

Daniel Krochmalnik¹ | Sr. Raphaela Brüggenthies²

Psalm 91: Von guten Mächten

Rabbinisch-benediktinische Psalmen-Betrachtung

Mitte Dezember 2020 verweigerte am Münchener Hauptbahnhof eine 74-Jährige das Tragen der vorgeschriebenen Mund-Nasen-Bedeckung. Sie habe eine Befreiung »direkt von Gott, dem Allmächtigen«, gab sie der Bundespolizei zur Antwort und verwies als Beleg auf Psalm 91:

»Selbst wenn die Pest im Dunkeln
zuschlägt und am hellen Tag das Fieber
wütet, musst du dich doch nicht fürchten.
Wenn Tausend neben dir tot umfallen,
ja, wenn Zehntausend um dich herum
sterben, dich selbst trifft es nicht!«

Die irdische Staatsmacht blieb davon jedoch unbeeindruckt und quitierte den angstfreien, sich im Schutz des Höchsten wiegenden Vorstoß der Dame wegen Verstoßes gegen die SARS-CoV-2-Infektionsschutzmaßnahmenverordnung mit einem Bußgeld von 150 Euro.

Im Heiligtum

Die Gefährdung durch Pandemien hat sich seit Moses nicht geändert, dem dieser Vertrauenspsalm *sui generis* in der jüdischen Tradition zugeschrieben wird. Du, sagt ein Sprecher, »der im Versteck des Höchsten sitzt, der im Schatten des Allmächtigen nächtigt, sprich zum Herrn: »meine Zuflucht und meine Felsenburg, mein Gott auf den ich vertraue«« (V. 1f.).

Sowohl die alten jüdischen Erklärer wie auch die christlichen Kommentatoren und die meisten modernen Forscher verorten den Psalm im Heiligtum. Der Angesprochene habe dort Asyl gesucht und gefunden und wird von einem Priester/Lehrer aufgefordert, das »Ein feste Burg ist unser Gott« nachzubeten. Der Beter, der sich davon an-

sprechen lässt, stimmt in das Gottvertrauen mit ein. Dann folgt die lange Begründung des Priesters/Lehrers (V. 3-8); »denn«, der Asylant finde hier Schutz vor seinen Verfolgern, wie das Junge vor dem Vogeljäger unter den Fittichen und Flügeln seiner Mutter (V. 3f.). Hinter dieser Mauer müsse er sich nicht vor dem schwirrenden Pfeil (V. 5) und vor der schleichenden und dahinraffenden Seuche fürchten (V. 6). Wie durch eine Tarnkappe geschützt, sehe er Tausende an seiner Seite fallen und bleibe trotzdem unverletzt (V. 7). Genau in der Mitte des Psalms antwortet der Angeredete: »Ja, du, Herr, bist *meine* Zuflucht!« (V. 9)

Hier sei eine kleine philologische Klammer gestattet: Unerfindlich ist, warum die Lutherbibel (2017) das Bekenntnis des Angesprochenen dem Sprecher in den Mund legt, indem man das Possessivpronomen der 1. Person (»Machssi«) in der 2. Person (»Machssecha«) übersetzt: Denn der Herr ist *deine* Zuflucht, der Höchste ist *deine* Zuversicht. »Wir vermuten einmal, wegen des *Parallelismus membrorum*. Moses Mendelssohn übersetzt zwar richtig die 1. Person, da er aber die Prädikate vertauscht, läuft es auf die gleiche Satzaussage wie in der Lutherbibel hinaus: »Denn du hast *dein* Vertrauen auf Gott/den Höchsten, meine Zuversicht« (JubA 10, 1, 142). Das Bekenntnis des Angesprochenen »meine Zuversicht« erstarrt hier zu einer Gottesbezeichnung im Mund des Sprechers. Dasselbe geschieht auch ohne Vertauschung der Prädikate in einer früheren Übersetzung, die Mendelssohn dem protestantischen Orientalisten und Psalmenübersetzer Johann David Michaelis zusandte. Obschon Mendelssohn dort ausdrücklich der »plötzlichen Per-

¹ Prof. Dr. Dr. h.c. Daniel Krochmalnik ist Professor im Fach Jüdische Religion und Philosophie an der Universität Potsdam.

² Sr. Raphaela Brüggenthies OSB ist Ordensschwester im Konvent der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Rudesheim am Rhein. Sie ist Theologin und hat an der Universität Bamberg im Fach Neuere Deutsche Literaturwissenschaft promoviert zum Thema »Der frühe Heine – ein jüdisch-christliches Itinerarium«.

sonenveränderung« im Psalm gerecht werden will, verfehlt er die Antwort des Asylanten: »Hast du zu meiner Zuversicht/zu Gott dem Ewigen vertrauen« (im Brief vom 12. November 1770, JubA 12, 1, S. 234). Die protestantische Bibelwissenschaft löst das Problem wie gewohnt mit einer Korrektur des Heiligen Geistes und einem professoralen *zweifellos*. So heißt es etwa im Kommentar von Hans-Joachim Kraus: »Dem Kontext entsprechend muss hier zweifellos Machsecha gelesen werden« (BKAT XV, 2, S. 635). Martin Buber übersetzt, was im masoretischen Text, aber auch in der Septuaginta und in der Vulgata steht; »Ja, du bist, DU, *meine* Bergung! / – Du hast den Höchsten zum Hag dir gemacht« (so auch die Einheitsübersetzung und die Bibel in gerechter Sprache). Wenn man aber die Antwort des Asylanten eskamotiert, verliert auch der Nachbeter seine Stimme im Psalm, dann belehrt der Psalm und bekennt nicht mehr. Alles kommt aber darauf an, die *plötzliche Personenveränderung* in der Übersetzung zu beachten und die dialogische Dreierkonstellation (Priester – Asylant – Gott) zu bewahren, die Martin Buber durch Spiegelstriche anzeigt.

Zumal die Antwort des Schutz Suchenden einen Wendepunkt im Psalm darstellt. War bisher vom Gotteshaus, so ist nun von Gott die Rede. Er wird zur Zuflucht, wo immer der Asylant sich aufhält: in seiner Wohnung (V. 10), auf seinem Weg (V. 11), auf einem steinigen Pfad, in einer lebensgefährlichen Wildnis – überall dort wird er beschützt und behütet, getragen und gerettet. Wer sich an Gott hält, so lautet die Botschaft, der wird gehalten. Gotteshaus bedeutet jetzt nicht mehr nur Haus des Gottes, sondern auch der Gott des

Hauses, jedes Hauses, jedes Ortes. Das meint wohl der jüdische Gottname *Maqom* (Ort). Wer ihn auf diese Weise erkennt, so sagt Gott selber am Schluss des Psalms, der hat ihn recht erkannt (V. 14f.). Sein geheimnisvoller Name aus den vier Konsonanten J, H, W, H, der nach der jüdischen Tradition respektvoll durch die Anrede Herr (*Adonai*) ersetzt wird, bedeutet auf Hebräisch: *Er ist da* oder auch: *Er wird da sein*. Damit ist aber kein bloßes Vorhandensein gemeint, wie man auch von einem Stein sagen kann: *Er ist da*. Das war das Missverständnis der Gottesbeweise, welche die Existenz Gottes aus der Existenz der Riesensteine im All schlossen. Gesetzt, selbst die Existenz Gottes ließe sich auf diesem Weg schlüssig beweisen, so hätte man doch nicht mehr bewiesen als die Existenz eines Gottes der Steine. Nein, dieser Gottesname ist Programm und Versprechen: *Er ist da* meint: *Er ist dabei*, *Er ist bei uns* und: *Er wird da sein* meint: *Er wird sicher kommen*, *Er wird helfen*. Eben diese Namensdeutung bestätigt Gott auch in unserem Psalm. »Er – der Asylant – kennt meinen Namen« erläutert er folgendermaßen: »Er ruft mich an und ich erhöre ihn, mit ihm bin ich in der Not, ich errette ihn [...]« (*Imo Anochi BeZara*, V. 14f.). Wer sich so in Schutz genommen fühlt, lebt angstfrei. Wie den Missionaren Gottes, ist ihm kein Ziel zu weit weg, kein Weg zu lang, kein Hindernis zu groß. Denn egal wie groß das Problem auch sei – Er, der Herr, ist dabei.

In der Synagoge

Einen Hinweis auf den Tempelbezug des Psalms findet man auch im Babylonischen Talmud. Hatte

jemand versehentlich den Tempel und seine Heiligtümer verunreinigt, war er ein einkommensabhängiges Opfer schuldig (Lev 5,2f). Das galt für die Vorhöfe des Tempels sowie für ihre Erweiterungen, vorausgesetzt allerdings, ihre Einweihung genügte der Form (mShevu II, 12). Bei dieser Einweihungs-Zeremonie stimmten die Leviten Psalmen an (bSchevu 15b), darunter zur Abwehr von Unheil Psalm 91,1-9, der *Lied von den Plagen* (*Schir Schel Negaim*, nach Vers 10) oder *Lied von den Plagegeistern* (*Schir Schel Pegaim*) genannt wurde. Psalm 91 wurde also eine apotropäische Wirkung zugesprochen. Eine andere Stelle im *Jerusalemischen Talmud* zeigt, dass der Psalm in dieser Funktion auch bei anderen Unglücksfällen angestimmt wurde (jShab 21a).

Die Synagoge begleitet die Verstorbenen mit Psalm 91. Auf seiner letzten irdischen Reise von der Trauerhalle zum offenen Grab hält die Trauergemeinde dreimal inne und sagt Psalm 91 auf. Der Vers »[...] auf Händen werden sie dich tragen, dass dein Fuß nicht an einen Stein stoße« (V. 12) bekommt auf diese Weise eine ganz buchstäbliche Bedeutung. Der von allen irdischen Sorgen und Ängsten Befreite gelangt sicher ins *Haus der Ewigkeit* (*Bet Olam*), wie der Friedhof bei Juden heißt, unter die Fittiche des Höchsten, in den Schatten des Allmächtigen.

Psalm 91 ist ferner der vierte Psalm im *Schabbat*-Morgengebet. Mit den drei vorigen Psalmen bildet er eine wohldurchdachte Psalmen-Komposition: Psalm 19 eröffnet mit dem herrlichen Panorama des gestirnten Himmels über uns, Psalm 34 zeigt den vertriebenen Psalmisten auf der Flucht in eine einsame Höhle, Psalm 90 ist die Vergänglichkeitsklage des dem Tode verfallenen Menschen

– und Psalm 91 bietet ihm Zuflucht beim Höchsten. Erst nachdem jeder Einzelne – vom Volk Israel war in diesem *Schabbat*-Psalter bisher keine Rede – diese Stationen durchlaufen hat, öffnen sich die Pforten des gemeinsamen Heiligtums, wo alle zusammen ihr Halleluja anstimmen.

Im Kloster

Im Stundengebet der Benediktinerklöster wird Psalm 91 zusammen mit Psalm 4 und Psalm 133 jeden Abend in der Komplet gebetet (vgl. *Regula Benedicti*, 18,19). Am Ende des Tages, auf der Schwelle zur Nacht, vergewissert sich der Beter des Schutzes und der Geborgenheit. Hinter der täglichen Wiederholung steht das geistliche Anliegen des immerwährenden Gebets und der Herzensbildung. Der Mönch soll sich in die Atmosphäre des Vertrauens einüben, indem er die Zusage des göttlichen Schutzes ruminert (buchstäblich wiederkaut) und meditiert.

Doch nicht allein äußerliche Dinge bedrohen das Leben und den Frieden der Seele. Die monastische Tradition lehrt, in den »Steinen« die Beschwernisse eigener Laster zu entdecken und in den »Löwen, Nattern und Drachen« die bestialischen Haltungen Herzenshärte, Hochmut, Gier und Stolz zu erkennen.³ Diesem Chaos ist der Mönch zu allen Zeiten ausgesetzt (Schrecken der Nacht; Pfeil am Tag; Pest der Finsternis, Seuche am Mittag, V. 5f.), mit ihnen muss er ringen, sie sind die eigentliche Pestilenz, die jeden und jede Gemeinschaft kränkt, krank macht und zersetzt. Diesen überall lauernden *Fallen* ist zu widerstehen. Cassiodor betont daher: »Nach den Tätigkeiten des

3 »Ob auch, nach St. Bernhard [Anm. Bernhard von Clairvaux], der Teufel im Virgesspann daherschnaubt, als »Natter« (Bild der Herzensverhärtung), »Basilist« (Schlangen-»König«, Sinnbild der Hoffart), »Löwe« (Symbol der wilden, zornmütigen Rachsucht) und pesthauchender »Drache« voll tückischer Nachstellung – du fürchtest dich nicht, schreitest über die Höllenbestien sicher

dahin, »zertritt« dem Lindwurm das Haupt. Satans Hilfsmittel werden an der schützenden »Gotteshilfe« und seine Legionen an den englischen Heersäulen zu Schanden.« Wolter, Maurus (1906): Psallite sapienter. Psalliert weise! Erklärungen der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebets und der Liturgie, Freiburg im Breisgau, S. 360.



Stuttgarter Psalter, Illustration zu Psalm 91:13:
*super aspidem et basiliscam ambulabis
 et conculcabis leonem et draconem*, 9. Jahrhundert.

Tages sollen wir beim Herannahen der Nacht Psalm [91] beten. Der Teufel soll erkennen, dass wir dem angehören, vor dem er einst, wie er wohl weiß, zurückweichen musste« (Cassiodor, Expos. Ps. 90,13). Die Rezitation des Psalms soll den Mönch an das Vorbild Jesu erinnern, der selbst in Versuchung geführt wurde, doch der dämonischen Suggestion, er möge auf Psalm 90,11 vertrauend seine Macht demonstrieren und sich von der Zinne des Tempels stürzen, widerstand (vgl. Mt 4,1-11). Allerdings zitiert der Teufel den Psalmvers in den Versuchungserikopen unvollständig. Er verschweigt den wichtigen Zusatz: »Dich zu behüten auf all deinen Wegen«, d.h. in all den Wüsten und Oasen des Lebens, und setzt dafür das missbräuchliche: »Dich zu behüten beim (dämonischen) Sturz in den Abgrund«. Jesus pariert mit der Erinnerung an die Versuchung in Massa: »Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht auf die Probe stellen« (vgl. Dtn 6,16).

Daher prägt Psalm 91 auch das Offizium des ersten Sonntags der Österlichen Bußzeit (*Quadragesima*) und rahmt durch vielerlei Verswiederholungen im Gregorianischen Choral das für diesen Tag liturgisch vorgeschriebene Evangelium von

der Versuchung Jesu. Angesichts der gerade begonnen Fasten- und Bußzeit bedarf der Mönch dieser Ermutigung zum Sichfestmachen im Schutzraum des Höchsten, um in der Abkehr vom Bösen und im *Kampf mit den Leidenschaften*, wie es die Väter nennen, durchzuhalten. Ein monastischer Psalmen-Kommentar von Anfang des 20. Jahrhunderts versichert mit Blick auf die *Schlinge der Leidenschaft* und das *Todesnetz der Sündenlockung* in martialischer Sprache: »Das Gottvertrauen ist ihm [Anm. dem Mönch] des Sieges Quelle und Bürgschaft, und unser Lied ein Schlachtgesang, der seinem Herzen Zuversicht, dagegen Schrecken dem Feinde einflößt.«⁴

Der Mönch, dessen Leben ja *per se* eine Schule des Vertrauens ist, weiß um die ewige Spannung zwischen Wohnen und Kampf (vgl. *Regula Benedicti*, Prolog 39-45). Was der monastische Psalmen-Kommentar summiert – Gott werde über dem, der ihm liebend vertraut, sein »goldenes

Huldfüllhorn«⁵ ausgießen –, beschreibt der biblische Text detaillierter. Siebenfältig ist die Segensverheißung, die Gott in Psalm 91 zusagt: er werde retten, schützen, Antwort geben, herausreißen, zu Ehren bringen, sättigen und schauen lassen (vgl. V. 14-16). So behält das letzte Wort – auch in unserem Psalm – Gott selbst.

Die musikalische Gestaltung des *Introitus* (Eröffnungsgesang) am ersten Fastensonntag bringt dies besonders zur Geltung. So übersteigt das festliche »glorificabo« – »ich will ihn zu Ehren bringen« (V. 15) das theoretische Tonmaterial des 8. Tons und lässt mit nur einer kurzen Neume das Licht einer anderen Wirklichkeit aufblitzen. Mehr noch, die gesamte Tonfolge ist ein Zitat aus verschiedenen Gesängen der Osternacht, wie zum Beispiel das *Canticum* »Sicut cervus« (Psalm 42), wo die Worte »aquarum«, »vivum« und »nocte« mit derselben Typusmelodie (*Osterneume*) ausschmückt werden. So klingt bereits zu Beginn der *Quadragesima* die Osternacht an und verkündet vor der Passion die Zusage, dass der Tod nicht das letzte Wort haben wird. Psalm 91 ist ein Hoffnungstext – oder besser gesagt: eine *Theo-Ode* (Gregor Baumhof), ein Singen vor und von Gott, ein Lied, das Raum zum innerlichen Nachhall bietet, fern falscher Selbstsicherheit und Heilsgewissheit.

Psalm 91 im Leben

Aber nimmt das jüdische letzte Geleit und die christliche und monastische Verinnerlichung dem Psalm nicht doch eine bedenkliche, fast anstößige Spitze, seine Heilzuversicht im Hier und Jetzt? »Dir kann kein Unglück wiederfahren, / Und

keine Noth sich deiner Hütte nahen« (10, Moses Mendelssohn) – wird so ein Vers nicht jedes Mal widerlegt, wenn guten Menschen Böses widerfährt?

Interessant ist, dass ausgerechnet ein jüdischer Philosoph wie Moses Maimonides, der alles andere als abergläubisch war, auf den wörtlichen, konkreten, aktuellen Sinn dieser Zusage besteht. Am Schluss seines philosophischen Hauptwerks *Führer der Verirrten* (1190) behauptet er, ohne mit der Wimper zu zucken und zum Entsetzen seines Übersetzers Samuel ibn Tibbon, dass die göttliche Vorsehung proportional zur Gotteserkenntnis ist, »so dass sie auf einen solchen Mann von vollkommener Erkenntnis immerfort gerichtet ist, dessen Denken von Gott nie ablässt« (III, 51). Sein hauptsächlichster Schriftbeweis ist unser Psalm, den er mit dem Talmud »Gesang bei Unglücksfällen« nennt und fast vollständig anführt. Vor allem stützt er sich auf die Gottesrede (V.14): »Weil er sich nach mir sehnte, will ich ihn retten. Ich will ihn erhöhen, weil er meinen Namen kennt«. Mit anderen Worten: Wer an Gott denkt, an den denkt auch Gott und schützt ihn, während diejenigen, die Gott vergessen, im gleichen Maß auch von Gott vergessen werden.

Dass Maimonides diese These nicht in irgendeinem übertragenen, spirituellen, postmortalen Sinn vertritt, ersieht man aus seinem Beispiel. Es ist eigentlich der klassische Beweis gegen die Vorsehung und Gerechtigkeit Gottes, nämlich das Unglück, dass viele verschiedene Menschen gleichzeitig trifft. Niemand kann behaupten, dass sie alle das gleiche Schicksal verdient hätten. Aber genau das scheint Maimonides zu behaupten: »Aber wenn [...] das Sinken des Schiffes und alles

5 Wolter, Maurus (1906): Psallite sapienter, S. 353.

darauf Befindlichen wie auch der Einsturz des Daches auf alle im Hause Anwesenden ein unbedingter Zufall ist, so ist [...] der Umstand, dass jene Männer das Schiff bestiegen und dass die anderen in dem Hause weilten, doch keineswegs als Zufall zu betrachten, es geschah vielmehr durch den göttlichen Willen, der Gerechtigkeit gemäß [...], deren Ordnung zu erkennen, unser Wissen nicht« (III, 17). Maimonides spricht übrigens aus leidvoller Erfahrung, sein jüngerer Bruder David war auf einer Seereise nach Indien mit dem gesamten Familienvermögen umgekommen. Die unmittelbare Ursache des Untergangs mag ein zufälliges Ereignis gewesen sein, was aber jeder einzelne und alle zusammen auf dieser Galeere suchten, das lässt sich bis ins Letzte aus ihrer Lebensführung ableiten, daher auch vorsehen und einer speziellen Vorsehung zuschreiben.

Warum nun sollte Gotteserkenntnis vor Unglück schützen? Maimonides war offenbar der Meinung, dass Philosophen und Propheten einen tieferen Einblick in die Mechanik der Vorsehung hätten als andere Menschen und darum auch vorsichtiger sein könnten. Das war eine riskante Behauptung, und sein Übersetzer Ibn Tibbon hatte keine große Mühe, dagegen das entsetzliche Los der meisten Propheten ins Feld zu führen. Ja, der ganze jüdische Schlamassel ist ein Beweis des Gegenteil, Gottesverbundenheit ist keine Vollkasko-Versicherung.

Die Deutschen haben Psalm 91 vor allem in der Vertonung der Verse 11-12 von Felix Mendelssohn-Bartholdy im Ohr: »Denn er hat seinen Engeln befohlen über Dir« (nach Luther, nicht nach Moses Mendelssohn).

Felix Mendelssohn hatte die achtstimmige Motette (MWV B 35) 1844 dem preußischen König Friedrich Wilhelm IV. gewidmet, der kurz zuvor einem Anschlag entronnen war. Mendelssohn war die Motette über diesen Anlass hinaus wichtig genug, um sie zu instrumentieren und in sein Elias-Oratorium zu integrieren. Das Hin- und Herwogen der ätherischen Männer- und Frauenstimmen erzeugt ein Schweben, indem man den sanften Flügelschlag der »Himmlischen« – so übersetzte Moses Mendelssohn das Wort »Engel« – zu vernehmen meint.

Dieses bei den Deutschen sehr beliebte Stück ist bis heute eine Glanznummer der Domspatzen und des Thomanerchors. In den Ohren der Nazis klang es freilich undeutsch. In ihren Augen war der getaufte Enkel Felix nicht besser als sein jüdischer Großvater Moses – von dessen biblischem Namenspatron einmal ganz abgesehen. Wie der Alldeutsche Ritter von Schönerer reimte: »Die Religion ist einerlei / im Blute liegt die Schweineerei.« Ja, Felix und Moses Mendelssohn waren den Nazis als Prachtexemplare der deutschjüdischen Symbiose ganz besonders verhasst. Nur in den Kerkern und Lagern des Dritten Reiches durfte der Jude Felix Mendelssohn-Bartholdy noch gespielt werden. Und dort waren auch die »Himmlischen« zugegen, wie wir aus Dietrich Bonhoeffers letztem Gefängnisbrief von Dezember 1944 an seine Braut Maria von Wedemeyer und dem beigefügten Gedicht *Von guten Mächten* wissen. Seine letzten Zeilen »Von guten Mächten wunderbar geborgen, / erwarten wir getrost, was kommen mag. Gott ist bei uns am Abend und am Morgen / und ganz gewiss an jedem neuen Tag«, sie sind gewiss eine Variation zu Psalm 91.