

## Der 90. Psalm

Von Gerhard von Rad

Daß einer sauberen wissenschaftlichen Interpretation von religiösen Dichtungen besondere Schwierigkeiten entgegenstehen, bedarf wohl keiner Begründung. Und in wieviel günstigerer Lage ist der Interpret abendländischer Dichtungen; denn in den morgenländischen, jedenfalls den altorientalischen Dichtungen ist die Einzeldichtung keineswegs, wie wir fast selbstverständlich anzunehmen pflegen, so unmittelbar der Ausdruck je persönlichen Fühlens und Erlebens. Der Grund dafür liegt in der Herkunft dieser Dichtung und ihrer Nähe zum Kultus. Uns sind der Mensch Goethe und seine Erfahrungen ein unentbehrlicher Schlüssel zum Verständnis seiner Dichtung. Wäre uns aber der Dichter des Buches Hiob mit allen Details seiner Lebensgeschichte bekannt — ich bezweifle, ob wir von da aus die Chance eines besseren Verständnisses seiner Dichtung hätten. Die dichterischen Formen, deren er sich bedient, verraten auf Schritt und Tritt ihre sakrale Herkunft oder sonst konventionelle Formen. So halte ich es für ein grobes Mißverständnis, wenn sich bis heute die Bezeichnung dieser Dichtung als einer Seelenbiographie, als einer Art Lebensbeichte des Verfassers anbietet. Ihr Inhalt ist auch nicht die moderne Frage nach dem Sinn des Leidens. Ich erwähne das, weil es zweifellos erst einer gewissen Schulung und Einübung bedarf, solche Dichtungen recht zu lesen und aus ihren Worten, Klagen oder Bekenntnissen nicht gleich die uns gerade geläufigen Fragen herauszulesen. Manches [269] klingt unheimlich modern, und doch ist der Interpret verloren, wenn er sich von seinen modernen Fragestellungen leiten läßt. Wenn ein altorientalischer Dichter, ein Psalmist, also ein für uns unvorstellbar tief in blutmäßige, soziale und kulturelle Ordnungen eingebundener Mensch »Ich« sagt, so ist sehr zu bezweifeln, daß er dasselbe meint wie ein moderner Dichter. Oft genug meint er ein allgemeines, inklusives, kollektives Ich. Es ist also gar nicht seine Absicht, etwas auszusprechen, was so nur er aussprechen kann oder gar noch keiner ausgesprochen hat. Im Gegenteil, er begreift in einem Ich zugleich auch die andern ein; aus ihm spricht nicht nur das isolierte Individuum, sondern viel mehr *der* Mensch von einer umfassenderen Basis aus als der des Individuums. In der Fülle der Erfahrungen, von denen er spricht, transzendierte er das auf sich geworfene, atomisierte moderne Individuum. Es leuchtet ein, daß es unter solchen Voraussetzungen erheblich schwieriger ist, das Spezifische, das Besondere und Einmalige einer altorientalischen Dichtung, das es natürlich auch gibt, zu ermitteln.

So hat es begreiflicherweise eine ganze Weile gedauert, bis ein wissenschaftlich wirklich sachgemäßer Einstieg in die Erforschung der Psalmen, besonders ein Maßstab zu einer wirklich sachgemäßen Klassifizierung der 150 Psalmen gefunden wurde. Daß hier alle modernen Maßstäbe und Ordnungsbegriffe fernzuhalten sind, ist klar. Die Psalmenforschung ist gerade durch eine viel zu kurzschlüssige Bewertung vom Standpunkt eines extrem subjektiven Lyrismus aus manche Irrwege gegangen. Aber auch altgriechische Begriffe wie Oden, Hymnen, Elegien — versuchsweise angewandt — haben sich schnell als unbrauchbar erwiesen. In dieser Situation war es H. Gunkel, der schon im Anfang unseres Jahrhunderts die Psalmenforschung auf völlig neue Grundlagen gestellt hat, die sich — unbeschadet mancher Modifikationen im Einzelnen — bis heute in allem Wesentlichen bewährt haben. Gunkel ging davon aus, daß diese Dichtungen doch im Altertum nicht »Literatur« waren, sondern je eine bestimmte Funktion im Leben, [270] in der Öffentlichkeit hatten, und zwar bis zum Beweis des Gegenteils vor allem im Bereich der großen sakralen Institutionen des Kultus, des Hofes, des Rechtslebens. Diese Institutionen waren die großen Ordnungsmächte auch im Leben des alten Israel. Sie prägten den Stil alles offiziellen Sagens und schufen eine ganz bestimmte stilistische Konvention. Das ist die berühmte Frage Gunkels nach dem Sitz im Leben, mit der er an jede Dichtung des alten Israel herantrat und die es ihm ermöglichte, die Vielzahl der Psalmen in eine gar nicht große Zahl von Gattungen zu zerlegen, wie sie von dem jeweiligen

Sitz im Leben her bestimmt sind. Das individuelle Danklied z. B. ist aus der Situation eines einzulösenden Gelübdes, das Volksklagelied aus der eines Fastengottesdienstes anlässlich einer Landeskalamität zu verstehen usw. Die Macht des Stilzwangs kann bei diesen Dichtungen gar nicht überschätzt werden. Gattungen können auch ihren Sitz im Leben verlassen, d. h. man lernt auch außerhalb der sakralen Institutionen, also zu Hause, sich im Gedicht auszusprechen. Also die Gattungen wandern ab ins Private, aber — und das ist das Interessante! — die Gattung bleibt mit all ihren Formmerkmalen, mit ihrer traditionellen Topik erhalten, auch da, wo der Stilzwang des Sitzes im Leben weggefallen ist. Die konventionelle Form ist kaum zu zerstören. Natürlich gibt es Variationsmöglichkeiten, die gerade in Anbe tracht der Allmacht des Stilzwanges besonders interessant sind. Gattungen können, wie schon Gunkel gerne sagte, schließlich auch zersungen werden. Und von einem solchen Prozeß eines gewissen Verfalls einer Gattung soll nun gleich die Rede sein.

Nun darf ich Sie einladen, einer Interpretation des 90. Psalms zu folgen, die sich freilich nur mit besonders charakteristischen Stellen dieser Dichtung befassen kann. Die linguistische Seite der Sache, die auch einige unangenehme Schwierigkeiten einschließt, muß ich ganz beiseite lassen.

Es handelt sich um den einzigen dem Mose zugeschriebenen Psalm. Diese Verfasserangaben sind erst so viel später den Psalmen beigegeben, daß sie für uns keinen Quellenwert [271] haben. Welche Traditionen oder Überlegungen dahinterstehen, wissen wir nicht. Daß der großartige Psalm besonders gut mit einer Gestalt wie der des Mose in Verbindung gebracht werden kann, ist doch wohl eine zu moderne Überlegung. Der Psalm ist viele Jahrhunderte, wohl mehr als ein halbes Jahrtausend jünger als Mose.

»Herr, eine Zuflucht bist du uns gewesen von Geschlecht zu Geschlecht.« (V. 1)

Schon die erste Zeile läßt für den Kundigen die Gattung, der der Psalm zugehört, völlig eindeutig erkennen: Es redet eine Vielheit, kein Einzelner, also die Gemeinde, und sie beginnt mit einer Rückerinnerung an früher erfahrenes Heil, die natürlich zugleich ein Appell um die Hilfe und Geborgenheit ist, die die Gemeinde früher bei Gott gefunden hat. Bitte vergleichen Sie damit den Introitus von Ps. 44:

»O Gott, mit unseren Ohren haben wir es gehört,  
unsere Väter haben es uns erzählt:  
Eine Tat hast du getan in ihren Tagen,  
in den Tagen der Vorzeit mit deiner Hand ...«

Auch hier ein »Wir« und die Rückerinnerung an das erlebte Heil. Das ist der traditionelle Introitus des Volksklageliedes, das seinen Sitz in außergewöhnlichen Fastengottesdiensten in Kriegszeiten oder in Zeiten der Dürre oder Hungersnot hatte. Schon Gunkel ist aufgefallen, daß die Frage »wie lange« fast unveräußerlich zur Formensprache dieser Gattung der Klage lieder gehörte. Lesen wir V. 13 — da ist sie.

»Ehe die Berge geboren waren, die Erde und das Festland in Wehen lagen, bist du  
Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.« (V. 2)

Der Vers läßt einen fernen Mythos anklingen von einer [272] Geburt der Berge, ja von einem Kreißen, in Wehen Liegen der mütterlichen Erde. Es tut sich hier also einen Augenblick eine Perspektive auf eine uralte bizarre mythische Vorstellung von der Mutter Erde auf, die sich auf die spezifisch israelitische Vorstellung von der Weltenschöpfung aus dem schöpferischen Wort, wie wir sie etwa aus 1. Mose 1 kennen, schlecht reimen will. Aber derlei ist vollends in

späten Dichtungen, also zu der Zeit, da der Schöpfungsglaube in Israel völlig gesichert war, ohne Belang. Zu allen Zeiten beschwören die Dichter das Uralte gerne auch im Gewand uralter Vorstellungen. In der großen Gottesrede im Hiobbuch, also einem jungen Text, fragt Gott den Rebellen: »Wer hat das Meer mit Toren verschlossen, da es hervorbrach, aus dem Mutterschoße kam?« (Hi. 38, 8) Derlei auf die theologische Goldwaage zu legen, wäre ein falscher theologischer Eifer. Das ist nurmehr eine Frage des Redestils. In so altertümlichen Begriffen sich zu ergehen — es wird u. a. auch ein ganz ausgefallenes Wort für Erde (tebel) gebraucht —, ist Zeichen eines gewählten, aparten Stils, mehr nicht. Wir werden uns dieser Sache aber noch zu erinnern haben. Nein, verwunderlich ist der Passus in ganz anderer Hinsicht. Ich sagte, diese Volksklagelieder beginnen mit einer Rückerinnerung. So auch hier; aber das Merkwürdige ist, daß der Blick immer weiter zurückschweift bis zur Weltschöpfung und darüber hinaus in den Abgrund der Ewigkeit Gottes hinunter. Der Blick wollte die Heilserfahrung in der Geschichte fixieren, aber nun ist es, als wäre er ausgeglitten. Er hat nichts, an dem er haften könnte. Hier ist, wenn man so sagen darf, etwas passiert. Das Wort von dem Obdach, der Zuflucht, kommt nicht zum Tragen, denn statt die Heilsgeschichte mit ihren tröstlichen Erfahrungen anzuvisieren, wird dem Gedicht die Vorstellung von der Vergangenheit Gottes so übermächtig, daß sie die Gedanken von ihrem ursprünglichen Vorsatz wegreißt und sie auf die Ewigkeit Gottes lenkt. Das ist doch etwas anderes, ob ich mich (oder Gott) daran erinnere, daß er in alten Zeiten geholfen hat, oder ob mich der Gedanke an Gottes Ewigkeit überfällt und sich mir [273] bedrückend auferlegt. So ist denn der Gedanke an das Schutzverhältnis, dessen sich Israel so oft getröstet durfte, fürs erste völlig fallengelassen. Statt daß die Rückerinnerung Tröstliches ausgesprochen hätte, stößt sie vielmehr das Tor auf für eine ganze Kette von überaus düsteren Überlegungen:

»*Du lässest die Menschen zum Staub zurückkehren und sprichst zu ihnen: Kehret um, Menschenkinder*« (V. 3, ein sogen. synwymer Parallelismus). Gott selbst ist die Ursache der trostlosen Vergänglichkeit. »*Tausend Jahre sind vor deinen Augen wie der gestrige Tag, wenn er vergangen ist, wie eine Nachtwache*« (V. 4). So steht es zwischen Mensch und Gott, und das ist im Sinne des Gedichts ein tief entmutigender Aspekt. Die Menschen »*sind wie das sprossende Gras: Am Morgen erblüht es und sproßt, aber am Abend welkt es und verdorrt*« (V. 5. 6). Aber mit V. 7 bis 9 öffnet sich sogar ein noch düstererer Horizont: »*Wir schwinden dahin durch deinen Zorn, und durch deinen Grimm werden wir erschreckt. Unsere Sünden hast du dir vor Augen gestellt, unser Verborgenes ins Licht deines Angesichtes. Ja, alle unsere Tage schwinden durch deinen Zorn, unsere Jahre vergehen wie ein Seufzer.*« (So besser als die freilich auch grandiose Übersetzung Luthers: »*Wir bringen unsere Jahre zu wie ein Geschwätz*« — hägä ist ein kurzer dumpfer Laut, also »Seufzer«.)

Damit ist das Gedicht auf eine neue Komplikation des Verhältnisses zu Gott gestoßen: die Sünden als die tiefste Ursache für die Trostlosigkeit dieses Verhältnisses. Der Satz V. 8 ist als synthetischer Parallelismus (steigernd) eigentlich akzentuiert: Das Schwergewicht liegt auf »*unser Verborgenes ins Licht deines Angesichtes*«. Und hier ist es schwer, kurz zu bleiben.

Der moderne Mensch — verzeihen Sie diese Simplifizierung — neigt besonders auch im Religiösen sehr eindeutig dazu, sich nur für das ihm Bewußte verantwortlich zu wissen. Er lehnt eine Haftung für Übertretungen, die er gar nicht als solche erkennen konnte, ab. Hier dachte die Antike, die griechische, aber auch die altisraelitische, ganz an-[274]ders. Das gerade beunruhigte sie so tief, daß der Mensch im Wahn, in irgendeiner Verkennung seiner Situation vor Gott, also »unbewußt«, göttliche Ordnungen verletzt haben oder in göttliche Kompetenzen übergegriffen haben könnte. In einer archaisch-sakral bestimmten Gemeinschaft ist es natürlich zunächst die Sorge, gewisse Riten verletzt oder übersehen zu haben. Aber es könnte uns nachdenklich machen, daß es gerade der politisch aktive Mensch, antik gesprochen der König, ist, der durch seine Aktivität in einer Zone äußerster Gefahren steht.

Hier wäre etwa des Königs Saul zu gedenken, der von Mal zu Mal der führenden göttlichen Hand entgleitet. Er stemmt sich mit übermenschlichen Kräften gegen das hereinbrechende Unheil. Aber — obwohl subjektiv das Beste wollend — verstrickt er sich in immer tiefere Verstöße gegen unantastbare sakrale Ordnungen, bis er schließlich in einer gnadenlosen Verzweiflung versinkt. Und mit welcher scheuen menschlichen Anteilnahme verfolgen die Erzähler das Geschick des unglücklichen Königs! Unser Psalm ist zeitlich viel später anzusetzen, aber er weiß um diese Dinge noch genug: daß der Mensch sich nie vermessen soll, das Bild, das Gott von ihm hat, zu kennen, und daß unter allen Umständen die göttlichen Maßstäbe entscheiden und nicht das Gutdünken des Menschen. Es geht also um eine auf ihre Weise großartige Bereitschaft, vor der Gottheit mit aller menschlichen Weisheit — zu scheitern.

»*Die Zahl unserer Jahre beträgt 70 Jahre, und wenn es hoch kommt, sind es 80 Jahre. Aber ihr Gepränge ist Mühsal und Nichtigkeit*« (V. 10). Über diesen berühmten Passus wäre kaum viel zu sagen, wenn sich nicht an die Lutherübersetzung ganz merkwürdige Mißverständnisse angehängt hätten — ganz zu Unrecht, wie wir gleich sehen werden. Er hat übersetzt: »und wenn kostlich gewesen ist, so ists Mühe und Arbeit gewesen«. Es ist von ernsten Wissenschaftlern behauptet worden, Luther habe hier den Psalm genial uminterpretiert, er habe der negativen orientalischen Einstellung zur Arbeit deren abendländische Hochschätzung entgegengesetzt, und das ist ja in der Hitlerzeit [275] in populärer Literatur ins Arsenal der Polemik gegen das Alte Testament eingegangen. Nun ist die Glorifizierung der Arbeit an sich schon eine merkwürdig unrealistische und sehr junge Ideologie, mit der wir uns überhaupt nicht befassen müßten, wenn sie nicht so vehement von unserer Psalmstelle Besitz ergriffen, sie an sich gerissen hätte. Aber eine sehr einfache philologische Erwägung schneidet alle Versuchungen zu Fehldeutungen ab: Luther hat das Wort Arbeit (*labor*) schon in der Vulgata vorgefunden. Vor allem aber hat er es nicht in dem speziellen modernen Sinn, sondern noch in dem dem Mittelhochdeutschen nahestehenden Sinn von »Mühsal« verstanden. So auch in dem deuterojesajanischen »Du hast mir Arbeit gemacht mit deinen Sünden« (Jes. 43, 24) oder »darum daß seine Seele gearbeitet hat« (Jes. 53, 11). Und das läßt sich auch im Sprachgebrauch vieler zeitgenössischer Kirchenlieder belegen. So ist das Ergebnis: Luther hat den bitteren Sinn unserer Stelle sehr genau getroffen.

Aber das sind freilich keine populären Einsichten. Deshalb fährt der Psalm fort: »*Wer erkennt aber die Gewalt deines Zornes, wer fürchtet sich vor deinem Grimm?*« (V. 11) Hier spricht das Lied wie aus einer tiefen Einsamkeit heraus, die — wir müssen das noch einmal aufgreifen — zu der Gattung des Volksklageliedes eigentlich nicht recht paßt. Wie unheimlich verschätsen sich die Menschen in ihrer Lage Gott gegenüber. Was wissen sie von den Gefangenschaften, von der Fremdlingschaft, in die Gott den Menschen dahingeben hat. Was ist es, dessen der Mensch in dieser Lage vor allem bedarf? In großer Einfachheit zieht das Lied die Konsequenz: »*Unsere Tage zu zählen, das lehre uns, daß wir einbringen ein weises Herz*« (V. 12). Das ist's, was dem Menschen fehlt: das weise Herz. Weisheit ist im Alten Testament etwas äußerst Nüchternes, die Kenntnis des Lebens und die Kunst zu leben, ein sich Einstellen auf alle Realitäten — zu diesen Realitäten gehören auch die Realitäten in dem Verhältnis des Menschen zu Gott. Sie zu erkennen, dazu muß ihm Gott selbst helfen, ihm selber die Augen öffnen, muß ihm selber die Realität [276] seines Gottesverhältnisses zeigen; darum das »das lehre uns«. Ist es Ihnen aufgefallen, daß *hier* die erste Bitte aus dem Klagelied aufsteigt? Und nun wird uns erst bewußt, wie unnatürlich und auffallend das in einem Volksklagelied ist, daß es erst gegen das Ende zu zum Bitten hinfindet. Aber die Resignation lastete zu schwer; sprechen wir es ruhig aus: Dem Bereich so dunkler und bitterer Reflexionen, in denen sich der Psalm bisher bewegte, war Gott zu fern, um noch angeredet werden zu können. Aber jetzt ist der Bann gebrochen, der Psalm hat endlich wieder das göttliche Du gefunden, und jetzt ist fast kein Halten mehr mit den Bitten.

*»Zählen unsere Tage, das lehre uns, daß wir einbringen ein weises Herz! Kehre doch wieder, Herr, — wie lange noch? — und erbarne dich deiner Knechte! Sättige uns frühe mit deiner Huld, daß wir frohlocken und jauchzen all unsere Tage! Erfreue uns so viele Tage, wie du uns beugtest, so viel Jahre, wie wir Leid erfahren haben! Laß offenbar werden an deinen Knechten dein Wirken, deine Herrlichkeit über ihren Kindern! Die Güte des Herrn, unseres Gottes, sei über uns, das Werk unserer Hände wollest du fördern!« (V. 12-17)*

In dieser plötzlich ausgelösten Flut von Bitten muß uns vor allem ein Satz beschäftigen: »Laß offenbar werden an deinen Knechten dein Wirken, deine Herrlichkeit über ihren Kindern!« Was meint das Gebet? Wir müssen hier ein wenig ausholen, denn hier ist, wenn ich recht sehe, ein Angelpunkt des Gesamtverständnisses. Ich darf daran erinnern, daß der Glaube des alten Israel sich immer auf ein Geschehen, einen göttlichen Selbsterweis in der Geschichte bezog. Ihm war jede Form philosophischer Spekulation, aber auch religiöser Mystik ebenso fremd wie der Rekurs auf geschichtslose mythische Urerlebnisse. Dieser Glaube kam her von göttlichen Taten, von irgendeinem Heilsgeschehen, von Berufungen, Gründungen, Durchhilfen, und er streckte sich aus nach einem Heilsgeschehen, nach ganz bestimmten Erfüllungen hin, die ihm Gott zugesagt hatte. [277] So ist das ganze Alte Testament ein einziges, in seiner Komplexität ungeheuerliches Geschichtsbuch (denn auch die Propheten haben es wiederum mit Geschichte zu tun, eben mit der zukünftigen). Wann und wo immer Israel ansetzte, sich in der Welt vor Gott zu verstehen und auszusprechen (und die Notwendigkeit dazu ergab sich oft), da geriet ihm das zum Geschichtswerk, zu immer gewaltigeren geschichtstheologischen Entwürfen. Israel hatte einen phänomenalen Kontakt mit der Geschichte, seine Sensitivität in dieser Richtung prägte sich in zahllosen Einzelkonzeptionen aus, die oft genug miteinander gar nicht zur Deckung gebracht werden können. Mit einem Wort, Israels Glaube *lebte* von dem Blick auf das Wirken Gottes in der Geschichte. Wo es *das* im Auge behielt, da konnte es viel ertragen; wo ihm der Heilswille Gottes im Horizont der Geschichte entschwand, da wurde es in tiefe Anfechtungen gestürzt. Es hat es leichter ertragen, daß sich ihm das Gottesbild zu Zeiten verzerrte, daß es unbegreifliche und schreckliche Züge annahm, als daß es dieses Walten überhaupt aus den Augen verlor.

Und nun wollen wir vor diesem Hintergrund unseren Psalm noch einmal zu verstehen suchen. Wird es Ihnen nicht deutlich, daß er eigentlich ein Fremdling im Alten Testament ist? Schon der Anfang des Gebetes erscheint nun in einem eigentümlichen Licht, wie ihm der traditionelle Rückblick auf die früheren göttlichen Heilstaten mißriet, wie der Blick in der Geschichte nichts fand, da er haften konnte, wie er immer weiter zurückglitt bis zur Weltschöpfung hin und sich schließlich erschrocken der Ewigkeit Gottes konfrontiert sah: »*Tausend Jahre sind vor deinen Augen wie der gestrige Tag, wenn er vergangen ist, wie eine Nachtwache.*« Schließlich sind das doch zwei ganz verschiedene Dinge, ob ich mich dessen erinnere, daß Gott vorzeiten geholfen hat, oder ob ich bedenke, daß Gott grenzenlos, ewig ist und daß sich diese Form seines Gott-seins dem Menschen bedrückend imponiert. Wie kommt es zu diesem Zerbrechen des traditionellen Gebetsschemas? Hier muß doch eine Kraft im Spiel sein, die diesen Stil-[278]bruch erzwungen hat (und was bedeutet das bei der Ausdauer und dem Konservativismus kultischer Formen!). Nun muß ich Sie noch einmal zu einem kurzen Exkurs einladen. Wir haben im Alten Testament doch noch ein Werk, das mit großer Eindringlichkeit genau diese Situation eines totalen Geschichtsverlustes ausbreitet, das um diesen Bankrott eines auf Heilstatsachen sich gründenden Glaubens und das um das Ereignis dieses katastrophenalen Geschichtsverlustes kreist, das Buch des Predigers Salomo. In dem Eingangslied, einem Gedicht von einer monumentalen Schwermut, ist im Grunde alles schon enthalten.

*»Wie ist alles so nichtig, spricht der Prediger. Wie ist alles so nichtig! Es ist alles umsonst! Was hat der Mensch für Gewinn von all seiner Mühe, womit er sich abmüht*

unter der Sonne? Ein Geschlecht geht dahin und ein anderes kommt; aber die Erde bleibt ewig stehen. Die Sonne geht auf, die Sonne geht unter und strebt zurück an ihren Ort, wo sie wieder aufgeht. Der Wind weht gen Süden, er kreist gen Norden, immerfort kreisend weht der Wind, und in seinem Kreislauf kehrt er zurück. Alle Flüsse gehen zum Meere, und doch wird das Meer nicht voll; an den Ort, wohin die Flüsse gehen, dahin gehen sie immer wieder. Alles Ding müht sich ab, kein Mensch vermag es zu sagen. Das Auge wird nicht satt zu sehen, das Ohr wird nicht voll vom Hören. Was gewesen ist, wird wieder sein, und was geschehen ist, wieder geschehen: es gibt nichts Neues unter der Sonne. Oder ist etwas, von dem man sagen möchte: Siehe, dies hier ist ein Neues —? Längst schon ist es dagewesen, in den Zeiten, die vor uns gewesen sind. Der Frühern gedenkt man nicht mehr; und auch der Spätem, die kommen werden, auch ihrer wird nicht mehr gedacht werden bei denen, die nach ihnen kommen.«

(Pred. 1, 2-11)

»Es geschieht nichts Neues unter der Sonne!« Das ist der provozierende Satz. Und wenn die Menschen das doch immer behaupten, so liegt das an ihrer Beschränktheit, an [279] ihrem kurzen Gedächtnis. Es ist zuvor auch geschehen in den Zeiten, die vor uns gewesen sind. Was mußte sich ereignet haben, wenn in Israel so etwas ausgesprochen werden konnte, wo man vordem durch immer neue göttliche Setzungen und Eingriffe in die Geschichte zu immer neuen geschichtstheologischen Konzeptionen genötigt wurde! Der geschichtliche Zeitablauf — für Israel der Ort eines immer neuen Heilsgeschehens — ist zur Qual geworden!

Ist aber alles Leben in einen einzigen quälenden Kreislauf gestellt, aus dem es nicht ausbrechen kann, dann stellt sich die Gottesfrage ganz anders. Und so sehen wir denn den Verfasser dieses Buches alle Lebensgebiete abtasten, alle Phänomene im Lebensbereich des Menschen, die Arbeit, kulturelles Schaffen, Freude, Lebensgenuß, Ehe, Reichtum, Ehre, Armut, Frömmigkeit, Gottlosigkeit, Weisheit, Torheit, das alles wird unter der einen Frage ausgeleuchtet: Wo kann der Mensch in diesem Leben Posto fassen, wo ist in all dem gleitenden Relativen, in diesem verzweifelten Kreislauf eine göttliche Weisung, eine göttliche Ermächtigung? In seiner Sprache ausgedrückt: Was ist »das (von Gott gewiesene) Teil« des Menschen? Ist nicht alles, auch das höchste Bemühen, ein »Haschen nach Wind«? Und die Antwort — sie ist sehr resigniert: »Ich dachte, ich will zu Weisheit kommen; doch sie blieb fern von mir. Fern ist der Grund der Dinge und tief, gar tief; wer will ihn finden?« (7, 24 f.) Es läßt sich nichts Reelles greifen, so daß sich über die Frage nach den Realitäten die des Verhältnisses des Menschen zu Gott beantworten ließe. »Gleichwie du nicht weißt, wohin der Wind weht und wie die Gebeine im Leibe der Schwangeren entstehen, so kennst du auch das Tun Gottes nicht, durch das er alle Dinge wirkt.« (11, 5) »Ich erkannte, daß es dem Menschen unmöglich ist, das ganze Tun Gottes zu ergründen, alles was unter der Sonne geschieht. Denn wie immer der Mensch sich abmüht zu suchen, er ergründet es nicht, und wenn der Weise es zu verstehen meint — er kann es doch nicht ergründen.« (8, 17) Haben Sie gehört, wie in beiden Sentenzen — ganz wie in unserem Psalm — die Frage nach dem Tun Gottes gestellt [280] wird, die uralttestamentliche Frage? Die Frage ist da, aber die Antwort ist ganz anders geworden. Gott wird nicht geleugnet, ebensowenig wie sein Handeln. Aber — und das ist das Neue und darin liegt die Anfechtung — dieses sein Walten, seine Führungen in der Geschichte, seine Fügungen im Einzelleben — dieses Walten ist in eine so tiefe Verborgenheit hinabgesunken, daß es dem Glauben unerreichbar ist. Der Prediger sieht sich außerstande, über dieses, wie gesagt, grundsätzlich nicht in Abrede gestellte Walten noch Aussagen zu machen. Und damit verliert der Mensch — das ist nun ganz folgerichtig — auch seinen Ort im Leben, seinen Rang in der Welt, seine Würde und seine Ermächtigung zum Handeln. Das ist das Leiden des Predigers Salomo. Wenn es erlaubt sein sollte, sich eines etwas gefährlichen Schlagwortes zu bedienen, so würde ich sagen: Das Verhältnis des Menschen zu dem ihn tragenden metaphysischen

Seinsgrund gewinnt tragische Züge, und das wäre etwas dem alttestamentlichen Denken und Glauben ursprünglich ganz Fremdes — sofern man unter dem Tragischen eine schicksalsmäßige Bestimmtheit der Existenz des Menschen versteht, eine Begrenzung seines Verhältnisses zu den Menschen und zur Gottheit, in der er sich gegen seinen Willen vorfindet. Die ältere Meinung, daß das Einströmen griechischer Popularphilosophie diesen Wandel herbeiführt habe, ist heute ganz aufgegeben. Wir sehen heute, daß sich diese Skepsis von sehr viel längerer Hand in Israel angebahnt hat. Damit wird das Phänomen noch interessanter.

Diese kurzen Hinweise auf den Prediger Salomo müssen genügen; aber ich denke, sie genügen auch, um die Annahme zu begründen, daß unser Psalm ungefähr der gleichen geistigen und theologischen Situation entstammt wie der Prediger Salomo. Auch für den 90. Psalm ist dieser im Alten Testament so auffallende Geschichtsverlust charakteristisch. Was weiß der Psalm noch von Gott? Daß er ewig ist, daß die Menschen unter dem Gericht dieses fernen, verborgenen Gottes leben und daß sich dem Menschen das Werk Gottes, die Doxa seines Heilshandlens offenba-[281]ren müßte. Nur darin fände er wieder Trost. Und der Prediger Salomo, der so beweglich von der tiefen Verborgenheit des Handelns Gottes zu reden wußte — wie hätte er seine Bitte an Gott anders formulieren können als: »Laß offenbar werden an deinen Knechten dein Wirken, deine Herrlichkeit über ihren Kindern«?

Und mit dieser theologischen Ortsbestimmung des Psalms öffnet sich auch der Weg zu einer Einordnung dieser Dichtung in etwas weitere Zusammenhänge. Ich glaube nicht an die kultische Situation, der dieser Psalm entstammen soll, wie das wieder in dem letzten großen Psalmenkommentar behauptet ist. Er ist für einen kultisch-liturgischen Text viel zu reflektiert. So weit ausgreifende Reflexionen über »unser Leben« haben in einem aktuellen Volksklagelied keinen Raum. Die Not, die hier geklagt wird, ist anderer Art als die einer feindlichen Invasion, von Seuchen, Hunger oder Heuschrecken; sie ist viel grundsätzlicher gesehen, als ein Leiden unter der Verbogenheit Gottes, sprechen wir es ruhig aus: Hier ist die Dimension der Gottverlassenheit des Menschen in Sicht gekommen. Die Gattung des Volksklageliedes, die dem Psalm auch in seiner jetzigen Gestalt sein unverkennbares Gepräge gibt, ist demnach nur noch als eine Kunstform zu verstehen, nicht mehr kultisch, sondern als eine frei gewählte literarische Gestalt, die von einem uns freilich unbekannten Dichter seiner Dichtung gegeben wurde. Wir wissen es ja aus dem Prolog des Enkels des Jesus Sirach, daß sein Großvater nicht nur Überkommenes weitertradiert, sondern daß er es auch durch eigene freie Dichtungen, durch Hymnen, Danklieder usw. vermehrt hat. Dann gehört unser Psalm dem geistig-theologischen Phänomen zu, das wir »Weisheit« nennen, einer sehr spirituellen Theologie, merkwürdig distanziert von Kultus und Heilsgeschichte, deren Träger wir in den Weisheitsschulen zu suchen haben. Das würde bedeuten, daß der Psalm relativ jung, meiner Meinung nach sicher nachexilisch ist. Näher läßt sich seine Zeit nicht bestimmen.

Und nun, wenn Sie erlauben, lese ich den Psalm zum Ab-[282]schluß noch im Ganzen vor, damit nicht die Interpretation, sondern die Dichtung selbst das letzte Wort hat:

»Herr, eine Zuflucht bist du uns gewesen  
von Geschlecht zu Geschlecht.  
Ehe die Berge geboren waren,  
die Erde und das Festland in Wehen lagen,  
bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.  
Du lässest die Menschen zum Staub zurückkehren  
und sprichst zu ihnen: Kehret um, Menschenkinder.  
Denn 1000 Jahre sind vor deinen Augen wie der gestrige Tag,  
wenn er vergangen ist,  
wie eine Nachtwache.

Du säest sie aus, Jahr für Jahr;  
sie sind wie das sprossende Gras.  
Am Morgen erblüht es und sproßt,  
aber am Abend welkt es und verdorrt.  
Wir schwinden dahin durch deinen Zorn,  
und durch deinen Grimm werden wir erschreckt.  
Unsere Sünden hast du dir vor Augen gestellt,  
unser Verborgenes ins Licht deines Angesichts.  
Ja, alle unsere Tage schwinden durch deinen Zorn,  
unsere Jahre vergehen wie ein Seufzer.  
Die Zahl unserer Jahre beträgt 70 Jahre,  
und wenn es hoch kommt, sind es 80 Jahre,  
aber ihr Gepränge ist Mühsal und Nichtigkeit;  
ja, eilends geht es vorüber, wir fliegen dahin.  
Wer erkennt aber die Gewalt deines Zornes,  
und wer fürchtet sich vor deinem Grimm?  
Zählen unsere Tage, das lehre uns,  
daß wir einbringen ein weises Herz!  
Kehre doch wieder, Herr, — wie lange noch? —  
und erbarme dich deiner Knechte!  
Sättige uns frühe mit deiner Huld,  
daß wir frohlocken und jauchzen all unsere Tage!  
Erfreue uns so viele Tage, wie du uns beugtest,  
so viel Jahre, wie wir Leid erfahren haben!  
Laß offenbar werden an deinen Knechten dein Wirken, [283]  
deine Herrlichkeit über ihren Kindern!  
Die Güte des Herrn, unseres Gottes, sei über uns,  
das Werk unserer Hände wollest du fördern!«

*Manuskript eines Vortrags auf einer öffentlichen Veranstaltung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften in Freiburg i. B., Februar 1963.*

Quelle: Gerhard von Rad, *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1974, 269-283.