



DER LOBGESANG DER STILLE

Mark Solomon

Über Stille zu sprechen – das ist die paradoxe Aufgabe die ich mir heute selbst gestellt habe: menschliche Stille und göttliche Stille, Stillsein vor einer unendlichen Größe und Stillsein im Angesicht von schrecklichem Leiden. All diese Stille und all dieser Lärm darum fließen aus einem Vers in den Psalmen, den wir in dieser Woche studieren, Psalm 65,2 für Juden, 65,1 für Protestanten [New International Version, Zählung bei Luther 1984 und in der revidierten Elberfelder-Übersetzung: 65,2] und 64,1 für Katholiken [in der lateinischen Tradition]: *Lecha dumijjah tehillah Elohim be-Zijjon*.

Wenn es drei Wege gibt, den Vers zu nummerieren, dann gibt es auch mindestens drei Wege, das Hebräische zu übersetzen:

- 1) „Dir gebührt Lobgesang, O Gott, in Zion.“ Wir finden Varianten davon in der lateinischen Vulgata, *Te decet hymnus Deus in Sion*, bekannt durch den Introitus der katholischen Totenmesse genauso wie im Griechischen, der Einheitsübersetzung, der *Revised Standard Version* und der Übersetzung der *New JPS (Jewish Publication Society of America)*.
- 2) „Lobgesang wartet auf Dich, O Gott, in Zion.“ Diese Übersetzung sieht den Psalm als ein Pilgerlied, gesungen auf dem Weg zum Jerusalemer Tempel, wo Lobpreis und versprochene Opfergaben dargebracht werden. Diese Interpretation wird bevorzugt von den jüdischen rationalistischen Kommentatoren Ibn Ezra (Spanien, 1089-1164) und Kimchi (Provence, ca. 1160 – ca. 1235) sowie dem Philosophen Joseph Albo (Spanien, ca. 1360 – ca. 1444), Autor des *Buches der Grundsätze [Sefer Ha-Ikkarim]*, der sie mit der Tugend der Hoffnung verbindet. Es ist auch die Version, die man in der *King James Bibel* findet, vielleicht als Wiederaufnahme der hebräischen Wissenschaft dieser Übersetzer aus dem 17. Jahrhundert.
- 3) Die Übersetzung, die uns heute beschäftigt, ist jedenfalls die, die der *Targum* vorgibt, die antike aramäische Übersetzung, und der Raschi (Frankreich, 1040-1105), der Prinz der jüdischen Kommentatoren, folgt: „Für Dich ist Stille Lobgesang, O Gott, in Zion.“ Die genaue Wiedergabe des *Targums* ist: „Vor Dir wird diese Stille als Lobgesang angesehen, O Gott, dessen Gegenwart (*Schechinah*) in Zion ist.“ Es ist interessant, dass die einzige nicht-jüdische Übersetzung, die diesem jüdischen Verständnis folgt – so weit ich das herausfinden konnte – die der Lutherbibel von 1545 ist, wo wir finden: „Gott, man lobt dich in der Stille zu Zion.“

Raschi gibt zwei Erklärungen dafür an und an diesem Punkt werden wir uns auf die erste konzentrieren: „Stille ist Lobgesang für Dich, denn es gibt kein Ende für Deinen Lobpreis, und einer, der Lobpreis vervielfältigt, zieht lediglich davon ab.“

Raschi, wie sonst auch, lenkt von den Diskussionen der Rabbinen im Talmud ab, und hinter seinem Kommentar steht die Geschichte eines bestimmten Mannes, der den Gottesdienst in der Gegenwart von Rabbi Chanina anleitete (3. Jh. n.) und betete:

„O Gott, der Große, der Mächtige, der Ehrfurchtgebietende, der Kraftvolle, der Starke, der Schreckliche, der Beständige, der Kühne, der Sichere, der Geehrte ...“ Rabbi Chanina wartete, bis er geendet hatte, dann sagte er zu ihm: „Hast du den ganzen Lobpreis deines Herrn vollendet? Was nützt all das? Sogar die drei Worte des Lobpreises, die wir wirklich sagen [d.h. groß, mächtig und ehrfurchtgebietend], könnten wir nicht sagen, hätte Mose, unser Lehrer, sie uns nicht in der Tora (Dtn 10,17) gesagt und hätten die Männer der Großen Versammlung sie nicht zur Benutzung im Gebet bestimmt. Dennoch kommst du und sagst all das! Es ist, als ob ein sterblicher König eine Million Goldmünzen hätte, aber sie rühmen ihn dafür, dass er Silber hat – wäre das nicht eine Beleidigung an ihm?“ (*Berachot* 33b)

Wie so oft bei rabbinischen Sprüchen findet sich ein ähnliches Diktum deutlich früher aus dem Mund Jesu, in der Bergpredigt, wo er sagt: „Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhört, wenn sie viele Worte machen“ (Mt 6,7). Dann folgt der rechte Weg zu beten – das „Vaterunser“. Offensichtlich jedoch war Wortfülle nicht nur ein Problem für „die Nichtjuden“ sondern auch für die Juden!

Eine andere talmudische Passage zitiert eben diesen unseren Vers. Nach der Aussage, dass exzessives Rühmen Gottes tatsächlich gefährlich sein kann, fährt der Talmud fort:

Rabbi Juda aus Kfar Gevuraja [wörtlich „Dorf der Mächtigen“], und einige sagen von Kfar Gibbor Chajil [wörtlich „Dorf des Helden“], erklärt: Was ist die Bedeutung des Verses „Für dich ist Stille Lobgesang“? Das Heilmittel für alles ist Stille! Als Rav Dimi kam, sagte er: Sie sagen im Westen [d.h. in Palästina], „Wenn ein Wort eine Münze wert ist, Schweigen ist zwei wert.“ (*Megilla* 18a)

Ich habe den Namen des Dorfes, aus dem der erste Rabbi kam, eingefügt, weil es nahezu sicher ein Versehen ist – die korrekte Version findet sich im Jerusalemer Talmud –, aber ein interessantes Versehen, weil es zu suggerieren scheint, absichtlich oder unbewusst, dass etwas Heroisches an der Stille als universales Heilmittel ist, das eine besondere Stärke braucht, die man nur in einem Dorf der Mächtigen finden könnte. Stille ist nicht leicht zu erreichen, besonders für Juden, die süchtig nach dem Reden sind, nach Diskussion und Argumentation und den Einzelheiten der Worte – wie dieser Vortragende lebendig bezeugt. Ein vielsagender Spruch in *Pirque Avot* (*Sprüche der Väter*, 1,17) scheint die Frustration eines Rabbinersohnes zu reflektieren, vielleicht Gamaliels, der Lehrer des Paulus, nachdem er in einem Haus aufgezogen wurde, das voll war von Weisen, die ununterbrochen über die Feinheiten des Gesetzes debattierten:

Simeon, sein Sohn sagt: Alle meine Tage bin ich aufgewachsen unter den Weisen und ich habe nichts Besseres für eine Person gefunden als Stille; Studium ist nicht die Hauptsache, sondern Handeln; und wer immer Wörter vervielfältigt, bringt Sünde.

Ich komme nicht aus Simeons Schule, das muss ich zugeben. Wenn auch manchmal wortkarg, bin ich ein Mann der Worte, nicht der Taten, und wie viele Juden finde ich ausgedehnte Stille schwer zu ertragen. Wenn, in interreligiösen Begegnungen, Leute sagen – wie sie es beinahe ausnahmslos irgendwann tun: „Es ist alles schön und gut mit dem Reden, aber was werden wir zusammen *machen?*“, dann rebelliert meine innerste Seele und ich möchte protestieren: „Nein! Lass uns einfach weiter reden – es gibt noch so viel zu besprechen, noch so viel zu entdecken in unseren Worten und in den Worten unserer heiligen Bücher!“ Während ich dies schreibe, läuft das Radio, um mich zu vergewissern, dass ich nicht allein bin mit dem leeren Bildschirm und dem Terror, nicht die *richtigen* Worte zu finden. Stille ist beängstigend und sie erfordert echte Stärke.

Ich habe etwas von dieser Stärke in meiner Jugend erlebt, als ich alle meine Semesterferien bei meinem engsten Freund im Karmeliterkloster verbrachte, wo er sich auf das Priestertum vorbereitete. Jeden Morgen und jeden Abend, nach der Messe und dem Stundengebet, verbrachte die Gemeinschaft eine halbe Stunde in der Kapelle in stiller Kontemplation, der Heiligen Teresa und dem Heiligen Johannes vom Kreuz folgend, und ich meine mich zu erinnern, wie hart es für mich war, meinen Geist zu beruhigen, meine Seele zu öffnen und Gott einzulassen, wie wir das machen sollten. Davor, in meinen Jeschiva-Jahren, hatte ich mich mit aller jugendlicher Impulsivität in kabbalistische Meditation gestürzt, aber das war ganz anders. Dort hat man nur göttliche Na-

men und die Worte des Gebetes, mysteriöse *sefirot* (göttliche Emanationen) und alle Arten von komplexen Prozessen und Konzepten zu meditieren – eine aufregende, heilige Fantasiewelt. Bei den Karmelitern wie in anderen mystischen Traditionen, einige jüdische eingeschlossen, ist das Ziel, die Gedanken, die Worte, ziehen zu lassen und einfach zu bitten wie in dem wunderbaren Hopkins-Gedicht: „Auserwählte Stille, sing mir vor.“ Ich bin nicht sicher, ob sie das je getan hat, und ich vermute, ich habe sie nicht genug auserwählt.

Maimonides, der große jüdische Philosoph (Spanien / Ägypten, ca. 1135-1204) ist ein anderer Befürworter der Stille, und mit ihm erreichen wir ihre tiefste theologische Bedeutung. Im *Führer der Unschlüssigen* erforscht er die Grenzen der Sprache, sogar der Sprache der Bibel, um die Wahrheit über Gott freizulegen. Worte können uns nur auf das, was Gott tut, hinweisen, nicht auf das was Gott *ist*, und der beste Weg zu einem Verständnis dessen, was jenseits des Greifbaren unseres Verstandes ist, ist die *Via Negativa* (der Negative Weg), wo jede Aussage über Gott nur als die Verneinung einer Unvollkommenheit verstanden werden kann, die für uns nur angibt, was Gott *nicht* ist. Er sagt:

Alle Menschen ... bestätigen klar, dass Gott ... nicht mit den Intellekten erfasst werden kann, und dass niemand als Er Selbst begreifen kann, was Er ist und dass Ihn Verstehen aus der Unmöglichkeit besteht, den letztgültigen Begriff, um Ihn zu verstehen, zu erreichen. Daher sagen alle Philosophen: Wir sind geblendet von Seiner Schönheit und Er ist verborgen vor uns wegen der Intensität, mit der Er manifest wird, genauso wie die Sonne für die Augen verborgen ist, die zu schwach sind, sie zu erfassen. ... Die passendste Phrase in dieser Hinsicht ist das Diktum, das in den Psalmen begegnet, „Stille ist Lobgesang für Dich“, das interpretiert bedeutet: Stille in Hinblick auf Dich ist Lobgesang. Das ist die am treffendsten formulierte Phrase in dieser Sache. (*Guide [Führer der Unschlüssigen]* I, 59)

Ähnliche Gedanken wurden Jahrhunderte zuvor vorgebracht von Philo von Alexandrien (20 v. – 50 n.) und von neoplatonischen Denkern und in den hinduistischen Upanishden mit ihrem Sprechchor „*neti, neti*“ – Brahman ist „nicht dieses, nicht jenes ...“ Genauso geht die Lehre des einflussreichen christlichen Theologen Pseudo-Dionysius (5.-6. Jh.) und ihm folgend der apophatischen Mystiker der östlichen Orthodoxie. Alle betonen, dass positives Wissen von Gott unmöglich ist oder jedenfalls nachrangig gegenüber reinerem Wissen, das erreicht wird durch Abstreifen aller Definitionen, Attribute und positiver Aussagen über Gott. Gott ist nicht unwissend, aber Gott ist auch nicht weise in irgendeinem Sinn von Weisheit, die wir verstehen könnten. Gott ist nicht ohnmächtig, aber ebenso wenig kraftvoll in irgendeinem Sinn von Kraft, der für unsere eingeschränkten Sinne fassbar wäre. Gott ist nicht böse, aber Gott ist auch nicht gut in einem lediglich menschlichen Sinn des Gutseins. Gott ist nicht nicht-existent, aber er existiert auch nicht in irgendeinem Sinn, der mit unserer Existenz zusammenfällt. Alle Gedanken über Gott vergehen in die Stille und wie Sokrates wissen wir nur, dass wir nichts wissen.

Die Westkirche mit ihrer Vorliebe für theologische Systeme und Definitionen hat sich niemals besonders wohl damit gefühlt und Juden verehren Maimonides viel mehr, als sie ihn verstehen oder gar mit ihm übereinstimmen.

Aber unser Erkunden von „Für Dich ist Stille Lobgesang“ hat gerade erst angefangen! Denn Raschi hat eine andere Erklärung für unseren Vers:

Stille ist Lobgesang für Dich, O Gott, in Zion: Die Tatsache, dass Du still bleibst und stumm bei all dem, was Deine Feinde Zion angetan haben, war Lobgesang für Dich, denn Du hattest die Macht, Rache zu nehmen, aber Du erduldest Leiden.

Hier ist es nicht unser Schweigen, das Gottes unaussprechliches Sein lobt, sondern Gottes eigenes Schweigen, das Staunen und Rühmen verdient. Raschis Kommentar liegt diese außergewöhnliche Passage aus dem *Midrasch Tehillim* zu unserem Psalm zu Grunde:

„Ein Psalm Davids. Für Dich ist Stille Lobgesang.“ Diese Worte müssen betrachtet werden im Licht dessen, was die Schrift anderswo sagt: „Ich habe lange Meinen Frieden gehalten, Ich bin lange still gewesen und hielt Mich zurück; nun werde Ich schreien wie eine Frau in den Wehen“ (Jes 42,14), denn als die Kinder Israels sagten, „Zion ist zur Wüste geworden, Jerusalem zur Öde ... Wirst Du Dich zurückhalten bei diesen Dingen, Ewiger, wirst Du still bleiben und uns so schwer leiden lassen?“ (Jes 64,10-11), antwortete Gott, „Zorn ist nicht in

mir“ (Jes 27,4), als ob er sagte, „Ich kann nichts für euch tun; das Attribut der Gerechtigkeit macht, dass Ich stumm bleibe.“ ... Daher heißt es, „Für Dich ist Stille Lobgesang“, was bedeutet: Alle Menschen rühmen Dich, weil Du still bleiben konntest. Denn Du warst still bei dem, was sie Dir „in Zion“ antaten, und bei dem Lärm, den sie machten in Deinem heiligen Haus, wie es heißt: „Sie haben Lärm gemacht im Haus des Ewigen wie an einem Festtag“ (Klgl 2,7). Und was war der Lärm, den sie machten? Sie sagten: „Unsere erhobene Hand und nicht der Ewige hat all dies getan“ (Dtn 32,27).

Hier begegnen wir dem Herzen des Mysteriums und für viele Menschen – mich eingeschlossen – dem größten Problem mit Gott: göttliches Schweigen im Angesicht des Leidens und des zerstörerischen Bösen, sogar im Angesicht des blasphemischen Krähens der Frevler. Wenn auch der Prophet die Hoffnung in Aussicht stellt, dass Gott mit mütterlicher Pein über die Misshandlung Ihrer Kinder, Ihrer eigenen Heiligkeit schreien und dass Güte siegen wird – dieses Schreien ist noch nicht gekommen. Die Welt bleibt schwanger mit Horror, schwer von den scheuen, unbeantwortbaren Fragen Hiobs – warum leiden die Gerechten und die Frevler gedeihen?

Und irgendwie hält der Midrasch es für einen Grund für Lobpreis, für die Bewunderung von Gottes Zurückhaltung, für ein Festhalten an der Gerechtigkeit, dass nicht einmal göttliche Gnade etwas ändern kann. Vielleicht ist mit dieser Gerechtigkeit der unvermeidliche Ablauf von Ursache und Wirkung, von Handlung und Konsequenz, von Hybris und Nemesis gemeint, die grausame Gesetzmäßigkeit des Universums, das Gottes Geist entsprang und dem erlaubt bleiben muss, seinen tragischen Verlauf zu nehmen. Wenn Gott eingreifen sollte, würde die schiere Struktur unserer Welt und sicherlich auch unsere ethische Autonomie zerschlagen und zu einer wundersamen Vorspiegelung werden, sodass sogar Gott ein hilfloser Zuschauer wird, während sich die Ereignisse abspielen und stille Tränen fallen.

In diesem Geist hat die antike rabbinische Schule des Rabbi Ischmael, als sie die Zerstörung des Tempels und den Triumph Roms bedachte, den Vers aus dem Meerlied verstanden (Ex 15,11) „Wer ist wie Du, Ewiger, unter den Göttern?“ (*ba-elim*) und, indem sie einen Buchstaben hinzufügten, lasen sie erneut: „Wer ist wie Du, Ewiger, unter den Stummen?“ (*ba-ilmin*, vgl. *Gittin* 56b). 1147, als deutsche jüdische Gemeinden während des Zweiten Kreuzzuges ermordet wurden, hat ein gewisser Issak bar Schalom das Thema in einer herausfordernden Elegie aufgenommen, die beginnt: „Es ist niemand wie Du unter den Stummen / Still und schweigsam zu bleiben im Angesicht der Peiniger“; und er beendete jeden Vers mit dem Appell: „Bleibt nicht still!“

Unser Midrasch jedenfalls endet mit einer sogar noch beunruhigenderen Wendung: „Deswegen meinte David mit den Worten ‚Für Dich ist Stille Lobgesang‘: Du bist still und ich sollte still sein, wie es heißt: ‚Sei still zum Ewigen, und warte geduldig auf Ihn‘“ (Ps 37,7).

Was für eine Art von Stille ist das? OK, Gottes Stille müssen wir akzeptieren, aber sollten wir dann selbst still bleiben im Angesicht des Bösen? Geht das Nachahmen Gottes so weit? Mit Sicherheit wird unser Protest nicht den Verlauf der Natur abändern – sollten wir aber nicht laut schreien, selbst wenn Gott stumm bleiben muss?

In den späten 1980ern, als die AIDS-Epidemie sich unter schwulen Männern im Westen ausbreitete und Regierungen sich weigerten zu handeln und Menschen mit AIDS weggeschlossen und als Außenseiter behandelt wurden, wurde in New York ein neues Slogan geboren: SILENCE = DEATH [Schweigen = Tod], gedruckt unter einem pinken Dreieck, dem Symbol der nationalsozialistischen Schwulen-Verfolgung. Schweigen ist nicht bewundernswert; Schweigen tötet. Schweigen macht uns alle schuldig.

So kommen wir zur dritten und letzten und entsetzlichsten rabbinischen Präsentation von „Schweigen ist Lobgesang für Dich, O Gott.“

Rabbi Jeremia ben Eleazar sagte: Komm und sieh, dass der Heilige Gesegnete nicht wie Fleisch und Blut ist. Bei Fleisch und Blut tun sie, wenn ein Mann des Todes würdig befunden wird von der Regierung, einen Knebel in seinen Mund, sodass er den König nicht verfluchen kann. Aber bei Gott bleibt eine Person, die vom All-

gegenwärtigen des Todes würdig erachtet wird, still, wie es heißt: „Für Dich ist Schweigen Lobgesang“. Nicht nur das, sondern er lobsingt Gott, wie es heißt, „Lobgesang“ (Maharscha kommentiert: Er lobsingt Gott dafür, dass er ihn in dieser Welt bestraft, sodass er der kommenden Welt würdig sei); und nicht nur das, sondern es erscheint ihm, als ob er ein Opfer darbringt, wie es heißt: „Und dir sollen Gelübde bezahlt werden“ (*Eruvin* 19a).

Es mögen Annahmen in dieser Passage sein, die viele von uns zurückweisen würden, besonders die Verbindung zwischen Tod und göttlichem Urteil, aber ich finde darin auch eine Art von Weisheit. Denn hier wird die lebenswichtige Unterscheidung gemacht zwischen Leiden, das von menschlichem Handeln ausgelöst wird, und dem Leiden, zu dem alle von uns geboren wurden, einfach als sterbliche Wesen. Gegen menschliche Unterdrückung, den vom Staat verhängten Tod sollten und würden wir aufschreien, wenn nicht diese selbe Macht freie Rede knebelt, Dissidenten einsperrt, die Presse zensiert, Bücher verbrennt und Propaganda verbreitet, um Tyrannei als Recht und Gesetz und verkleiden. Ein menschlicher Knebel kann ausgespuckt werden, um Wahrheit zu verkünden und Gerechtigkeit einzufordern.

Aber Gottes unergründliche Gerechtigkeit, der Weg allen Fleisches, Alter, Krankheit Tod – was nützt es, dagegen zu protestieren? Dylan Thomas, der rebellische romantische Poet, konnte schreiben: „Geh’ du nicht sanft in jene gute Nacht. / Zürne, zürne dem Sterben von des Lichtes Pracht“; und sogar Mose, so wird uns gesagt, ungetrübt durch seine 120 Jahre, wies empört den Aufruf zum Sterben zurück. Aber das war nicht der Weg der Rabbinen oder der Heiligen. Sogar der nicht immer so fromme Prediger akzeptierte im Angesicht der Sterblichkeit, dass es „eine Zeit zum Schweigen und eine Zeit zum Reden“ (*Koh* 3,7) gibt.

Zwei kontrastierende Geschichten im Talmud, eine aus Babylon, die andere aus Palästina, illustrieren das. Beide beginnen damit, wie Mose hinaufgeht um die Tora zu empfangen und entdeckt, dass Gott Kronen an die Hebräischen Buchstaben anfügt. In der einen Geschichte (*Menachot* 29b) fragt Mose Gott: „Warum machst Du das?“ Es wird ihm eine Vision des großen Rabbi Akiva gezeigt, der jeden Strich der Kronen auslegen wird in wunderbaren Wegen, jenseits von Moses eigenem Begreifen, sodass Mose fragt, warum, wenn es doch einen so gelehrten Mann gibt, Gott die Tora gerade durch ihn verleihe. „Sei still!“, ist die Antwort, „so entsprang es in Gedanken vor Mir.“ Mose bittet dann, Akivas Lohn zu sehen, und schaut sein schreckliches Martyrium. Wieder fragt er nach und wieder wird ihm geantwortet: „Sei still! So entsprang es in Gedanken vor Mir.“

In der anderen Geschichte (*Shabbat* 89a) dasselbe Szenario, aber Mose steht stumm, als er Gottes Tun anstarrt, und es ist Gott, der fordert: „Mose! Gibt es kein „*Schalom*“, keinen Friedensgruß, wo du herkommst?“ Mose antwortet respektvoll, dass ein Untergebener wartet, zuerst begrüßt zu werden, aber Gott korrigiert ihn: „Es war an dir, Mir zu helfen [mit einem Friedensgruß].“ Mose ergreift daraufhin das Wort, um Gott zu bestärken.

Diese Geschichten scheinen mir unsere Dichotomie zu erfassen. Im Angesicht der Geheimnisse jenseits unserer Reichweite, der wesenhaften Natur Gottes und der göttlichen Gerechtigkeit im Wirken von Natur und Geschichte, ist es „Zeit zu schweigen“. Denn, wie Wittgenstein es so glänzend ausgedrückt hat: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ Vor der unendlichen, unbegreiflichen Größe und der menschlichen Unvermeidbarkeit des Todes sind wir alle auf die Stille verwiesen und in der Stille sind wir alle gleich. Im Angesicht von menschlichem Bösen und vermeidbarem Leid aber ist es „Zeit zu reden“ für unseren stillen Gott, für uns selber und für einander; für Liebe, für Gerechtigkeit und für Frieden.

Gefördert durch:



aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages

Übersetzung: Bertram Schirr