



---

## INTERTEXTUALITÄT UND DIE URSPRÜNGE DES MIDRASCH PSALMEN 73 – 89 UND DER HERMENEUTISCHE CHARAKTER DER LITURGIE

*Moshe Lavee*

### [1] Als die Philister palästinensisch wurden

Es war der Anfang des Sommers 1982 und die unselige Kriegsbegeisterung erfüllte wieder die Luft. Ausgerüstet mit Kuchen, Süßigkeiten und kaltem Saft rannten wir von der Schule zum Sammel- punkt der Soldaten am westlichen Rand von Jerusalem, um sie auf ihrem Weg in den Libanon zu begrüßen. An das Morgengebet der Schule schlossen wir Psalm 83 an:

„Gott, halt nicht still / nicht schweige, bleib nicht ruhig, Gott! / Denn siehe, deine Feinde toben / und deine Hasser höhnen das Haupt. / Bereden Tücke deinem Volk / ratschlagen über deine Schützlinge. / Sie sprechen: „Auf, laß uns als Volk sie tilgen / daß nicht gedacht mehr wird der Name Jisraëls!‘ Ja, sie entschieden sich, ge- einten Herzens / sie schließen wider dich den Bund: / Die Zelte Edoms, die von Jischmaël / Moab und Hagrier / Gebal, Ammon und Amalek / Pelischer samt den Wohnern Zors.“ (Psalm 83,2-8).

Alle deutschen Zitate der Hebräischen Bibel sind der Übersetzung von Naftali Herz Tur-Sinai (Berlin 1937, Je- rusalem 1954, Neuhausen-Stuttgart <sup>3</sup>1997) entnommen.

In diesen schrecklichen und zugleich unschuldigen Momenten kindlichen Gebets verwandelten sich die Hetitischen Krieger von Tyrus in die Fatah-Krieger im Libanon; das antike Philistää wurde mit den Palästinensern der Gegenwart identifiziert. Das Gefühl von Gefahr und Furcht war mit der mythischen Macht biblischer Erinnerungen aufgeladen, und wenn wir sagten „Tu ihnen wie Midjan / wie Sisera / so wie Jabin am Kischonfluß!“ (Psalm 83,10), war das Wort „ihnen“ sehr konkret und real. Ich erinnere mich an diesen Moment, weil er ein sehr altes Interpretationsmo- dell beinhaltet, nach dem der biblische Text so gelesen wird, als verweise er auf die gegenwärtige Lebenswirklichkeit des Interpreten. Dieses Model ist besonders adäquat für die Interpretation biblischer Dichtung: Prophezeiungen, Weisheitsliteratur und Psalmen. Diese Gattungen tendieren zum Abstrakten; sie nehmen Bezug auf konzeptionelle Einheiten wie „die Feinde“, „die Gerechten“, „die Gottlosen“, „Weisheit“ und so weiter. In einer nicht enden wollenden Suche nach rele- vanter Bedeutung bemühten sich die Leser biblischer Poesie um Aktualisierung und Konkretisie- rung.

### [2] Konkretisierung und Aktualisierung biblischer Dichtung: Das Judentum zur Zeit des Zwei- ten Tempels

Die moderne Erfahrung, die ich wiedergegeben habe, geht zurück auf vor-rabbinische jüdische Modelle aus der Zeit des Judentums des Zweiten Tempels. In den Apokryphen finden wir ein

seltenes Zitat aus Psalm 79, in einer Beschreibung der mörderischen Tat des Alkimos, eines gottlosen Priesters aus der Zeit der Hasmonäer:

[...] er aber ließ sechzig von ihnen festnehmen und noch am selben Tag hinrichten, genau wie geschrieben steht [= beim Psalmisten]: „Die Leichen deiner Frommen haben sie rings um Jerusalem zerstreut, und ihr Blut haben sie vergossen, und keiner hat sie begraben.“ [Psalm 79,2-3] (1 Makkabäer 7,16-17; Einheitsübersetzung).<sup>1</sup>

Die Verse wurden hier so gelesen, als bezögen sie sich auf die politische Realität; die Völker werden mit Alkimos identifiziert und die Gruppe der Juden, die er ermordet hat, mit den Chassidim – Heiligen, die der Psalm nennt.

Dieses Model wurde später zu einer systematischen Hermeneutik weiter entwickelt. In der Pescher-Literatur aus Qumran etwa werden verschiedene Prophezeiungen und Psalmen so ausgelegt, als ob sie sich unmittelbar auf die Sekte und ihre Feinde bezögen. Der Psalmen-Pescher 4Q171 beispielsweise identifizierte vermutlich die „Armen des Landes“ in Psalm 37 mit der Sekte selbst; die „Frevler“ sind ihre Feinde und so weiter.<sup>2</sup> Die ersten Nachfolger Jesu führten diese Praxis fort, indem sie biblische Verse als Weissagung oder Hinweis auf Jesus interpretierten:

„Brüder, ich darf freimütig zu euch über den Patriarchen David reden: Er starb und wurde begraben, und sein Grabmal ist bei uns erhalten bis auf den heutigen Tag. Da er ein Prophet war und wusste, dass Gott ihm den Eid geschworen hatte, einer von seinen Nachkommen werde auf seinem *Thron* sitzen, sagte er [...]“ (Apostelgeschichte 2,29-30; Einheitsübersetzung).

Obwohl Petrus sich hier explizit auf Psalm 16 bezieht, können wir ein Echo von Psalm 89 heraus hören, womit der Schwur konkretisiert und als auf Jesus bezogen verstanden wird:

„Mit meinem Auserwählten schloß ich einen Bund / ich schwor es Dawid, meinem Knecht: / Für ewig will ich gründen deinen Samen / will baun für Zeit um Zeiten deinen *Thron*.“ (Psalm 89,4-5).<sup>3</sup>

### [3] Die rabbinische Pthira: Inner-biblische Konkretisierung

In drei verschiedenen vor-rabbinischen Texten haben wir die alte jüdische Hermeneutik der Aktualisierung und Konkretisierung nachvollziehen können. Allerdings gibt es im rabbinischen Midrasch eine gewisse Veränderung: Konkretisierung: ja; Aktualisierung: nein. Hier entwickelte sich ein anderes Model als vorherrschend. Dieses Modell wird פתירה Pthira genannt (nach derselben Wurzel in den verschiedenen semitischen Sprachen: פתח [Aramäisch] – פשר [Hebräisch]). In der Pthira werden abstrakte Vorstellungen aus der biblischen Dichtung mit konkreten Situationen erklärt, aber solch eine konkrete Situation stammt nicht aus der gegenwärtigen politischen Situation, sondern vielmehr aus den prosaischen Teilen der Hebräischen Bibel. Hier ist ein Beispiel, das ich absichtlich als wörtliche Übersetzung angebe, um die intertextuellen Feinheiten einer solchen Interpretation zu erhalten:

„Nein, es ist Gott, der richtet – *diesen* erniedrigt er; *diesen* erhöht er“ (Psalm 75,8).

...

Die Gelehrten bezogen diesen Vers auf Aaron.

Mit dem Wort „*diesen*“ wurde er erniedrigt, und mit dem Wort „*diesen*“ wurde er erhöht.

Mit dem Wort „*dieses*“ wurde er erniedrigt,

„Und ich habe es ins Feuer geworfen, und *dieses* erschien“ (Exodus 32,24).

Mit dem Wort „*dieses*“ wurde er erhöht.

*Dieses* ist die Opfergabe von Aaron und seinen Söhnen (Levitikus 6,13).

<sup>1</sup> Vgl. Devorah Diamant, Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha, in: Martin Jan Mulder / Harry Sysling (Hg.), Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity, CRINT 2, Assen: Van Gorcum, 1988, S. 379-419.

<sup>2</sup> Brant Pitre, Jesus, the Tribulation, and the End of the Exile: Restoration Eschatology and the Origin of the Atonement, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, S. 96-98.

<sup>3</sup> Vgl. Ben Witherington, Letters and Homilies for Jewish Christians: A Socio-Rhetorical Commentary on Hebrews, James and Jude, Nottingham: Intervarsity Press, 2007, S. 112.

Der Psalm bot eine abstrahierende Beschreibung Gottes: als Menschen erhöhend und Menschen erniedrigend. Die Gelehrten erklärten das als Bezug auf eine konkrete Person und auf spezielle Ereignisse ihres Lebens. Aaron wurde erniedrigt, als er das goldene Kalb machte, und Aaron wurde später erhöht, als er zum Hohepriester bestimmt wurde, verantwortlich für das Tempelopfer. Wir sollten das nicht lediglich als Allegorie sehen, die mechanistisch verschiedene Verse über das häufige Wort „dieses“ zusammen bringt. Der Midrasch bietet hier einen behutsamen, aber tief gehenden Hinweis auf die Natur des Tempelkultes als Weiterentwicklung aus der Idolatrie. Obwohl nur ein Vers aus Psalm 75 interpretiert wird, findet sich hier eine kohärente Lektüre des gesamten Psalms. Der Psalm verweist auf Zweifel an der Wahl Aarons für die Priesterschaft; der Midrasch unterstützt die Wahl.<sup>4</sup>

Das rabbinische Hermeneutik-Modell bietet eine innerbiblische Konkretisierung abstrakter Bilder in den Psalmen.<sup>5</sup> Dieses Modell beinhaltet eine glänzende Dialektik, in der das Abstrakte konkret wird; aber es wird durch Figuren aus dem biblischen Narrativ konkretisiert, die selbst schon mythische, symbolische, sogar abstrakte Eigenschaften und Bedeutungen tragen. Als solche dienen sie bereits als Embleme oder Symbole. Das Konkrete ist zugleich eine Realisierung einer abstrakten Vorstellung. Und gleichzeitig könnte es immer noch das alte Modell des Pescher transportieren und eine reale soziale Gruppe implizieren: die Unterstützung für Aaron als Repräsentation einer politischen Stellungnahme, die die gerade amtierende Priesterschaft begünstigt. Wir können nun für einen Moment zu der Geschichte zurückkehren, mit der ich begonnen habe. Es war keine abstrakte Vorstellung, die wir konkretisiert haben, sondern vielmehr ein Rückgriff auf die antiken Völker, die aktualisiert wurden. Die Aktualisierung war nur möglich durch die Vermittlerrolle des rabbinischen Pthira-Modells. Das Konkrete ist abstrahiert, die Philister sind Vertreter einer bedrohlichen Nation, als diese können sie in den Gedanken eines naiven israelischen Jungen leicht „Palästinenser“ werden.

#### [4] Psalmen 73 – 89 als Keimzelle des Pthira-Modells

Ich habe dieses rabbinische Modell vorgestellt, weil die Psalmen 73 – 89 nicht nur eine Quelle für Beispiele der rabbinischen Interpretationsweise darstellen. Sie sind vielmehr, zu einem gewissen Grad, ihre Keimzelle. Das Wechselspiel zwischen dem Abstrakten und dem Konkreten ist in diesen Psalmen und in ihrer Komposition zu einer Sequenz im Buch enthalten. Diese Psalmen bieten eine Mischung aus abstrakten Vorstellungen, wie die „Frevler“ und die „Gerechten“, genauso wie konkrete Hinweise, Echos und Querverweise auf biblische Figuren und Völker. Diese Mixtur aus Abstraktem und Konkretem ist eine Reflexion des Versuchs ihrer gezielten Zusammenführung. Es bot sich den Rabbinern selbst an und wurde von ihnen als Modell verwendet.

Es ist kein Zufall, dass unsere Psalmen Inspiration für ein biblisches Interpretationsmodell waren. Es gibt noch die andere Eigenschaft der Psalmen als Liturgie, die hier sehr wichtig ist. Der liturgische Vollzug ist ebenso ein Akt des Interpretierens. Das Rezitieren der Psalmen, mit der ich begann, impliziert bereits eine Interpretation; die Psalmen selbst waren bereits ein Moment biblischer Interpretation, wie wir in Kürze sehen werden – die Liturgie hat bereits einen hermeneutischen Zug.

Jedoch möchte ich zunächst zu den Momenten hinführen, in denen unsere Psalmen als Interpretationen biblischer Prosa verstanden werden können, und zwar durch eine andere Vermittlungsstufe: die Verwendung unserer Psalmen in der späteren jüdischen Liturgie. Da ich mich nun ei-

---

<sup>4</sup> Hier könnte ein viel weiteres intertextuelles Netzwerk operieren, da die Verben, die hier für Erhöhen und Erniedrigen verwendet werden, dieselben sind wie im Danklied Hannas (I Samuel), die an anderer Stelle mit dem Korach-Aufstand und dessen Argumenten gegen die Autorität von Mose und Aaron in Verbindung gebracht werden.

<sup>5</sup> Vgl. Daniel Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Indiana: Indiana Studies in Biblical Literature, 1990.

nem etwas komplizierten Teil meines Vortrags zuwenden, lassen Sie mich zunächst erläutern, was folgt:

Zuerst werden wir sehen, wie unsere Psalmen in der späteren jüdischen Liturgie verwendet wurden. In diesen Arten der Verwendung werden wir nachvollziehen können, wie das Wechselspiel von Abstraktem und Konkretem weiter getragen wurde. Weiterhin werden wir erkennen, dass in diese Liturgie ein Interpretationsakt eingebettet war. Wenn die Psalmen interpretatorisches Gewicht besitzen, gilt das auch für die spätere Liturgie, die sich auf sie bezieht. Das wird uns zurückführen zur genannten Dialektik von abstrakt und konkret. Die implizite Interpretation der Psalmen in ihrer Verwendung in der späteren jüdischen Liturgie macht diese Dialektik deutlich bzw. gestaltet sie neu.

## [5] Die Interpretationsleistung der Liturgie: Von den Psalmen zum Pijjut

In den Ereignissen, die ich aus meiner Kindheit schilderte, haben wir gesehen, wie der Betende seine Gedanken, Intentionen und sogar intime Gefühle den Worten, die er rezitiert, hinzufügt. Die liturgische Rezitation hat interpretierende Qualität. Diese Interpretationsleistung der Liturgie ist nicht Sache eines Einzelnen, sondern die von vergangenen Generationen, die formalisierte Gebete geprägt, bestimmte Psalmen zur Lesung bei bestimmten Anlässen ausgewählt oder ganz neue Liturgien mit Verweis auf die Psalmen entwickelt haben.

Betrachten wir nun ein paar Beispiele aus unserer Psalmenauswahl. Der erste Vers von Psalm 74 wird in der Klageliturgie von Kalir (6. – 7. Jahrhundert?) für den Neunten Aw verwendet. Der Poet baut seine Arbeit auf einer Auswahl biblischer Verse auf. Eine Strophe beschließt er mit unserem Eingangsvers:

Wo ist das „So“, das der Unterzeichnende (Gott) zu einem Vater gesagt hat, als er verkündete	איה "כה" אומר כרות לאב בפצה
(dabei) den „Bund zwischen den Teilen“, dass es „so“ immer sein wird?	ברית בין בתרים כה יהיה נצה
Aber nun sind meine Knochen abscheulich verzehrt,	דהן עתה בולעו עצמי ברצה
warum, Gott, hast du uns für immer verstoßen?	למה אלוהים זנחת לנצה

Diese Dichtung – *Pijjut* – verwendet typischerweise subtile Hinweise und Codes. Der Dichter bezieht sich auf den Bundesvertrag, den Gott vorher mit Abraham abschloss. Gott benutzte das Wort „so“, als er Abraham eine Verheißung gab, aber wo ist dieses „so“ jetzt, nach der Zerstörung des Tempels und der Verstoßung des Gottesvolkes? Die letzte Zeile dieser Auseinandersetzung ist ein Zitat aus unserem Psalm: Warum, Gott, hast du uns für immer verstoßen?

Wie elegant ist die künstliche Verbform *כרות*, die der Poet als Beinamen für Gott verwendet. *כרות* ist Passiv zu *כרת*, das „einen Vertrag unterzeichnen / abschließen“ bedeutet. Gott hat einen Vertrag mit Abraham unterzeichnet, und jetzt steht er in der Pflicht. Dieses einzelne Wort ist emblematisch für den Vorwurf in der Klage, und es ist dieser Vorwurf, der durch das Zitat aus Psalm 74 in die Klage eingetragen wird. Es wird von Gott erwartet, seinem Volk Israel verbunden zu sein und es nicht zu verwerfen.

Dieses Zitat einer Liturgie inmitten einer anderen Liturgie ist auch ein interpretatorisches Moment, ein hermeneutischer Vorgang. Der Psalm wurde in die Gebete dieses besonderen Tages eingebracht – dem Neunten Aw –, weil er als Bezug auf die Zerstörung des Tempels verstanden wurde: „In Feuer steckten sie dein Heiligtum“ (Psalm 74,7). Das Leiden wird als Teil der Bemühungen präsentiert, Gott zu einem anderem Handeln zu bewegen, sein hingebungsvolles Engagement hervor zu rufen. Diese Hingabe ist im Bund in Vers 20 impliziert ((*הבט לברית*) – „Blick auf den Bund“). Ein explizites Zitat des Psalms in der *Pijjut*-Klage enthält eine kohärente Lektüre des gesamten Psalms.

הבט findet sich auch in der folgenden Selichot-Liturgie für Jom Kippur. Der Text kann nachgelesen werden.

Nun klingt für viele Juden die Formel הבט לברית sehr vertraut, weil eine Umkehrung von ihr in der folgenden Bitte des Jom-Kippur-Gebets zu finden ist. Sie können die Übersetzung mitlesen, während die Musik erklingt. (URL: [http://www.youtube.com/watch?v=IXAP\\_eMtapg](http://www.youtube.com/watch?v=IXAP_eMtapg) )

Wie Ton, den eines Töpfers Hand  
nach seinem Willen kunstgewandt  
bald dehnt und bald zusammenpresst,  
so sind auch wir in deiner Hand,  
die Güte immer walten lässt.

Gott, sieh auf dein Bundesversprechen,  
und nicht auf unseres Triebes Verbrechen.

Wie Stein, den eines Steinmetz Hand  
nach seinem Willen kunstgewandt  
bald fügsam macht und bald auch sprengt,  
so sind auch wir in deiner Hand,  
die Leben schafft und Tod verhängt.

Gott, sieh auf dein Bundesversprechen,  
und nicht auf unseres Triebes Verbrechen.

Wie Eisen, das des Schmiedes Hand  
nach seinem Willen kunstgewandt  
in Glut bald lötet und bald kühlt,  
so sind auch wir in deiner Hand,  
du, der Bedrückten Schutz und Schild.

Gott, sieh auf dein Bundesversprechen,  
und nicht auf unseres Triebes Verbrechen.

Wie Ruder, die eines Schiffers Hand  
nach seinem Willen kunstgewandt  
bald hält, bald hinschlägt in die Flut,  
so sind auch wir in deiner Hand  
o Gott, so nachsichtsvoll und gut.

Gott, sieh auf dein Bundesversprechen,  
und nicht auf unseres Triebes Verbrechen.

Wie Glas, das eines Bläasers Hand  
nach seinem Willen kunstgewandt  
bald schmelzen lässt, bald formet fest,  
so sind auch wir in deiner Hand,  
die Sünde und Vergehn erlässt.

Gott, sieh auf dein Bundesversprechen,  
und nicht auf unseres Triebes Verbrechen.

Wie Teppich, dem des Webers Hand  
nach seinem Willen kunstgewandt  
Muster einwebt, bald grad, bald quer,  
so sind auch wir in deiner Hand  
du rächst und eiferst um uns sehr.

Gott, sieh auf dein Bundesversprechen,  
und nicht auf unseres Triebes Verbrechen.

Wie Silber, das des Meisters Hand  
nach seinem Willen kunstgewandt  
verschlacket bald und bald ent-erzt,  
so sind auch wir in deiner Hand,  
die Heil schafft, wenn die Wunde schmerzt.

Gott, sieh auf dein Bundesversprechen,  
und nicht auf unseres Triebes Verbrechen.

Die deutsche Übersetzung ist Seder haTefillot. Das jüdische Gebetbuch, herausgegeben von Jonathan Magonet, Übersetzung Annette Böckler, Band II: Gebete für die Hohen Feiertage, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997, S. 120-123, entnommen.

Das Gedicht zitiert Psalm 74 nicht. Es beinhaltet nur einen Hinweis auf einen besonderen Ausdruck. Dennoch, wieder funktioniert die spätere Pijjut-Liturgie zugleich als ein Akt der Interpretation. Die Argumentation, die Gottes Verbindlichkeit einfordert, ist der politischen Sphäre des Psalms entnommen und wird in die persönliche Sphäre der Selichot-Gebete übertragen. Die Selichot sind Bußgedichte und -gebete, die mehr als ein Jahrtausend lang in der die Zeit vor dem jüdischen Neujahrsfest und den Versöhnungstag verwendet wurden. Die Erfahrung ist existentialistisch. Es ist nicht die Zerstörung der Heiden, die Not bereitet, sondern das Gefühl totaler Abhängigkeit von der Hand Gottes.

## [6] Klagen und Bitten: Die Verschmelzung individueller und historischer Perspektiven

Derselbe Ausdruck aus Psalm 74 wurde in einer Klage für den Neunten Aw und in einer Bitte für Jom Kippur verwendet. Diese beiden unterschiedlichen Verwendungsformen verdeutlichen eine transformierende Interpretation. Genauer wird die spezielle Stellung vor Gott aus dem Psalm von einem Bereich in einen neuen übertragen, von der nationalen und politischen Sphäre der Klage zur individuellen und existentialistischen Sphäre. Dessen ungeachtet, selbst im Zusammenhang mit Jom Kippur sind die nationalen und politischen Aspekte nicht völlig ausgelöscht. Die zitierten Verse und die nachhallenden Worte tragen die Atmosphäre ihres ursprünglichen Zusammenhangs, aus dem sie entnommen wurden, weiterhin mit sich. Das Gebet des Einzelnen, das um Vergebung ersucht, wird vermischt, verschmolzen, mit der blassen Erinnerung an die Nation und ihr Betens für ihre politische Erlösung. In der Tat, die Selichot-Gebete wurden am Anfang für Fastentage verwendet, von denen viele an die Zerstörung des Tempels erinnern, wie auch der Neunte Aw.<sup>6</sup> Das Wechselspiel von abstrakt und konkret geht weiter.

## [7] Selichot-Liturgie und die Neuinszenierung der im Psalm implizierten Pthira

Bisher habe ich gezeigt, wie die Verwendung unserer Psalmen in der späteren Liturgie das Wechselspiel von abstrakt und konkret fortführte. Im folgenden Beispiel wird deutlich werden, wie die spätere Liturgie dieses Wechselspiel, das bereits in den Psalmen selbst enthalten war, neu inszeniert. Amitai b. Schfatia, ein Dichter aus dem 8. Jahrhundert greift auf Psalm 77 zurück (Klang: <http://www.piyut.org.il/textual/566.html>):

Ich erinnere mich, o Gott, und jammere,  
wenn ich jede Stadt, erbaut auf ihrem Hügel, erblicke,  
während die Stadt Gottes abgrundtief erniedrigt wurde:  
Und trotz allem: Wir gehören zu Gott und unsere Augen  
blicken zu Gott.

אֲזַכֵּרָה אֱלֹהִים וְאֶהְמָיָה  
בְּרֵאוֹתַי כָּל עִיר עַל תְּלֵה בְּנוֹיָהּ  
וְעִיר הָאֱלֹהִים מִשְׁפֹּלֶת עַד שְׂאוֹל תְּהִתְיָה  
וּבְכָל זֹאת אָנוּ לְיָהּ וְעֵינֵינוּ לְיָהּ

Deutsche Übersetzung aus: Machsor Schma Kolenu. Jom Kippur. Norddeutscher Nussach. Ins Deutsche übersetzt von Albert Richter, Konzept Edouard Selig, Basel: Morascha, 2007, S. 875.

Wieder wird die Zerstörung des Tempels am Jom Kippur in Erinnerung gerufen; die erste Zeile ist ein Zitat aus Psalm 77,4. Nichts in diesem Psalm legt einen Hinweis auf die Zerstörung des Tempels nahe. Warum also hat Schfatia Psalm 77 mit der Tempelzerstörung zusammengebracht?

Die Psalmen 77 und 74 teilen dieselbe Sprache. Beide beziehen sich auf Gott, der Israel verlassen hat, und auf die Furcht, dass er niemals zurückkehren könnte: *הַלְעוֹלָמִים יִזְנֶה אֲדוֹנָי* (Psalm 77,8) – *לֹמָה* (Psalm 74,1). Dabei zeigen beide Rückbezüge auf die Sprache der Klagelieder (*וְתִזְנֶה ... וְאֹמֵר אֲבָד נִצְחָה*) – Klagelieder 3,17-18; *לֹמָה לְנִצְחָה תִּשְׁכַּחְנוּ* – Klagelieder 5,20). Die biblischen Klagen finden sich in den Psalmen 77 und 74. Diese intertextuellen Assoziationen sind die Grund-

<sup>6</sup> Vgl. Lawrence A. Hoffman, *The Canonization of Synagogue Service*, Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1979.

lage für eine Verbindung, die der Dichter Schfatia zwischen der abstrakten Sprache von Psalm 77 und der konkreten historischen Situation der Zerstörung Jerusalems herstellt.

Aber auch ohne sich den Klageliedern zuzuwenden, konnte Schfatia in Psalm 74 genügend Rückhalt finden für die Erinnerung an die tatsächliche Zerstörung des Tempels und nicht nur an eine abstrakte Leidenssituation. Die Wendung vom Abstrakten zum Konkreten geschah bereits innerhalb des Psalms. Die beiden Facetten der existentialistischen und individuellen Erfahrung des jährlichen Zyklus wiederkehrender Zeit auf der einen und die politischen und nationalen Erfahrungen linear-historischer Zeit auf der anderen Seite sind bereits in ihm verankert.

## [8] Psalm 77 als eine rabbinische Pthira eines antiken nahöstlichen Mythos

Psalm 77 mag uns als ein weiteres Beispiel für die Kopräsenz von Abstraktem und angedeutetem Konkreten dienen. Er beginnt mit allgemeinem Gotteslob:

„Ich denk der Taten Jahs / ja, ich bedenk dein Wunderwerk aus Urzeit. / Ich raune über all dein Wirken / von deinen Taten rede ich. O Gott, in Heiligkeit dein Wandel / wer wäre Gottheit groß wie Gott! Du bist der Gott, der Wunder wirkt / du zeigtest bei den Völkern deine Macht.“ (Psalm 77,12-15)

Dieses Gotteslob wird in den folgenden Versen konkretisiert, wo konkrete Menschen, die Nachkommen von Jakob und Josef Erwähnung finden und Gott durch das Meer schreitet. Explizite Verweise auf das Moselied und die Exoduserfahrung werden sichtbar, die in einer eindeutigen Referenz auf Mose und Aaron kulminieren – alle implizieren Exodus 15:

Exodus 15		Psalm 77	
<u>ימינך ה</u>	Deine <b>Rechte, Ewiger</b>	des <b>Höchsten Rechte</b>	<u>ימין עליון</u>
<u>מי כמוכה באלים</u>	Wer ist wie du bei den Göttern?	wer wäre Gottheit groß wie Gott!	<u>מי אל גדול כאלהים</u>
<u>תהומות יכסיומו</u>	Sie sanken in die <b>Tiefen</b>	rüttelten <b>die Tiefen</b>	<u>ירגזו תהומות</u>
<u>נחית בחסדך עם זו</u>	Das <b>Volk</b> , das [du erlöst], <b>Geführt hast</b> mit deiner Macht.	Wie Schafe <b>führtest</b> du dein <b>Volk</b>	<u>נחית כצאן עמך</u>
<u>עוזי וזמרת יה</u>	Mir <b>Macht</b> und Kraft ist Jah	du zeigtest bei den Völkern deine <b>Macht</b> unter den Völkern	<u>הודעת בעמים עוזך</u>
<u>בגדול זרועך</u>	Vor deines <b>Arms</b> Gewalt	erlötest mit dem <b>Arm</b> dein Volk	<u>גאלת בזרוע עמך</u>
<u>עם זו גאלת</u>	Das <b>Volk</b> , das du <b>erlöst</b>	<b>erlötest</b> mit dem Arm dein <b>Volk</b>	<u>גאלת בזרוע עמך</u>

Kein Wunder, dass der Psalm ein Beispiel für innerbiblischen Midrasch wurde.<sup>7</sup>

Die interne Bewegung vom Abstrakten zum Konkreten in Psalm 77 ist der Archetyp für das rabbinische Model der Pthira-Intepretation. Genauso wie die Pthira sich auf einen abstrakten Gedankengang im Psalm bezieht und ihn als Verweis auf biblische Ereignisse und Figuren auslegt, so befindet sich auch der Psalm in einer Bewegung von der abstrakten Vorstellung von Gottes Macht

<sup>7</sup> Vgl. John S. Kselman, *Psalm 77 and the Book of Exodus*, JANES 15 (1983), S. 53; Brian D. Russel, *The Song of the Sea: The Date of Composition and Influence of Exodus 15:1-21*, New York: Peter Lang Publishing, S. 115-117.

hin zu expliziten Verweisen auf die historische Demonstration dieser Macht am Meer. Aber hier handelt es sich nicht nur um eine interne Bewegung innerhalb des Psalms; es ist darin genauso ein Akt der Interpretation der mythischen Tradition enthalten. Psalm 77 kann ebenso als Bezug auf den mythischen Krieg Gottes am Meer gelesen werden. Dieser Mythos wird auch im letzten Vers unserer Einheit erwähnt: „Du tratest wie ein Aas die Rahab / mit deinem *mächtigen Arm* zerstreutest du die Feinde“ (אתה דכאת כחלל רהב בזרוע עזך פזרת אויביך) – Psalm 89,11).

Eine Erinnerung an diesen Mythos ist in einer späten Legende im Talmud erhalten:

Ferner sagte R. Jehuda im Namen Rabhs: Als der Heilige, gebenedeit sei er, die Welt erschaffen wollte, sprach er zum Meeresfürsten: Öffne deinen Mund und verschlinge alle Gewässer der Welt! Da sprach dieser vor ihm: Herr der Welt, es ist genug, dass ich beim meinigen verbleibe. Da versetzte er [Gott] ihm einen Fußtritt und tötete ihn, denn es heißt: Durch seine Macht erregt er das Meer und durch seine Einsicht zerschmettert er Rahab. [Hiob 26,12]. R. Jizhaq sagte: Hieraus ist zu entnehmen, dass der Meeresfürst Rahab heiße. Wenn das Wasser ihn nicht zudecken würde, so könnte kein Geschöpf vor seinem (üblen) Geruch aushalten. (Talmud, Baba Bathra 74b).

Deutsche Übersetzung aus: Der Babylonische Talmud, übertragen von Lazarus Goldschmidt, Band VI, Leipzig, 1906, S. 1138.

Psalm 77 basiert vermutlich auf antiker Dichtung über den Mythos. Aber das intertextuelle System impliziert, dass der Mythos aus der mythischen Sphäre in die historische Sphäre übertragen wurde. Der Psalm interpretiert ihn in Bezug auf das Überqueren des Meeres während des Exodus, und die Referenz auf Mose und Aaron macht diese Interpretation explizit. Material wurde aus einem Reservoir mythischer Dichtung genommen und zu einer konkreten biblischen Geschichte in Beziehung gesetzt. Der abstrakte Mythos wurde ein konkretes Ereignis innerhalb des biblischen Corpus. Hier erkennen wir, dass der Psalmist bereits in das interpretatorische Model involviert war, dass erst später in der rabbinischen Literatur vorherrschend werden sollte.

## [9] Die Bewegung vom Abstrakten zum Konkreten in der Redaktion der Gesamteinheit

Diese Bewegung wird zugleich durch die Redaktion der gesamten Einheit in den Psalmen ausgeführt, wofür z.B. eine zusammenhängende Lektüre der Psalmen 74 und 75 ein paralleles Beispiel bietet. Der erste Psalm redet über die „Gemeinde, die du dir voreinst erworben / erlöst als Stamm, der dir zu eigen“ im Gegensatz zum „Feind“ und „deiner Widersacher“. Der zweite Psalm verwendet eine außerordentlich abstrakte Sprache: „der Gerechte“ im Gegensatz zu „den Bösen“. Die gleiche Sprache wird in Psalm 82 benutzt, und sofort danach enthält Psalm 83 eine genaue Liste der Völker, die ich bereits in der Geschichte aus meiner Kindheit erwähnte: „Die Zelte Edoms, die von Jischmaël / Moab und Hagrier / Gebal, Ammon und Amalek / Pelischer samt den Wohnern Zors“ (Psalm 83,7-8).<sup>8</sup> Diese implizite Verschmelzung der Frevler und der Völker, der Gerechten und Israels wird in der rabbinischen Literatur greifbar. Zum Beispiel wird der Becher, der den Frevlern in Psalm 75,11 gereicht wird, von den Rabbinern in Bezug gesetzt zu den Bechern, die den Babyloniern in Jeremia 51,7 gegeben werden (Midrasch Tehillim 75). Psalm 75, der zu einer abstrakten Bipolarität von „frevlerisch“ und „gerecht“ neigt, wird verstanden, als verweise er auf das konkrete Schisma zwischen Israel und bestimmten Völkern.

Ich hoffe, dass es mir gelungen ist, zu zeigen, wie unsere Psalmen liturgische Ereignisse widerspiegeln, die bereits eingebettet sind in die Interpretation biblischer Ereignisse. So inspirierten sie sowohl spätere jüdische Hermeneutik wie Liturgie, die den Weg der Konkretisierung und Aktualisierung durch eine intertextuelle Lektüre der Bibel fortführten. Dennoch kann man sich dieser me-

<sup>8</sup> Für die wissenschaftliche Wende, die Psalmen als Sammlung zu interpretieren, vgl. Erich Zenger, Frank-Lothar Hossfeld, Psalmen 51 – 100, HThKAT, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2000.



thodologischen Entwicklungen nicht erfreuen, ohne Vorsicht gegenüber ihren ethischen und moralischen Implikationen walten zu lassen.

### **[10] Abschließende Reflektionen: Die Ethik der Bewegung vom Abstrakten zum Konkreten**

Meine letzten Beispiele erforschten die Verschiebung von einer universalen Trennung von gut und schlecht zu einer viel konkreteren und spezifischeren Unterscheidung von Israel und den Völkern, die eine Identifikation von Israel mit den Gerechten und der Nationen mit den Frevlern nahe legt. Diese Verschiebung ist gefährlich. Sie könnte eine Quelle für Hass und für den Verlust moralischer Sensibilität sein. Menschen könnten ihrer Zugehörigkeit nach beurteilt werden und nicht nach ihren Taten. Unrecht könnte gerechtfertigt werden, nur weil es von Mitgliedern einer Gruppe verübt wird, die nunmehr kategorisch mit den Gerechten identifiziert wird.

Mein Rabbiner und Lehrer, Rabbiner David Bigman, hat uns im letzten Sommer erzählt, dass er häufig von seiner Frau zurechtgewiesen wurde, weil sein Gesicht Erleichterung zeigte, wenn bei der Bekanntgabe der Soldaten, die im Libanon gefallen waren, keiner seiner Studenten dabei war. Ist der Schmerz über den engsten Kreis derer, die zu einem gehören, größer als der Schmerz über den Verlust eines anderen Soldaten? Es gibt Kreise der Zugehörigkeit in der menschlichen Gesellschaft, der intime Zirkel der Liebe eines Paares, der größere Kreis der Kernfamilie, der weiteren Verwandtschaft, der Nachbarn und Wohnorte, und diese Kreise trennen eine Person nicht nur von denen, die nicht dazugehören, sondern erschaffen ein einheitliches Universum, von engen Zugehörigkeitszirkeln bis zum ganzheitlichen Erdkreis, dem Universalen, der uns alle enthält. Trotzdem kann man nicht ein intimes Gefühl von Liebe und Fürsorge für alle Menschen haben – für das Ganze. Der kosmopolitische Kreis des Universums mag kalt und distanziert erscheinen und allgemeingültige Ethik und Verantwortung predigen und dabei zugleich jedes Gefühl von Intimität vermissen lassen. Der größere Kreis sollte aber den kleineren nicht annullieren und die kleineren Kreis nicht den größeren. Das Partikulare sollte das Universale fördern und das Universale sollte das Partikulare stärken. Nur wenn ich den intimen Schmerz über den Tod eines Soldaten akzeptieren kann, kann ich in der Lage sein, den Schmerz einer libanesischen Mutter um ihren verlorenen Sohn zu verstehen. Das ist eine semantische Instabilität, in der die Fähigkeit zu lieben und zu trauern gefunden werden kann und die in den intimsten und engsten Kreisen der Zugehörigkeit beginnt und erst dann auf größere Zirkel ausgeweitet wird. Das Gefühl umfassender und kosmopolitischer Geschwisterlichkeit kann nur durch die Ausweitung dieser Intimität erreicht werden. Die Hermeneutik des Abstrakten und des Konkreten, die in unseren Psalmen das Licht der Welt erblickte, wird so ein ethisches Schlüsselmoment für die Menschheit.

*Übersetzung: Bertram Schirr*

*Die 44. Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche wird durch diese Einrichtungen gefördert:*

*Bistum Osnabrück*

*Begegnung von Christen und Juden. Bayern e.V.*

*Dr. Buhmann Stiftung für interreligiöse Verständigung*

*Begegnung – Christen und Juden. Niedersachsen e.V.*