

**»Lob, Klage und Danken in den Psalmen  
– Hilfen zu einer gegenwartsbezogenen Spiritualität«**

Was erwartet man bei diesem Thema? Was erwarten sie, wenn ein Alttestamentler zu diesem Thema heute morgen zu ihnen spricht? Eine Erwartungshaltung könnte bei dem Stichwort der »Hilfen« ansetzen und sich für die eigene Spiritualität und Frömmigkeit konkrete Hinweise erwarten. Darauf legt dieser Vortrag nun nicht seinen Schwerpunkt. Ich will ihnen also nicht einfach Anregungen zum Psalmengebet oder zum inhaltlichen Reichtum einzelner Psalmen geben. Dazu dürfte es unter ihnen viel Erfahrung geben, so dass ich kein Wasser in den Rhein tragen will.

Aus dem Mund eines Professors wäre dann andererseits auch mit Einblicken zur gegenwärtigen exegetischen Arbeit an Psalmen und Psalter zu rechnen. Auch das soll nicht der alleinige Fokus sein. Ich möchte an diesem Morgen vielmehr beides miteinander verbinden. Gebet, wie es in der Wissenschaft sichtbar wird, speziell das Beten des alten Israel und des frühen Judentums, will ich ihnen nahe bringen. Zugleich soll in meinem Vortrag deutlich werden, das und wie die alttestamentliche wissenschaftliche Forschung sehr direkt fruchtbar sein kann für Grundfragen der Gestaltung unseres Glaubens heute.

Frömmigkeit und Gebet im Jahr 2008 – darüber kann man sicher nicht in einer unreflektierten Naivität sprechen. Naives Beten, kindliches Gebet mit den Psalmen ist für den Christen und die Christin unserer Tage, die um ihre Zeitgenossenschaft wissen, immer auch angefochtenes Beten. So ist es jedenfalls meine Sicht und meine Erfahrung. Deshalb kann und will ich daran nicht vorbeigehen. Wer nach Hilfen für eine Frömmigkeit und Spiritualität sucht, wird fragen müssen: Welcher Art ist diese Anfechtung?

**1. Das Gebet mit den Psalmen – zur Krise des Psalmengebets und zur Krise des Gebets**

**1.1 Das Gebet mit den Psalmen**

Die Psalmen haben eine *wirkungsgeschichtliche Sonderstellung in der christlichen Kirche*. Kein Teil der Bibel und schon gar nicht des Alten Testaments erfreut sich einer derart intensiven Verwendung wie der Psalter. In der Liturgie aller Konfessionen begegnen uns Psalmen. Sie gingen indirekt in viele Lieder ein und auch das geistliche Lied unserer Tage wird von ihrer Sprach- und Bildwelt geprägt. Darüber hinaus übten sie in allen Jahrhunderten Einfluss auf die persönliche Frömmigkeit der Christinnen und Christen aus.

Mit diesem Befund ist zugleich ein spezifischer Zugang zum Psalter angesprochen, den

Dietrich Bonhoeffer in einem Vortrag vor Studenten der Bekennenden Kirche im Juli 1935 in Finkenwalde empfiehlt: »Täglich werden in unzähligen Kirchen in aller Welt die Psalmen als das Gebet der Gemeinde Jesu Christi gebetet. Und die Gemeinde, die die Psalmen täglich betet, erfährt hier die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit des Lebens der Gemeinde vor Gott. Wüste, Dürre, Not, Verzagen, Verlassenheit, Krankheit, Schmähung und Erniedrigung, Schreien und Hungern nach dem ewigen Gott, Buße und Reue des Sünders, Angst und Entsetzen vor Gott, »daß ihm die Haut schaudert« (Ps 119,120), Anbetung Gottes durch die Schöpfung und Geschichte, Lob seiner Macht und Herrlichkeit...« - usw. - »Es gibt keine Äußerung der Frömmigkeit und Unfrömmigkeit der Gemeinde Gottes, die hier nicht zu Wort käme.« Und - so spitzt Bonhoeffer es zu: »Es gibt keinen Zugang zum Psalter, es sei denn durchs Gebet; d.h. indem die Gemeinde das Wort der Psalmen betend zu ihrem eigenen macht.«<sup>1</sup>

Nun erweist sich gerade dieser Zugang der nachbetenden Aneignung als einer, der vielen heutigen Menschen verschüttet ist oder verschüttet erscheint.

## 1.2 Die Krise des Psalmengebets

Die *Krise des Psalmgebets* hat einen *doppelten Ursprung*. Zum einen trägt die *historische Betrachtung der Psalmen* dazu bei, die seit dem 18. Jh. vehement Einzug hielt. Beispielhaft für den neuen, distanzschaffenden Geist historischer Auslegung mag J.G. Herders Bemerkung in seiner Schrift »Vom Geist der Ebräischen Poesie« stehen: »Kein Buch der Schrift, außer dem Hohenliede, hat das Schicksal so vieler Mißdeutungen und Ablenkungen von seinem ursprünglichen Sinne gehabt, als das Psalmenbuch.... Jeder Commentator, jeder neue Reimer fand seine Zeit, die Bedürfnisse seiner Seele, sein Haus- und Familienwesen darin, und so gab er's wohl gar seiner Kirche zu singen und zu lesen. Diese sang alle Psalmen Davids, als ob jedes ihrer Mitglieder auf den Bergen Judahs herumirrte und von Saul verfolgt würde.«<sup>2</sup>

Ein Überspringen des "garstigen Graben" der Geschichte erschien zunehmend unredlich und unmöglich. Immer wieder finden wir Distanz vermerkende Hinweise auf die ganz andere, nicht aufgeklärte und moralisch niedriger stehende Welt der Gebete. Dazu kam der krass empfundene Unterschied zwischen dem christlichen Neuen Testament und den alttestamentlichen Psalmen. So stieß man sich an der als selbstgerecht empfundenen Gesetzesfrömmigkeit, den Rachegedanken und Bitten gegen die Feinde u.v.a.m. Die Auswirkungen dieser historischen und dogmatischen Distanz zu den Psalmen begleiten uns

---

<sup>1</sup> D. Bonhoeffer, Christus in den Psalmen, in: GS III, München 1966, 294f.

<sup>2</sup> Herder, Sämtliche Werke. Zur Religion und Theologie 3, Stuttgart und Tübingen 1827, 179f. (oder: Herders Werke. Auswahl in fünfzehn Teilen, E. Naumann (Hg.), o.J., 10. Teil, 406f.)

bis heute. Sie zeigen sich in einem Verlust oder zumindest der erschwerten Fähigkeit zur *relecture*, d.h. der verstehenden Neuinterpretation. Diverse Überarbeitung von Psalmen in Brevieren oder den Gesangbüchern sollen hier Erleichterung schaffen, indem besonders anstößige Stellen eliminiert werden. Vergleichen sie dazu einmal die Wiedergabe der Psalmen in Gesangbüchern und Agenden mit den Ursprungstexten. Ein deutliches Beispiel bietet etwa Ps 139, mit seinen so eingängigen Aussagen zur Nähe und Gegenwart Gottes. Die Bitte, dass Gott die *Reschaim* töten solle, fehlt in den Gebetsausgaben.

Mit dem Bisherigen haben wir jedoch erst die Oberfläche der Krise um das Psalmengebet berührt. Darunter verbirgt sich tiefer gehend *die Krise des Betens überhaupt* als eine fundamentale Infragestellung des christlichen Glaubens, eines Glaubens, der die Welt und die eigene Existenz in der Macht eines personal vorgestellten Gottes weiß.

### **1.3 Die Krise des Betens**

Beten ist auf dem Hintergrund des christlichen Glaubens an einen personal bekannten Gott der praktische Vollzug dieses Bekenntnisses. Sobald jedoch die Gewissheit fehlt, dass Gott unser leise gesprochenes Wort oder das gemeinsam gesungene Gebet vernimmt, so bleiben wir als Menschen allein und die Bekenntnisse bleiben leer.

Wo die Gewissheit fraglich wird, beginnt die Theologie und Philosophie mit ihren Fragen: Was tun wir, wenn wir beten? - so lautete eine philosophische Untersuchung des Utrechter Religionsphilosophen Vincent Brümmer, die 1985 in der Reihe Marburger Theologische Studien erschien. Ihr ließen sich zahlreiche weitere Arbeiten an die Seite stellen. In Brümmers Studie werden in guter analytischer Art und Weise wesentliche Sachfragen der neuzeitlichen Diskussion um das Gebet aufgegriffen: Was ist das überhaupt - beten? Ist das christliche Gebet angemessen als meditative Therapie zu beschreiben, bei der Wirkungen allein in der Psyche des Beters zu erwarten sind? Solches Verständnis ließe sich mühelos mit der aufgeklärten Sicht eines Goethe verbinden, der die »schweigende Verehrung des Unerforschlichen« anempfahl. Oder - so fragt Brümmer weiter - soll Gebet als die Möglichkeit verstanden werden, Gott zu etwas zu überreden, das er ohne unser Bitten nicht getan hätte? Oder erscheint diese Sicht als eine zu anthropomorphe, die mit einem reflektierten Gottesverständnis nicht zu vereinbaren ist? Worin besteht der Unterschied zwischen einer Bitte an Gott und einer Bitte an andere Menschen? Ähnliche Fragen stellen sich erneut beim Blick auf anderen Gebetsformen wie dem Buß- oder Dankgebet und dem Lobpreis. Dabei macht Brümmer immer wieder auf den unauflöselichen Zusammenhang zwischen einem apersonalem oder personalem Gottesbild und dem Gebetsverständnis und

demjenigen zwischen Lebensvollzug und Beten aufmerksam.

Mitten in diese Fragen hinein, treffen nun die alten Gebete. Und lassen sie mich das noch etwas zuspitzen: Mitten in unsere eigenen Fragen, hinein in unsere Bemühung um eine *theoria*, eine Schau, oder um *praxeis*, begegnen wir diesem Beten. Der Psalter konfrontiert uns dabei mit Texten, die behaupten, dass Gott hört. Ganz selbstverständlich gehen sie davon aus, dass er bestürmt werden will. Er erträgt Klagen und Anklagen. Dieser Gott will umworben werden. Mit Bitten ist er zu bewegen. Er freut sich über den Dank und das Lob seines Volkes. Und die Psalmen zeigen Beter, die je länger die Geschichte Gottes mit ihnen fortschreitet, je mehr um Vertrauen zu ihm ringen. Und selbst noch beim Blick auf die dunkelste Seite dieses Betens, bei den verzweifelten Anklagen Gottes, führen sie uns den Unterschied zwischen gelebten Glauben, der sich Gott gegenüber weiß, und einer toten Ideologie vor, der Gott zu einer gesichtslosen Chiffre wurde. Wenn Sie mir für diesen Vortrag die Frage gestellt haben, welchen Hilfen stecken in den Psalmen des ATs für heutige Spiritualität, dann ist es zunächst diese. In ihnen wird gebetet! In der gehaltenen Form liturgischer Worte, wie sie in den großen Gottesdiensten verwandt wurden. Gebetet wird in der verdichteten Rede einer einzelnen Stimme, die in der Lage ist vielen anderen verstummt Leidenden eine Stimme zu geben. Und in diesen Gebeten wird die ganze Bandbreite damaligen Lebens explizit oder implizit zur Sprache gebracht.

Was helfen uns diese Gebete? Sie konfrontieren uns noch Christen und Christinnen sind, oder ob wir das Geschäft des Glaubens und der Theologie allein als eine Weltanschauung oder eine geisteswissenschaftliche Beschäftigung handhaben oder es gar selbst bereits zu einer Ideologie haben verkommen lassen. Die Psalmen stellen uns vor die geistige und geistliche Herausforderung, den bezeugten und gelebten oder ersehnten Glauben denkend und lebend zu verantworten.

Reflektierte und angefochtene Naivität des Betens als Element gegenwärtiger Spiritualität.

Lassen sie mich nach diesem ersten Zugang zu unserem Thema nun die Leitfrage konkreter an zwei Psalmen stellen, die uns zugleich schlaglichtartig mit zwei Tendenzen alttestamentlicher Forschung bekannt machen. Fragen wollen wir auch hier: Welche Hilfen zu einer gegenwartsbezogenen Spiritualität stecken in solchen Psalmen und damit auch in den Ergebnissen wissenschaftlicher Psalmenauslegung? Die zwei Bereiche, um die es dabei geht, sind die Torapsalmen und die Weisheitspsalmen. Angesprochen sind damit zwei Spannungsfelder, die für jede Spiritualität von Bedeutung sind: das Verhältnis von Beten und Handeln sowie von Denken und Beten.

Torapsalmen und Weisheitspsalmen – der eine und die andere unter ihnen mag sich fragen: Was ist damit konkret gemeint? Und um welche Erkenntnisse der Psalmenauslegung geht es dabei. Lassen Sie mich ihnen in einem Exkurs dazu kurz etwas an Informationen geben – ein Blick sozusagen in die alttestamentliche Werkstatt.

## 2. Tendenzen der Psalmenforschung

Das Interesse der älteren Psalmenexegese war bis in die 70er Jahre des 20. Jhs. darauf gerichtet, den Einzelsalm und seine Formensprache zu verstehen. Aus der Ethnologie kommend hatte sich die Frage nach den Gattungen und deren Sitz im Leben, deren Verwendungszusammenhang als äußerst fruchtbar erwiesen. Hermann Gunkel sowie sein Schüler Sigmund Mowinckel stehen für diese Psalmenauslegung. Kehrseite dieser Betrachtung war die ausschließliche Konzentration auf den Einzeltext. Gunkel fand in der Zusammenstellung der Psalmen im Psalter keine wirklichen Ordnungen. Arbeiten zu Kompositionen und Redaktionen im Psalter haben dieses Bild heute deutlich verändert.

Der viel beachtete Beitrag des ehemaligen Heidelberger Alttestamentlers Claus Westermanns »Zur Sammlung des Psalters«<sup>3</sup> markiert dieses neue Frageinteresse. Er erkennt zunächst eine schwerpunktmäßige Verteilung der verschiedenen Psalmengattungen im Psalter. Auf diesem Weg findet Westermann, anders als Gunkel, auch nach den Kriterien der Gattungsforschung eine sachliche Ordnung: Im ersten Teil überwiegen die Klage-, im zweiten die Lobpsalmen<sup>4</sup>. Und die Teilsammlungen 3-41 und 51-72, die in der Überschrift den Psalm jeweils David zuschreiben, enthalten fast nur Psalmen des Einzelnen<sup>5</sup>, also keine Gebete des Volkes, und in ihnen dominieren die Klagen.

In Ps 1 sieht Westermann, eine schon altkirchliche Tradition bestätigend, ein Vorwort, das erkennen lässt, dass

»der Psalter als Sammlung nicht mehr primär kultische Funktion hatte, sondern sich auf dem Weg gesetzesfrommer Überlieferung bewegte. Die Psalmen sind Gotteswort geworden, das gelesen, studiert, meditiert wird.«<sup>6</sup>

Zusätzlich weist er auf Ps 2 und Ps 89 hin, die beide vom Messias sprechen und so den

---

3 Theologia Viatorum VIII, 1962, 278-284, wieder abgedruckt in: Ges. St. I, TB 24, 1964, 336-343, und in: Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen <sup>5</sup>1977, 195-202 (auf diese Ausgabe beziehen sich die Seitenzahlen).

4 A.a.O. 200f.

5 A.a.O. 198.

6 A.a.O. 198; Hervorhebung im Original.

dazwischen liegenden Psalmen und Sammlungen einen messianischen Rahmen geben<sup>7</sup>. In den kompositionellen Großstrukturen werden – und das ist die neue Einsicht – also theologische Akzente gesetzt, theologische Aussagen gemacht.

Damit war die theologische Bedeutung des Psalters als Komposition entdeckt. Für ihre weitere Erforschung stellten sich vor allem zwei Aufgaben: a) Wie kam es von der Entstehung und Überlieferung einzelner Psalmen zur Bildung der Teilsammlungen und dann zur Sammlung des Psalters? Lassen sich auf diesem Weg noch Zwischenstufen erkennen, die andere Akzente setzten als der im hebräischen Alten Testament nun vorliegende Psalter mit seinem Psalm 1 als der dominierenden Überschrift? b) Wie wirkte sich der neue »Sitz im Leben« auf Inhalt und Form der Psalmen aus? Wurden die Psalmen bei der Sammlung überarbeitet?

Mit dem letzten Stichwort ist die zweite ausgesprochen produktive Fragestellung benannt: die nach den Bearbeitungen von Psalmen, Sammlungen oder des ganzen Psalters fragt, also die Frage der Redaktionsgeschichte. Dabei hat sich etwa gezeigt, dass mit Psalm 1 und den die Tora, die Weisung Gottes thematisierenden Psalmen 19 und 119 die letzte große Bearbeitung des bis dahin mit Ps 2 beginnenden Psalters vorliegt. Ihre Themen und ihre Denkweise treffen wir auch Ps 9, 10, 25, 34, 37, 111, 112 (alphabetisierenden Psalmen) und in kleineren Zusätzen schon älterer Psalmentexte (Ps 97,10-12; Ps 104,35; Ps 118,20; Ps 26,1b.4f.9-11; Ps 36,2-5.11-13). Sie verbinden Tora, die Weisung für ein gelingendes und gottgefälliges Leben mit dem Beten der Psalmen. Dies lässt aufhorchen! Was hat das Beten der Psalmen mit dem rechten Tun, mit der Ethik zu tun?

Lassen Sie uns nach diesem Blick auf die atl. Exegese bei der gerade gestellten Frage einsetzen und sie anhand von Ps 1 mit unserem Thema verbinden.

### **3. Psalm 1 – oder: die betende Meditation über den Weisungen Gottes**

#### **Psalm 1**

1    Glücklich der Mann,  
      der nicht im Kreis<sup>8</sup> der Frevler geht,

---

<sup>7</sup>    A.a.O. 201.

<sup>8</sup>    Wörtlich nach der Grundbedeutung: „im Rat“ - Ungewöhnlich ist die Verbindung mit הלך - gehen. Aus diesem Grund wechselt die Peschitta die Objekte (vgl. BHS).

Gewöhnliches Verständnis: „dem Rat der Frevler folgen“. Hier ist רצף im allgemeineren Sinn als Rat, Ratsversammlung gefasst und dann dem Bildcharakter entsprechend übersetzt - vgl. KBL III, 1983, 820 (Lit.).

- noch auf dem Weg der Sünder steht,  
noch lässt sich am Wohnsitz der Spötter nieder,  
2 sondern seine Lust hat an der Tora Jahwes  
und über seiner Tora sinnt Tag und Nacht.  
3 Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wassergräben<sup>9</sup>,  
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit  
und sein Laub verwelkt nicht  
und alles, was er tut, gelingt.
- 4 Nicht so die Frevler, nicht so!<sup>10</sup>  
Ja, wahrhaftig<sup>11</sup>, wie Spreu (ist er),  
die der Wind zerstreut<sup>12</sup>.
- 5 Deshalb besteht<sup>13</sup> der Frevler nicht im Gericht  
noch der Sünder in der Versammlung der Gerechten,  
6 denn Jahwe kennt den Weg der Gerechten,  
der Weg der Frevler aber verliert sich.

Ein bekannter und dichter Text. Ein glücklicher Mensch wird uns präsentiert.

Worin besteht sein Glück? Sein Glück, seine Seligkeit besteht in seiner Freude, seinem Fez an der Tora. Die Weisung Gottes – ihr nachsinnen (gurren – Vulgata: meditatio), sie vor sich hin sagen und so laut meditierend ihr im eigenen Körper einen Raum geben. So wird uns am Beginn des Psalters ein Mensch vorgestellt, der darin alle Lebensquellen hat, so dass er sich wie ein üppiger Baum entfalten kann. Das Entscheidende, um dass er in dieser Art des Lebens weiß, wird im letzten Vers des Psalms ausgesagt: Gott kennt ihn und seinen Lebensweg. Sein Leben wird sich nicht am Ende mit den flüchtigen Erinnerungen verlieren. Es wird nicht in alle Richtungen verweht werden wie die Spreu, die der Wind zerstreut.

Dieses Bild des Torafrommen erwartet man vielleicht zu Beginn des 5. Mosebuches. Nun steht es aber als Vorwort zum Psalter. Es soll den Betern, die diese Sammlung von Gemeindegebeten und individuellen Gebetstexten aufschlagen, einen Verstehensschlüssel und eine Leseanleitung geben. Was bedeutet das?

Zunächst können wir dem entnehmen, wozu dieser Psalter, so wie er mit Ps 1 als Vorwort eingeleitet wird, diene. Er hat eine neue Verwendung erfahren. Wir haben mit diesem Psalter keine Zusammenstellung gottesdienstlicher Texte vor uns, in der man für die großen Feste

---

<sup>9</sup> Gemeint sind künstliche Wasserläufe, die der Bewässerung dienen (vgl. Ps 119,36; Prv 5,16 u.ö.). Die Vorlage in Jer 17,8 spricht ausschließlich vom Wasser.

<sup>10</sup> LXX überliefert an dieser Stelle ein zweites οἷον ὡς τὸ σπέρμα, wodurch der wie ein Torso wirkende Versteil an Gewicht und Länge erhält. Eine vergleichbare Dopplung findet sich etwa in Ps 57,8.

<sup>11</sup> וְיָשָׁר׀ ׀ dient nach einem Negativsatz, der nicht ausgeführt ist, als bekräftigender Partikel - vgl. G.-K. § 163b.

<sup>12</sup> LXX ergänzt „vom Angesicht der Erde“ - ὁπρὸ προσώπου τῆς γῆς. Evtl. in Anspielung auf Gen 4,14 und weitere Gerichtsworte in der Urgeschichte (parallel Gen 6,7; 7,4; 8,13) u.ö. erweitert der Übersetzer.

<sup>13</sup> V liest hier *resurgent* und deutet damit die Aussage in Richtung der Auferstehung im Gericht aus.

oder die unterschiedlichen Kasualien des Lebens alles Nötige findet. Lassen Sie es mich etwas plakativ sagen: Dieser Psalter ist nicht das Gesangbuch oder Missale des 2. Tempels. Der so neu verwendete Psalter führt uns also nicht in die großen Gottesdienste. Er ist vielmehr Teil von Schriftmeditation und Schriftstudium geworden. So wie der Fromme seine Tora laut lesend bedenkt und gegenwärtig setzt, so tut er es auch mit den Psalmen.

Und wenn wir uns fragen, wie wir uns das vorzustellen haben, dann dürfen wir nach allem, was wir über die frühjüdischen Gepflogenheiten des 3. und 2. Jhs v. Chr. wissen, nicht an die einsame Meditation eines Mönches oder Priesters denken. Das laute Rezitieren der Psalmen wird in den gemeinschaftlichen Zusammenkünften erfolgt sein. Man traf sich, las denkend und betend die heiligen Texte. Bei allem, was wir über die konkreten Umstände nicht wissen, ist eines anhand der Texte selbst doch deutlich: Die Menschen, die sich hier trafen, fühlten sich an den Rand gedrängt. Sie haben Feinde und müssen sich dieser Menschen, die immer wieder die *Reschaim*, die Frevler, genannt werden, erwehren. Schon Ps 1 zeigt dieses schroffe Gegenüber. Da gibt es die Frevler, die Sünder, die Spötter und *den* Torafrommen. Und da dieses Gegenüber von einer *Mehrzahl* von Frevlern und dem *einen* Gerechten auch sonst öfters in diesen Texten begegnet, gehen wir wohl nicht fehl in der Annahme, dass sich darin auch die Kräfteverhältnisse spiegeln, so wie die Beter sie erlebten.

Dieser Blick auf den Psalter mag uns ein wenig befremden, verbindet er doch die uns so vertrauten Texte mit einer befremdlichen Situation: ein geistlicher, vermutlich auch sozial unterlegter Konflikt in Juda. Und vor uns liegt ein Psalter, der seine Endgestalt in jüdischen Konventikelkreisen erhielt. Und doch schließt gerade dieser befremdliche Blick Hilfreiches ein.

Denn diese Art des Umgangs mit dem Psalter, wie er durch Ps 1 anempfohlen wird, bedeutet ja, dass auch diese Gruppen an die großen Traditionen, Gebeten und Gewohnheiten des Gottesvolkes angebunden bleiben. Sie schaffen kein eigenes Gebetbuch, sondern setzen sich den alten Texten aus. Sie geben ihnen Gewicht, denn sie lesen und hören sie in der Haltung, in der sie sonst den Weisungen Gottes lauschen. Hätte es nicht näher gelegen, selbst ausgegrenzt und marginalisiert, nun auch klare Schnitte zu setzen.

Wie immer sich das konkrete Leben dieser Kreise abgespielt haben mag – darüber wissen wir nichts – aber im Bereich der Gebete beschreiten sie diesen Weg nicht. In Gestalt der sehr unterschiedlichen Gebetstexte nimmt man auch das Fremde mit. Das, was man selbst nicht oder nicht mehr lebt, was in der eigenen Frömmigkeit an den Rand gedrängt wurde, behält

seinen Platz im Beten. Es behält so seinen dauerhaften Einfluss.

Man wird, wenn man von diesem Gedanken her in die Gegenwart springt, schnell empfinden, welche Herausforderung ein solch integratives und verschiedene Lebens- und Glaubenswelten verbindendes Konzept darstellt. Und dies gilt in vertikaler und horizontaler Hinsicht. Überkommene Sprache und Erfahrung, überlieferte Spiritualität mit ihren Formen, also etwa die alten Gebete in den Psalmen als Potential und Chance zum eigenen Beten zu erkennen, versteht sich keineswegs mehr von selbst. Das muss ich ihnen in diesem Kreis nicht besonders erläutern. An vielen Stellen droht nach meinem Eindruck gegenwärtig ein massiver Traditionsabbruch, wenn er nicht gar schon eingetreten ist. Da gelingt es nur noch mühsam diese alten Worte als verdichteter Niederschlag von Erfahrung und konkret gelebtem Leben zu erkennen. Sie erscheinen vielmehr als abgegriffene Formeln, zu denen aus dem eigenen Leben keine Brücke zu führen scheint.

Wie kann es gelingen hier neue Brücken zu bauen? Worin können sie bestehen? Die Antworten auf diese Fragen sind ausgesprochen zahlreich – und ein Alttestamentler ist da auch nicht der erste Ratgeber. Lassen sie mich aber trotzdem drei mögliche Zugänge nennen:

1. Die Auslegung der Worte, die mehr ist als ein analytisch kaltes Erklären: Verstehen ... die Erfahrungen, die darin verdichtet sind neu erschließen – Verstehen, dass nicht bei einem philologischen und historischen Erklären stehen bleibt ... Exegese als Teil eines umfassenderen Verstehensprozesses

2. Als Zugang, die heutige eigene Erfahrung, in der plötzlich Analogien zu dem aufleuchten, was verdichtet in diesen Worten angesprochen wird:

z.B. Ps 130 ... abhängig davon, dass mir jemand vergibt ...

3. Als Zugang die Einübung der alten Worte – ihr betendes Meditieren, wie es uns Ps 1 auf seine Weise anempfiehlt.

Welches geistliche und theologische Potential gerade in diesem letzten Weg steckt, kann man sich etwa deutlich machen, wenn man den zweiten großen Text dieser Toraredaktion liest, Psalm 19.

- 1 Dem Chorleiter. Ein Psalm Davids.
- 2 Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Jahwes  
und das Werk<sup>14</sup> seiner Hände kündigt die Feste.
- 3 Ein Tag sprudelt dem anderen Rede<sup>15</sup>  
und eine Nacht tut kund der anderen Einsicht -
- 4 ohne Rede und ohne Worte,  
unhörbar bleibt ihre Stimme -
- 5 über die ganze Erde geht aus ihr Schall<sup>16</sup>  
und bis an den Rand des Erdkreises ihre Worte.

Dem Sonnenball<sup>17</sup> schuf er ein Zelt durch sie<sup>18</sup>

- 6 Und er tritt wie ein Bräutigam hervor aus seinem Gemach  
jauchzt wie ein Held, zu laufen die Bahn.
- 7 Vom Ende der Himmel sein Aufgang  
und sein Wendepunkt am ihrem anderen Ende,  
und nichts bleibt verborgen vor seiner Glut.
  
- 8 Die Weisung Jahwes ist ohne Fehl,  
sie erquickt den Menschen<sup>19</sup>.  
Das Zeugnis Jahwes ist verlässlich,  
macht weise den Einfältigen.
- 9 Die Anordnungen Jahwes sind recht,  
sie erfreuen das Herz.  
Das Gebot Jahwes ist rein<sup>20</sup>,  
es erleuchtet die Augen.
- 10 Die Furcht Jahwes<sup>21</sup> ist rein,

---

14 C und wenige Mss lesen ם - „vom Werk“; andere ändern in einen st.cstr. Plural ab.

15 Vgl. in Anwendung auf verbale Vorgänge Ps 78,2; (94,4; 119,171).

16 Mit den Versionen und parallel zu Jes 28,10.13 kann קַטְוֹת hier als „Schallwort“ (Kraus) gedeutet werden. Dies legt auch der P.m. nahe.

17 Im Blick auf die gewählte Bilderwelt ist eine maskuline Wiedergabe sinnvoll.

18 Instrumentales Verständnis des קִוִּי; bezogen ist das Suffix auf das vorangehende Subjekt (= Himmel).

19 Vgl. Rt 4,15 und Thr 1,11 - Lebenskraft (פְּיָאֵד) zurückbringen.

20 Vgl. im Vergleich mit der Sonne Hld 6,9 und ohne Bild Hi 11,4 (Ps 24,4; 73,1 - reines Herz); weiter Ps 18,21.25

21 Häufig mit Hinweis auf Ps 119,38 abgeändert - vgl. BHS.

- sie besteht für immer.  
Die Urteile Jahwes sind wahr,  
sie sind gerecht alle miteinander.
- 11 Kostbarer sind sie als Gold, als viel Feingold.  
Süßer sind sie als Honig, als Wabenhonig.
- 12 Auch läßt dein Knecht sich durch sie warnen,  
sie zu bewahren, (bringt) reichen Lohn.
- 13 Irrungen - wer bemerkt sie?  
Von den verborgenen sprich mich los!
- 14 Auch vor Vermessenen behüte deinen Knecht.  
Sie sollen nicht über mich herrschen.  
Dann werde ich ohne Fehl und rein von schwerem Vergehen.
- 15 Mögen die Worte meines Mundes Gefallen finden  
und das Murmeln meines Herzens zu dir gelangen,  
Jahwe, mein Fels und mein Erlöser!

Hier stehen Tora und Weisheit wiederum in erstaunlicher Nähe. Die ehemals in der Tradition getrennten Bereiche von Schöpfung und damit Welterfahrung, sprich: Erfahrungsweisheit, einerseits, und geoffenbarter Weisung Gottes in Gestalt der Gebote andererseits erscheinen nun als zwei Seiten ein und derselben Medaille. So kann der Psalm vom wortlosen Lob des Schöpfers durch seine Schöpfung reden und dies zugleich mit dem Lobpreis der lebensfördernden Tora verbinden. Man braucht nur auf die kontroversen theologischen Debatten innerhalb der Ökumene um diese Akzentsetzungen oder auf die innerprotestantischen Auseinandersetzungen um die so genannte natürliche Theologie versus Wort-Gottes-Theologie zu verweisen, um zu erkennen, welche integrativen Potentiale gerade diese weisheitliche Toratheologie in ihren Gebeten transportiert.

Und damit sind wir von der Sache her schon bei unserem zweiten Psalm und dem Verhältnis von Beten und Theologie bzw. Beten und Denken.

#### **4. Psalm 42/43 – denkendes Beten und betendes Denken**

##### **Psalm 42/43**

- 1 Dem Chorleiter. Ein Lied der Söhne Korachs.
- 2 Wie eine Hirschkuh<sup>22</sup> lechzt nach Wasserbächen,  
so lechzt meine Seele zu dir, Gott.
- 3 Es dürstet meine Seele nach Gott, nach dem lebendigen Gott.  
Wann werde ich kommen und schauen<sup>23</sup> Gottes Angesicht?
- 4 Meine Tränen wurden mein Brot bei Tag und bei Nacht,  
während sie den ganzen Tag zu mir sagen<sup>24</sup>: Wo ist dein Gott?
- 5 Daran denke ich und schütte meine Seele vor<sup>25</sup> mir aus:  
wie ich zog in das Zelt des Herrlichen<sup>26</sup>, zum Hause Gottes  
mit jubelnder Stimme und Dank in festlicher Menge.
- 6 Was bist du so aufgelöst, meine Seele, und bist so unruhig in mir?  
Warte auf Gott, denn ich werde ihm noch danken,  
der Hilfe meines Angesichts und meinem Gott!
- 7 In mir ist meine Seele aufgelöst,  
darum denke ich an dich aus dem Land des Jordans und des Hermonim,  
vom Berg Misar.
- 8 Eine Flut ruft es der anderen zu, beim Tosen deiner Wasserbäche.  
Alle deine Brecher und Wellen gingen über mich.
- 9 Tags entbietet Jahwe seine Huld  
und nachts ist sein Lied bei mir,  
ein Gebet für den Gott meines Lebens.
- 10 Ich spreche zu Gott, meinem Fels:  
Warum hast du mich vergessen?  
Warum muß ich trauernd dahergehen,  
unter der Bedrängnis des Feindes?
- 11 Während meine Gebeine zerschlagen sind,  
schmähen mich meine Widersacher,  
denn sie sprechen den ganzen Tag: Wo ist nun dein Gott?
- 12 Was bist du so aufgelöst, meine Seele, und bist so unruhig in mir?  
Warte auf Gott, denn ich werde ihm noch danken,  
der Hilfe meines Angesichts und meinem Gott!
- 43,1 Richte mich, Gott!  
Führe meinen Rechtsstreit vor dem unbarmherzigen Volk!  
Vor den Männer der Hinterlist und Bosheit errette mich!
- 2 Denn du bist der Gott meiner Zuflucht.  
Warum bist du mir untreu geworden?  
Warum muß ich trauernd daher gehen unter der Bedrängnis des Feindes?
- 3 Sende dein Licht und deine Treue, sie sollen mich leiten,  
mich bringen zu deinem heiligen Berg und zu deinen Wohnungen.
- 4 So komme ich zum Altar Gottes, zum Gott der Freude.  
Ich werde jubeln und dir danken zur Leier, Gott, mein Gott
- 5 Was bist du so aufgelöst, meine Seele, und bist so unruhig in mir?  
Warte auf Gott, denn ich werde ihm noch danken,  
der Hilfe meines Angesichts und meinem Gott!

Wir haben einen liturgisch strukturierten Psalm vor, der durch sein klares Responsorium,

<sup>22</sup> Die Verbform fordert ein feminines Subjekt. Der Wegfall des  $\eta$  ist durch Haplographie zu erklären.

<sup>23</sup> Die masoretische Punktation verändert in eine Nifal-Form („ich werde gesehen werden, werde erscheinen“ - vgl. Ex 23,15; Jes 1,12). Hier liegt eine theologisch begründete Erleichterung vor, die sich in gleicher Weise auch an anderen Stellen des Alten Testaments findet - vgl. Ps 84,8.

<sup>24</sup> Parallel zu V.11 ist mit 4 MSS und S zu lesen.

<sup>25</sup> In Parallelität zu V.6 könnte man auch „in mir“ übersetzen. Die Metaphorik verbietet dies aber.

<sup>26</sup> Die Masoreten punktieren „im Schutz“ und „ich ließ wandeln“. Parallel zum zweiten Stichos und in Anlehnung an LXX ist hier eine Jahweprädikation zu lesen.

durch den Kehrsvers gegliedert wird. Das Einzige, was überrascht ist, dass dieser Kehrsvers die Form eines Selbstgesprächs des Beters ist. Der ganze Text bekommt dadurch den Charakter einer Selbstreflexion.

Worüber denkt der Beter nach? Worin besteht die Not, die ihn klagen lässt?

Anders als in vielen Klagen Einzelner, die wir in den Psalmen findet, geht es nicht um soziale Ausgrenzung, also um Feinde, die ihm nachstellen. Auch von Krankheit oder Ähnlichem ist nichts angedeutet. Schon der einleitende Hilferuf macht deutlich, dass es die Sehnsucht nach Gott ist, die ihn quält. Präziser kann man noch sagen: Er entbehrt den Tempel und die Gottesdienste. Der Beter lebt außerhalb Judas, fernab im Norden (vgl. V. 7). Vom Hermon aus gehen seine Gedanken nach Jerusalem. Und das Schlimme daran ist die geistliche Dimension, die damit verbunden ist. Jerusalem und die dortigen Gottesdienste – das steht für die Gegenwart Gottes. Seine Spiritualität ist eine fest verortete Spiritualität. Und so leidet er fern von diesem Tempel auch unter dem Fern-sein Gottes.

Wir stehen damit vor der Gestalt einer Frömmigkeit, die durch eine Bindung an heilige Orte, durch feste Räume von Gotteserfahrung gekennzeichnet ist. Und genau dies wird ihr nun zum Problem. Und so setzt sich in diesem Psalm jemand betend mit der Fragen auseinander, wie ein Leben fernab dieses Ortes der Gotteserfahrung möglich ist, wenn doch Gott als Quelle allen Lebens im Tempel erfahrbar gegenwärtig ist, ein Tempel, zu dem er nur selten gelangen kann.

Eine theologisch hoch komplexe Frage, die nach der Bindung oder Freiheit von Gotteserfahrung an bestimmte Räume und Zeiten – oder anders gewendet die Frage nach der Möglichkeit einer Exilexistenz, einer Existenz in der Fremde unter Fremden - diese theologisch hoch komplexen Fragen begegnen uns in Gestalt von Gebet. Theologisches Denken eingebunden in die Rede mit Gott.

»Dichter und Beter gehören zu den systematischsten Theologen des Alten Testaments.« - so schrieb ein Ausleger dazu (H.-P. Mathys). Ein Augustin, geprägt durch den Neuplatonismus, und später ein Anselm von Canterbury haben dieses denkende Beten und betende Denken vorgeführt. Augustin etwa legt es seiner berühmten Schrift »Confessiones« zugrunde.

Aus dem Beginn dieser Schrift, die zum Antritt seines Bischofsamtes in Hippo Regio veröffentlicht hat, lassen Sie sich etwas zitieren:

***Konfessiones, Buch 1, Kap. 1:***

*»Groß bist du, o Herr, und deines Lobes ist kein Ende; groß ist die Fülle deiner Kraft, und deine*

*Weisheit ist unermesslich. Und loben will dich der Mensch, ein so geringer Teil deiner Schöpfung; der Mensch, der sich unter der Last der Sterblichkeit beugt, dem Zeugnis seiner Sünde, einem Zeugnis, daß du den Hoffärtigen widerstehest; und doch will dich loben der Mensch, ein so geringer Teil deiner Schöpfung. Du schaffest, daß er mit Freuden dich preise, denn zu deinem Eigentum erschufst du uns, und ruhelos ist unser Herz, bis es ruhet in dir. Kläre mich auf, o Herr, und laß mich erkennen, ob wir dich zuerst anrufen oder dich preisen; ob wir dich eher erfassen als anrufen sollen? Doch wer ruft dich an, solange du ihm unbekannt bist? Könnte dich, der dich nicht erkennt, statt des einen ein anderes Wesen anrufen? Oder wirst du zuvor angerufen, auf daß du erkannt werdest? Wie sollen sie aber anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie aber glauben an den, der ihnen nicht gepredigt worden? Loben werden den Herrn, die ihn suchen. So ihn aber suchen, werden ihn finden, und die ihn finden, werden ihn loben. Ich will dich suchen, o Herr, im Gebet, und ich werde dich anrufen im Glauben: denn du bist uns verkündigt worden. Mein Glaube, den du mir gegeben, o Herr, ruft dich an, mein Glaube, den du mir einhauchtest durch die Menschwerdung deines Sohnes durch die Vermittlung deines Predigers.*

**Kap. 2:**

*Wie aber soll ich anrufen ihn, meinen Gott und Herrn? Denn zu mir hinein rufe ich ihn ja, wenn ich ihn anrufe. Wie heißt die Stätte, dahin mein Gott komme zu mir, wohin der Gott komme zu mir, der Himmel und Erde gemacht hat? So ist also, Herr mein Gott, etwas in mir, das dich zu fassen vermag? Fassen dich denn Himmel und Erde, die du gemacht hast und in deren Bereich du mich geschaffen? Oder faßt dich deshalb alles, weil ohne dich nicht wäre, was ist? Da nun auch ich bin, was bitte ich dich denn, in mich zu kommen, der ich nicht wäre, wenn du nicht wärest in mir? Denn noch bin ich nicht im Reiche des Todes, und doch bist du dort. Denn bettete ich mich auch in die Hölle, siehe, so bist du auch da. Ein Nichts wäre ich, mein Gott, wäre überhaupt nicht vorhanden, wenn du nicht wärest in mir. Oder ich wäre vielmehr nicht, wenn ich nicht wäre in dir, von dem alles, durch den alles, in dem alles ist. Ja, so ist es, so ist es, o Herr. Wenn ich dich anrufe, wohin rufe ich dich, da ich ja bin in dir? Von wannen sollst du kommen zu mir? Wohin sollte ich wohl gehen über Erde und Himmel hinaus, daß von da käme zu mir mein Gott, der da gesprochen: Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllet?*

*Kap. 3: Fassen dich also Himmel und Erde, weil du sie erfüllst? Oder erfüllst du sie doch nur teilweise, da sie dich nicht völlig fassen? Und wohin ergießest du den Überfluß, wenn Himmel und Erde von dir erfüllt sind? Oder bedarfst du keines Gefäßes, das dich als Ganzes enthält, der du alles fassest? Denn alle Gefäße, die du erfüllst, erfüllst du, indem du sie zusammenhältst. Denn nicht die Gefäße, die dich beschließen, geben dir feste Selbständigkeit; denn wenn sie auch zerbrochen würden, wirst du doch nicht ausgeschüttet. Und wenn du (im heiligen Geiste) über uns ausgegossen wirst, so liegst du nicht darnieder, sondern richtest uns auf; du wirst nicht zerstreut, sondern sammelst uns. Aber der du alles erfüllst, erfüllst du alles in deiner Gesamtheit? Oder, weil nicht jegliches dich in deiner Gesamtheit zu fassen vermag, umfaßt es nur einen Teil deines Wesens und umfaßt alles zugleich denselben Teil deines Seins? Oder umfassen die einzelnen Kreaturen einzelne Teile, die größeren größere und die kleineren kleinere? Ist demnach ein Teil von dir größer oder kleiner als der andere Oder bist du überall eine Ganzheit und faßt dich nichts in deiner Gesamtheit?*

**Kap. 4:**

*Mein Gott, was bist du also? Was frag' ich erst? Was anders denn als der Herr mein Gott? Denn wer ist Herr neben dem wahrhaftigen Herrn und wer Gott außer dir, unserem Gott? Höchster, Bester, Mächtigster Allmächtigster, Barmherzigster und doch Gerechtester, Verborgenster und doch Allgegenwärtiger, Schönster und Stärkster, feststehend und doch nicht zu fassen, unwandelbar und doch alles wandelnd, nie neu, nie alt, der du alles erneuerst, die Stolzen aber gibst du anheim der Vergänglichkeit, ohne daß sie es fassen; immer wirkend, immer ruhig, sammelnd und doch nie bedürftend, tragend, erfüllend und schützend, schaffend, ernährend und vollendend, suchend, da doch nichts dir ermangelt. Du liebst, doch ohne Leidenschaft, du eiferst, doch mit ruhiger Milde, deine Rede ist schmerzlos, du zürnst und bist doch ruhig, wandelbar sind deine Werke, unwandelbar dein Ratschluß, du nimmst auf, was du findest, und hast es doch niemals verloren, nie arm, freust du dich des Gewinns, nie habsüchtig, forderst du Zinsen. Es wird dir geliehen, auf daß du zum Schuldner werdest und doch, wer hat etwas, das nicht wäre dein Eigentum? Schulden zahlst du, die du nie schuldig bist; du erlässest uns unsere Schuld und verlierst trotzdem nichts. Was aber habe ich mit all dem vorgebracht, mein Gott, mein Leben, meine heilige Wonne? Oder wie redet einer, wenn er redet von dir? Wehe denen, die von dir schweigen, denn auch die Stummen werden dich bekennen.«*

*Denkendes Beten und betendes Denken.*

In unserer neuzeitlichen Tradition sind wir weit davon entfernt, Beten und Denken in einer solchen Weise zu verbinden. Denn seit der Aufklärung steht das Denken für den sich selbst vergewissernden Menschen.

Erinnern wir uns an René Descartes und seinen gedanklichen Dreischritt. Das eigene Zweifeln verweist ihn auf sich selbst als denkendem Wesen: Weil ich zweifle, denke ich. Und sein Denken vergewissert ihn seiner Existenz: Und weil ich denke, bin ich. »Cogito, ergo sum.« So die bekannte Formulierung, die allerdings erst auf die französische Übersetzung zurück geht. In der älteren lateinischen Grundfassung lautete die Formulierung: »Cogito, ego sum.«

So oder so: Denken kennzeichnet den autonomen Menschen und dies vereinbart sich kaum mit der betenden Anrufung Gottes. Gerade aber auf dem Hintergrund dieser uns prägenden Traditionen stellt sich zumindest für die Gestaltgebung von Glauben, also für Spiritualität und Frömmigkeit die Frage nach einer nicht nur abgrenzenden Verhältnisbestimmung zwischen Denken und Beten.

*Denkendes Beten und betendes Denken.*

Gibt es dafür einen Raum in den Gebeten und Gottesdiensten unserer Tage?

Gewähren unsere Gebete dem Denken Raum, ohne dass das Beten zum Instrument der Belehrung wird? Geben unsere Gottesdienste zu denken, ein Denken, das vor Gott geschieht?

Und die Fragen lassen sich genauso in die umgekehrte Richtung stellen?

Gibt es einen Spielraum zum Beten in unserem Denken? Denken wir nur *etsi Deus non daretur* oder denken wir *coram Deo*?

Hier wären diverse philosophische und theologische Überlegungen anzustellen. Darauf will

ich hier verzichten. Mir ging es hier um die *praxis pietatis*, wie sie sich in den Psalmen spiegelt und wie sie unsere betende und denkende Praxis anregen kann.

*Die Psalmen als Hilfen zu einer gegenwartsbezogenen Spiritualität.* Ich bin dieser Frage von zwei Schwerpunkten der Psalterentwicklung her stärker thematisch und grundsätzlich angegangen. Können wir dem Umgang der Psalmisten mit den Spannungsfeldern von Beten und Handeln sowie von Denken und Beten Hilfen für unsere eigene Spiritualität in unseren Gottesdiensten und in der persönlichen Gestaltung unseres Glaubens entnehmen?

Am Ende meiner Überlegungen hier möchte ich sie zurück an die Worte der Schrift verweisen. Lesen sie und beten sie erneut diese Weisheits- und Torapsalmen. Lassen sie sich zu neuen oder altbewährten Formen anregen, in denen das geistliche Leben seinen Ausdruck finden kann. Denn beantworten lässt sich unsere Leitfrage zuletzt nur durch unsere *praxis pietatis*.

(unkorrigiertes Konzept – nur zum privaten Gebrauch)