

Der Wandel des Gottesbildes in den Übersetzungen des 23. Psalmes

Von *W. E. Gößmann*, München

Die alttestamentlichen Psalmen, die aus dem Kulterlebnis und der persönlichen Gotterfahrung entstanden sind, besitzen in ihren Bildern und Gedanken eine innere Kraft, in der sich die Beziehung des Menschen zu Gott immer von neuem aussagen und nachempfinden läßt. Dieser Dynamik ist es zuzuschreiben, daß die Psalmen nicht nur für das jüdische und kirchliche Leben, sondern auch für die profane Literatur von größtem Einfluß waren. Es soll hier nun betrachtet werden, wie der 23. Psalm, der zu den einheitlichsten und schönsten des Psalteriums gehört, über den Septuaginta- und Vulgatatext hinaus in den deutschen Übersetzungen weiterlebt.

Der 23. Psalm gehört zu den textlich am besten überlieferten. Er hat eine feste rhythmische Struktur, die man als Quina-Rhythmus bezeichnet. Der Vers ist durch einen Einschnitt in zwei Teile gegliedert, wobei der erste mehr Hebungen zählt und der zweite jeweils rhythmisch abschwingt¹⁾. Dadurch erhält der Psalm eine Stimmung von Ruhe und Gefälligkeit. Inhaltlich sind es zwei große Bilder, die ihn prägen: der Hirt und das Mahl. Das Bild des Hirten für Gott, das im Alten Testament immer wieder als Ausdruck der Sorge Gottes für sein Volk und des Vertrauens der Menschen zu ihm erscheint, ist ganz aus den konkreten Lebensbedingungen Palästinas gewonnen. Man muß sich den palästinensischen Hirten als einen starken und abgehärteten Mann vorstellen, der mit den schwierigen landschaftlichen und klimatischen Verhältnissen zu kämpfen hat, um seine Herde durchzubringen. Das von ihm genommene Gottesbild hat daher Strenge und Herbheit, zugleich aber auch einen Zug von Güte und sich einsetzender Liebe²⁾. Vom ersten Vers des Psalmes an erscheint Gott nicht als der Hirte des ganzen Volkes, sondern des einzelnen, der den Psalm spricht. Dies erregt Erstaunen, zumal das dem Hirten korrespondierende Bild der Herde eine Gemeinschaft voraussetzt, ebenso wie im zweiten Teil das Bild des Mahles. Wo sonst im Alten Testament Bezüge aus dem Hirtenwesen auf Gott angewandt sind, geschieht es auch fast durchweg im Hinblick auf das Volk. Einen Ansatz für den individuellen Gebrauch bietet aber schon Gen. 48,15: „Der Gott, der mein Hirte war, seitdem ich bin bis heute.“ Wenn im 23. Psalm die Erfahrung Gottes als des Hirten individuell ausgesprochen werden kann, so setzt dies voraus, daß der einzelne nicht in Absetzung von der Gemeinschaft, sondern durch die Gemeinschaft hindurch zur persönlichen Gottbegegnung gekommen ist. Dies gibt dem Psalm seine religiöse Intensität.

1) Vgl. H. H e r k e n n e , Das Buch der Psalmen, Bonn 1936, 111

2) Zum alttestamentlichen Hirtenbild vgl. V. H a m p , Das Hirtenmotiv im Alten Testament in der Festschrift der Freisinger Hochschule für Kardinal Faulhaber, München 1949, 7—20

Da Gott aber der Hirte aller ist, bleibt der einzelne von der Gemeinschaft gehalten. Der Psalmist sagt ein Zweifaches: die Glaubenserfahrung Gottes als seines Hirten und die davon abhängige Erfahrung der Welt als Ort der fürsorgenden Liebe Gottes in aller Bedrängnis. Es werden die konkreten Gegebenheiten des Hirtentums aufgegriffen, Wasserstellen und saftige Weideflächen, um auszudrücken, daß Gott das ermattete Leben wiederherstellt. Nahegelegt durch den Zug der Herden zwischen Weideflächen und Wasserplätzen, erscheint das Bild des Weges, auf dem Gott den Gerechten führt. Der Weg setzt sich fort im finsternen Tal, durch das ein furchtloses Gehen nur möglich ist für den Gläubigen, dem die Nähe Gottes und seines Schutzes inne wird. Dem Psalmisten ist sein Leben sinnvoll im Bewußtsein, daß alles geschieht um des Namens Gottes willen. Bis zum fünften Vers bleibt das Bild des Hirten für Gott erhalten, wie die Erwähnung von Stab und Stecken erweist, auf den Menschen dagegen werden keine Motive aus dem Hirtenwesen mehr bezogen. Die im zweiten Teil des vierten Verses begonnene Du-Anrede bereitet eine größere Dimension der Gottesnähe vor, wie sie im Bilde des Mahles offenbar wird. Gott ist jetzt der Gastherr, mit dem der Mensch zu Tische sitzt. Eine besondere Nuance liegt noch darin, daß Gott den Tisch richtet vor den Blicken der Feinde des Gerechten. Vorbereitet ist dies im vierten Vers, wo Stab und Stecken schon zu Schutz Waffen auf der Weggenossenschaft von Gott und Mensch werden. Im Gastrecht Gottes hat der Mensch Asyl, so daß seine Feinde ihn sehen und ihm nichts anhaben können. Die Feinde muß man hier konkret belassen, da Israel von Feinden umgeben lebte. Die Salbung des Hauptes unterstreicht die Gehobenheit des Menschen beim Gastmahl. Was auf der Ebene des Hirtenbildes als Weideplatz und Wasserstelle ausgesagt ist, kehrt hier wieder auf menschlicher Ebene als Mahl und Becher. Es gehört zum biblischen Erfahrungsbereich überhaupt, unter Speise und Trank die innigste Gemeinschaft mit Gott zu begreifen. Das Vernehmen der Nähe Gottes weitet sich im Erlebnis des Psalmisten auf sein ganzes Leben, dessen Erfüllung das ständige Weilen im Hause des Herrn ist, wo ihm die Gegenwärtigkeit Gottes nie mehr genommen wird.

Gegenüber dem hebräischen Urtext haben die beiden großen Übersetzungen der Septuaginta und Vulgata in bezug auf den 23. Psalm wesentliche Ähnlichkeiten. Die Bilder des Psalmes sind aus ihrer vollen Wirklichkeit weitgehend umgeformt zu Metaphern und Allegorien. Durch das in der Mitte stehende Wort: „Animam meam convertit“, das auf der inadäquaten Wiedergabe des hebräischen *nepesch* mit *ψυχή* in der Septuaginta beruht, wird der ganze Psalm vom konkret Sinnhaften wegbewegt auf das Seelische und damit von der Diesseitigkeit stärker auf eine Jenseitigkeit hin. Das griechische Verständnis der Seele ist so in den Psalm eingegangen. Im ersten Vers verschwindet stufenweise das gestalthafte Bild des Hirten für Gott. Während der hebräische Text sagt: Der Herr ist mein Hirt, übersetzt die Septuaginta: *Κύριος ποιμαίνει με*, was die Italaversionen beibehalten in den Worten: *Dominus pascit me*, die Vulgata dagegen schwächt weiter ab und gibt zugleich einen neuen Sinn: *Dominus regit me*. Aufgrund eines an sich wortgetreuen Übersetzungsbemühens kommen in den 3. und 6. Vers des Psalmes die festgeprägten Begriffe *δικαιοσύνη* und *ἐλεός*, bzw. *iustitia* und *misericordia*. Hierdurch erhält der Psalm eine versöhnende Umspannung der gegensätzlichen Eigenschaften Gottes, was ihm eine gewisse Rechtsstruktur verleiht.

Grundlegend für das theologische Verständnis des 23. Psalmes in der späten Väterzeit und im Mittelalter ist seine Erklärung durch Augustinus. Mit Hilfe der

allegorischen Schriftauslegung wird ein völlig anderer Sinn gewonnen. Augustinus deutet den Psalm als Lied der Kirche an Christus: „*Ecclesia loquitur Christo: Dominus pascit me, et nihil mihi deerit, Dominus Jesus Christus pastor meus est, et nihil mihi deerit.*“⁹⁾ Das christologische Verständnis des Psalmes, nahegelegt durch Joh. 10,11: „Ich bin der gute Hirt“, ist textlich möglich geworden durch die Wiedergabe des alttestamentlichen Gottesnamens mit *Dominus* im ersten Vers. Dieser wesentliche Unterschied beruht darauf, daß die Väterzeit und das Mittelalter das Alte Testament bis ins einzelne als Transparent für das Neue sah. Die christologische Deutung wirkt sich bei Augustinus auf alle Bilder innerhalb des Psalmes aus. Das Hinführen auf saftige Weideplätze ist nunmehr der Weg zum Glauben, die Wasserstellen sind das Wasser der Taufe, die gerechten Wege die Wege der Vollkommenheit, die nur wenige geführt werden. Auf die Worte *propter nomen suum* legt Augustinus besonderen Wert, weil sie ihm ein Ausdruck für die reine Gnadenhaftigkeit der Gottesführung sind, vor der menschliches Verdienst zurücktritt. Das Wandern im Todesschatten wird zum Bild für das diesseitige Leben, wo Christus in *corde per fidem* bei uns ist. *Virga* und *baculus*, als *disciplina Christiana* gedeutet, sind die Stufen der Erziehung durch Christus und auf Christus hin. Wenn die höhere Stufe der *educatio* erreicht ist, dann bereitet Christus den Menschen das Mahl, das nicht mehr zum Wachstum dient, sondern als feste Speise gegen die Feinde stärkt. Die Ölsalbung des Hauptes wird als Erfreung des Geistes mit geistlicher Freude ausgelegt, und der Kelch als Trank des Vergessens für die früheren weltlichen Freuden, die eitel waren. Der Schlußgedanke, an das Wohnen im Hause des Herrn anknüpfend, ist streng eschatologisch: „*Ut inhabitem in domo Domini in longitudinem dierum: subsequetur autem me non hic tantum, sed etiam ut inhabitem in domo Domini in aeternum.*“ Trotz der uns heute fremd gewordenen Sprache der allegorischen Schriftauslegung liegt das Große dieser Psalmerklärung darin, daß das bekennende Ich des hl. Augustinus sich als Glied der Kirche aussagt und zugleich in das persönliche Ich des Psalmisten eingehen kann.

Einen Schritt weiter geht die Erklärung des 23. Psalmes von Cassiodor, die im wesentlichen durch Petrus Lombardus aufgegriffen ist und so auch auf das Mittelalter eingewirkt hat. Hier erscheint der Psalm als Preis des Christen über die ihm in der Kirche zuteil gewordenen Gnadengaben. Die bildhaften Aussagen des Psalmes erfahren eine Deutung als zehn Gnaden Christi, die für die Kirche bestimmend sind. Dabei wird immer gerungen um die rechte Einordnung des einzelnen in die Kirche. Der Weideplatz ist die Einweisung in das Christliche durch *divina lectio*, die Wasserstelle der Taufquell, die Erquickung der Seele die Heiligung nach der Taufe durch christlichen Lebenswandel. Die Führung auf dem rechten Wege versinnbildet die Gabe, das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe halten zu können, und das Wandern im Todesschatten das standhafte Leben „*inter haereticos et schismaticos*“. Unter *virga* und *baculus* versteht Cassiodor sowohl die strafende, als auch die aufrichtende Wirksamkeit Christi. Die Bereitung des Tisches ist eindeutig auf die Eucharistie bezogen, und zwar näherhin auf den Leib des Herrn, während der Kelch, von dem der Psalm spricht, für das Blut des Herrn Anwendung findet. Die dazwischen stehende *unctio capitis* erfährt eine ekklesiologische Deutung als Teilnahme der Glieder der Kirche an der Hauptesgnade Christi. Jenseits dieser zehn Wohltaten, die dem Christen im irdischen Leben zu-

9) PL 36, 182

kommen, wird das Wohnen im Hause des Herrn sichtbar: „Domus quippe Domini futuram significat Jerusalem“⁴⁾.

Die allegorische Auslegung, durch die ein neuer Sinn an die lateinische Sprachgestalt des 23. Psalmes herangebracht wurde, ohne sie selbst zu verändern, hat die Übersetzung Notkers des Deutschen von St. Gallen wesentlich mitgeformt. Hinzu kommt das kernige Denken eines althochdeutschen Dichters, der in seiner eigenen Sprache das Christsein ausdrücken kann. Übersetzung und Kommentar, dessen Abhängigkeit von Augustinus und Cassiodor überall zu greifen ist, gehen ineinander über, so daß die Trennung von Text und eigenem Verstehen verschwindet:

„Truhten selbo rihtet mih. chit ecclesia de christo. unde niehtes ne bristet mir. In dero stete dar ueuida ist. habet er mih kesezzet. Er habet mir in lege et prophetis keistliha fuora gegeben. Er habet mih kezogen bi demo uuazere dero labo. Daz ist baptismum. mit demo diu sela gelabot uuirdet. Habet mina sela fone ubele ze guote becheret. Leita mih after dien stigon des rehtes. umbe sinen namen. nals umbe mine frehte. Gange ih ouh hier in mittemo scatuue des todes. daz chit inter hereticos et scismaticos. die bilde des todes sint. Noh danne nefurhte ih mir des leides. daz sie mih keargeroen. uuanda du sament mir bist. uuanda du in minemo herzen bist. Din ruota unde din stab. daz chit. dine filla unde dine chestiga. die habent mih ketrostet. nals keleidigot. uuanda ih fone in gebezerot pin. Nah dien chestigon. rihtost du mir tiske. daz ih keazzet uurde mit starcherun fuoro danne diu milih si, uuider dien, die mih pinont. Du brahtost mi fone inperfectione ze perfectione. dia chraft kabe du mir uuider in. Salbotost min muot mit keistlichero freuui. Vnde uuio harto mare din trang ist. daz mennicken irtrenchet. unde sie tuot ergezen iro ererun lustsami. Daz poculum ist gratia sancti spiritus. Vnde din gnade follegat mir alla taga mines libes. Si huotet min unz ih lebo. Daz ih dara-nah in celesti ierusalem bue in lengi dero tago. die in plurali numero einen dag euuigen bezeichenet.“⁵⁾

Wie der Psalmist angesichts Gottes durch seinen Glauben Geborgenheit findet, so ringt Notker anhand dieses Psalmes um die Festigung im Christsein. Obgleich der Psalm rein äußerlich den Kommentaren zufolge als Lied der Kirche an Christus gekennzeichnet ist, geschieht hier in vollem Maße die individuelle Aneignung. Das Wort ‚richten‘ im ersten Vers hat ähnlich wie das regere der Vulgata noch eine weitere Bedeutung als nach heutigem Sprachgebrauch. Es bezeichnet die allseitige Lenkung und Führung, die auch das Innere des Menschen mit umfaßt. Notker bringt in diesem Vers die Erkenntnis zum Ausdruck, daß Gott selbst es ist, der in Jesus Christus den Gläubigen so ergreift, um ihn aus seiner Gebrethhaftigkeit zu befreien. Die Weide zeigt sich als geistliche Nahrung der Schriftlesung, und das Wasser wird unter dem Aspekt der Labung unmittelbar zum Geschehnis der Taufe. Der Anfang des Psalmes erhält seinen Höhepunkt in dem Satz von der Bekehrung der Seele aus dem Übel zum Guten, der als wörtliche Übersetzung steht für den Vers: „Animam meam convertit“. Bis hierher sind die Aussagen im Perfekt gesprochen, als wäre diese grundlegende Christwerdung die Voraussetzung für das Fortschreiten im christlichen Lebensvollzug. So wird der Weg des Gerechten trotz des folgenden Bildes vom Todesschatten zu einer Steige. An dieser Stelle ist besonders deutlich, daß bei Notker die zugrunde liegenden Bilder, obwohl sie geistlich verstanden werden, eine neue Art von Konkretheit gewinnen. In der nachdichtenden Wiedergabe des Psalmes durch Notker ist das Christsein gesehen als ein Verbleiben in der Angefochtenheit, die aber durchstanden wird

4) PL 70, 167—171

5) Notkers des Deutschen Werke, ed. E. H. Sehrst und Taylor Starck, Halle 1952, 118—120

mit der Kraft des von Gott erfüllten Herzens. Die Bedrängnis des Christen ist weniger von außen her bestimmt, als durch die innerlich aufsteigenden Begierden und Zweifel. Die Erfahrung der geistlichen Freude bringt die Überwindung dieser Situation. So spricht Notker nicht mehr von einer Salbung des Hauptes, sondern des Mutes, durch den im Heiligen Geiste die Unordnung des Menschen behoben wird zu Besserung, Trost, Ehre und Freude. Alles dies ist zusammengefaßt in dem einen Wort *gnada*, in deren Hut der Lebensgang weiter geht bis zum Sein im himmlischen Jerusalem. Dieses steht dem Dichter plastisch vor Augen, so daß der Mensch dort nach seinem Tode sich seßhaft niederlassen kann, was das Wort *buwen* besagt.

In der Mentel-Bibel, der ersten deutschen Druckausgabe der Heiligen Schrift aus dem Jahre 1466, ist eine genau wörtliche Wiedergabe des 23. Psalmes nach dem Vulgatatext erstrebt. Man spürt aber noch deutlich den Wortschatz Notkers:

„Der herr der richt mich vnd mir gebrast nit: vnd an der stat der weyde do sazt er mich. Er fuorrt mich ob dem Wasser der widerbringung: er bekert mein sel. Er fuort mich aus auf die steig der gerechtigkeit: vmb sinen namen. Wann ob ich ioch gee in mitz dez schaten dez todes ich voercht nit die vbeln dinge: wann du bist mit mir. Dein ruote: vnd dein stab sy selb habent mich getroest. Du hast bereyt den tisch in meiner bescheude: wider die die mich betrubent. Du hast erveystent mein haupt mit dem oel: und mein kelch, der macht truncken, wie lauter er ist. Vnd dein erbermbd die nacholgt mir alle die tag meins lebens. Das auch ich entwele in dem haus des herrn in die leng der tag.“

Durch die Abhängigkeit vom Vulgatatext kommt in den Ton der Übersetzung eine gleichmäßig verlaufende Bewegung. Ein ruhiges Meditieren liegt über dem ganzen Psalm. Aus dem Geiste der spätmittelalterlichen Frömmigkeit stammen noch die vielen mittelhochdeutschen Worte, die geprägt sind durch die Mystik, so z. B. *bescheude* und *erbermbd*, das schon bei Luther durch *Barmherzigkeit* ersetzt ist. Der Gedankengang verläuft ähnlich wie bei Notker von der Bekehrung über den Steig der Gerechtigkeit bis zur Beschauung und Seligkeit. Wenngleich das Kraftvolle verloren gegangen ist, so treten jetzt neue Momente der Empfindung und des inneren Erlebens auf. Den Schwerpunkt des Psalmes bildet hier der Vers vom Schatten des Todes, der weiter wirkt zum Gedanken der Betrübnis im Sinne einer Traurigkeit der Seele. Im Hintergrund spürt man das spätmittelalterliche Grauen, aber auch die Gefaßtheit vor dem Tode. Eingerahmt sind die Verse dieser ersten Gestimmtheit durch die erfrischenden Bilder des Wassers der widerbringung und des Kelches, der trunken und lauter macht. Während Notker die Ganzheit des Lebens unter der Gnade Gottes sieht, setzt die Mentel-Bibel im Hinblick auf die Vulgata an der gleichen Stelle das Wort *erbermbd*. Aus der Welt-sicht der Sündigkeit und des Gebrechens ist es allein die verzeihende Erbarmung Gottes, durch die der Mensch gerettet wird für die Ewigkeit.

In der Geschichte der Übertragung des 23. Psalmes stellt die Lutherübersetzung einen besonderen Einschnitt dar, nicht nur, weil neben der Vulgata erstmalig wieder der hebräische Text berücksichtigt ist, sondern auch durch das anders gelagerte theologische Verständnis:

„Der Herr ist mein Hirte, Mir wird nichts mangeln.
Er weidet mich auff einer grünen awen und füret mich zum frischen Wasser.
Er erquicket meine Seele, er füret mich auff rechter Strasse, Vmb seines Namens willen.
Vnd ob ich schon wandert im finstern Tal, fürchte ich kein Vnglück,

Denn du bist bey mir, Dein Stecken vnd Stab trösten mich.
 Du bereitest fur mir einen Tisch gegen meine Feinde, Du salbest mein Heupt mit öle, Vnd schenkest mir vol ein.
 Gutes vnd Barmhertzigkeit werden mir folgen mein leben lang,
 Vnd werde bleiben im Hause des Herrn jmerdar.“

Gleich zu Anfang korrigiert Luther im Rückgriff auf den Urtext die Vulgata, indem er substantivisch übersetzt: Der Herr ist mein Hirte. Die Gestalthaftigkeit dieses Bildes wirkt über den ganzen Psalm und betont das Herrsein Gottes, das vor allem in den ersten drei Versen durch die Objekt-Spannung Er — mich hervortritt. Dieser Gedanke hat sich bis ins Rhythmische hinein verdichtet. Im Unterschied zur Mental-Bibel ist bei Luther jeder Psalmvers in sich gerundet und abgeschlossen, so daß die einzelnen Sätze einander folgen wie immer neue Ausrufe. In der ersten Hälfte des Psalmes werden die Aussagen an Gott gewonnen, während die drei letzten Verse vom Erleben des Menschen ausgehen, auf das die Wirklichkeit Gottes zukommt. Diese Aufgliederung gibt den Worten „Umb seines Namens willen“ eine zentrale Stellung und ein theologisches Schwergewicht. Der nachfolgende Vers vom finsternen Tal, wo wieder im Gegensatz zur Vulgata das Bildhafte des Urtextes zurückgeholt ist, hat eine lyrische Ausgeglichenheit, die sich wohltuend abhebt von den ersten drei Versen und dem folgenden Vers mit der starken Du-Anrede Gottes. Im Schlußvers wird das Individuelle zurückgenommen in eine gewisse Objektivität, die sich vom Begriff des Hauses des Herrn im Sinne der versammelten Gemeinde nahelegt. Die theologische Grundstruktur, die diese Übersetzung geleitet hat, ist zu greifen in den verschiedenen Kommentaren Luthers zum 23. Psalm. Er sieht alle in ihm vorkommenden Bilder als Umschreibung der vielfältigen Wirkungen des Wortes Gottes: „Und gibt also der Prophet dem Wort Gottes mancherley namen, heißet es ein fein luestig gruene gras, ein frissches wasser, ein richtigen Weg, ein Stecken, Stab, Tisch, Balsam odder freudenoele und ein Becher, der stets vol eingeschenckt ist. Und thut solchs nicht vergebens, denn die krafft Gottes Worts ist auch mancherley.“⁶⁾ Diese grundsätzliche Deutung auf das Wort Gottes bringt es mit sich, daß die Bilder wiederum weitgehend Metapher sind, mit Ausnahme des für Gott stehenden Hirtenbildes. Die Wirklichkeit Gottes lagert mit einer bis zu Luther nicht gekannten Mächtigkeit über dem ganzen Psalm, was die Größe dieser Übersetzung ausmacht. „Denn der Herr ist bey mir. Der Herr, sage ich, der himel und erden und alles, was drinnen ist, aus geringerem ding denn ein steubichen ist, geschaffen hat, nemlich aus nichts, dem alle Creaturn, Engel, Teuffel, menschen, suende, tode etc. unterworffen sind, Summa, der es alles jnn seiner Gewalt hat, der ist mein ratgeber, troester, schuetzherr und helffer. Darumb fuerchte ich kein unglueck.“⁷⁾ In Luthers Übersetzung und Verständnis des 23. Psalmes tritt zutage, wie der Mensch durch das Wort Gottes betroffen wird und Trost findet. Dies zeigt sich insbesondere am vierten Vers, wo Luther sich mit den Mächten von Sünde und Tod auseinandersetzt: „Doch gleichwohl spricht er (der Psalmist), wenn meiner anfechtungen noch mehr und größer wehren, und wens noch erger umb mich stünde, und dem tode schon im rachen steckte, dennoch fuerchte ich kein Unglück. Nicht, das ich mir künne ratschaffen durch mein eigen sorge, . . . Denn hie ist aller menschen huelffe, rat, trost und gewalt viel zu gering.“⁸⁾ Aus dem Psalmenkommentar

6) D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe 51. Bd., Weimar 1914, 267f

7) a.a.O. 286

8) a.a.O. 286

seiner letzten Jahre bestätigt sich auch die Deutung, die aus der Textgestalt des sechsten Verses hervorging. Luther versteht hier das Wohnen im Hause des Herrn als die Zugehörigkeit zur wahren Gemeinde, der das Wort Gottes anvertraut ist, während er im frühen Psalmenkommentar die traditionelle Auslegung auf die *ecclesia triumphans* gebracht hat. In allen Kommentierungen des 23. Psalmes hält er aber mehr oder weniger die christologische Deutung aufrecht, nicht in der objektiven Weise des Mittelalters, sondern in individueller Unmittelbarkeit. Es zeigt sich, wie in der Lutherübersetzung dieses Psalmes die Grundzüge der protestantischen Glaubensauffassung durchscheinen. Darüber hinaus wird der Weg frei für eine vom strengen Bibelwort gelöste Nachdichtung mit allem Für und Wider des selbständigen Dichterwortes.

Der Nachdichtung des 23. Psalmes von Hans Sachs liegt die Lutherübersetzung zugrunde, wie man an vielen wörtlichen Übereinstimmungen sieht. Aber der Ton ist bei ihm durch die Übertragung in den Knittelvers ein ganz anderer:

„Der herre ist mein trewer hirt;
darumb mir gar nichts mangeln wird.
Er weidet mich on unterlaß
in der awe in grünem graß,
führt mich zum kühlen wasserbrunnen . . .“

Um in jeder Zeile einen Endreim zu erhalten, hat Hans Sachs verschiedentlich zu seiner Vorlage neue Worte hinzugefügt. Durch diese sprachliche Form kommt etwas Erzählendes und leicht Einprägsames in den Psalm. Ein eigentlicher Schwerpunkt ist nicht zu finden. Der fließende Rhythmus geht auf den Schluß hin, der alle Aussagen sammelt als Gnaden- und Güteerweis Gottes. Die Untergründigkeit der Lutherübersetzung ist hier verloren gegangen gegenüber einer gewissen bürgerlich-christlichen Sorglosigkeit.

In der Barockdichtung tritt dem Bilde des Hirten ausdrücklich das des Schafes gegenüber, was durch die erweiternden Zusätze möglich wird. Daß der Mensch sich als Schaf begreift vor Christus dem Hirten, macht den 23. Psalm zu einem Lied feinsinniger Christusminne. Der Psalm schafft dem im Barock so beliebt werdenden Hirtenmotiv eine willkommene Möglichkeit zur geistlichen Ausgestaltung. Ein typisches Beispiel für diese Art von Lyrik bietet Nicolaus Selnecker:

„Christus der ware Gottes Son,
ist jetzt mein trewer Hirt,
ich war ein armes Schäflein
in sünden gar verjirt.

Er waydet mich auff grüner Aw,
kein mangel lesst Er mir,
zum frischen Wasser führt er mich
und thut all mein begir.“

Die Umdichtung des 23. Psalmes von Opitz steht in formaler wie inhaltlicher Nähe zu denen von Schede Melissus und Ambrosius Lobwasser, die ein halbes Jahrhundert eher nach einer französischen Vorlage entstanden sind. Neu ist hier die feste Gliederung in drei Strophen, die mit den drei Themen Gottes als des Hirten, Gottes als des Schutzherrn gegen Tod und Feinde und der Erquickungen Gottes gegeben ist:

„Gott ist mein hirt, ich darff nicht mangel leiden,
 Er giebet mir die rhu auf grüner heiden,
 Vnd führet mich wo frische wässer rinnen:
 Er labet mir die matte seel vnd sinnen,
 Führt mich den weg der richtig ist vnd eben,
 Darmit hier durch sein Name weit mag schweben.

Vnd solt' ich gleich in todes schatten ziehen
 Durch trübes thal, wil ich kein vnglück fliehen,
 Weil du hier bist, vnd weil dein stab vnd stecken
 Mir reichen trost vnd sicherheit erwecken.
 Du trägest mir die herrlichsten gerichte
 Zur taffel auff den feinden im gesichte.

Du balsamirtest mein Haupt mit frischem öle,
 Mein becher muss so voll seyn dz nichts fehle.
 Barmhertzigkeit vnd güte werden schweben
 Stets über mir so weit ich bin im leben:
 Ich werde noch gantz ruhig aller seiten
 des Herren Hauß bewohnen lange zeiten.“

Das Gedicht von Opitz muß man nach seinen eigenen Worten als Hymne oder Lobgesang bezeichnen. So schreibt er in der Deutschen Poeterey: „Hymni und Lobgesänge waren vorzeiten, die sie jhren Göttern vor dem altare zue singen pflagen, vnd wir vnserem Gott singen sollen.“⁹⁾ Das menschliche Ich, das bei Selnecker in einer fast mystischen Weise sich kundgab, tritt in der Auffassung des Psalmes bei Opitz vor der objektiven Heilsaussage zurück. Die Bilder sind Embleme des göttlichen Waltens und werden nicht in ihrem Naturbezug geschildert, sondern als objektive Momente der Gotteswelt. Das Gottesbild weitet sich nahezu ins Kosmische, verliert aber das innige Nahverhältnis zu den Menschen. Die barocke Grundhaltung, welche die Gegensätzlichkeit von Leben und Tod in sich begreift, zeigt sich besonders in der mittleren Strophe, wo die Lebensfreude des in herrlichen Gerichten beschriebenen Mahles den Todesschatten, die Trübsal und das Unglück überwindet. Die Bewegung geht einmal ganz auf Gott, was auf die Lutherübersetzung zurück verweist, zum andern geht sie auf das Diesseits und das irdische Vergnügen des Menschen in Gott. Nicht in den Gedanken der Ewigkeit mündet der Psalm, er spricht vielmehr vom Leben im Hause des Herrn auf lange Zeiten, womit diese Erde gemeint ist. Selbst Worte wie Barmhertzigkeit und Güte bekommen im Opitzschen Psalm einen Beiklang von Sinnenlust. Alle Lebensfreude ist jedoch gespeist von dem großen Bewußtsein, daß die ganze Welt in der Hand Gottes ist und der Mensch sich frei darin bewegen kann.

Bis in die heutige Zeit lebt der 23. Psalm als evangelisches Kirchenlied fort, wie er von Paul Gerhard gestaltet worden ist. In diesem Lied atmet der Geist einer gediegenen altprotestantischen Kirchenfrömmigkeit. Es ist von schlichter Schönheit und unmittelbar ansprechend. Jede einzelne Aussage und jedes Bild des Psalmes ist zu einer eigenen Strophe ausgebaut, so daß das Lied eine singefreudige Vielstrophigkeit erlangt:

⁹⁾ Martin Opitz, Von der Deutschen Poeterey, Neudruck Halle 1913

„Der Herr, der aller enden
regiert mit seinen Händen,
der Brunn der ew'gen Güter,
der ist mein Hirt und Hüter.“

Aus dem Geiste von Pietismus und Empfindsamkeit, wengleich nicht weit vom Ton des evangelischen Kirchenliedes entfernt, kommt die Nachdichtung des 23. Psalmes von Johann Andreas Cramer:

„Gott ist mein Hirt!
Im Schatten seiner Güte
Singt mein laut jauchzendes Gemüthe,
Und dankt, weil mir nichts mangeln wird.“

Diese erste Strophe läßt die Grundhaltung erkennen, aus der das Lied aufsteigt: das laut jauchzende Gemüt dankt für die Güte Gottes. Gegenüber der barocken Haltung bei Opitz tritt jetzt das Ich des Psalmensängers voll in Erscheinung. Er empfindet die Erfüllung seiner Seele mit Gott. So ist es nicht zufällig, daß dreimal das Wort Seele fällt: Und meine Seele sättigt sich — Und meine Seel erschöpft sich nie — Und dein ist meine Seele. Wie aufseiten des Menschen die Ruhe und Erquickung der Seele, so wird aufseiten Gottes seine Vaterhuld herausgearbeitet. An dieser Psalmennachdichtung läßt sich erkennen, wie jeweils ein menschliches Vermögen, hier das Gemüt, insbesondere angesprochen wird, wodurch die alttestamentlichen Bilder zu neuen Erlebnisdimensionen geöffnet, aber auch von ihrer ursprünglichen Dichte entfernt worden sind.

Aufschlußreich für den Wandel des Gottesbildes, wie es sich in den Übersetzungen des 23. Psalmes spiegelt, ist die Bearbeitung Herders. Sie stammt aus der Zeit, als er über den Geist der hebräischen Sprache geschrieben hat:

„Jehovah weidet mich;
nichts fehlt mir je!
Auf grünenden Auen
lagert er mich,
zu stillen Bächen
leitet er mich,
erquickend da mein Leben.

Er führt auf sanftem Pfade mich,
der gute treue Gott.
Und müßt' ich denn auch wandern
durchs dunkle, dunkle Thal;
noch fürcht' ich mir kein Unglück,
denn du bist ja bei mir.

Dein Hirtenstab, dein starker Stab
ist Tröstung mir und Ruh.

Schon seh ich mir vor Augen,
entgegen meinen Feinden
bereit mein Ehren-Mahl:
du selbst mein Haupt mit Freuden,
mein Becher überfließt!

Ja Glück und Gutes folgen mir
 all' meine Lebenszeit!
 Ich kehre bald zu Gottes Hause wieder
 auf lange Lebenszeit.“

Durch seine Erforschung der hebräischen Poesie hat Herder wohl einen Sinn für das volkhaft Religiöse der Psalmen, das ihn begeistert, ihm fehlt aber das Verständnis für ihren Offenbarungscharakter. Daher entgleitet ihm das wesentlich Religiöse zugunsten einer ästhetischen Verabsolutierung. In der Rückbesinnung auf das Hebräische läßt Herder den Psalm mit dem israelitischen Gottesnamen beginnen, dessen wahre Gestalt ihm aber noch unbekannt war. Durch die ungleiche Strophengliederung mit den rhythmisch frei bewegten Sätzen sucht er dem Hebräischen gerecht zu werden. Das Ich des Dichters ist hier anders als aus dem Erleben der Empfindsamkeit mit einer an das Geniebewußtsein streifenden Weise betont. Im Gegensatz zu Luther liegt der Akzent nicht auf dem Er Gottes, sondern auf dem häufig fallenden Ich und Mich des Menschen. Herder selbst schreibt zu diesem Psalm: „Daß das schöne Lied auf einer Flucht gemacht sei, zeigt das Ende. Der Anfang war ruhige Idylle: ihre Empfindung zerriß aber und verließ das Bild des Schafes. Ein Freudenmahl wird angerichtet, ein königlich Mahl, seinen Drängern vor Augen. Die frohe Empfindung steigt bis zu der Cäsarischen Überzeugung, daß lebenslang ihn das Glück verfolge.“¹⁰⁾ In der Mahlschilderung kommt die Betonung des dichterischen Ich voll zur Geltung. Um seinetwillen wird das Ehrenmahl bereitet. Der Aspekt Gottes schwindet dabei zugunsten des um seiner selbst willen mit Würde gesalbten Menschen.

Auf die vielen unbedeutenden Übersetzungen nach Herder soll verzichtet werden, da sie keinen eigentlichen Sinn enthüllen, sondern nur an einer frommen Oberfläche bleiben. Der Offenbarungscharakter, der bei Herder verloren gegangen war, ist erst in unserer Gegenwart sprachlich wieder gewonnen worden in den beiden großen Übersetzungen von Martin Buber und Romano Guardini. Die Übersetzung von Buber, die in die dreißiger Jahre fällt, ringt um das ursprünglich Religiöse des Judentums. Seine Sprache, geformt vom hebräischen Urtext, klingt zuerst ungewohnt und eigenwillig, überzeugt aber durch ihre Gläubigkeit:

„Er ist mein Hirt,
 mir mangelt nicht.
 Auf Grastriften lagert er mich,
 zu Wassern der Ruh
 führt er mich.
 Die Seele mir
 bringt er zurück,
 er leitet mich
 in wahrhaftigen Gleisen
 um seines Namens willen.

Auch wenn ich gehn muß
 durch Todschattenschlucht,
 fürchte ich Arg nicht,
 denn Du bist bei mir,

¹⁰⁾ Herders Sämtliche Werke, hrsg. B. Suphan, Berlin 1880 Bd. 12, 213

Dein Stab, Deine Stütze,
 die trösten mich,
 Du rütest den Tisch mir,
 meinen Drängern zugegen,
 streichst das Haupt mir mit Öl,
 mein Kelch ist Genügen.
 Nur Gutes und Holdes
 verfolgen mich nun
 alle Tage meines Lebens,
 ich kehre zurück
 zu Deinem Haus
 für die Länge der Tage.“

Hier zeigt sich die eigentümliche Fähigkeit der deutschen Sprache, den hebräischen Sprachsinn nachzugestalten. Mit aller Entschiedenheit wendet sich Buber wieder der konkreten Aussage des Psalms zu. Die Grastriften sind Grastriften, die Wasser sind wirkliche Quellen, Stab und Stütze gehören ganz einem Hirten zu, so daß die hiesige Erde in ihrer kreatürlichen Heilhaftigkeit sichtbar wird. Dies gibt ihm auch vom Theologischen her die Berechtigung, das Wort Seele fern von allem Anklang griechischer Philosophie der biblischen Sprechweise wieder einzuordnen. „Er leitet mich in wahrhaftigen Gleisen um seines Namens willen“ ist ein Satz, in den Buber sein Wissen um die Grundhaltung des Menschen zum personalen Gott hineingelegt hat: In dieser Welt das Leben zu verwirklichen unter dem Anruf Gottes. In der Antwort des Menschen wird das Leben wahr. Zur Übertragung des hebräischen Wortes zedek mit wahrhaftig in diesem Vers schreibt Buber selbst, daß nur der deutsche Wortstamm Wahrheit seinen beiden Bedeutungen Genüge tut: „Es bedeutet die Zuverlässigkeit eines Handelns einem äußeren oder inneren Sachverhalt gegenüber; einem äußeren gegenüber, indem es ihn zur Geltung bringt, ihm Raum schafft, ihm sein Recht werden läßt; einem inneren, indem es ihn verwirklicht, ihn aus der Seele in die Welt setzt.“¹¹⁾ Im zweiten Abschnitt des Psalms bricht mit dem Einsetzen der Du-Anrede die Partnerschaft des Menschen zu Gott auf, die ihren Höhepunkt hat in den Sätzen: „Denn Du bist bei mir — Nur Gutes und Holdes verfolgen mich nun“. Das hebräische Wort chessed bringt das wechselseitige Treuverhältnis zwischen Gott und Mensch zum Ausdruck: „Chessed ist eine Zuverlässigkeit zwischen den Wesen, und zwar wesentlich die des Bundesverhältnisses zwischen dem Lehnsherrn und seinen Dienstmännern, ganz überwiegend die Bundestreue des Herrn, der seine Diener erhält und beschützt, sodann auch die der Untertanen, die ihrem Herrn treu ergeben sind. Der diesem Gegenseitigkeitsbegriff entsprechende deutsche Wortstamm ist ‚hold‘.“¹²⁾ Die Übersetzung von Martin Buber, die durch den Rückgriff auf die Konkretheit des Urtextes auch für die christliche Theologie von höchstem Wert ist, hat ihre Schwierigkeit darin, daß eine Unmittelbarkeit zu Gott angestrebt wird, wie sie das Alte Testament nicht wagt. Der den Psalm sprechende Mensch bekommt dadurch selbst etwas Messiashaftes, wie es Buber an sich für jeden Juden als berechtigt ansieht. Dieser Dimension scheint das Sprachliche der Übertragung an einigen Stellen nicht standzuhalten, was vom christlichen Glauben her nicht verwundert.

¹¹⁾ Martin Buber und Franz Rosenzweig, Die Schrift und ihre Verdeutschung, Berlin 1936, 174

¹²⁾ a.a.O.

Die Übersetzung von Romano Guardini kann auf christlicher Seite mit Recht neben der von Martin Buber stehen. Seine Sprache ist nicht vom Hebräischen geformt und gefestigt, sondern kommt aus der deutschen Sprachtradition selbst. Jeder Satz wird in die Klarheit und Prägnanz des Geistes gerückt, so daß die einzelnen Worte in ihrer inhaltlichen Bedeutungsfülle aufleuchten können. Durch diese liebende Hingabe an das Wort des Psalmisten erhält der 23. Psalm ähnlich wie im Hebräischen eine wohltuende Kraft und Ausgewogenheit, in welcher die Geborgenheit des Menschen in Gott sichtbar werden kann. Man braucht nur ruhig in die Übersetzung hineinzuhören, so wird von Anfang bis zu Ende der Gedanke wach: Du bist bei mir.

„Der Herr ist mein Hirt, nichts kann mir fehlen;
Er läßt mich rasten auf grüner Au.

Er führt mich zur Ruh an lebendige Wasser,
gewährt meiner Seele Erquickung.

Auf rechten Wegen leitet Er mich,
um seines Namens willen.

Und müßte ich gehn in dunkler Schlucht,
ich fürchte kein Unheil: Du bist bei mir.

Dein Stock und Dein Stab,
sie geben mir Zuversicht.

Den Tisch bereitest Du mir
ins Angesicht denen, die mich bedrängen.

Du salbst mit Öl mein Haupt,
und übergewollt ist mein Becher.

Die Huld und die Gnade gehen mir nach
durch all meines Lebens Tage,

und wohnen darf ich im Hause des Herrn
durch lange und lange Zeit.“

Überschrieben hat Guardini diesen Psalm: Gottes Hirtensorge. Das Bild des Hirten ist weniger vom Konkreten genommen, als vielmehr in seiner religiösen Mehrschichtigkeit belassen. Was in der christlichen Tradition je vom Hirten gedacht wurde, ist eingeflossen. Gott tut eigentlich alles. Er läßt rasten, er führt und gewährt, er bereitet den Tisch und salbt das Haupt. Das Sein Gottes erschließt sich im Gegenwärtigsein. In der Nähe Gottes wird der Mensch frei, so daß ihm nichts fehlt. Durch die vielen Hilfszeitwörter und ihnen ähnlichen Prägungen ist in der Übersetzung zum Ausdruck gebracht, daß Gott den Menschen in die Selbständigkeit hebt. Wo dagegen das Verb unmittelbar auf Gott gerichtet ist, wie dies Martin Buber in seiner Übersetzung des Psalmes durchweg erstrebt, kommt das Dialogische stärker zum Vorschein. Während die Anfangsverse die immer wiederkehrende Relation Er-mich in die Wendung aufgipfeln lassen: Um seines Namens willen, gibt der mittlere Abschnitt im Aufgreifen des Mahlgedankens die Vertrautheit mit Gott wieder, bis in den letzten Versen durch die Huld und Gnade das Wohnen-Dürfen bei ihm erreicht wird, worin das menschliche Ich zur letzten

starken Aussage gelangt. In der Übersetzung Guardinis ist mit jedem der vorgegebenen Bilder ein neuer Bezug des Menschen zu Gott erfaßt. Alle münden in das letzte große Bild des Hauses des Herrn, das nicht mehr überboten werden kann, zumal im alttestamentlichen Text der christlich-eschatologische Sinn vorgegeben ist. Da das Eschatologische, das für Juden und Christen im Grunde gleich ist¹³⁾, sich im Psalm vom Kult des Tempels her nahe legt, wird auch für den christlichen Gebrauch des Psalms das Gemeinschaftserlebnis der Kirche konstitutiv für das Eschaton. Jeder Vers fordert die betende Weiterführung durch einen anderen oder viele, so daß der einzelne sich von der Kirche getragen weiß. Gemeinschaft mit Gott bringt die Gemeinschaft der Menschen mit sich.

Es ist ein Zeichen der Zuversicht, daß wir von dem für das Gottesbild so aufschlußreichen 23. Psalm in unserer Gegenwart würdige Übersetzungen besitzen.¹⁴⁾ Im Wandel der Übersetzungen und Nachdichtungen zeigt sich, daß mit der immer neuen Frage nach Gott auch die Frage nach dem Menschen andere Gestalt annimmt. Die jeweilige Sprache ist ein untrügliches Kriterium der Wahrhaftigkeit und läßt erkennen, was vom 23. Psalm erfahren und nacherlebt worden ist. Mit Bestürzung nimmt man die Säkularisation der Neuzeit wahr, wo der Mensch sich zu verselbständigen sucht und die durch die Offenbarung gehaltene Religiosität einem nur ästhetischen Verständnis weicht. Der Wandel des Gottesbildes ist bedingt in der Geschichtlichkeit des Menschen. Solange er an die Offenbarung gebunden bleibt, dient er dazu, Gott zu begegnen, bis sich am Ende der Geschichte Gott selbst enthüllt.

¹³⁾ Vgl. M. S c h m a u s , Katholische Dogmatik II, München 1949⁴, 872—876

¹⁴⁾ Für die moderne Bildkunst vgl. das Relief des Guten Hirten von Hans D u m a n s k i in der Kirche von Kirchaslach (Schwaben), das aus dem Geiste des 23. Psalms geschaffen wurde.