

»Der den Kriegen einen Sabbat bereitet«

Psalm 46 – ein Beispiel alttestamentlicher Friedenslyrik

Psalm 46 als »Friedenslyrik«? Das Wort »Schalom« enthält er nicht. Er spricht aus den Ängsten einer kriegsbedrohten Welt heraus über den Frieden. Der Frieden ist für ihn Hoffnung. Allerdings gibt es den Frieden – wenn auch ohne das Wort – in ihm doch zugleich schon als Erfahrung: weil es in der Welt die Größe »Jakob« gibt, weil »Jakob« eine »Gottesstadt« und in ihr einen bergend-schützenden Gott hat. Hier haben wir eine »Friedenslyrik«, die von Krieg und Frieden kein einziges Wort sagen kann, ohne zugleich einen Horizont aufzureißen, an dem das Geheimnis Israels und der Kirche wetterleuchtet.

Leider nehmen wir den Ps 46 in unseren *Bibelübersetzungen* nur wie durch Schleier wahr.¹ Einiges ist auch schwer in unsere Sprache hinüberzuholen, und einige Stellen sind schon im Urtext schwierig.² Doch läßt sich einiges deutlicher sagen, als es die vorhandenen Übersetzungen tun. Die Übersetzung im Kasten rechts versucht bewußt nicht, den harten Wechsel der Sprecher, der Perspektiven, der Zeiten und der Bilder zu verbergen, sie beläßt frei schwebende Wortgruppen in ihrem Schwebezustand, gibt gleiche Wörter auch gleich wieder und deutet einige ursprachlich gegebene Assoziationen dann auch wieder paraphrasierend an.

Krieg und Frieden sind Aggregatzustände der *Gesellschaft*. In diesem Gedicht jedoch wird hauptsächlich von den Elementen der *Natur* gesprochen: von der Erde, den Bergen, dem Wasser. Von ihrem Bestand und ihrer Gefährdung. Erst gegen Ende der zweiten Strophe zeigt sich überhaupt, daß dabei von Krieg und Frieden die Rede war. Bis dahin wird alles in Bildern aus der Natur gesagt. Auch noch die dritte Strophe ist erdenweit dimensioniert. Es wäre sogar falsch, zu sagen, die Natur liefere hier nur Bilder. Es geht wirklich um den Bestand des Kosmos. Durch Krieg und Frieden fallen die Entscheidungen für den Kosmos. Vielleicht verschafft diese noch sehr allgemeine Beobachtung uns einen ersten Zugang zu dem Gedicht.

Es versetzt uns in einen Erfahrungsraum, *wo auch das Gesellschaftliche kosmisch* ist. Die Schöpfung ist ein den Wassern des Chaos entrissenes Festes, eine von den schäumenden Wogen des Nichts stets wieder bedrohte Ordnung. Der Rückfall in den formlosen Urzustand wäre »Umstülpung« des Kosmos. Wenn der Schöpfer in Gen 1,9f am dritten Schöpfungstag die Wasser beiseiteweichen und das feste Land, den Lebensraum der Menschen, aus dem Chaotischen emportauschen ließ, so lecken die sich gegen die Ordnung aufrichtenden Wasser seitdem ständig an den Bergen, dem Inbegriff des Festen. Den Bergen droht, daß sie taumeln und wieder ins Innere des Meeres zurückfallen. Die chaotischen Kräfte des Krieges und des Aufruhrs sind gewissermaßen der in der Menschenwelt erfahrbare Anfang des ständigen Anleckens des mythischen Meeres.

¹ Besonders sinnverwischend wirkt die Mode, den Vers 8, der mit Vers 12 im Wortlaut gleich ist, als einen Kehrvors anzusehen und dann auch schon nach Vers 4 an die erste Strophe anzuhängen. Dadurch wird, was im Gedicht vor sich geht, völlig überdeckt. Eine textkritische Basis hat diese Operation nicht. Weitere Verundeutlichungen entstehen durch Nichtbeachtung der Unterschiede in den Verbalformen.

² So kann man fragen, ob die Konsonantengruppe *m'd* am Ende von Vers 2 in der Vokalisierung *m'od* (=»gar sehr«) noch das ursprüngliche Verständnis spiegelt. Ich betrachte in Anlehnung an M. Dahood *m'd* als Dialektvariante zu *m'z*, vgl. Ps 93, 4 *me'az* »seit jeher, von Anbeginn« || *me'ôlam* »seit Ewigkeit«. Doch sind auch andere Lösungen denkbar. In Vers 4 bezieht sich zweimal ein enklitisches Personalpronomen der 3. Person Singular auf den Plural *jammim* zurück. Will man nicht mit F. Delitzsch hier einen »nicht numerischen, sondern amplifikativen« Plural mit folgendem singularischem Rückbezug annehmen, muß man mit einem ehemaligen enklitischen *mem* rechnen. *q'doš* in Vers 5 muß, da 'îr feminin ist und in Vers 6 auch als solches aufgegriffen wird, als Konstruktus-Form von *qod*^{ms} »Heiligkeit, Heiligum« mit Vokalversetzung angesehen werden – wofür auch textkritische Beobachtungen sprechen.

Psalm 46

I

- ² Ein Gott ist uns Zuflucht und Festung
als Hilfe in Bedrängnissen von alters her wahrgenommen.
³ Darum müssen wir nicht davor bangen, daß etwas die Erde umstülpt
daß Berge taumeln in die Tiefe des Meeres.
⁴ Es tosen, es schäumen seine Wasser
die Berge zittern davor, daß es sich aufrichtet.

II

- ⁵ Ein Strom! Seine Arme erfreuen eine Gottesstadt
den Heiligkeitsbereich der Wohnung des Allerhöchsten.
⁶ Gottheit in ihrer Mitte – sie kann nicht taumeln
helfen wird ihr Sonnengottheit im Morgenaufgang.
⁷ Als Völker tosten, als Herrschaften taumelten
hat Er seine Stimme erhoben, daß die Erde schwankte.
⁸ Jahwe der Heerscharen ist mit uns
eine Burg ist für uns der Gott Jakobs.

III

- ⁹ Geht, seht die Werke Jahwes.
So ist er: Erstarren breitet er über die Erde,
¹⁰ Krieges-Sabbat setzt er
bis zu den Rändern der Erde.
Er wird Bogen zerbrechen und Lanzen zerschlagen
Wagen wird er im Feuer verbrennen.
¹¹ Laßt ab und erkennt: Gott bin Ich.
Ich werde mich erheben über die Völker, erheben über die Erde.
¹² Jahwe der Heerscharen ist mit uns
eine Burg ist für uns der Gott Jakobs.

Wenn wir uns in unserer naturwissenschaftlich geprägten Alltagsvorstellung den Kosmos auch anders denken – in unseren *Träumen* spielen noch die gleichen Symbole des drohenden Wassers und des rettenden Felsens ihre alte Rolle. In den Träumen zeichnen wir mit ihnen unsere Angst vor dem Nichts. Das Feste und Sichere kann sich in dieser Bilderwelt dann noch verdeutlichen: als Ort, zu dem man flüchten kann. Es wird zur »Festung«. Es gibt den Innenraum »Stadt« und »Wohnung« frei, entwirft gegen das Dunkel draußen Glanz und Heiligkeit. Das Bild des »Paradieses« kann sich entfalten. Dann ist es vielleicht gar nicht mehr fern, daß das Wasser, dieses ambivalenteste aller Symbole, plötzlich in ganz anderer Wertigkeit strömt, als ruhig die Stadt umziehender, die Pflanzenwelt tränkender, Leben spenden-

der »Fluß« – so wie in Gen 2,10–14 die Paradieserzählung mit der Schilderung des großen Stroms beginnt, der in Eden entspringt und sich in Arme teilt.

Wenn sich heute endlich wieder die Wörter »Gerechtigkeit«, »Frieden« und »Bewahrung der Schöpfung« zueinander gesellen, dann fügen sich wieder Bereiche zusammen, die auseinandergefallen waren. Für das Friedensgedicht, das uns hier beschäftigt, waren diese Dinge auf jeden Fall eine Einheit.

Das erste Wort des Gedichtes ist *Elohim*: »Gottheit«. Das Wort kann in der Bibel fast wie ein Name sein: Name für den einen und einzigen Gott Israels. Doch hier in Psalm 46 muß man genau beachten, wie es auftritt. Ein »Wir« legt ein Bekenntnis ab. Als Leser des Psalters wissen wir: Es muß das »Wir« Israels sein. Israels Gott hat einen Namen. Er heißt »Jahwe«. Bei Bekenntnissen kommt es gerade darauf an, daß der Name des Gottes genannt wird, zu dem man sich bekennt. Im Fortgang des Gedichtes wird er auch erklingen. Warum nicht gleich hier, beim eröffnenden Bekenntnis?³ Wenn man, wie üblich, übersetzt »Gott ist uns Zuflucht und Festung«, dann verwischt man für uns heute diesen erstaunlichen Sachverhalt der Gedichteröffnung. Denn wir Christen von heute haben keinen Gottesnamen mehr. Wenn wir »Gott« sagen, klingt das, wie wenn Israel »Jahwe« sagte. Um den speziellen Klang unserer Gedichteröffnung herauszuhören, müssen wir »ein Gott« übersetzen.

Sobald man so formuliert, tritt eine höchst komplexe und subtile Kommunikations-Konstellation hervor. Dann spricht hier Israel *angesichts anderer*. Diese anderen kennen Jahwe, den Gott Israels, nicht. Deshalb zunächst tastend: »ein Gott«. Ja noch mehr: sie suchen ihre Zuflucht gar nicht bei Gott. Eher bei einem König, in einem gerüsteten Staat, bei Waffen und Strategemen. Demgegenüber versichert Israel sofort im ersten Satz: Wir mögen solche Sicherungen entbehren, doch wir finden unsere Sicherheit *woanders*, jenseits von all dem – wir haben einen Gott:

² *Ein Gott ist uns Zuflucht und Festung, als Hilfe in Bedrängnissen von alters her wahrgenommen.*

Hinzuzufügen ist: Die Sprechenden haben ihre Identität noch nicht enthüllt. Es ist einfach ein »Wir«, und dabei bleibt es auch bis zum Ende der zweiten Strophe. Der Leser des Gedichts ist frei, sich in das »wir« einzuschließen. Das »Wir« ist noch für verschieden denkbare Identifikationen *offen*. Das wird am Ende des Gedichtes wichtig werden. Was sich dort abspielen wird, wäre nicht möglich, wenn das »wir« vorher nicht in einer so unbestimmten Form auf den Plan getreten wäre.

Zurück zum Bekenntnis: Es ist noch nicht zu Ende. Weil alles andere letztlich nicht trägt, lauert bei denen, die nicht auf einen Gott ihr Vertrauen setzen, in der Tiefe stets die *Angst vor dem Rückfall der Welt ins Chaos*. Genau diese Angst *nicht* zu haben, versichern »wir« jetzt im zweiten Satz des Bekenntnisses:

³ *Darum müssen wir nicht davor bangen, daß etwas die Erde umstülpt, daß Berge taumeln in die Tiefe des Meeres.*

³ Die hier folgenden Überlegungen sind ungewohnt, weil die Kommentare gewöhnlich davon ausgehen, daß Ps 46 zum »elohistischen« Psalter gehört und daß das Wort *'elohim* »Gott« sekundär an die Stelle des Gottesnamens Jahwe getreten sei. Das trifft bei den meisten Psalmen dieser Serie zu. Doch in Ps 46 ist es unwahrscheinlich. *'elohim* steht dort 7mal, *JHWH* 3mal, der Gebrauch von *'elohim* wandelt sich, sobald auch *JHWH* genannt wird. Die Gottesbezeichnungen sind hier also genau kalkuliert. Ihre jetzige Verteilung hat alle Chancen, ursprünglich zu sein.

Doch es ist seltsam: Gerade dann, wenn ein so kühner Satz ausgesprochen ist, kommen auch dem Sprecher die Zweifel, meldet sich die abgeleugnete Wirklichkeit. Es wird nicht deutlich, welche Stimme nun weiterfährt: »wir« oder vielleicht ein Erzähler. Auf jeden Fall ist das Bekenntnis zu Ende. Nur hat es in »uns«, den Bekennenden selbst, *eine Wahrnehmung ausgelöst*, die sich jetzt weltbeschreibend meldet. Der Andrang des Chaos ist in vollem Gange. Die Furcht, von der »wir« sagen, »wir« könnten frei von ihr bleiben, vibriert schon in den bedrohten Bergen:

⁴ *Es tosen, es schäumen des Meeres Wasser. Die Berge zittern davor, daß es sich aufrichtet.*

Am Ende der ersten Strophe steht ein von der tobenden Wirklichkeit fraglich gemachtes, fast in Za-gen verwandeltes Bekenntnis zu einer bei einem Gott gewonnenen Sicherheit im Raum, und das angesichts einer weltweiten, selber wohl bangenden Zuhörerschaft.

Die zweite Strophe setzt völlig neu ein. Eine ganz andere Szenerie:

Ein Strom!

Natürlich ist zugleich die engste Verbindung zur vorangehenden Strophe da. Denn es bleibt ja beim Bild des Wassers. Nur hat dieses nun seine gegenteilige symbolische Wertigkeit. Kein »Wir« spricht mehr. Ein Erzählermund schildert. Der Blick gleitet über die Wellen und über das Ufer des dahingleitenden Stroms hinauf auf die Stadt. Eine zweite Verbindung zur vorangehenden Strophe also: Statt des chaotischen Meers, das auf die Berge einstürzt, zeigt sich der Strom, der eine friedliche Stadt umfließt.

⁵ *Ein Strom! Seine Arme erfreuen eine Gottesstadt:
den Heiligkeitsbereich der Wohnung des Allerhöchsten.*

Das gibt es also in der Schöpfung: den Ort der Heiligkeit, die Einwohnung des Göttlichen, in seiner höchsten und letzten Gestalt. Denn der Titel »Allerhöchster« kam in polytheistischem Denken stets der höchsten Gottheit zu.

Alles ist zunächst Vision. Doch sie wird sofort auf den Begriff gebracht. Die Folgerung wird gezogen, zur Antwort auf die der ersten Strophe erschienene Not:

⁶ *Gottheit in ihrer Mitte – die Stadt kann nicht taumeln.
Helfen wird ihr Sonnengottheit im Morgenaufgang.*

Die Wörter »taumeln« und »Hilfe« binden zur ersten Strophe. Das Wort »Gottheit«, das die erste Strophe eröffnete, steht nun schon dreimal in der zweiten Strophe. Die Übersetzung hat es an der dritten Stelle zu »Sonnengottheit« verdeutlicht. Diese Assoziation kommt uns heute nicht automatisch. Anders bei den ursprünglichen Adressaten. Die aufgehende Sonne des Morgens beendet die Nacht, die Zeit des Chaos und der Not. Die Sonne ist in Religionen, die das Göttliche in vielen Gestalten sehen, die Gottheit des Lichtes, damit zugleich aber auch die Gottheit der Gerechtigkeit und der friedlichen Ordnung.

Daß Jahwe das ist, hat Israel erfahren. So wird der geschichtliche Bericht ausgelöst. Noch spricht nicht wieder das »Wir«. Doch der Text drängt dahin, daß dies bald kommen muß. Denn der Bericht verdeut-

licht, was sofort am Anfang im Bekenntnis gesagt worden war: »Ein Gott . . . als Hilfe in Bedrängnissen von alters her wahrgenommen.« Er lautet, knapp wie alles in diesem Gedicht:

*⁷ Als Völker tosen, als Herrschaften taumelten,
hat er seine Stimme erhoben, daß die Erde schwankte.*

Hier erst zeigt sich, daß das eigentliche Problem nicht kosmisch, sondern *gesellschaftlich* ist: »Völker«, »Könige«. Sie tosen und taumeln. Der Text ist sehr unbestimmt, sicher bewußt. In dem mit »Herrschaften« übersetzten Wort steckt das Wort »König«. Man kann »Königreiche, Staaten« übersetzen – dann werden Völker zum Meer und »tosen« gegen ein wie ein Berg erscheinendes Königreich, das zu »taumeln« beginnt. Man kann genau so gut »Könige, Regierungen« übersetzen – dann »tost« die Masse bisher gehorsamer Untertanen gegen eine feste Staatsmacht, die Revolution bringt Herrschaft zum »Taumeln«. *Beides* ist wohl gemeint. Es ging bei dem, was berichtet wird, – gegen die Meinung vieler Ausleger – nicht um einen Krieg gegen die Gottesstadt. Von ihr hat Vers 6 gesagt, daß sie niemals »taumelt«. Nein, es ging einfach um in der Schöpfung vordringendes gesellschaftliches Chaos, wo und wie auch immer. Das wurde erlebt, dahinein trat »er« und ließ seine Stimme tönen. »Er« trat auf als der donnernde Kriegsgott, dessen Schrecken in die Gegner fährt, hier in den gesamten Kosmos. Was heißt das? Hat »er« sich auf eine der beiden Seiten gestellt, die im Kampf miteinander lagen? Auf welche? Warum? Oder führt hier der Kriegsgott gar keinen Krieg, sondern beendet den Krieg?

Die Frage stellt sich, doch der Text gibt nicht sofort eine Antwort. Ihn drängt es in andere Richtung. Immer mächtiger muß die andere Frage geworden sein: *Wer ist denn »er«?* Immer wichtiger muß es geworden sein, daß das irgendwie fraglich gewordene anfängliche Bekenntnis nun neu formuliert wird. So *kehrt das Bekenntnis zurück*, und diesmal nennt es *Namen*. »Wir« sprechen es nun in seiner vollen Form, und vom vollen Namen des Gottes aus wird zugleich deutlich, wer »Wir« sind: »Jakob«, also das Volk Israel. Am Ende der zweiten Strophe ist mit dem nun alles sagenden Bekenntnis ein erster Kreis geschlossen:

⁸ »Jahwe der Heerscharen« ist mit uns. Eine Burg ist für uns »der Gott Jakobs«.

Der Kreis ist geschlossen, doch irgendetwas *drängt weiter*. Die *dritte Strophe* muß kommen, und sie erst ist entscheidend. Sie ist vom Anfang her notwendig. Denn das Bekenntnis geschah ja offenbar angesichts der Völker der Welt, die dann, wenn die Welt ins Taumeln gerät, sich nicht in einem Gott sichern können. Was bedeutet das Bekenntnis für sie? Außerdem ist über der Enthüllung des Jahwenamens im erneuerten Bekenntnis der Bericht vom Handeln Jahwes in die tosende Völkerwelt hinein unvollendet geblieben und harret der Weiterführung. Um sie geht es nun in der dritten Strophe.

Sie ist dramatischer *Dialog*. Zunächst ergreifen »wir«, die Bekennenden, das Wort. Aus dem Bekenntnis löst sich die Anrede an die Welt der Völker:

⁹ Geht, seht die Werke Jahwes: wie er Erstarren gebreitet hat über die Erde.

Die Völker werden aufgefordert, auch zu sehen, was Israel gesehen hat. Sie können alle das gleiche wahrnehmen wie Israel: Jahwe hat, indem er die chaotische Unruhe der Welt durch seine hineinschallende Stimme beendete, »Erstarren« bewirkt. Das hebräische Wort kann Ruinenfeld und Verwüstung be-

deuten. So wird hier oft mit »Verheerung« übersetzt. Das wäre ja auch das eigentliche Werk des Kriegsgottes. Es kann »Schweigen« bedeuten, sogar das ewige Schweigen der Totenwelt. Und wenn der Text nicht weiterginge, müßte man es wohl so oder ähnlich verstehen. Doch im Fortgang des Textes wird aus der Potentialität des Wortes »Schweigen« nun das herausgehoben, was in unserer Sprache vielleicht eher im Wort »Stille« erfaßbar wird. Ende der Unrast, Ende des Lärms, »Sabbat«. Jahwe trat wie der Kriegsgott auf, doch der Gegner, den er mit Kriegsgott-Stimme zum Schweigen brachte, war der Krieg selbst. Wörtlich heißt es im nächsten Vers: »Kriege beendend«. Aber das Wort für »beenden« ist das Wort, das auch im Wort »Sabbat« steckt. Das klingt im hebräischen Ohr mit:

¹⁰ *Krieges-Sabbat setzt er bis zu den Rändern der Erde.*

Entscheidend ist hier sicher, daß das Ende der Kriege die *gesamte Erde* erfaßt. »Wir« haben das gesehen, »wir« sagen den Völkern nun, daß sie es sehen werden. Denn der folgende Vers ist eine Zukunftsansage:

Er wird Bogen zerbrechen und Lanzen zerschlagen, Wagen wird er im Feuer verbrennen.

Wird die Menschheit diese Botschaft der Zionsbewohner glauben? Sie wird fragen: *Wie will dieser Gott denn so etwas bewirken?* Da mischt sich eine bisher noch nicht gehörte Stimme ein: die *Stimme Gottes selbst*:

¹¹ *Laßt ab und erkennt: Gott bin Ich. Ich werde mich erheben über die Völker, erheben über die Erde.*

Der Friede der Welt kommt nicht von selbst. Sein *Preis ist Erkenntnis*. Es ist die Erkenntnis, die aufleuchtet im Glauben an den Gott Jakobs. Nur wenn die »Völkerwallfahrt« einsetzt – um ein anderes biblisches Bild zu gebrauchen –, nur wenn die Herrschaft des Gottes Jakobs frei angenommen wird, kommt das Ende der Kriege. Seine Donnerstimme verwandelt sich *fast in eine Bitte*: Laßt euch doch ein auf diese Welt des Friedens. Letztlich hängt alles an der Antwort derer, die angesprochen sind. Wie werden sie antworten?

Am Ende der dritten Strophe erklingt *noch einmal das Bekenntnis* vom Ende der zweiten Strophe:

¹² *Jahwe der Herrscharen ist mit uns, eine Burg ist für uns der Gott Jakobs.*

Wer spricht es? Sind »wir« es wieder, die Stimme unseres Gottes unterstützend? Oder *nehmen die Völker es auf* und bekennen sich zum Gott Jakobs, so daß nun wirklich die Kriege am Ende sind? Zumindest als Vorentwurf dieser Antwort ist alles zweifellos gemeint. Wer diesen Psalm betet, hält das Bekenntnis dazu, allein im Gott Jakobs Sicherheit zu finden, immer neu als Hoffnung vor sich hin und hofft, daß es aufgenommen wird. Dann wird Friede sein.

P. Dr. Norbert Lohfink SJ ist Professor für Altes Testament an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt/Main. Seine Adresse: Offenbacher Landstraße 224, 6000 Frankfurt 70.