

Der Psalter und die christliche Meditation

Die Bedeutung der Endredaktion für das Verständnis des Psalters

Kann man die Psalmen noch beten?

Kann man sie im Stundengebet noch singen? Die Reform des Stundengebets hat diese Frage eher verschärft, nicht etwa gemildert. Die moderne Psalmenforschung hilft, sie auch reflex zu formulieren. Wie klingt sie dann?

Zum Beispiel so: Christsein kreist nicht um die Tora. Doch das Thema von Ps 1 heißt Tora. Wir haben keine Beziehung mehr zum altjudäischen Königsritual. Doch ihm entstammt Ps 2. Es gibt kein Jerusalem Tempelgericht mehr. Doch aus seinen Riten stammen die Psalmen 3 und 4. Wir bringen keine Morgenopfer dar und schlachten dabei Schafe. Wann sollten wir also Ps 5 beten? So könnte man fortfahren.

Der „Sitz im Leben“ der meisten Psalmen gehört einer Welt an, in der wir nicht mehr leben und die es nicht mehr gibt. Gerade die Gattungsforschung, die so viel zum Verständnis der Psalmen beigetragen hat, hat uns die Psalmen fremd gemacht. Sie hat die kultische Herkunft vieler Psalmen gezeigt. Doch es war ein anderer Kult, nicht unserer.

Andererseits: Die Psalmen werden auch heute von vielen Menschen gebetet. Viele Menschen können sich durch sie besser vor Gott ausdrücken als durch andere Gebete oder durch selbstgeformte Worte. Die liturgischen Moden der letzten Jahrzehnte sind alle nach wenigen Jahren verwelkt. Das Chorgebet hat Bestand. Haben wissenschaftliche Reflexion und Liturgiereform also vielleicht etwas an den Psalmen übersehen? Vielleicht sogar das Entscheidende? Das behaupte ich im folgenden.

Sie haben übersehen, daß wir es eigentlich gar nicht mit *einzelnen* Psalmen, sondern mit dem *Psalter* zu tun haben, mit einem Buch also. In der neueren Bibelwissenschaft wird das durch die Gattungsforschung an den Rand des Bewußtseins gedrängt. Da interessiert der einzelne Psalm. Bei ihm interessiert sein Urzustand: seine älteste Form und sein ältester Gebrauch.

¹ Ich stütze mich im folgenden vor allem auf N. Füglistler, *Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende, in: Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22*, hrsg. von J. Schreiner. Würzburg 1988 (FzB 00) 319-394; in konzentrierter Form finden sich die Forschungsergebnisse von N. Füglistler auf den Seiten 201 bis 208 dieses Heftes; J. Maler, *Zur Verwendung der Psalmen in der syna-*

gogalen Liturgie (Wochentag und Sabbat), in: *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium I, Historische Präsentation*, hrsg. von H. Becker und R. Kaczynski. St. Ottilien 1983 (*Pietas Liturgica* 1) 55-90; A. Verheul, *Les psaumes dans la prière des heures hier et aujourd'hui*, *OL* 71 (1990) 261-295.

Mindestens seit Mowinckel wurde überdies der kultische Charakter aller Psalmen behauptet. Das bestimmt noch heute unseren wissenschaftlichen Umgang mit dem Psalter, selbst wenn in letzter Zeit einiges über eine nachexilische „Spiritualisierung“ der Psalmen geschrieben wurde. Auch das wird meist nur am Einzelsalm aufgewiesen. So muß gefragt werden, ob wir es, zumindest wenn wir den Psalter als ganzen ins Auge fassen, denn überhaupt mit einem kultischen Textkorpus zu tun haben. Die Verwendung der Psalmen in der Zeit Jesu und in der frühen Christenheit spricht eher dagegen.¹ Zwar war der Psalter in Qumran, im Neuen Testament und in den Zeugnissen des hellenistischen Judentums das *bestbekannte und meistzitierte* Buch des Alten Testaments. Aber zugleich steht fest, daß er *keine große liturgische Rolle* spielte. Der Psalter ist nicht das „Gesangbuch des zweiten Tempels“ gewesen. Einige wenige Psalmen wurden außerhalb der Hauptzeremonien am Rande benutzt, das ist alles. Erst recht war der Psalter nicht das „Gesangbuch der Synagoge“. Die rabbinisch-synagogale Liturgie war damals noch psalmenlos. In anderen, nicht-pharisäischen jüdischen Gruppen war es nicht viel anders. Aus Qumran und aus frühen christlichen Gemeinden haben wir keinen sicheren Beleg für den Gebrauch des Psalters im Gottesdienst. In den christlichen Gottesdienst kamen die Psalmen erst Ende des zweiten Jahrhunderts.

Wenn nun trotzdem der Psalter damals so sehr verbreitet, so bekannt und so beliebt war, dann muß es dafür eine andere Erklärung als liturgischen Gebrauch geben. Ich sehe nur eine Denkmöglichkeit: Der Psalter war der *Grundtext der persönlichen Frömmigkeit*. Doch wie sollen wir uns das konkret vorstellen? Anachronistisch wäre die Vorstellung von einem „Erbauungsbuch“, in dem man regelmäßig zu lesen pflegte. Lebensnäher ist ein anderer Gedanke: Der Psalter war ein *Meditationstext*, den man auswendig lernte und immer wieder aufsagte.

Wir wissen sehr wenig über die meditativen Traditionen des frühen Judentums und Christentums. Die Praxis von damals ist abgerissen. Wir reisen nach Indien, wenn wir lernen wollen, wie man meditiert und was ein Mandra ist. Unsere Ahnungslosigkeit spiegelt sich bis in falsche Bibelübersetzungen. Aber wir könnten aus der Bibel selbst einiges lernen, wenn wir sie nur richtig zu übersetzen wüßten. So enthält das berühmte „Schma Jisrael“, das zum täglichen Gebet des Juden gehört, richtig übersetzt folgende Passage:

„Diesen Text, den ich heute proklamiere, sollst du auswendig können. Du sollst ihn mit deinen Kindern repetieren. Du sollst ihn murmeln, wenn du zuhause hockst und wenn du unterwegs bist, abends, eh du schlafen gehst, und morgens, wenn du aufstehst“ (Dtn 5,5 f).

Daß man meditierte, indem man, im Rhythmus des Atems, *auswendig gewußte Texte murmelte*, wird hier als selbstverständlich vorausgesetzt. Dieser Passage kommt es nur darauf an, daß der meditierte = gemurmelte Text das Deuteronomium sein soll.

Eine ähnliche Vorstellung steckt auch im ersten Psalm. Da heißt es nämlich, richtig übersetzt: „Den die Tora Jahwes mit Freude erfüllt, wenn er seine Tora *rezitiert* bei Tag und bei Nacht“.

Hieronymus hat hier übersetzt:
„in lege eius meditabitur“.

Das Wort „*meditari*“ heißt jedoch im Latein der Mönche von damals: einen Text auswendig auf-sagen. Die „*meditatio*“ der Mönche in ihren Höhlen und Zellen war leises Murmeln von Texten, während man, sich wiegend, hockte und Schilfmatten flocht. Man murmelte auch Bibeltexte, wenn man unterwegs war oder wenn man gemeinsam in der Klosterbackstube arbeitete. Sogar der (stets auswendige) Psalmenvortrag des „Lesers“ bei der Gebets-versammlung, dem alle sitzend lauschten, konnte „*meditatio*“ genannt werden. Auch wenn man in dieser Technik stets ein und denselben biblischen Satz wiederholte, war das „*meditatio*“. Daraus hat sich das „Jesusgebet“ der Ostkirchen entwickelt.

Die Texte, über die der einzelne gedächtnis-mäßig verfügte, werden natürlich verschieden umfangreich gewesen sein. Doch beim Vergleich mit unseren heutigen Gedächtnisleistungen könnten

wir eher an ein Mehr als an ein Weniger denken. Und hier muß damals der „Sitz im Leben“ des Psalters gewesen sein. Er war einer der Texte, die man „meditierend“ murmelte — falls er für diese Tätigkeit nicht sogar *der* Text gewesen ist.

Wichtig ist dabei, daß der *Psalter* rezitiert wurde. Sicher hat man auch einzelne Psalmen herausgegriffen und aufgesagt, wenn es sich ergab. Auch wird nicht jeder den ganzen Psalter beherrscht haben. Trotzdem war das Psalmenbuch als solches der Meditationstext.

Tagzeiten den Psalter entlang

Als die freie persönliche Meditationspraxis der Mönche sich durch eine stärker ritualisierte Gemeinschaftsgestalt des Meditierens, den Beginn des monastischen Stundengebetes, ergänzte — und das geschah recht bald —, war es zunächst selbstverständlich, daß man zumindest beim nächtlichen Offizium einfach den Psalter entlangging. War man bei Ps 150 angelangt, begann man wieder mit Ps 1, unter Umständen im gleichen Gottesdienst. Das war bis zur *Regula Magistri* (Anfang des sechsten Jahrhunderts) der Normalfall. Nur in den Kathedralkirchen oder den Basiliken Roms hat man in den Tagzeiten, zu denen auch andere Gläubige kamen, die Psalmen ein wenig ausgewählt. Hiernach hat sich dann Benedikt in seiner Regel gerichtet, weil er das übermäßige Stundengebet in begrenzte Bahnen lenken wollte. Aber in manchen Tagzeiten laufen auch noch bei ihm die Psalmen einfach durch, so wie sie im Psalter stehen. Das Bewußtsein der Einheit des Psalters zeigt sich bei ihm auch noch darin, daß der Psalter auf jeden Fall in einer Woche vollständig rezitiert werden soll. Benedikt bemerkt, das sei sehr wenig, denn „unsere heiligen Väter haben an einem Tag tapfer das vollbracht, was wir Laie doch wenigstens in einer ganzen Woche schaffen sollten“ (*Regula Benedicti* 18,25).

Alles spricht dafür, daß die Mönche der ägyptischen Wüste in ihrem Umgang mit dem Psalter nichts Neues eingeführt haben, sondern einfach dem gemeinsamen jüdisch-christlichen Erbe verpflichtet waren: In ihm war der Psalter als ganzer *der* zu rezitierende Meditationstext.

Wenn das aber der „Sitz im Leben“ des Psalters zur Zeit Jesu von Nazaret war, dann stellt sich natürlich die Frage, ob die *Endredaktion* des Psalmenbuches, die zeitlich gar nicht so weit davor liegt, den Psalter nicht gar zu diesem Zwecke geschaffen hat und ob dieser Zweck nicht seine Form mitbestimmt. Dafür spricht nun das Phänomen der *Stichwortverkettung* der Psalmen.

Da, wo Hermann Gunkel, der Vater der modernen Gattungsforschung, auf die „Anordnung“ der Psalmen zu sprechen kommt, macht er einige Bemerkungen, die fast tragikomisch klingen.² Bedauerlicherweise, so statuiert er, sind die Psalmen nicht nach Gattungen geordnet. Das wäre natürlich für den Erfinder der Gattungsforschung das Schönste gewesen! Dann stellt er fest, daß sie ebenfalls nicht nach den in den Psalmenüberschriften genannten „Verfassern“ geordnet sind. Auch die anderen Angaben der Überschriften bilden nur teilweise ein Ordnungsprinzip. Nicht einmal nach ihrer Länge sind die Psalmen geordnet, so daß erst die langen Psalmen kämen, dann die kürzeren. Obwohl all dies, und noch einiges andere, etwa die „gedankliche Verwandtschaft“ benachbarter Psalmen oder „verbindende Stichworte“ zwischen ihnen, hier und da eine Rolle gespielt haben mag. Aber im ganzen sind sie eigentlich ungeordnet. So Gunkels bedauerndes Fazit.

In Wirklichkeit hatte 1860 Franz Delitzsch in seinem auch heute noch in vielem unübertroffenen Psalmenkommentar³ bei jedem Psalm sorgfältig inhaltliche Bezüge und Stichwortverbindungen zu den Nachbarpsalmen notiert.

Das ist nur in späteren Kommentaren nicht weitergeführt worden. In der Tat gibt es eine Verkettung benachbarter Psalmen über den ganzen Psalter hin. Wir bemerken es nur nicht, weil wir immer nur auf den einzelnen Psalm starren. Erst in jüngerer Zeit sind diese Verbindungen zwischen den Psalmen wiederentdeckt worden, vor allem die Stichwortbezüge.⁴

Doch das Wissen um die inhaltliche und sprachliche Verkettung der Psalmen hat sich noch nicht sehr ausgebreitet. Trotzdem möchte ich im folgenden nicht die Tatsache selbst beweisen. Ich setze sie voraus. Auch lasse ich die Frage offen, wer die Sach- und Stichwortbezüge zwischen den einzelnen Psalmen hergestellt hat. Sicher war „Redaktion“ am Werk, sei es die des Gesamtpsalters, sei es die von Teilsammlungen. Aber hat sie Zusätze eingefügt, Wörter ersetzt, vielleicht gar einzelne Psalmen neu gedichtet? Oder hat sie nur vorhandene Inhalts- und Wortentsprechungen geschickt ausgenutzt? Vermutlich geschah beides. Meine Frage — die Fakten vorausgesetzt und in den Beispielen jeweils nur gerade skizziert — sei, inwiefern solche Stichwortbezüge, und mit ihnen auch die inhaltlichen Zusammenhänge zwischen einem Psalm und den ihn umgebenden Psalmen, dazu beitragen, daß der Psalter als ganzer zu einem Meditationstext wird, den man auswendig lernen und immer wieder neu vor sich hin murmeln kann.

Weitergeleitet durch Stichwort-Verkettung

Eine erste Leistung der Psalmenverkettung scheint mir zu sein, daß man von einem Psalm zum anderen *weitergeleitet* wird. Manchmal werden Stichworte vom Ende eines Psalms im folgenden Psalm direkt aufgenommen. So endet Ps 32 mit dem Lobaufruf

„Freuet euch *Jahwes* und seid fröhlich, ihr Gerechten,

und *jauchzet, alle mit geradem Herzen*“ (32,11).

Dem schließt sich Ps 33,1 inhaltlich fast wie ein Parallelvers an. Eine Verbalwurzel und zwei Anreden wiederholen sich, ebenfalls der Gottesname:

„*Jauchzet, ihr Gerechten, über Jahwe, den Geraden ziemt das Lob:*“

Oft ist der Anschluß nicht ganz so unmittelbar. Oft kehren die Stichwörter erst innerhalb des folgenden Psalms wieder. Oder ein folgender Psalm

Wort und Wirklichkeit. Studien zur Afrikanistik und Orientalistik. FS E. L. Rapp, hrsg. von B. Benzling u. a. I. Melsenheim am Glan (Hain) 1976, 30-40. Vgl. in neuerer Zeit J. Schreiner, Zur Stellung des Psalms 22 im Psalter. Folgen für die Auslegung, in: Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22, hrsg. von J. Schreiner. Würzburg 1988 (FzB 60) 241-277.

² H. Gunkel (zu Ende geführt von J. Begrich), *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*. Göttingen 1933 (4. Auflage 1985) 434-436.

³ F. Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen*. Leipzig 51894, Nachdruck Gießen 1984.

⁴ Zuerst durch Ch. Barth, *Concatenatio im ersten Buch des Psalters*, in:

führt eine erste Linie weiter, und dann greift der nächste Psalm eine weitere Linie auf. So heißt es am Ende von Ps 7:

„Ich will *Jahwe danken*, weil er gerecht gehandelt. Ich will *singen* dem *Namen Jahwes*, des *Höchsten*“ (7,18).

Dem schließt sich Ps 8 an, der den „Namen“ Gottes besingt. Das ist gewissermaßen die Ausführung des Lobgelübdes, das am Ende des Klageliedes Ps 7 stand, und zwar speziell unter dem Gesichtspunkt des *Namens* Gottes. Ps 8 beginnt und endet mit dem Satz:

„*Jahwe*, unser Herrscher, wie gewaltig ist dein *Name* auf der ganzen Erde“ (8,2 und 10).

Doch dann greift Ps 9 das Gelübde vom Ende des Ps 7 in breiterer Form auf und beginnt damit ein Danklied. Viel mehr Formulierungen als nur das Stichwort „Name“ (die Einheitsübersetzung hat es leider nicht übersetzt) kehren hier wieder:

„Ich will *Jahwe danken* aus meinem ganzen Herzen,
Ich will erzählen alle deine Wundertaten.
Ich will mich freuen, ich will jauchzen über dich,
Ich will *singen* deinem *Namen*, o *Höchster*“ (9,2 f).

Ps 9 entfaltet also nun in seinem Anfangsstück über Ps 8 hinweg das Ende von Ps 7 weiter.

Sobald in einem literarischen Werk derartige Stichwort- und Motivaufnahmen beim Leser oder Benutzer einmal als Technik erkannt sind, entsteht eine grundsätzliche Erwartung. Man rechnet von da an mit dem Phänomen. Für den Psalter heißt das: Ist ein Psalm zuende, dann stellt sich für den, der die Technik erfaßt hat, trotzdem kein Gefühl des Endes ein. Die Erwartung unterstellt, daß es weitergeht. Denn einige Inhalte und Formulierungen — auch wenn man noch nicht weiß, welche — müssen ja noch zu ihrem Nachklang und Echo kommen. Allein damit ist dem Psalter schon eine Dynamik eingestiftet, die ihn zu einem einzigen Text macht. Die murmelnde Meditation muß nicht stehenbleiben oder gar abbrechen.

Dies wird noch dadurch verstärkt, daß oft eigentliche Ankündigungen ertönen, deren Ausführung dann ganze Psalmengruppen umgreift. Beim Ende von Ps 7 war so etwas schon im Ansatz deutlich geworden.

Das „neue Lied“ Ps 146-150 — ein einziger Bogen

Doch können Ankündigungen dieser Art viel weiter ausgreifen. So etwa im letzten Stück des Psalters, Ps 146-150, dem „Schluß-Hallel“. In Ps 145,21 kündigt David, der Sänger der vorangehenden Psalmengruppe, an:

„Das *Lob Jahwes* soll *mein Mund* verkünden, und *alles Fleisch* preise seinen heiligen Namen immer und ewig.“

Das Wort „Lob“ löst die jeweils von „Lobet Jahwe“ umrahmten Psalmen 146-150, das heißt den ganzen Rest des Psalters, aus. Die Spannung des Parallelismus zwischen „mein Mund“ und „alles Fleisch“ gibt den großen Bogen an, der — mit einer vielsagenden Retardierung kurz vor der Peripetie — das ganze prägt. Ps 146 beginnt in Vers 1 f.

„Lobe Jahwe, *meine* Kehle,
ich will Jahwe loben, während ich lebe.“

So beginnt *David* das Jahwelob. In Ps 147 weitet sich der Kreis der Singenden. *Israel-Zion* übernimmt das Lob. In Ps 148 übernehmen die *himmlischen Wesen* und der gesamte *irdische Kosmos*. Am Ende dieses Psalms allerdings wird deutlich, daß der eigentliche Grund des Lobs darin besteht, daß Gott das Horn seines Volkes sich hat hochrecken lassen. Gemeint ist das Lob, das ihm seine Chasidim in Israel singen. Dies alles steht im letzten Vers (148,13), und dieser löst das „neue“ Lied aus der „*Versammlung der Chasidim*“ aus, gewissermaßen das Zentrum des allumfassenden Gotteslobs:

„Singet Jahwe das neue Lied,
sein Lob in der *Versammlung der Chasidim*“ (149,1)

Dieses Lied wird in Ps 150 noch mit allen denkbaren Instrumenten begleitet, und der Schlußsatz des letzten Psalms lautet:

„Alles, was Odem hat, lobe Jahwe“ (150,6).

Hier ist die Ankündigung von 145,21 zu Ende erfüllt. David allein hatte das Lob begonnen, immer mehr Wesen hatten darin eingestimmt, nun erklingt es aus dem Mund alles Fleisches, nämlich aus dem Mund von allem, was Odem hat. Man kann innerhalb von 145-150 einfach nicht stehenbleiben. Man muß von einem Psalm zum nächsten weiterrezitieren.

Vielleicht ist es nach solchen Beobachtungen, die sich um ein Vielfaches vermehren ließen, eher verständlich, warum die Psalmen nicht nach Gattungen, Hauptinhalten, Sprechern, Überschriften oder Länge zusammengestellt sind, wie Gunkel es am liebsten gehabt hätte. Sie dürfen es gar nicht sein. Das würden den Psalter zu einer langweiligen Registratur, zu einem staubigen Archiv machen. Unter all diesen Aspekten ist ständige Abwechslung nötig, damit Leben entsteht. Jeder neue Psalm soll durchaus etwas Neues, er soll auch etwas Anderes, Überraschendes sein, aber zugleich soll er verbunden sein. Das Verbindende gehört einer viel subtileren Ebene an: der Ebene verkettender Stichworte, Motive, Tellinhalte, dem Spiel zwischen lockerer Ankündigung und deren Einlösung.

Zur Einheitsstiftung, der ersten Leistung der Psalmenredaktion, tritt durch das gleiche Phänomen der Inhalts- und Stichwortverkettung noch eine zweite Leistung: die *Interpenetration der Aspekte*. Ich verdeutliche das am Anfang des Psalters.

Die Psalmen 1, 2 und 3 sind ihrer Gattung und ihrem Thema nach ganz verschieden: Ps 1 ist ein Tora- und Weisheitspsalm, Ps 2 ein Stück aus königlicher Inthronisationsliturgie (oder die Nachahmung eines solchen) und Ps 3 ein individuelles Klagegedicht, das sich zugleich als Morgenlied präsentiert. Die dennoch vorhandenen Stichwortverbindungen sind umso erstaunlicher.

Die Aspekte überlagern sich

Ps 1 beginnt mit einer Seligpreisung, Ps 2 endet damit. Nach Ps 1,2 murmelt der Gerechte die Tora, nach Ps 2,1 murmeln die Nationen Wirkungsloses.

Ps 1 schließt mit dem Bild vom Weg: Jahwe kennt den Weg der Gerechten, der Weg der Bösen „vergeht“. In Ps 2 werden am Ende die Nationen vor dem „Untergang“ auf ihrem Weg gewarnt. Ps 3 greift aus Ps 2 sofort das Motiv der Feinde auf (3,2 f, vgl. 8). Auch das aus ägyptischen Pharaonendarstellungen bekannte Bild des die Feinde mit der Keule zerschmetternden Herrschers aus Ps 2,9 kehrt in Ps 3,8 auf Gott angewendet, wieder. Außerdem wiederholt sich, am wenigsten vom Hauptthema her gefordert, der beiden Psalmen gemeinsame Ausdruck

„heiliger Berg“. Vielleicht kündet Ps 2 am Ende, wenn er alle seligpreist, die auf Gott trauen, den Ps 3, der in den Versen 2-4 mit einer Vertrauensausage beginnt, geradezu an.

Diese Verkettung erreicht nun eine ganz bestimmte Wirkung. Die drei Psalmen sind ihrer Gattung und ihrer direkten Aussage nach sehr unterschiedlich. Durch die Verkettung werden sie gerade in ihrer Unterschiedlichkeit gewissermaßen übereinandergelegt oder ineinandergeschoben.

Der Gerechte und der Gottlose, der erwählte König Israels und die gegen ihn aufbegehrenden Nationen, der Verfolgte und seine Feinde — das sind plötzlich nicht mehr disparate Größen. Sie treten in Beziehung zueinander. Die Grenzen zwischen der Torheit gottloser Individuen, dem Aufbegehren der Nationen gegen den Geschichtsplan Gottes, der Verfolgung der Gerechten in Israel verschwimmen. Ebenso die zwischen dem Gerechten, Gottes Gesalbten und dem ungerecht Verfolgten.

Grundstrukturen treten hervor. Was im einen Fall der König tut, tut im anderen Fall Gott selbst: ein Geheimnis des Ineinander von menschlichem und göttlichem Handeln wird ahnbar. Was in den Psalmen 2 und 3 hiesig und jetzig zu sein scheint, gerät vom Ende von Psalm 1 her in eschatologische Beleuchtung. So wird der Gesalbte von Psalm 2 durchsichtig auf einen Messias der Endzeit, auf den die vom Feind bedrängten Beter des Psalms 3 ebenso hoffen wie auf Gottes Handeln selbst.

Schon allein die Verkettung der drei ersten Psalmen bewirkt in dem, der den Psalter als ganzen meditierend vor sich her murmelt, so etwas wie eine Aufspaltung der Einzelaussage, wie ein schwebendes Verschwimmen der einzelnen Verstehensebenen. Man kann jeden dieser Psalmen recht bald sowohl auf dieser Ebene als auch auf jener lesen. Alles ist offen auf Durchblick und weitergreifende Einsichten hin. Aus der Fläche wird Raum. Das Verstehen kann sich in diesem Sinn-Raum hin und her bewegen.

Dieser Bewußtseinsvorgang ist typisch für Meditation. Die Meditation hebt die gegenständliche Begrenzung des einzelnen Bewußtseinsobjekts auf, führt tiefer in den Grund der Dinge, nähert sich der Ungegenständlichkeit. Diese ist im Psalter, im Ge-

gensatz zu manchen östlichen Meditationslehren, niemals das letzte Ziel der Meditation. Der Psalter will den Murrenden in der gespannten Schwebelassen zwischen Einzelsinn und ungegenständlicher Tiefe. Genau dies erreicht er durch die Fülle der so unterschiedlichen und abwechslungsreichen Texte, die doch intensiv ineinander verwoben sind.

Diesen auf der Ebene der Psalterredaktion angesiedelten Bedeutungswillen müßte die exegetische Arbeit natürlich auch deskriptiv zu erfassen versuchen. Soweit ich sehe, sind wir noch weit entfernt von solch einem Unternehmen. Vielleicht können wir uns, wenn wir von veröffentlichten Vorarbeiten aufs Ganze schließen, einiges in dem angekündigten Psalmenkommentar von F.-L. Hossfeld und E. Zenger erwarten.

Meditation und Aufhebung von Gegenständlichkeit

Aber schon die wenigen Beispiele, die ich bringen konnte, zeigen: der Psalter ist nicht nur recht bald als Meditationstext benutzt worden, sondern die Psalterredaktion hat ihn aus ehemaligen Liedern und Gebeten im Blick auf die damalige Technik der murmelnden Meditation geschaffen. Die Fülle und Vieldimensionalität des Sinns, der dadurch in den Psalter steckt, entgehen uns, wenn wir sie nur je als Einzelstücke benutzen. Doch genau das tun wir gewöhnlich, privat und selbst im Stundengebet, noch mehr als früher nach den neuesten Reformen.

Die Psalterredaktion steht durchaus noch im „alten“ Testament. Sie erreicht aber, wie sich gerade an den Psalmen 1-3 gezeigt hat, eine erstaunliche Nähe zum „neuen“ Testament. Nur eine schmale Wand ist noch zwischen beiden. Je mehr man sich auf die Intentionen der Psalterredaktion einläßt, desto stärker gewinnt man den Eindruck, daß zwischen „altem“ und „neuem“ Testament nicht etwa ein Abgrund klafft, sondern das Neue des „neuen“ Testaments fast nur noch darin besteht, daß jetzt als gekommen behauptet wird, was vorher nur als Hoffnung und antizipierte Zukunft formuliert werden konnte.

Eine Psalmenanordnung im Stundengebet, die alle Psalmen in die Vereinzelung stößt, da sie die

Psalmen gerade nicht in jenem redaktionell geschaffenen Zusammenhang läßt, der ihre immanente Hermeneutik darstellt, läuft nicht nur auf eine Erschwerung ihrer alttestamentlichen Lektüre hinaus. Sie macht dann auch eine christliche Lektüre unglaublich schwierig.

Sollte das, was ich ausgeführt habe, zutreffen, dann kommt man nicht an einer Reihe praktischer Konsequenzen vorbei:

1. Es wäre dringend notwendig, daß die Bibelwissenschaft den hier erörterten und von ihr so lange vernachlässigten Aspekten des Psalters gründlich nachginge.

2. Die gebräuchlichen Bibelübersetzungen sind weithin ungeeignet, dem Nichtwissenschaftler die hier sichtbar gewordenen Phänomene am Psaltertext zu vermitteln. Die Bilder sind oft durch Abstraktionen aufgelöst, die Stichwortentsprechungen sind verlorengegangen, der Sprache fehlt jene Dichte und jener Rhythmus, die nötig sind, damit man die Texte lernen und immer wieder neu aufsagen kann, ohne daß sie einem im Munde schal werden. Es müßte dringend versucht werden, einen deutschen Psalter zu schaffen, den man auswendiglernen und murmeln kann, wie man den Rosenkranz murmelt — denn der ragt als letzter Rest der alten Meditationstechnik noch in unsere Zeit hinein.

3. Christen auf der Suche nach der Gestalt christlicher Meditation, vor allem in den kontemplativen Gemeinschaften, müßten den Mut haben, zu den meditativen Ursprüngen der eigenen Tradition zurückzukehren. Wir müßten es wieder lernen, als „Meditation“ den auswendig gekonnten Psalter aufzusagen.

4. Falls in diesem Bereich der persönlichen meditativen Erfahrung etwas Neu-Altes wächst, dann besteht auch Hoffnung, daß bei einer irgendwann fälligen abermaligen liturgischen Reform jene Form des Stundengebets wiedergewonnen wird, in der die Psalmen noch nicht auseinandergerissen und vereinzelt waren.

P. Dr. Norbert Lohfink SJ ist Professor für Altes Testament an der Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt. Seine Anschrift: Offenbacher Landstraße 224, 6000 Frankfurt am Main 70.