

Das christliche Psalmengebet

Die Doxologie als Erkennungszeichen

Paul Petzel*

Alfons Deissler bezeichnet den Psalter als die „Hochform des Singens und Betens [...] auch im neubundlichen Gottesvolk“.¹ Als einer der Wegbereiter der christlich-jüdischen Verständigung ist Deisslers Psalmenkommentierung bemüht, die Verbindungslinien zum Alten Testament wach und sensibel wahrzunehmen. Und doch steht für Deissler außer Zweifel, daß „das neutestamentliche Gottesvolk die Psalmen auf einer anderen Ebene als Israel“ betet.² Die „Begrenztheit der alttestamentlichen Offenbarungsstufe“ kommt für ihn, wie vermutlich für viele Theologen, insbesondere in den „Verwünschungen der Feinde“ zum Ausdruck. So hätte Deissler es für „nicht verwunderlich“ erachtet, „wenn die Fluchteile der Psalmen nicht ins offizielle Gebet der Kirche eingegangen wären oder einst daraus verschwinden würden“. Daß ein für die Fragen der christlich-jüdischen Verständigung so aufgeschlossener Theologe in dieser Weise schreiben konnte, macht deutlich: Eine Abwertung des Judentums, die sich bis in Feindseligkeit steigern kann, ist überaus breit und wirkmächtig in das christliche Denken eingedrungen. Was es kritisch aufzuarbeiten gilt, muß als Aufgabe der Theologie insgesamt begriffen werden.

Psalmen und Doxologie

Für die Ekklesiologie³ ist bereits seit Jahren nachgewiesen, in wie hohem Maße christliche Selbstaussagen Negationen der Würde Israels bzw. des Ju-

* Dr. Paul Petzel, geb. 1957, Studium der Theologie und Kunst, Gymnasiallehrer, tätig in der kirchlichen Erwachsenenbildung und in Erinnerungsinitiativen. Der Beitrag ist eine Stellungnahme zu dem Artikel *Psalmen beten – ohne Verchristlichung* in FrRu 11(2004)9-14.

1) Alfons Deissler, *Die Psalmen*, Düsseldorf 3. Auflage 1982, 9.

2) Alfons Deissler (Anm. 1), 26.

3) Vgl. u. a. Bertold Klappert, *Israel und die Kirche*. Erwägungen zur Israellehre Karl Barths, München 1982.

dentums darstellen. Und auch für den Umgang der Kirche mit den Schriften Israels ist in den vergangenen Jahren eindrücklich diese Bestreitungs- bzw. Enterbungstendenz festgestellt worden.⁴

Helmut Zwanger bestätigt diesen Befund im Blick auf den Umgang mit den Psalmen. Seine These lautet: Indem sie innerchristlich nur dann gebetet werden, wenn sie zuvor „getauft“ worden sind, werden die Psalmen in einem entwertet und in Besitz genommen.⁵ Unter „getauft“ versteht Zwanger, daß die Psalmen seit dem frühen fünften Jahrhundert immer mit der trinitarischen Doxologie abgeschlossen wurden. Indem dies zur Regel geworden ist, wurde das Defizitäre der Psalmen zugleich festgeschrieben. Was Hossfeld und Zenger als „christliche Nörgelei“ bezeichnen⁶, umfaßt – neben dem bereits genannten Gewaltaspekt – ihr angeblich zu materialistisches Heilsverständnis, die vermeintlich nationale Beschränkung ihrer Perspektive oder den Umstand, daß ihnen „entscheidende christliche Glaubensgehalte fehlen“. Denn die Psalmen „besitzen [...] noch nicht den Glauben an den dreieinigen Gott“.⁷ Auf diesem Hintergrund ist gut nachvollziehbar, warum Zwanger die trinitarische Schlußdoxologie als Abwertungsformel versteht.

Im Kontext der großen kirchlichen und theologischen Entwicklungen verstanden, tritt die Möglichkeit, diese Formel in Entsprechung zu einer jüdischen Berakha (Segensformel) zu verstehen, für Zwanger nicht mehr in den Blick. „Wenn Psalmen mit der trinitarischen Doxologie umklammert (*getauft*) werden, geschieht – gewollt oder ungewollt – eine christologische Enteignung“ (12). Deshalb muß die „Verklammerung von Psalmen und trinitarischer Doxologie [...] nicht nur benannt, sondern auch in den Kirchen verändert werden“ (13). Die Doxologie hat zu entfallen bzw. sollte, wie in der „Evangelical Lutheran Church of America“, durch Antiphonen ersetzt werden (13 f.).

Auch wenn man die Intention einer konsequenten Kritik christlich-theologischer und kirchlicher Israel-Enteignung teilt, scheint doch ein Verzicht

4) Vgl. u. a. Erich Zenger, *Das Erste Testament*. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 3. Auflage 1993; Christoph Dohmen/Franz Mußner, *Nur die halbe Wahrheit?* Für die Einheit der ganzen Bibel, Freiburg 1993; Christoph Dohmen/Günter Stemberger, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, Stuttgart 1996.

5) Helmut Zwanger, *Psalmen beten – ohne Verchristlichung*, FrRu 11(2004)9-14 (im Folgenden Seitenangaben in Klammern).

6) Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger, *Die Psalmen*. Psalm 1-50, Würzburg 1993, 26.

7) Hossfeld/Zenger (Anm. 6), 27.

auf die trinitarische Doxologie oder ein Ersatz weder zwingend noch wünschenswert. Angesichts der Breite und Dauer dieser Gebetspraxis müßte vor ihrer Verabschiedung zweierlei genauer überprüft werden:

- 1) *Liturgie-* und *spiritualitätsgeschichtlich*, ob diese Schlußformel wirklich so glatt in eine Enteignungspraxis eingespant war.
- 2) *Dogmen-* bzw. *theologiegeschichtlich*, ob die Trinitätsformel tatsächlich als Ausdruck judenfeindlicher Tendenzen zu verstehen ist, und eine nicht judenfeindliche Reformulierung so gut wie ausgeschlossen erscheint.⁸

Negative Denkmuster

Mit dem Vorwurf der Enteignung der Psalmen stehen Denk- und Lebensformen auf dem Prüfstand, denn, auch wenn hier für eine Zurückhaltung gegenüber dem Streichen der Schlußdoxologie plädiert wird, wird nicht in Zweifel gezogen, daß Enteignung stattfand und stattfindet. Einer Rhetorik der Überbietung und einer Praxis der Enteignung liegt ein Denken, Fühlen und Handeln in Herrschafts- und Besitzkategorien zugrunde. Diese Dimension der Denkform will erkannt und kritisch aufgearbeitet werden, weil sie auch wirksam bliebe, wenn auf die trinitarische Schlußdoxologie beim Psalmengebet verzichtet würde. Zu fragen ist also vor allem: In welchen geschichtlichen Situationen, durch welche kirchlichen Entscheidungen und theologischen Plausibilitäten wurden solche Denkformen ermöglicht und stabilisiert? Zwanger nennt bereits die Kategorien einer revidierten Theologie und Kirchenpraxis: ein Denken und Leben in Partizipation und Verbundenheit mit Israel und also auch ein Beten *mit* dem Judentum.

Verbundenheit aber will deklariert sein, sollen nicht Mißverständnisse zwischen Juden und Christen und innerchristlich ins Kraut schießen. Denn, würden Christen ohne Erklärung, wie sie zum Beten der Psalmen gekommen sind, diese beten, könnte dies faktisch auch als selbstverständlich vollzogene Inbesitznahme verstanden werden. Gerade eine Revision, die einem Denken der Partizipation verpflichtet ist, muß Wert darauf legen, daß die *differentia specifica christiana*, die Unterscheidung von Erst- und Zweit-

8) Dieser Hinweis scheint angezeigt angesichts von Tendenzen, Postulate des christlich-jüdischen Dialogs bzw. einer Theologie nach Auschwitz nur in verharmlosender Weise aufzugreifen. Revision könnte dann kognitiv verkürzt ‚nur‘ als hermeneutische Akzentverschiebung gar als Bereicherung mißverstanden werden. Solche Formulierungen tendieren dazu, Abgründe zu verschleiern bzw. allzu behend zu überbrücken.

adressaten des Ersten Testaments, erkennbar gehalten wird.⁹ Sie aber ist wesentlich durch „Nachträglichkeit“ bestimmt.¹⁰ Dies verlangt, einen Sinn für gebotene „Umwege“¹¹ zu entwickeln. Nichts ist für Christen aus der Völkerwelt einfach ‚da‘. Ihr Glaube kommt vom Hören. Ihnen ist etwas erschlossen, gegeben: *in*, *mit* und *durch* Christus, der seinerseits als geborener Jude anzuerkennen bleibt. Als ein Sohn Israels ist er mit seinem Leben, seinem Sterben und seiner Auferweckung verwoben in dessen Geschichte von Bangen und Hoffen, in seine Verheißungen und schließlich in Israels „Sein“ aus Erwählung.

Einüben neuer theologischer Zugänge

Nicht das *ob* oder *nicht* einer Markierung des christlichen Gebrauchs des Psalters, sondern deren kategoriale und semantische Bestimmung stehen also zur Diskussion. Mit Marquardt zu sprechen: „Wir können uns aber von Preisgabe nichts versprechen: nicht nur für die christliche Integrität nicht, sondern eben damit auch nicht für eine freie, neue Beziehung zu Israel. Also stellt sich die systematische Aufgabe, dasselbe, was die Alten so gesagt haben, ‚noch einmal anders‘ zu sagen.“¹²

Wir beten also keine anderen Psalmen, keine purifizierten, von individuellen und kollektiven Konflikten abgeschnittene oder passend collagierte. Wir beten die Psalmen auch nicht anders, etwa „geistlicher“, sondern als „Dazugekommene“.¹³ Zu diskutieren wäre also, was wir meinen, wenn wir das Psalmengebet mit der trinitarischen Doxologie beschließen. „Taufen“ wir die Psalmen, in dem Sinn, daß wir vermeintliche Defizite auszugleichen, ihre Zumutungen erträglich zu machen suchen, oder geben wir uns als auf Jesus Getaufte und so nachträglich Dazugekommene zu erkennen?

9) Vgl. Erich Zenger (Anm. 4), 200-202.

10) Vgl. Heinz-Günther Schöttler, *Christliche Predigt und Altes Testament*, Ostfildern 2001, 618/20.

11) Vgl. Paul Petzel, *Gebotene Umwege?* in: Katharina von Kellenbach u. a. (Hg.), *Von Gott reden im Land der Täter*, Darmstadt 2001, 143-163 (vgl. FrRu 9[2002]217 f.).

12) Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden*. Bd. 2, München 1991, 220.

13) Vgl. Harald Buchinger, *Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung*, in: *HIID* 54 (2000)222.

Fungiert die Doxologie als Sanierungs- und Superioritätsformel oder als eine Selbstdeklarierung? Zu fragen wäre konkret, ob es gelingt, theologisch überzeugend und in die Breite der betenden Kirche vermittelbar plausibel zu machen, daß die Ehre, die dem Vater Jesu erwiesen wird, immer auch den Gott der heutigen Juden meint, daß die Ehre, die dem Sohn gilt, auch und gerade zur Herrlichkeit Israels gereicht, und daß die Ehre des Geistes die Schöpfungskraft der *ruach elohim* (vgl. Gen 1,2) preist, die für die Menschen aus der Völkerwelt in Jesus von Nazaret erschlossen worden ist. Allein diese kurzen Hinweise auf die zu wünschenden semantischen Konnotationen der trinitarischen Formel deuten allerdings schon an, daß es um das Neuweben eines ganzen semantischen Geflechts geht.

Bleibt man im Bild des Gewebes, so entsprechen die Kettelfäden, die das Grundgerüst des Gewebes bilden, den Denkformen. Die aber wiederum sind tief verbunden mit den Lebensformen einer Gemeinschaft. Von daher versteht sich, daß der Hinweis auf die Wichtigkeit einer Erneuerung der kirchlich-theologischen Denk- und Lebensformen nicht als Gegensatz zu etwaigen Revisionen des Textbestandes in Liturgie- und Gebetspraxis aufzufassen ist. Anstatt eine Strategie des Verzichts zu verfolgen, sprechen gute Gründe für eine präzisierende Revision. Im Blick auf die zur Debatte stehende Schlußdoxologie scheinen *drei Präzisierungen* geboten.

1. Erich Zenger macht auf eine Tradition der Abtei Hagia Maria Sion in Jerusalem aufmerksam, die in den Schluß der Doxologie die Betonung des Monotheismus hineingenommen hat. Dort lautet die Doxologie: *Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, dem einen Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.*¹⁴

2. Ohne Christus gäbe es kein christliches Beten. Zu diskutieren und innerchristlich zu entscheiden ist allerdings die brisante Frage, ob es ein Beten *mit* Jesus Christus ist, oder *zu* ihm.¹⁵ Der Verdacht ist nicht unbegründet, daß durch eine solche Adressierung bedeutsame Differenzierungen der Christologie verwischt und die monotheistische Klärung aufs Spiel gesetzt würden.

14) Vgl. Erich Zenger, „*Du thronst auf den Psalmen Israels*“ (Ps 22,4). Von der Unverzichtbarkeit der jüdischen Psalmen im christlichen Wortgottesdienst, in: Benedikt Kranemann/Thomas Sternberg (Hg.), *Wie das Wort Gottes feiern?* (QD 194), Freiburg 2002, 38.

15) Vgl. zur Gesamtproblematik Albert Gerhards, *Zur Frage der Gottesanrede im Zeitalter des christlich-jüdischen Dialogs*, in: TThZ 102 (1993), 247-257.

3. Eine Ergänzung: Die trinitarische Schlußdoxologie, verstanden als Selbstdeklarierung der Christen, würde vor einem „possessiven Mißverständnis“ dadurch geschützt, daß ihr eigener Status der „Nachträglichkeit“ und ihre bleibende Relationalität im Beten durch die explizite Nennung der Erstadressatin *Israel* zum Ausdruck gebracht wird. Die Doxologie hieße dann: *Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, dem einen Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.*¹⁶

Schlußdoxologie als christliches „Schibboleth“

Gelänge es, die trinitarische Doxologie in der angedeuteten Weise semantisch zu füllen, käme ihr die Funktion eines christlichen *Schibboleth* (Paßwortes) zu. Im Konflikt zwischen Gileaditen und Ephraimiten diene das Wort *Schibboleth* (= Ähre, Stroh oder Ölzweig) als Erkennungszeichen. Weil die Ephraimiten das Wort als *Sibboleth* aussprachen, konnten sie leicht identifiziert werden (Ri 12,5-6).

Die Schlußdoxologie als christliches Erkennungszeichen begriffen, behielte für jüdische Ohren durchaus einen befremdlichen Klang, doch – und das wäre der Anspruch – sie müßte bei aller verbleibenden Fremdheit zugleich in ihrer Verwandtschaft zum eigenen Idiom hörbar sein. Daß Christen nicht auf Besitznahme aus sind, müßte vor allem im „Ton“ des christlichen Betens, in der „Intonation“ und vor allem auch in der Schlußdoxologie hörbar werden. Christlicher Lobpreis verhielte sich dann wie die große Antiphon zur Berakha des greisen Simeon: „[...] denn meine Augen haben Dein Heil geschaut, das Du bereitet hast im Angesicht aller Völker, ein Licht zur Offenbarung für die Heiden und zur Verherrlichung deines Volkes Israel“ (Lk 2, 30-32).

16) Diese Ausführungen sollen nicht den Eindruck erwecken, Liturgie würde sich für theologische Basteleien anbieten. Liturgie und Gebetspraxis sind ein geschichtlich gewordenes (auch) ästhetisches Gefüge, das eine eigene Dignität und den Status eines eigenen locus theologicus erlangt hat (vgl. Peter Hünemann, *Dogmatische Prinzipienlehre*, Münster 2003, 212-214). Der gebotene Respekt spricht die einzelnen Generationen allerdings nicht frei von ihrer Verantwortung für die Gestaltung unter der Maßgabe der Zeichen ihrer Zeit. Daß im Hinblick auf die christlich-jüdische Beziehung gewichtige Gründe zu Revisionen gegeben sind, dürfte kaum in Frage stehen. Vgl. dazu Albert Gerhards, *Impulse des christlich-jüdischen Dialogs für die Liturgiewissenschaft*, in: Peter Hünemann/Thomas Söding (Hg.), *Methodische Erneuerung der Theologie* (QD 200), Freiburg/Br. 2003, 183-211.