



## **„DAMIT DIE REGEL DES BETENS DIE REGEL DES GLAUBENS BESTIMME“ ZUM CHRISTLICHEN PSALMVERSTÄNDNIS AM BEISPIEL VON PS 110**

*P. Gregor Brazzerol OSB*

In der Schatzkammer von St. Godehard in Hildesheim liegt eine wunderbare Psalmenhandschrift aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Sie wurde in der englischen Abtei St. Albans nördlich von London geschrieben und heisst deshalb Albani-Psalter. Ich zeige Ihnen die Initiale C, welche Psalm 4 eröffnet.<sup>1</sup> Der Eröffnungsvers lautet: „*Cum invocarem exaudivit me Deus*“ – „Als ich zu ihm rief, hat mich Gott gehört“. Der mittelalterliche Buchmaler setzte diesen Vers in ein Bild um. Dargestellt ist links der Psalmbeter, wie er zu Gott schreit. Ja, er wird sogar handgreiflich und bohrt ihm die Finger ins Ohr, damit er ihn erhöre. Aus der Darstellungsweise des Heiligenscheins – einem sogenannten Kreuznimbus – wird deutlich, dass hier Christus angerufen wird. Christus ist der vom Psalmbeter angesprochene „Deus“, Gott.

Im Folgenden lege ich ein paar Gedanken vor, wie es dazu kommen konnte, dass der Psalter in der christlichen Liturgie Verwendung fand, ja gerade half, das christliche Bekenntnis zu formulieren.

### **Der Zusammenhang zwischen Credo und Liturgie**

In der christlichen Liturgie wird das Zentrum des christlichen Glaubens und der christlichen Botschaft feiernd entfaltet. Dieser innere Zusammenhang zwischen Credo und Liturgie findet in der theologischen Kurzformel: „*lex credendi, lex orandi*“<sup>2</sup> ihren Ausdruck. Frei übersetzt darf man vielleicht sagen: „So, wie wir glauben, so beten wir – und umgekehrt: So wie wir beten, so glauben wir auch“.

Verweilen wir noch etwas beim „Credo“ und fragen wir uns, wie denn die ersten Christen ihr Glaubensbekenntnis formuliert haben. Um für ihre religiösen Erfahrungen und Überzeugungen einen adäquaten Ausdruck zu finden, mussten sie auf schon bestehende, vorgeprägte Formulierungen zurückgreifen. Konkret war für sie die Tora „Alphabet und Wortschatz des Glaubens“. Mit ihrer Hilfe konnten sie alle Geschehnisse und Erfahrungen mit und um Jesus von Nazaret ins Wort fassen und deuten. Im Neuen Testament wird immer wieder auf die „Schriftgemässheit“ des ur-

---

<sup>1</sup> <http://www.abdn.ac.uk/stalbanspsalter/german/translation/trans077.shtml>.

<sup>2</sup> Die Formel geht auf Prosper von Aquitanien (*Indiculus Coelestini*, ca. 440) zurück: „damit die Regel des Betens die Regel des Glaubens bestimme“ (*ut legem credendi lex statuat supplicandi*).

christlichen Bekenntnisses verwiesen. Im 1. Korintherbrief<sup>3</sup> zum Beispiel zitiert Paulus eine bereits bestehende Glaubensformel und tradiert uns so das älteste bekannte Osterzeugnis:

*„Denn vor allem habe ich euch überliefert, was auch ich empfangen habe:  
Christus ist für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift, und ist begraben worden.  
Er ist am dritten Tag auferweckt worden, gemäß der Schrift,  
und erschien dem Kephas, dann den Zwölf“ (1 Kor 15,3-5).*

Ein anderes anschauliches Beispiel dieser „Schriftgemässheit“ der christlichen Glaubenserfahrung enthält am Ende des Lukasevangeliums<sup>4</sup> die Erzählung von den Emmausjüngern. Der Auferstandene, der zwei seiner Jünger auf ihrem Weg nach Emmaus begleitet, sagt zu ihnen:

*„Begrift ihr denn nicht? Wie schwer fällt es euch, alles zu glauben, was die Propheten gesagt haben. Musste nicht der Messias all das erleiden, um so in seine Herrlichkeit zu gelangen? Und er legte ihnen dar, ausgehend von Mose und allen Propheten, was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht“ (Lk 24,25-27).*

Was heisst hier „gemäß der Schrift“? Vielleicht kann man es so formulieren: Auf dem Hintergrund ihres angestammten religiösen Wissens lasen und hörten die ersten Christen die vertrauten Schrifttexte neu, wenn sie diese mit Jesus in Verbindung brachten. Als Juden lasen und hörten sie die Schrift nun in einem neuen Verständnishorizont. So fanden sie das, was ihnen im Zusammenhang mit dem Leben und Sterben Jesu widerfahren war, aber auch die Erfahrung des Auferstandenen, in der Schrift wieder. Auf der Grundlage ihrer Schriftkenntnis konnten sie diese neuen Erfahrungen in Worte fassen und ihnen auch eine Bedeutung geben. Die Erfahrung und das Vorverständnis sind das Vorausgehende, die „passende“ Schriftstelle, die dann dazu „gefunden“ wird, das Nachfolgende. Mit einer neuen Brille gelesen, ergaben die bekannten Texte einen „neuen Sinn“<sup>5</sup>. Dieser „neue Sinn“ fokussiert sich auf Jesus.

Weil dieser „neue Sinn“ aber in den altbekannten Texten gefunden wurde, lag natürlich die Behauptung nahe, dieser „neue Sinn“ sei schon immer in den Worten der Schrift – und wie wir bei Lukas gesehen haben, der „ganzen Schrift“ – enthalten gewesen und sei aber erst jetzt „durch Christus“ entdeckt und offenbart worden.

Obwohl also die ganze Schrift als Zeugnis für das Credo genommen wird, sind es dann konkret doch ein paar wenige Stellen, die bevorzugt werden. Dazu gehört unter anderem Psalm 110.

## **Ps 110: Inthronisation und priesterliche Würde des Königs**

Ps 110 ist der meistzitierte Schrifttext im Neuen Testament.<sup>6</sup> Es sind 8 wörtliche Zitate und mehr als 20 Anspielungen. Überall, wo der Psalm in neutestamentlichen Texten eingespielt wird, können wir einen Blick tun in die zeitgenössische Art, mit Schrifttexten umzugehen, mit ihnen zu argumentieren und sie zu verstehen.

---

<sup>3</sup> Geschrieben ca. 54.

<sup>4</sup> Geschrieben zwischen 80 und 90.

<sup>5</sup> Ich setze die Worte „neuer Sinn“ in Anführungszeichen, damit deutlich wird, dass damit die christliche Sinn-Gebung der biblischen Texte gemeint ist. Eine Sinngebung, die selbstverständlich nur unter der Prämisse dieser Christus-Erfahrungen möglich ist. Ohne diesen Verstehens-Horizont gibt der Text diesen Sinn nicht her.

<sup>6</sup> Ausdrücklich zitiert wird Ps 110,1 in Mk 12,36parr; Apg 2,34f; Ps 110,1bc in Hebr 1,13; Ps 110,4b in Hebr 5,6; 7,17; Ps 110,4ab in Hebr 7,21. Anspielungen sind häufiger; vgl. Mk 14,62parr; 16,19; Apg 5,31; 7,55f; Röm 8,34; 1 Kor 15,25; Eph 1,20; Kol 3,1; Hebr 1,3; 5,10; 6,20; 7,3.11.15.24.28; 8,1; 10,12f; 12,2; 1 Petr 3,22;

Schauen wir uns den Text an:

<sup>1</sup> *[Ein Psalm Davids.]*

*So spricht der HERR zu meinem Herrn:*

*„Setze dich mir zur Rechten,  
bis ich dir hinlege deine Feinde  
als Schemel für die Füße.“*

<sup>2</sup> *Vom Zion streck der HERR  
das Zepter deiner Macht aus:*

*„Herrsche inmitten deiner Feinde!*

<sup>3</sup> *Dein ist die Herrschaft am Tage deiner Macht,  
in heiligem Glanz.*

*Wie den Tau aus dem Schoss des Morgenrots  
habe ich dich gezeugt.“*

<sup>4</sup> *Geschworen hat der HERR, und wird es nicht bereuen:*

*„Du bist Priester auf ewig  
nach der Ordnung Melchisedeks!“*

<sup>5</sup> *Der Herr steht dir zur Rechten,  
zerschmettert Könige am Tag seines Zorns.*

<sup>6</sup> *Unter den Völkern hält er Gericht,  
er häuft die Toten,  
zerschmettert die Häupter weithin auf Erden.*

<sup>7</sup> *Er trinkt aus dem Bach am Wege,  
so kann er neu das Haupt erheben.*

Ich kann nicht auf die grossen exegetischen Probleme des Psalms eingehen. Trotz der verschiedenen textlichen Schwierigkeiten scheint der Psalm deutlich von zwei Themen zu sprechen. In den Versen 1-3 ist die Rede von der Inthronisation des Königs und in den Versen 4-7 von der priesterlichen Würde dieses Königs. Bei der Thronbesteigung geht es um den Herrschaftsantritt eines neuen Königs, der von Gott legitimiert wird und Anteil an Gottes Herrschaft erhält. Die Verbindung der Königswürde mit der vor-israelitischen Priestermonarchie in der Gestalt des Melchisedek ist ungewöhnlich. Zu beachten ist, dass Gott in der zweiten Hälfte des Psalms seine Stellung gewechselt hat und jetzt zur Rechten(!) des Priesterkönigs für die Durchsetzung seiner Herrschaft und Gerechtigkeit kämpft. Man darf annehmen, dass der Psalm schon bei seiner redaktionellen Einfügung in den jetzigen Zusammenhang eine Sinnanreicherung und Sinnerweiterung erfahren hatte, die weit über die historische Wirklichkeit eines Königs in Jerusalem hinausreichte.

### **Die Inthronisation des messianischen Königs**

Dass der Psalm als Text aufgefasst werden konnte, der von einem zukünftigen König spricht, macht im Neuen Testament Mk 12,35-37a deutlich. Mit dieser Stelle beginne ich einen kurzen chronologischen Überblick über die Verwendung des Psalms und sein Verständnis im Neuen Testament.

Das Markusevangelium<sup>7</sup> lässt Jesus selber mit Ps 110,1 argumentieren. Er scheint das Verständnis, was und wer der Messias sei, als Frage aufzuwerfen:

---

<sup>7</sup> Geschrieben vermutlich kurz vor 70.

*„Als Jesus im Tempel lehrte, sagte er: Wie können die Schriftgelehrten behaupten, der Messias sei der Sohn Davids? Denn David hat, vom Heiligen Geist erfüllt, selbst gesagt: Der HERR sprach zu meinem Herrn: Setze dich mir zur Rechten, und ich lege dir deine Feinde unter die Füße [Ps 110,1]. David selbst also nennt ihn ‚Herr‘. Wie kann er dann Davids Sohn sein?“ (Mk 12,35-37a; vgl. auch Mt 22,41-45; Lk 20,41-44).*

Der Psalm wird hier – für Jesus und seine Diskussionspartner selbstverständlich – in Zusammenhang mit dem kommenden Messias gebracht. In Frage steht das Verhältnis des Messias zu David, denn er kann nicht gleichzeitig „Sohn Davids“ und der „Herr Davids“ sein. Die Stelle problematisiert auch das Verhältnis des Messias-König zum HERRN, zu Gott, welcher ihn anspricht und zu seiner Rechten Platz nehmen heisst.

Im Prozess gegen Jesus fragt ihn dann der Hohepriester direkt:

*„Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten? Jesus sagte: Ich bin es. Und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht sitzen [Ps 110,1] und mit den Wolken des Himmels kommen sehen“ (Mk 14,61f).*

In der Darstellung des Markusevangeliums findet der Prozess Jesu hier einen Höhepunkt. Jesus selbst bestätigt mit Hilfe von Ps 110,1 seine messianische Sendung.<sup>8</sup> Das Psalmzitat wird zusätzlich mit Dan 7,13 kombiniert<sup>9</sup>, sodass Jesus als Messias auch zum endzeitlichen Richter wird, der am Ende der Tage wiederkommen wird.

In der Apostelgeschichte dient Psalm 110,1 in der Pfingstpredigt des Petrus dazu, eine gleichartige hoheitliche Christologie zu formulieren:

*„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 [vgl. Ps 132,11; 2 Sam 7,12f], sagte er vorausschauend über die Auferstehung des Christus: Er gibt ihm nicht der Unterwelt preis und sein Leib schaut die Verwesung nicht [Ps 16,10]. Diesen Jesus hat Gott auferweckt, dafür sind wir alle Zeugen. Nachdem er durch die rechte Hand Gottes erhöht worden war und vom Vater den verheißenen Heiligen Geist empfangen hatte, hat er ihn ausgegossen, wie ihr seht und hört. David ist nicht zum Himmel aufgestiegen; vielmehr sagt er selbst: Es sprach der HERR zu meinem Herrn: Setze dich mir zur Rechten, und ich lege dir deine Feinde als Schemel unter die Füße [Ps 110,1]. Mit Gewissheit erkenne also das ganze Haus Israel: Gott hat ihn zum Herrn und Messias gemacht, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt“ (Apg 2,29-36).*

In der Rede des Petrus wird Ps 110 zum prophetischen Text, der nicht nur Jesu Messianität bestätigt, sondern auch seine Auferstehung von den Toten und die Erhöhung seiner Menschheit zu Gott voraus verkündet. Damit wird die österliche Erfahrung seiner Jünger gedeutet. Das Bildwort vom „Sitz zur Rechten“, das seinen Ursprung im Krönungsritual hat, stellt hier nun die Beziehung zwischen Gott und Jesus dar: Jesus wird auf die gleiche Stufe zu Gott hin „erhöht“. Das Psalmwort dient hier also zu einer Hoheitsaussage über Jesus, welcher seinen Platz neben Gott selbst hat, sodass er „Herr“ genannt werden kann.

Zum österlichen Zusammenhang gehört auch die Vernichtung der Feinde. Die Feinde, die unter die Füße des messianischen Königs gelegt werden, sind nun nicht mehr irgendwelche bedrohli-

---

<sup>8</sup> Auch wenn man annimmt, dass Markus hier ein nachösterliches Bekenntnis Jesus in den Mund legt, so stellt sich doch die Frage, ob in dieser Aussage etwas von Jesu eigenem Bewusstsein zum Ausdruck kommt.

<sup>9</sup> „Da kam mit den Wolken des Himmels einer wie ein Menschensohn. Er gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn geführt.“

chen fremden Völker. Gemeint ist nun der Tod als der Feind schlechthin, wie es z.B. auch Paulus in 1 Kor 15,24-26 sagt:

*„Danach kommt das Ende, wenn er [Christus] jede Macht, Gewalt und Kraft vernichtet hat und seine Herrschaft Gott, dem Vater, übergibt. Denn er muss herrschen, bis Gott ihm alle<sup>10</sup> Feinde unter die Füße gelegt hat [Ps 110,1]. Der letzte Feind, der entmachtet wird, ist der Tod.“*

Die Auferstehung Jesu wird als Sieg über den Tod gedeutet (vgl. auch Hebr 1,3; 10,12f). Sie hat bei Paulus einen endzeitlichen Aspekt, denn der lebendige Gott nimmt in ihr bereits seinen Herrschaftsantritt „am Ende“ vorweg. Man beachte die Theozentrik des paulinischen Gedankengangs. Er findet seinen Höhepunkt in der Aussage 1 Kor 15,28:

*„Wenn ihm [Christus] dann alles unterworfen ist, wird auch er, der Sohn, sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott herrscht über alles und in allem.“*

Damit wird deutlich, dass die christo-logische Deutung von Psalm 110 letztlich auf eine theologische Aussage zielt. Am Ende herrscht Gott „über alles und in allem.“

Im Zusammenhang mit der Apostelgeschichte ist eine weitere Beobachtung bemerkenswert. Nach seiner langen Rede in Apg 7, die ein grosser heilsgeschichtlicher Rückblick ist, widerfährt dem Diakon Stephanus eine Vision, in welcher er den Himmel offen sieht:

*„Er [Stephanus] aber, erfüllt vom Heiligen Geist, blickte zum Himmel empor, sah die Herrlichkeit Gottes und Jesus zur Rechten Gottes stehen und rief: Ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen“ (Apg 7,55f).*

Stephanus sieht Jesus als eine himmlische Gestalt, die Eingang in den Bereich der göttlichen Herrlichkeit gefunden hat und auch an dieser Herrlichkeit Anteil besitzt. So wird verständlich, warum er bei der folgenden Steinigung sein Gebet – das wiederum ein Psalmwort ist – an Jesus richtet. Sterbend spielt er auf Ps 31,6 an: „Er aber betete und rief: Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!“ (Apg 7, 59b). Hier ist eine bemerkenswerte Verschiebung in der Interpretation des Psalmverses geschehen. Dem Leser der Apostelgeschichte klingt Jesu Gebet am Kreuz in den Ohren, wie es das Lukasevangelium überliefert.<sup>11</sup> Jesus hat nach dieser Darstellung vor seinem Sterben den gleichen Psalmvers 31,6 gesprochen. Er bezog am Kreuz den „davidischen“ Text auf sich und richtete ihn an seinen Vater im Himmel („Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist“, Lk 23,46). Stephanus geht in der Anwendung des gleichen Psalmverses einen Schritt weiter und spricht das Psalmwort zum „Kyrios Jesus“. Nicht mehr Gott wird mit dem Psalmvers angesprochen, sondern Jesus, der sich zu dessen Rechten befindet. Hier wird zum ersten Mal fassbar, was für die weitere christliche Psalmeninterpretation grundlegend sein wird: Als „Kyrios“ oder „Dominus“ – hinter dem in den meisten Fällen im hebräischen Text das Tetragramm steht – kann nicht nur Gott, sondern auch Jesus Christus verstanden werden. Damit wird die Möglichkeit eröffnet, einen Psalm auch als Gebet an Jesus Christus zu richten.

Das ist eine Sinn-Erweiterung oder Sinn-Verschiebung, wie sie für die christliche Psalmeninterpretation vor allem in der Väterzeit bis ins Mittelalter hinein typisch geworden ist. Ihren Anfang nahm diese Entwicklung in der Interpretation des hebräischen Textes in der Septuaginta, wo der Gottesname durch „Kyrios“ wiedergegeben wurde. Ein weiterer Schritt war das Bekenntnis, dass Jesus durch die Auferstehung und Erhöhung von Gott zum „Kyrios“ gemacht worden ist (vgl. Phil 2,11 „Jesus Christus ist der Herr – zur Ehre Gottes, des Vaters“; vgl. auch oben Apg 2,36). Ich meine,

---

<sup>10</sup> Die Einfügung von „alle“ geht vermutlich auf Ps 8,7 zurück; vgl. 1 Kor 15,27. In Ps 8 ist die Rede vom Menschen, der nur wenig geringer ist als Gott (*elohim*), und dem alles unter die Füsse gelegt ist.

<sup>11</sup> Lukasevangelium und Apostelgeschichte bilden eine literarische Einheit und sind aufeinander bezogen.

dass Ps 110,1 zu dieser Entwicklung beigetragen hat. Durch das Bild der Inthronisation, d.h. die Erhöhung des davidischen Königs auf den Thron, stellte er Material zur Verfügung, um die Beziehung zwischen dem erhöhten Jesus und Gott zum Ausdruck bringen. Die Erfahrung des Auferstandenen wurde von den Anhängern Jesu als eine göttliche Bestätigung seiner Sendung und seines Anspruches und damit als „Inthronisation zur Rechten Gottes“ interpretiert. Den Thron besteigen, heisst aber Herrschaft antreten. Mit dieser Herrschaft ist eine Stellung verbunden, die in Konsequenz Jesus selber zum Kyrios werden liess.

Bisher haben wir gesehen, dass die Psalmen in christlicher Interpretation als prophetisches Wort Gottes über Christus (*vox de Christo*) und als Gebetswort zu Christus (*vox ad Christum*) verstanden werden konnten. Um aber ein ausgewogenes Bild christologischer Psalminterpretation zu gewinnen, ist zu ergänzen, dass die Psalmen auch als Gebet Christi zum Vater (*vox Christi ad Patrem*) interpretiert werden. Wie Jesus die Psalmen als gläubiger Jude gebetet hat, so werden sie von Christen weiter gebetet. Sie identifizieren sich mit Christus; beten „mit ihm und durch ihn“. Dies ist wohl die gebräuchlichste Weise, den Psalm christologisch zu verstehen und zu beten, weil sie dem Wortsinn am nächsten bleibt. Sie kommt vor allem in den Psalmauslegungen des Aurelius Augustinus (354-430) zum Tragen, für den das paulinische Bild vom „Leib Christi“<sup>12</sup> ein wichtiger Schlüssel für das Psalmenverständnis war. „Durch die Menschwerdung ist Jesus seinerseits zum Sprecher und Beter der Psalmen geworden. Das sich an Gott (an Gott-Vater) wendende Subjekt der Psalmen ist der Menschgewordene und Menschgebliebene: der irdische Jesus und der erhöhte Christus, und zwar der ganze Jesus Christus, dessen Leib die Kirche ist (Augustinus: ‚Christus totus, caput et membra‘). Damit schliesst das christologische Prinzip zugleich die ekklesiologische Dimension ein.“<sup>13</sup> Bedenken wir diese drei Interpretationsmöglichkeiten, so sehen wir, dass christologische Psalminterpretation nicht eindimensional ist, sondern sich auf verschiedenen Ebenen bewegt.

### **Der priesterliche König „nach der Ordnung des Melchisedek“**

Kehren wir zu Ps 110 zurück. Die Heilsbedeutung des Todes und der Auferstehung Jesu drückt der Hebräerbrief<sup>14</sup> mit Hilfe von Ps 110,4 „Du bist Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedeks!“ aus. Der Vers wird in Hebr 5,5f und 7,3.11-21 zitiert. In einer umständlichen Argumentation deutet diese Schrift die Lebenshingabe Jesu am Kreuz als hohepriesterlichen Dienst, der die Sündentilgung und damit die Erlösung von der Todverfallenheit der Menschen bewirkt. Der Tod Jesu und seine Erhöhung werden als ein einziger Vorgang gesehen und bildhaft als Eintritt ins himmlische Heiligtum beschrieben, wo der Hohepriester die Versöhnung durch Gott erwirkt (vgl. Hebr 9,24-28).

Die Einmaligkeit dieses priesterlichen Dienstes begründet der Hebräerbrief mit der Einmaligkeit des Priestertums Melchisedeks. In seiner Auslegung ist der Priester-König aus Salem eine himmlisch-ewige Gestalt. Denn aus dem Schweigen der Schrift folgert der Autor in Hebr 7,3, dass Melchisedek ohne Anfang und Ende – also „ewig“ – sei:

---

<sup>12</sup> Vgl. 1 Kor 12,12-30.

<sup>13</sup> Notker Füglistner, „Ich sah, dass alles Vollkommene Grenzen hat ...“ (Ps 119,96); in: Österreichisches Klerusblatt, 23 (1979) 300.

<sup>14</sup> Vermutlich zwischen 80 und 95 geschrieben.

*„Er, der ohne Vater, ohne Mutter und ohne Stammbaum ist, ohne Anfang seiner Tage und ohne Ende seines Lebens, ein Abbild des Sohnes Gottes: dieser Melchisedek bleibt Priester für immer.“*

Somit kann Melchisedek in der Auslegung des Hebräerbriefes zum Typos, zur prägenden Gestalt und Urform, für den „ewigen“, überirdischen Gottessohn werden, dessen Tod und Erhöhung eine einmalig heilsmächtige Tat bedeuten.

Damit kommt das zweite Motiv von Psalm 110 zum Tragen: die priesterliche Würde des Königs. Als König der Gerechtigkeit verwirklicht er seinen Namen<sup>15</sup> in der Durchsetzung dieser Gerechtigkeit. Zu seiner Rechten kämpft Gott und setzt so selber sein Reich, seine Herrschaft und Gerechtigkeit durch. Der Hebräerbrief bringt diese Vorstellung mit Jesus in Beziehung und kann damit den Tod Jesu als Heilstat Gottes erklären. Im Sieg über den Tod als seinen grössten Feind, hat Gott selber für seinen Sohn gekämpft. Durch den Sieg über den Tod hat Gott seine Herrschaft verwirklicht. Weil aber Jesus als „ewiger Hoherpriester“ gedeutet wird, hat dieser göttliche Sieg Auswirkung in Raum und Zeit. Das göttliche Heil, das an der Person Jesu Christi sichtbar wird, erhält eine Einmaligkeit und Bedeutung, die alle Dimensionen umfasst.

Und gleichzeitig kann mit Hilfe der Vorstellungswelt von Ps 110,4-7 die enge Verbindung von Tun Gottes und dem Tun des „Priesterkönigs“ ausgedrückt werden. Es ist ein Ineinander, das nicht mehr in einzelne Rollen aufgelöst werden kann. Der Priesterkönig erhält bei seiner Inthronisation den Auftrag, die Herrschaft anzutreten und auszuüben – und dennoch ist die Verwirklichung dieser Herrschaft ganz und gar die Tat Gottes. Auch hier ist zu beobachten, wie die christologische Interpretation des Psalms in einer theozentrischen Perspektive geschieht. Und – was für die liturgische Verwendung des Psalms wichtig ist – das Tun Gottes kann als österliches Heilshandeln interpretiert werden. So wie Gott am Roten Meer für sein Volk gekämpft hat (vgl. Ex 14,13f), so kämpft er für seinen Sohn Jesus und rettet ihn vor dem Tod.

### **Ps 110,1.4 als „Grundtext“ für das christliche Credo und die liturgische Feier**

Wir haben bisher gesehen, dass es die Verse Ps 110,1 und Ps 110,4 sind, die für das Neue Testament Vokabular und Vorstellungen bereit gestellt haben, um bedeutende christologische Aussagen zu machen. Dennoch bin ich der Überzeugung, dass es nicht nur um diese zwei Einzelverse geht. Der Psalm als Ganzer wird im Neuen Testament interpretiert; die Bildwelt, die hinter dem ganzen Psalm steht, wird herangezogen, um die Beziehung Jesu zu Gott und die Heilsbedeutung seines Todes und der Auferstehung in Worte zu kleiden, auch wenn dann „nur“ die Verse 1 und 4 zitiert werden.

Das Bekenntnis, das mit Worten von Ps 110 ausgedrückt wird, wird in der Liturgie gefeiert. Darum wird Ps 110 auch in Gottesdiensten verwendet. Wie bereits angedeutet gehört er als österlicher Psalm in die sonntägliche Liturgie. Im 5. Jahrhundert schon ist der Psalm in Rom als Eröffnungspsalms der Vesper am Sonntag belegt. Die Regel des hl. Benedikt (6. Jh.) hat das übernommen. Da es im Psalm um die Erhöhung des Messias-Königs zu Gott geht, gehört er besonders auch zum Fest Christi Himmelfahrt.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Melchisedek = wörtl.: König der Gerechtigkeit.

<sup>16</sup> Das „Sitzens zur Rechten“ erscheint auch in zwei Teilen der Eucharistiefeier. Im grossen Lobpreis, dem „Gloria“, wird Christus direkt angesprochen: *Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis – Du sitzt zur Rechten des Vaters, erbarme dich unser*; im Glaubensbekenntnis wird über Christus gesagt: *sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis – Er sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters* (Apostolicum, altrömisches Glaubensbekenntnis, geht im Kern auf das 2. Jh.

Generell wissen wir wenig über den liturgischen Gebrauch der Psalmen im frühchristlichen Gottesdienst. Sowenig der Psalter das Gesangbuch der jüdischen Liturgie war, so wenig war er das Gesangbuch der ersten Christen. Die Verwendung von einzelnen Psalmen im christlichen Gottesdienst und in der privaten Gebetspraxis lässt sich ab dem 2. Jahrhundert nachweisen. Im 2./3. Jahrhundert wurde der Gebrauch eigener christlicher Hymnen zurückgedrängt, da sie unter Verdacht standen, häretisches Gedankengut zu verbreiten. So wurden diese christlichen Neudichtungen ersetzt durch Psalmen, die ja als inspiriert und damit zweifelsfrei orthodox galten. Seit dem frühen 3. Jahrhundert entstanden erste eigenständige Psalmkommentare und Psalmhomilien. Ab dem 4. Jahrhundert fand das ganze Psalterium Verwendung als Meditations- und Gebetbuch in den entstehenden monastischen Gemeinschaften.

## Hermeneutische Überlegungen

Im Rahmen dieser Ausführungen haben wir leider keinen Raum mehr, konkrete Beispiele aus den Psalmkommentaren der Kirchenväter anzusehen. Wir haben uns auf die Verwendung und Interpretation von Ps 110 im Neuen Testament beschränkt. Dabei müssen wir zwei grundsätzliche Beobachtungen machen.

Einmal befinden wir uns in einem hermeneutischen Zirkel. Das christliche Credo formuliert sich und feiert mit Hilfe von Schrifttexten, welche wiederum aufgrund eines christlichen Vorverständnisses interpretiert und begriffen werden. Der Psalm wird in der Liturgie also als alttestamentlicher Text in den christlichen Kontext hineingestellt. Dieser neue Kontext wirft dann sein Licht auf diesen Text zurück und in diesem Licht wird er gesehen und verstanden. In diesem Zirkel bleiben wir gefangen, er gehört zu jeder Art von Textverständnis.

Aus diesem hermeneutischen Zirkel folgt eine zweite wichtige Beobachtung. Ein unterschiedliches Vorverständnis führt zu unterschiedlichen Interpretationen. Das setzt voraus, dass der Psalmtext – wie jeder andere literarische Text auch – ein „offener“ Text ist. Er ist insofern offen, als er seinen Sinn erst im Zusammenhang mit der Blick- und Fragerichtung des Interpreten entwickelt und freigibt. Der dynamische Zusammenhang zwischen dem Text und seinem Hörer oder Leser wird in einem Satz von Papst Gregor dem Grossen (gest. 604) deutlich: „Die göttlichen Worte wachsen mit dem Lesenden, denn jeder versteht sie umso gründlicher, je gründlicher er [seine Aufmerksamkeit] darauf lenkt.“<sup>17</sup> Das heisst: Der Sinn der Schrift weitet und ändert sich mit dem (Vor-) Verständnis des Lesers.

Ich hoffe, dass ich mit meinen Ausführungen zu Ps 110 eine typisch christliche Umgangsweise mit Psalmen aufzeigen und nahe bringen konnte. Die Wege der neutestamentlichen und patristischen Psalminterpretation selber nachzugehen, scheint mir spannend und lohnend. Es ist selbstverständlich, dass diese Wege auch für Christen nicht die einzig möglichen sind. Aber für sie sind sie grundlegend und richtungweisend geworden und auch geblieben. Diese Wege sind – obwohl sie dem Ausgangstext gegenüber Neues einbringen – doch als in sich und im biblischen Gesamtzu-

---

zurück); *sedet ad dexteram Patris* – *Er sitzt zur Rechten des Vaters* (Nicaeno-Constantinopolitanum, Glaubensbekenntnis, das auf die Konzilien des 4. Jh. zurückgeht, auf dem Konzil von Chalzedon 451 anerkannt und für verbindlich erklärt wurde).

<sup>17</sup> Vgl. Gregor der Grosse, Ezechiel-Homilien 1,7,8 (CCL 142,87): „Divina eloquia cum legente crescunt, nam tanto illa quisque altius intellegit, quanto in eis altius intendit“.



sammenhang stimmig erfahren worden. D.h. sie wurden theologisch gesprochen als „inspiriert“ gehört und erhielten so selber wieder kanonischen Rang.

Ich bin überzeugt, dass es für unseren gegenseitigen Dialog wichtig und hilfreich ist, darum zu wissen. Denn wir finden uns bei einem gemeinsamen Ausgangstext, der aber aufgrund unterschiedlicher religiöser Erfahrungen und Vorverständnisse unterschiedlich interpretiert wird. Auch wenn man nicht alle Interpretationsschritte gemeinsam gehen muss und kann, so ist doch ihre Kenntnis dem Dialog förderlich. Missverständnisse können ausgeräumt und Fehler korrigiert und vermieden werden.

Wir sind zu Beginn dieser Ausführungen vom inneren Zusammenhang von Glauben und Beten ausgegangen. Vielleicht ist auch deutlich geworden, wie sehr christliches Glauben und Beten aus den alttestamentlichen Quellen schöpft und lebt.