoren eruiert, produktionsästhetisch orientiert. Hier richtet sich die kanonische Exegese anders aus. Sie geht vom Bibeltext in seiner vorliegenden, kanonischen Endgestalt aus und versucht, dessen Struktur zu analysieren. Die Prämisse ist, dass nicht nur die einzelnen Wachstumsstufen des Textes, sondern auch der vorliegende Gesamttext ein sinnvoll zu lesendes und zu interpretierendes Gebilde ist. Wenn Bibel auf der Gesamtextebene gelesen wird, kann der literarische Kontext beliebig weit gewählt werden. Jeder Teilttext steht in einem umfangreichen Beziehungsnetz von Co-Texten, zu denen er Verflechtungen aufweist. Eine solche Leseweise von Texten ist sehr anspruchsvoll, denn die Zahl der Textbeziehungen zueinander geht exponentiell in die Höhe.

Theoretisch kann sogar jeder Text zu jedem anderen in Beziehung gesetzt werden. Im Rahmen theologischer Exegese bietet es sich jedoch an, den Bibelkanon selbst als primären Bezugstext zu nehmen und in diesem Rahmen die Textbezüge zueinander zu untersuchen. Georg Steins spricht vom Kanon als von einem „privilegierten Auslegungskontext“.<sup>11</sup> Den Kanon der Bibel als Kontext zu wählen, stellt also eine innerkirchliche Vorentscheidung dar. In theologischen Kategorien ausgedrückt bedeutet dies, das Gesamtbuch der Bibel als inspiriert anzusehen und folglich diesem Gesamtbuch Lesbarkeit und Sinnhaftigkeit zuzuerkennen. In historischer Terminologie muß der Kanon freilich als geschichtlich vielstufig gewachsenes und von vielfältigen, mitunter auch zufälligen Faktoren be-

einflußtes Gebilde erscheinen. Dies mindert jedoch nicht seine Dignität und hat auch seiner zweitausendjährigen erfolgreichen „Gebrauchs- und Lesegeschichte“ als heiliges Buch keinen Abbruch getan.<sup>12</sup>

### Lektüre zwischen Autor, Text und Leser

Hieraus wird ersichtlich, dass kanonische Exegese sehr stark vom Leseparadigma her konzipiert wird. Dies ist überhaupt neu, dass der Leser, dass die Leserin als Subjekte im Prozeß der Textauslegung thematisiert werden. Die Dreiergruppe „Autor – Text – Leser“ erhält also nun ihren Schwerpunkt im Dialog zwischen Text und Leser. Aus dem produktionsästhetischen ist ein rezeptionsästhetischer Schwerpunkt geworden.<sup>13</sup> Der Autor ist nicht die Letztinstanz der Interpretation seiner Werke. Dies gilt schon für den Autor als Schriftstellerpersönlichkeit im Sinne einer Genieästhetik des 18. Jahrhunderts, die sich bis in die Gegenwart hinein durchgehalten hat. Sobald ein Autor seinen Text geschrieben und veröffentlicht hat, wird dieser eigenständig. Jeder Leser ist nun frei im Umgang mit diesem Text und kann kreativ damit umgehen. Auch der ehemalige Autor mag sich nun in einen Diskurs über seinen Text einbringen, aber nur in der Form, dass er selber wieder einen neuen Text schreibt, nicht dass er seinen alten Text verändern kann. Der Text führt ein Eigenleben. Es kann ja sein, dass dem Autor Formulierungen und Aussagen gelungen sind, die bestimmte Dinge aussagen, welche ihm selbst gar nicht reflex bewußt waren. Trotzdem sind sie im Text zu finden. Sollte man über sie hinweggehen?

Bei biblischer Literatur kommt hinzu, dass nur sehr eingeschränkt von Autoren gesprochen werden kann, sie vielmehr in hohem Maße Traditionsliteratur darstellt. Wer ist der Autor eines Psalms, an dem Jahrhunderte geschrieben? Der Sinn des Autors muß hier durch den Sinn des Textes ersetzt werden, und dies ist keineswegs ein Hilfskonstrukt. Der Textbestand ist eine positiv gegebene Vor-gabe; die mögliche Intention des Autors kann erst sekundär aus dem Text erhoben werden.

Wie kommt nun der Sinn eines Textes zustande? Im Leseprozeß. Lesen ist ein aktives Geschehen. Lesen ist ein dialogisches Geschehen, das sich zwischen Text und Leser abspielt. Indem der Leser die Zeichen des Textes entziffert, fügt er Zeichen an Zeichen, Bedeutung an Bedeutung, wird er synthetisch tätig, konstruiert er einen Lese-strom. So drückt er die Zeichen des Textes mit dem Zeichenvorrat seines eigenen Lebens- und Verstehenshorizontes aus. Zugespielt formuliert entsteht mit jedem neuen Lektürevorgang ein neuer Text. Hierauf wollten auch die Eingangsfragen dieses Artikels hinweisen. Dabei mag man fragen, ob ein solcher Vorgang dann nicht das Moment der Beliebigkeit in sich trage. Das kann jedoch nicht ohne weiteres gesagt werden. Zum einen ist ein Text grundsätzlich nicht gegen Beliebigkeit im Umgang und gegen Fehlinterpretationen gefeit, gleich welche Weise des methodischen Zugangs man auch wählt. Zum anderen ist Lesen nichts anderes, als auf einen Text zu *reagieren*. Daher kann ein Text schlicht als eine Struktur verstanden werden, die einen Lesevorgang (*an-)leitet*. Jeder Text enthält bzw. ist eine Form von Leserlenkung. So kann ein Text die Form seiner Rezeption steuern.

Nun gibt es im Rahmen von Lektüre eine Vielzahl von Realisierungsmöglichkeiten eines Textes. Man kann ganz unterschiedliche Details in ihm wahrnehmen, ganz unterschiedliche Schwerpunkte setzen. Jedes Lesen kann immer nur einen Teil des gesamten Textpotentials einholen. Alle diese Lektüremöglichkeiten sind auf die eine oder andere Weise im Text angelegt. Dazu kommt jedoch, dass jedes Lesen eines Textes eine Transformation dieses Textes in einen neuen Kontext hinein bedeutet. Lesen ist Kontextualisieren und daher dialogisches Geschehen. Der kanonische Text bleibt unwandelbar, aber er wandelt sich dennoch mit jedem neuen Kontext. Eine kontextfreie Lektüre von Texten gibt es nicht; sie wäre identisch mit dem Nichtlesen.

Diese allgemeinen Überlegungen lassen sich für die Lektüre/Exegese im Rahmen der Theologie noch weiter konkretisieren.

ren. Den primären literarischen Kontext stellt der Kanon der Bibel dar. Hier ist entsprechend der Konstituierung des Christentums ein doppelter Blick möglich: alttestamentliche Texte lassen sich im Rahmen des Kanons der hebräischen Bibel oder der Septuaginta lesen, sie können aber auch im größeren Rahmen der gesamten zweieinen christlichen Bibel wahrgenommen werden.<sup>14</sup> Zudem ist keine Leserin, kein Leser ausschließlich als Individuum zu sehen. Immer ist das lesende Subjekt Mitglied einer kulturellen Gemeinschaft, die man auch als Lesegemeinschaft bezeichnen kann.

Dieser Faktor läßt sich nicht eliminieren, ebensowenig wie der gesamte Ablauf des Lesevorgangs. Es ist eine Anforderung an wissenschaftliche Lektüre, die Lesegemeinschaften offenzulegen. Im Rahmen der Exegese als theologische Wissenschaft bildet der alttestamentliche Kanon den primären Auslegungskontext, gewissermaßen den primären Resonanzraum des untersuchten konkreten Einzeltextes.<sup>15</sup> Im Kontext anderer literaturwissenschaftlicher Forschungen, die ebenfalls ihren Ort innerhalb der Exegese haben, können auch andere Text herangezogen werden: im religionsgeschichtlichen Vergleich zeitverwandte Texte benachbarter oder vorangehender Kulturkreise, in der interkulturellen Exegese Texte ganz anderer Zeiten, Religionen und Kulturen.

### Der Psalter als Buch

Sehr lange Zeit ging man von der Annahme aus, der Psalter sei das „Gesangbuch des Zweiten Tempels“ gewesen, wobei die Psalmenverwendung im christlichen Gottesdienst diese Sichtweise beeinflußt haben wird. Wenn die Psalmen Lieder sind und der Tempel zu Jerusalem das Zentrum des Kultes darstellte, dann liegt eine solche Sicht – zumindest auf den ersten Blick – nahe. Der Kult war jedoch vom Schwerpunkt her Opferkult, bei dem das Volk höchstens zusehen konnte. Dabei wurden im Umkreis des Kultes auch Psalmen aufgeführt, wie aus 1Chr 16 und 2Chr 5 zu ersehen ist.

Wenn hierbei „Psalmencollagen“ zur Auf-führung kamen, läßt sich daraus noch nicht schließen, dass der Psalter als Gesamtbuch für den Tempelkult verfaßt worden sei.<sup>16</sup> Mögen auch einzelne Psalmen einen ursprünglichen kultischen Hintergrund gehabt haben, so sind sie doch in ihrem jetzigen Zusammenhang im Psalter anderen Psalmen benachbart, die rein literarischen Charakter tragen, wie zum Beispiel Ps 119, ein überaus langes Alphabet-Akrostichon und der längste Psalm im Psalter. So läßt die Gesamtstruktur des Psalters auf keine gottesdienstliche Verwendung schließen. Nøtke Fügler hat wohl endgültig den Nachweis erbracht, dass der Psalter eben kein solches Gesangbuch gewesen sei, sondern vielmehr privates Gebet- und Erbauungsbuch.<sup>17</sup>

Zugleich kann man sagen, dass viele Verweise auf den Tempel und seinen Kult nicht nur „vor Ort“ verstehbar sind, sondern auch als Metaphern ihre Funktion ausüben können, so wie sie es in jahrhundertlangem Gebrauch außerhalb des Tempelkultes in Judentum und Christentum getan haben. Auch viele Rahmungspänomene, die einzelne Psalmen durch gleichen Anfang oder Abschluß miteinander verknüpfen, erweisen den literarischen Endcharakter der Sammlungen und schließlich des Buches. Oder, um es mit den Worten der Gattungskritik auszudrücken: der primäre „Sitz im Leben“ der einzelnen Psalmen nach Abschluß des Psalmenbuches ist nicht eine hypothetisch zu erschließende kultische Situation am Tempel, sondern der Psalter selbst. Hier treffen sich literarische und kanonische Perspektive. Der Psalter selbst ist Kontext und Auslegungshilfe für den Einzelsalm.<sup>18</sup>

### Die Dynamik des Psalters als Buch der Lehre und Buch des Lobes

Welche Gestalt zeigt nun der Psalter in dieser Betrachtungsweise? Zum einen ist er ein Lehrbuch. Hier ist der einleitende Ps 1 von besonderer Bedeutung; er preist den Menschen, der die Rezitation der Tora zu

seinem Lebensinhalt macht. Diese Tora, die es zu lernen und zu leben gilt, ist der Psalter selber.<sup>19</sup> Aus ihm kann der Mensch lernen, wie die Ordnung der Welt eingerichtet ist und worauf ihre Hoffnung beruht: dass es ungerechte Menschen gibt, die die Gerechten bedrängen, dass im Leben neben der Freude auch viel Klage herrscht, dass Strukturen des Bösen und der Sünde das eigene Leben prägen; aber auch die Botschaft vom rettenden, verzeihenden Gott und von der Gemeinschaft der Gerechten.

Diese Lehre wird im Psalter in die Form des Erfahrungsberichts, zugleich auch in die Form der Anrede an Gott und schließlich in die Sprache der Doxologie gekleidet. Dabei enthält der Psalter eine innere Dramaturgie. Den Beginn des Buches prägen sehr stark Psalmen des einzelnen und Klagepsalmen, ab Ps 104 tritt jedoch das Halleluja auf, das zunehmend strukturprägend wirksam wird, wobei das Psalmenbuch schlußendlich in das reine Gotteslob des ungetrübten Halleluja mündet. Hier verändert sich noch einmal die Pragmatik des Psalters. Während der einzelne Beter in vielen Psalmen immer wieder von seiner erlebten Rettung durch Gott berichtet hatte, so wird deutlich, wenn man den Psalter als Gesamtbuch Israels liest, dass eine solche endgültige Rettung der Welt noch aussteht. Daher hat der Psalter insgesamt eine eschatologische Ausrichtung.<sup>20</sup>

Bei alledem ist der Psalter bleibend auf Israel bezogen. Die positiv konnotierten Gruppen der „Armen“, der „Gerechten“ und der „Gottesfürchtigen“, in die sich der einzelne Beter angesichts seiner Bedrängnis hinein birgt, werden immer wieder in den Zusammenhang der Größe „Israel“ eingebunden. Der Gott, der angerufen und gepriesen wird, ist der Gott Israels. Durch die häufige Verwendung des Begriffes Israel und auch durch die Doxologien wird der Psalter mit einem „Israelraster“ überzogen, das Einzelgruppenidentitäten vereinigend in sich aufnimmt.

Die Lektüre des Psalters evoziert also einen Lernprozeß: die einzelne Leserin, der einzelne Leser wird in die Identität Israels hineingezogen und lernt, in den Konflikten

der Welt auf den Gott Israels zu vertrauen und von dessen Kommen die Rettung für sich und die Welt zu erwarten.

### **Die Verwendung des Psalters im Neuen Testament**

Dass der Psalter das meistzitierte alttestamentliche Buch in Neuen Testament ist, ist nicht überraschend. Erstaunlich mag dagegen sein, dass die Psalmenzitate fast nirgendwo als Gebet gebraucht werden! Vielmehr wird der Psalter als prophetisches Buch verstanden, das vom Messias Jesus Christus redet, und die aus ihm herangezogenen Verse dienen in schriftgelehrter Argumentation der lehrhaften Auseinandersetzung um die Person Jesu. Wenn man diese Verwendungsweise mit dem oben geschilderten Verwendungszweck des Psalters als (eschatologisches) Lehrbuch zusammenbringt, erscheint dieser Umgang jedoch verständlich.

In der Passionserzählung stellen die Psalmenzitate das mitlaufende Deutungsmuster dar, wobei die Zitate nicht immer als solche eingeführt werden. Es wird vorausgesetzt, dass die Texte den Leserinnen und Lesern selbstverständlich vertraut sind und daher der intertextuelle Bezug als solcher erkannt wird. Hier wird ganz selbstverständlich mit dem Psalter als einem in der Rezitation angeeigneten Buch gerechnet. Zugleich erhebt die neue Verwendung des Psalters den Anspruch, mit der Anwendung auf Jesus als den leidenden Gerechten den verborgenen Vollsinn der Texte eschatologisch an das Licht geholt zu haben. Hierin zeigt sich die prophetisch-eschatologische Einschätzung des Psalters. Wenn Jesus am Ende seines Kreuzweges in Mk 15,34 mit lauter Stimme Ps 22 zitiert, dann stellt das nicht nur Gebet dar, sondern auch die Offenbarung eines neuen Textsinns dieses Psalms.<sup>21</sup>

Ist die christlich-christologische Lektüre des Psalters nun eine „legitime“ Lektüre? Die Beantwortung dieser Frage hängt vom Rahmen des exegetischen Paradigmas ab. Im Kontext des historisch-kritischen

Textumgangs muß eine solche Bibelverwendung notwendig Widerspruch hervorrufen. Der historische Sinn der Psalmen zielt sicher nicht auf Jesus Christus. Wenn man aber umgekehrt den urchristlichen Psalmenumgang als eine neue *Kontextualisierung* versteht, dann handelt es sich um eine fruchtbare Textverwendung. Es ist ja fraglos so, dass die Psalmen eine Deute- und Verstehenshilfe für die ersten Christen ebenso wie für die heutigen darstellen, um die Person Jesu und sein Schicksal als das des leidenden Gerechten besser verstehen zu können. Umgekehrt fügt das Leben Jesu den Psalmen eine weitere, eine neue Dimension hinzu. Kein Christ wird Ps 22 lesen können, ohne an die Passion Christi zu denken. Als neue Kontextualisierungen sind solche Umgangsformen mit Bibeltexten sinnvoll und fruchtbar.<sup>22</sup> Die Aufgabe der Methodik liegt darin, die Chancen und die Grenzen des Paradigmas zu reflektieren.<sup>23</sup> Dabei ist auch der soziale Kontext zu berücksichtigen. Eine solche christologische Lektüre hat ihr Funktionieren nur innerhalb der Lese- und Deutegemeinschaft des Christentums, jüdischerseits können und müssen sie nicht nachvollzogen werden. Werden solche Voraussetzungen sauber herausgearbeitet, dann ist auf dieser Basis eine Verständigung mit der jüdischen Exegese über Differenzen und Gemeinsamkeiten des Textumgangs möglich.

### **Psalmenverwendung in der christlichen Liturgie**

Vielen Menschen bereitet das Vorkommen der Psalmen in der Tagzeitenliturgie große Schwierigkeiten. Kann man diese Texte mit ihren vielen uns heute problematisch erscheinenden Bestandteilen überhaupt beten? Die Antwort hat eigentlich schon die der Alte Kirche hierauf gegeben: Die Psalmen waren in der Liturgie kaum je Gebet, sie wurden vielmehr als Lesung, als Wort Gottes rezitiert.<sup>24</sup> Eine solche – wiedergewonnene – Wahrnehmung des Psalters dürfte auch heute entlastende Funktion haben. Der Psalter dient in der Alten Kirche

als prophetisches Buch, zugleich wird er als eine Art Kompendium der gesamten Bibel wahrgenommen. Erst ab dem fünften Jahrhundert tritt eine Wende ein, und die Psalmen werden zum Lobgebet als Antwort auf das Wort Gottes.<sup>25</sup> Der ältere Gebrauch des Psalters als Lesungstext reagiert jedoch sehr genau auf Semantik und Pragmatik des Buches, wie sie hier versucht wurde knapp zu skizzieren.

### **Der Psalter heute**

Was bedeuten diese Erkenntnisse für unseren heutigen Umgang mit dem Psalter?

Der Psalter kann auch heute, in Zeiten gesteigerter Unsicherheit, seine Aufgabe als Lehrbuch und Lernbuch des Glaubens erfüllen, wobei die Lehre nicht allein in Richtung eines Glaubenswissens ginge, sondern vielmehr die Sprach- und Bildkompetenz des Glaubens bestärken könnte. Glaubenskommunikation zu erlernen und einzuüben tut gerade heute not. Hier scheint mir ein doppelter Umgang mit dem Psalmenbuch möglich und angezeigt. Einerseits ist auch heute eine christliche Interpretation der Psalmen und eine jeweilige Neukontextualisierung in den Ablauf des Kirchenjahres, in die christlichen Feste aber auch in das Leben der einzelnen Menschen hilfreich. Jede sinnsuchende, glaubende Lektüre des Psalters in allen Vollzügen des christlichen Lebens ist als Neukontextualisierung zugleich eine Aktualisierung des Textes.<sup>26</sup>

Damit die Neukontextualisierungen sich nicht verselbständigen, dabei einseitig werden und gegen den Duktus des Gesamtbuches verlaufen, muß auch dem Text selber der ihm eigene Raum eingeräumt werden. Hierbei sollte der primäre Kontext, nämlich der Psalter als Gesamtbuch, immer neu eingeübt und mitgelernt werden, denn so wird der Text als Dialogpartner der Lektüre in seiner Eigenständigkeit ernstgenommen. Hier können wir durchaus bei der Bibel und der Alten Kirche sowie der Liturgie in die Schule gehen.<sup>27</sup>

*Der Autor ist Dozent für Biblische Theologie im Bistum Hildesheim*

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> J. Rüsen, *Geschichte im Kulturprozeß* (Köln – Weimar – Wien 2002, 26): „Durch Historisierung rückt die Bibel in die abständig-vergangenen zeitlichen Kontexte ihrer Entstehung ein. Damit öffnet sich zwischen der Vergangenheit dieser Entstehung und der Gegenwart der Bedeutung des Entstandenen eine zeitliche Lücke, die – und das ist das Entscheidende – nicht mit den gleichen methodischen Mitteln der Kritik geschlossen werden kann“.
- <sup>2</sup> H. Gunkel/J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament; Abt. 2; Erg.-Bd) Göttingen 1933, 22.
- <sup>3</sup> S. Mowinkel, *The Psalms in Israel's Worship: in two volumes*. Oxford 1962.
- <sup>4</sup> Vgl. den programmatischen Artikel von N. Lohfink, *Psalmengebet und Psalterredaktion*, in: *ALw* 34. 1992, 1–22. Schon im 19. Jh. hatte es ein Augenmerk auf diese Phänomene gegeben (vgl. F. Delitzsch, *Die Psalmen*. BC 4, 1. Leipzig <sup>5</sup>1894 [Nachdruck Gießen/Basel 1984]), dieser Zugang war jedoch im Zuge der blühenden Gattungskritik wieder in Vergessenheit geraten.
- <sup>5</sup> Vgl. E. Zenger, *Was wird anders bei kanonischer Psalmenauslegung?*, in: F. V. Reiterer (Hg.), *Ein Gott – eine Offenbarung*. Beiträge zur biblischen Exegese und Spiritualität. FS N. Füglistner. Würzburg 1991, 397–413.
- <sup>6</sup> Umfangreiche redaktionsgeschichtliche Studien sind jene von C. Rösel, *Die messianische Redaktion des Psalters*. Studien zu Entstehung und Theologie der Sammlung Ps 2–89\* (CThM A 19) Stuttgart 1999); J. Schnocks, *Vergänglichkeit und Gottesherrschaft*. Studien zur Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch (BBB 140) Berlin/Wien 2002 und M. Leuenberger, *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter*. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV–V im Psalter (ATHANT 83) Zürich 2004.
- <sup>7</sup> F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen I*. Ps 1–50 (NEB) Würzburg 1993.
- <sup>8</sup> F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100* (HThK-AT) Freiburg/Basel/Wien 2000, hier 31–33.
- <sup>9</sup> Vgl. die Studie von B. Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott*. Eine Anthropologie der Psalmen. Neukirchen-Vluyn 2003.
- <sup>10</sup> U. Dahmen, *Psalmen- und Psalter-Rezeption im Frühjudentum*. Rekonstruktion, Textbestand, Struktur und Pragmatik der Psalmenrolle 11QPs<sup>a</sup> aus Qumran (STDJ 49) Leiden/Boston 2000. Dahmen weist in sorgfältiger synchroner Analyse nach, dass die Psalmenrolle aus Qumran eine eigenständige Zweckkomposition und Umarbeitung jenes Psalmentextes ist, der uns in der hebräischen Bibel vorliegt. Insofern kann durch den Psalmentext aus Qumran ein Blick auf die Rezeptionsgeschichte des Psalters geworfen werden.
- <sup>11</sup> G. Steins, *Die „Bindung Isaaks“ im Kanon* (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-kontextuellen Lektüre. Mit einer Spezialbibliographie zu Gen 22 (HBS 20) Freiburg u.a. 1999, 34. Diese Arbeit ist zum Markstein kanonischer Exegese geworden.
- <sup>12</sup> Zur theologischen Kanonkonzeption s. G. Steins, *Das Lesewesen Mensch und das Buch der Bücher*. Zur aktuellen bibelwissenschaftlichen Grundlagendiskussion, in: *StdZ* 221. 2003, 689–699.
- <sup>13</sup> Als Einführung in die leserorientierte Exegese sei der Einleitungsteil folgender Arbeit empfohlen: M. Mayordomo-Marín, *Den Anfang hören*. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1–2 (FRLANT 180) Göttingen, 1997.
- <sup>14</sup> Zur Hermeneutik dieser Leseweisen sei auf das Dokument der päpstlichen Bibelkommission verwiesen: Päpstliche Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (VApSt 152) Bonn 2001.
- <sup>15</sup> Indem ein Text nicht einzeln existiert, sondern in den Kanon eingebunden ist, vollzieht sich eine Dynamik „von der historischen Punktualität in die bleibende Bedeutung, [so geschieht] die Aufhebung des Einmaligen im Paradigmatischen und die offene (nicht beliebige!) Sinnkarriere des Vergangenen durch fortlaufende Rezeption...“ (M. Heimbach-Steins/G. Steins, *Ornament, Fundament, Argument oder was sonst? Zur Rolle der Bibel als Kanon in theologischer Ethik und in gemeinsamen katholisch-evangelischen Texten*, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 45. 2001, 95–108, hier: 100).
- <sup>16</sup> „Der Psalter als Ganzer... hat originär einen nicht-liturgischen und kulturabhängigen ‚Sitz im Leben‘“ (E. Zenger, *Der Psalter als Buch*. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion, in: *Ders.*, (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (HBS 18) Freiburg u.a. 1998, 1–57, hier 35).
- <sup>17</sup> N. Füglistner, *Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende*, in: J. Schreiner [Hg.], *Beiträge zur Psalmenforschung*. Psalm 2 und 22 (FzB 60) Würzburg 1988, 319–384.

- <sup>18</sup> Eine solche Perspektive der Auslegung einmal durchzuhalten habe ich anhand der beiden letzten Psalmenbücher versucht: E. Ballhorn, *Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuches* (BBB 138) Berlin/Wien 2004.
- <sup>19</sup> E. Ballhorn, „Glücklich der Mensch ...“. Weisung und Gebrauchsanweisung für das Psalmenbuch, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück* 55. 2003, 12–16.
- <sup>20</sup> E. Ballhorn, Die gefährliche Doxologie. Eine Theologie des Gotteslobes in den Psalmen, *BiLi* 77. 2004, 11–19.
- <sup>21</sup> K. Löning, Die Funktion des Psalters im Neuen Testament, in: E. Zenger (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (HBS 18) Freiburg u.a. 1998, 269–295.
- <sup>22</sup> Zu den Anknüpfungspunkten christologischer Lektüre an den Psalmen s. G. Braulik, *Christologisches Verständnis der Psalmen – schon im Alten Testament?*, in: K. Richter/B. Kraneemann (Hg.), *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund* (QD 159) Freiburg/Basel/Wien 1995, 57–86.
- <sup>23</sup> Vgl. hierzu L. Schwienhorst-Schönberger, *Einheit statt Eindeutigkeit. Paradigmenwechsel in der Bibelwissenschaft?*, in: *HerKorr* 57. 2003, 412–417.
- <sup>24</sup> Eine ausgezeichnete Übersicht findet sich bei H. Buchinger, *Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodologische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft*, in: *HID* 54. 2000, 193–222.
- <sup>25</sup> P. Bradshaw, *From Word to Action: The Changing Role of Psalmody in Early Christianity*, in: M.R. Dudley (Hg.), *Like a Two-Edged Sword*. FS C.D. Gray, Norwich 1995, 21–37.
- <sup>26</sup> In diesem Zusammenhang sei auf die Neuland beschreitende Arbeit von Lurz verwiesen: F. Lurz, *Erlebte Liturgie. Autobiographische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen* (Ästhetik – Theologie – Liturgik 28, Münster 2003). Der Untersuchung liegt die doppelte Brechung zugrunde, dass der Text des liturgischen Formulars geschichtlich in jeweilige Feiargestalten aktuell übersetzt und diese dann von den Mitfeiernden der Liturgie individuell rezipiert wurde. Zwei Grundthesen bei Lurz sind: „Das Objekt der Liturgiewissenschaft ist die Feier und nicht der Text“ (14); „Das Zentrum des Interesses bildet das Handeln der ganzen gottesdienstlichen Versammlung“ (19).
- <sup>27</sup> Vgl. A. Gerhards, der gerade diesen doppelten Umgang mit den Psalmen als Kennzeichen der römischen Liturgie herausarbeitet: *Kontextualisierungen sowie kanonische Psalterrezeption: A. Gerhards, Die Psalmen in der römischen Liturgie. Eine Bestandsaufnahme des Psalmengebrauchs in Stundengebet und Meßfeier*, in: E. Zenger (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (HBS 18) Freiburg u.a. 1998, 355–379. Buchinger (Hermeneutik, 216f., 221[vgl. Anm. 22]) verweist darauf, dass in der klassischen römischen Liturgie der Psalter zu den nichtgeprägten Zeiten in seinem kanonischen Kontext durch entsprechende Antiphonen zur Geltung kam, während in den geprägten Zeiten die liturgische Christologisierung mit Hilfe entsprechender Antiphonen ausgedrückt wurde. Gerade diese Spannung von kanonischem Psalmenumgang und aktualisierender Neukontextualisierung macht den Psalter fruchtbar.