

GEORG BRAULIK OSB

Über den Umgang mit Gott

Psalmen beten aus den Erfahrungen des Lebens

Kann man zu Gott noch sprechen nach einem Holocaust unzähliger Menschenopfer und in einer von Wissenschaft und Technik entmythisierten, verweltlichten Welt? So fragt man uns und so fragen auch wir selbst. Denn unser Glaube ist heute ausgespannt zwischen dem Tod Gottes und der Leere seines Grabes. Muß dann nicht in einer von Gotteserfahrung entblößten Religion das Gebet verstummen?

Was mich nicht betroffen macht, läßt mich selbst wortlos und außerdem unfähig, mit anderen klagend mitzuleiden oder lobend mich mitzufreuen. Freilich: gerade in der Hölle von Auschwitz ist gebetet worden, haben Menschen aus ihrer tiefsten Erniedrigung zu Gott gerufen und in höchster innerer Freiheit ihn sogar zu preisen vermocht. Aber auch das Pathos eines aufgeklärten Weltbildes hat Gott weder zur Illusion verflüchtigen noch von der irdischen Wirklichkeit isolieren können. Zwar meinen viele, es sei für die religiöse Erfahrung heute charakteristisch, keine religiöse Erfahrung mehr zu haben. Doch bleibt immerhin, daß uns das Fehlen Gottes betroffen macht. Signalisiert diese Erfahrung nicht ein Sehnen, das mehr ist als ein Nachholbedarf angesichts einer einst christlich geprägten Geschichte? Und beweist nicht die schmerzlich verspürte Abwesenheit Gottes ein verborgenes Bemühen, das Fundament des Lebensgefüges nicht in den Treibsand von Modevorstellungen zu versenken, sondern auf tragendem Sinngrund abzustützen? Aber nicht nur, daß Gott schweigt, belastet das Wagnis unseres Gebetes.

Es gelingt auch nur schwer, sich mit der fremd-feierlichen Amtssprache kirchlicher Liturgie zu identifizieren. Es scheint nicht genügend Platz darin zu sein für den, der hier sein Leben unterbringen will. Überjubelt sie nicht klischeehaft persönliche (Zu-) Stimmungskrisen, verschließt sie nicht mit ihrer Kopflastigkeit selbst dem Fröhlichen den Mund und beschränkt die Mitteilungsam Ende auf ein nur allzu leicht gedankenlos beifälliges Amen-Sagen? Wo eine hochstilisierte Rhetorik entmutigt, mich so, wie ich bin, und mit dem, was mir widerfahren ist, einzubringen, auszusprechen und Gott zuzusagen, dort verkümmern auch die Restbestände des Betens, die es in unserer „nachreligiösen Zeit“ noch gibt. Viele menschliche Erfahrungen kommen dann wohl überhaupt nicht mehr zu Wort, viele Situationen bleiben uneröffnet und damit letztlich auch unbewältigt. Wer aber lehrt uns dann beten, ohne dabei nur Informationen zu vermitteln? Wie können wir das Beten einüben, ohne es zu bloßer Reflexion umzufunktionieren oder in ein Gespräch unter uns aufzulösen? Die uns sagen könnten, was im Gebet geschieht und wie sie mit Gott reden, behalten ihre Erfahrungen meist scheu für sich. Hier könnte die vielfältige Praxis biblischen Betens, wie sie in den alttestamentlichen Psalmen literarisch gestaltet worden ist, dazu helfen, die Sprachbarrieren zu Gott zu überwinden. Zugegeben: Es sind oft recht subjektive Stimmen aus einer längst in Staub gesunkenen Welt, mit Anspielungen auf halbmythische oder im historischen Dunkel verdämmende

Ereignisse und außer Übung gekommene kultische Riten, mit einer urtümlich emotionalen Poesie und kraftvoll elementaren Bildern. Doch handelt es sich nicht um Erbauungsliteratur, die zu nostalgischen Träumereien von einer naturverbundeneren, menschenfreundlicheren und gottunmittelbareren Vergangenheit verleiten könnte. Israels Lieder sind vielmehr Spiegelbilder unserer eigenen Erlebniswirklichkeit. Sie schaffen – gerade als vorgegebene Gebetsformulare – eine Solidarität jahrtausendealter Erfahrungen. Weil ihr Wort aus dem unvergänglichen Menschlichen kommt und ins eigentliche Menschliche trifft, distanzieren sie nicht durch ihre fremde Sprechweise, sondern wecken gerade in ihrer kulturellen Verfremdung unsere Aufmerksamkeit für bisher Unbeachtetes. Wir beginnen in ihnen wie in existentiellen Gleichnissen uns zu verstehen, ohne freilich bei uns selbst stehenzubleiben. Denn die Psalmen inspirieren als „Wort Gottes“ auch zur Verantwortung. Sie provozieren die Zuwendung zum anderen, ja zum ganz anderen, und ermöglichen damit zugleich eine Wende des eigenen Geschicks. Sie eröffnen eine Freiheit aus aller Selbstverhaftung, die nicht in die Leere, sondern in eine letzte Geborgenheit geht. Wer sich an diesen Gebetszeugnissen wie an Wegweisern orientiert, den leiten sie – und zwar in ausweglos ernstgenommener Diesseitigkeit – zum Umgang mit Gott an. Denn sie beschreiben eine Bewegung, die mitvollzogen werden will. Darin werden dann selbst die alltäglichen Erfahrungen durchsichtig, gewinnen auch gewöhnli-

GOTTES VERBORGENHEIT ALS BEGNADIGUNG ZUM BETEN

*Ich will dich erheben, Herr,
denn du hast mich emporgewunden
und meine Feinde sich meiner nicht freuen lassen.*

*Herr, mein Gott,
als ich zu dir um Hilfe rief,
da hast du mich heil gemacht.*

*Herr, heraufgeholt hast du mich aus dem Totenreich,
belebt mich aus den ins Grab Gesunkenen.*

*Preist den Herrn, ihr seine Frommen,
und dankt zu seinem heiligen Gedächtnis.*

*Ein Augenblick kann unter seinem Zorn stehen,
das Leben steht unter seiner Güte.
Am Abend mag Weinen zu Gast kommen,
doch am Morgen Jubel.*

*Ich aber, ich wähnte in meiner Sicherheit:
Niemals werde ich wanken!*

*Herr, in deiner Güte
hattest du meinem Glanz festen Bestand verliehen.
Du verbargst dein Antlitz,
da war ich betroffen.*

*Zu dir, Herr, schrie ich,
zu Gott flehte ich um Gnade:*

*Welchen Gewinn bringt dir mein Blut,
wenn ich hinabsinke ins Grab?
Kann Staub dir danken,
deine Treue verkünden?*

*Höre mich, Herr, und sei mir gnädig,
Herr, sei du mir ein Helfer!*

*Verwandelt hast du meinen Trauergang
mir in Tanzen,
gelöst mein Bußgewand
und mich geschürzt mit Freude,*

*damit meine Ehre dir singe
und nicht verstumme.*

*Herr, mein Gott,
für immer will ich dir danken!*

che Redewendungen und Formeln eine ungewohnte Aussagekraft. Sie machen betroffen von dem, der sich in ihnen in Erfahrung bringt und sich uns zuspricht. So gilt es, vor allem die Bildsprache der Psalmen zu befragen: Was ist das für ein Mensch, der da redet, klagt oder lobt? Aus welcher Situation kommen seine Worte? Wie erlebt er seine Umwelt? Wie erfährt er jenen, dem er sich in seiner Bedrängnis oder in seinem Glück zukehrt? Was ist das für ein Gott, der den Beter(er-)hört und dadurch verwandelt? Vor allem aber: Kann ich mich mit diesem Leidenden oder Fröhlichen identifizieren? Dieser Vorgang kann im folgenden freilich nur an einem Beispiel skizziert werden. (Siehe Psalmtext S. 10)

Wer redet in diesem Psalm? Wir kennen weder Namen noch Zeit und Umstände, in denen jener Mensch lebte. Trotz der konkreten Sprache verwischt er unter stereotypen Wendungen und Symbolen seine biographische Lage. Dadurch steht freilich sein „Ich“ jedem offen, der sich mit seinen Erlebnissen identifizieren kann. Gerade darum aber geht es beim Beten des Psalms, damals wie heute. Der hier spricht, schämt sich nicht, die sein Leben bestimmenden Erfahrungen mitzuteilen. Er erzählt vor anderen – vermutlich sogar im Tempel –, wie er Gott begegnet und wie Gott ihm zum Du geworden ist. Letztlich ist es ein Bekenntnis von dem, der sich als „Heiland“ erwiesen hat. Ihm will der Beter mit diesem Psalm für seine Rettung danken. Er dankt aber, indem er Mitmenschen bezeugt, was er selbst von Gott erlebt hat. Seine Geschichte soll auch ihnen den Zugang zu Gott erschließen oder ihren Glauben bestärken; soll sie sensibel machen für die verborgene Anwesenheit Gottes, aber auch seiner merkbaren Hilfe vergewissern. Wer diese Worte mitspricht, sich zu eigen macht, dem können sie zur „gefährlichen Erinnerung“ werden an die Krisis allen menschlichen Leidens, aber auch zur entscheidenden Veränderung jeden Geschicks. Nur wer an der Grunderfahrung des Beters teilnimmt, kann dann auch seiner Freude zustimmen und in das Lob einstimmen, in dem sie sich äußern will.

Leid, das sich bei Gott beklagt

Welche Erfahrung aber hat der Beter gemacht, so daß Gott für ihn zur unvergeßlichen Wirklichkeit geworden ist? Sein Weg beginnt in der praktischen Gottlosigkeit eines „Traditionsgläubigen“. Denn im Karrieredenken dieses Menschen kommt Gott nicht vor. Sein Erfolg macht ihn selbstbewußt, nicht gottbewußt. Großsprecherisch bespiegelt er sich im Glanz seiner festen Position: „*Ich wähnte in meiner Sicherheit: Niemals werde ich wanken!*“ Wir kennen diese Phrase: Mir kann nichts passieren, niemand kann mir etwas anhaben. Was freilich zunächst als eigene Leistung verbucht wird, das hat der Beter später als von Gott ermöglicht sehen gelernt: „*Herr, in deiner Güte hastest du meinem Glanz festen Bestand verliehen.*“ Wodurch aber wurde diese Enttäuschung ausgelöst? Der Lernprozeß fängt damit an, daß der Mensch, der in seiner Einbildung Gott nicht wahrgenommen hat, sich als von Gott ver-

lassen entdeckt. Die erste Gotteserfahrung erfolgt somit nur indirekt, ist die negative Erfahrung von der „Abwesenheit“ Gottes. Dabei wird aber nicht Gottes Nichtexistenz, sondern seine Unwirksamkeit zur Anfechtung: „*Du verbargst dein Antlitz, da war ich betroffen.*“ Von jemandem das Gesicht abwenden, ihn nicht mehr anschauen, bedeutet: nicht mehr auf ihn achten, sich um ihn nicht mehr kümmern. Der sprachlose Kontakt, den Blicke vermitteln, zerrißt; die gewohnte und deshalb nicht mehr bemerkte Nähe schwindet und wird erst jetzt, im Mangel, spürbar. Solange freilich die Leere als Verlust erlebt, dagegen angeweiht und nach dem anderen gerufen wird, ist das Gespräch noch nicht endgültig abgebrochen. So wird in den Psalmen selbst in die Verborgenheit Gottes hinein weiter geklagt – und vertraut.

Eine schwere Krankheit – Symbol der Heillosigkeit schlechthin – bringt den Beter von seiner hohen Stellung fast unter die Erde. Totale Erniedrigung, Todesangst. Er-

schütterndes Betteln, womit sich der Beter aber nicht nur ans Leben, sondern vor allem an Gott klammert, gerade um seinetwillen gerettet werden möchte: „*Zu dir, Herr, schrie ich, zu Gott*“ – dem fernen also, den er noch nicht seinen Gott nennt – „*flehte ich um Gnade: Welchen Gewinn bringt dir mein Blut, wenn ich hinabsinke ins Grab? Kann Staub dir danken, deine Treue verkünden?*“ Daneben nur angedeutet: die kaum verhehlte Schadenfreude von „Feinden“, von Neidern vielleicht oder von Konkurrenten des ehemaligen Glückskindes. So regt sich keine Hand für den Gescheiterten, kein Schmerz rührt die Mitmenschen, die wie gefühllose Trennwände vom Leben isolieren. Nicht nur Gott, auch die Menschen haben ihn verlassen. Von Menschen ist jedenfalls keine Hilfe zu erwarten. Das wäre Illusion. Er bleibt allein, in die Vereinzelung gestoßen, als unheilbarer Fall abgehoben, wie ein Sterbender aufgegeben, nicht tot und doch schon wie in einer Gruft. Er gehört bereits nicht mehr zu den Lebenden. Freilich: erst Hoffnungslosigkeit mauert ein. Ist wirklich niemand da, der ihn noch aus dieser Dunkelzelle herausholen kann? Solange er noch fähig ist, Klopfzeichen zu senden, signalisiert er: „*Höre mich, Herr, und sei mir gnädig, Herr, sei du mir ein Helfer!*“ Worte, die an das Gesuch vor einer Hinrichtung erinnern. Abhängigkeit und Angewiesensein können wohl kaum noch tiefer durchlitten werden. Sie verändern allmählich das (Selbst-)Bewußtsein, lösen die Ich-Verkrampfung. Unter den harten Schicksalschlägen zerbröckelt die Schlacke, mit der sich sein Egoismus gepanzert hat. Während er sich betend zu einem in der inneren und äußeren Finsternis noch nicht Erkennbaren durchtastet, wächst seine Zuversicht auf diesen (ganz) anderen. Eigenartig: Daß erst die äußerste Grenze, die Ausweglosigkeit des eigenen Wirkens den Zugang zur Wirklichkeit Gottes öffnet? Im Gegensatz zur ersten Gotteserfahrung ist diese zweite positiv gefüllt: „*Herr, mein Gott*“ – welcher Ton nun der Innigkeit und Intimität! –, „*als ich zu dir um Hilfe rief, da hast du mich heil gemacht!*“ Du – und nicht einfach der zähe Lebenswille oder die

Kunst der Ärzte; du – und nicht bloß „eben Glück gehabt, noch einmal davongekommen“.

Wenn wir bereit sind, Erfahrungen anderer gelten zu lassen, könnten wir dann nicht auch dem Beter – hypothetisch zumindest – recht geben, daß sich selbst für den Schuldigen noch ein Anrufer in Rufweite befindet? Hätten die Betrüben, die in die Enge Getriebenen, Kranken und Geschundenen in den Psalmen sonst nicht längst aufgehört, sich mit dem Mut der Verzweiflung auf sein Hören, seine Zuwendung zu versteifen? Gott als Projektion und Wunschbild wäre unter dem bitteren „Warum“ und „Wie-lange-noch“ rasch als nicht nach dem Geschmack der Menschen entlarvt worden, hätte sich spätestens in der „Stunde der Wahrheit“ der harten Realität gegenüber als ohnmächtig erwiesen. Nur das unbeirrbar Dennoch des Glaubens an Gott als den wahren Grund des Lebens vermag solch ein Beten hervorzubringen, das auch in der Stunde des Todes nicht resigniert, das tröstet und nicht bloß vertröstet. Sollten nicht auch wir – legitimiert durch das authentische Zeugnis der Psalmen – das Experiment, das heißt die Erfahrung, (ver-)suchen, in unserem Schicksal und seinen Wandlungen mehr als bloß unpersonliche Tatsachen zu erkennen, ein Antlitz, ein Du zu erahnen, das uns angeht, (be-)trifft, auch wenn wir vielleicht noch nicht wagen, ihm den Namen „mein Gott“ zuzusprechen?

Freude an Gott, die zum Lob drängt

Gott hat den Beter dem Sog der Tiefe entzogen. Er hat ihn wie einen Schöpfeimer aus der Zisterne emporgewunden, so daß sich nun lebenspendendes Wasser ergießen kann. Er hat ihn wie einen Gefangenen aus dem dunklen Loch herausgeholt, ans Licht und in die Freiheit gebracht. Mit dieser Gegenbewegung setzt der Psalm ein und an ihr entzündet sich das Lob. Denn Gott loben ist keine nach Vor-schrift geleistete Ehrbezeugung, sondern eine Antwort, ist natürliche Reaktion auf die Aktion Gottes, in der ein von Gott Erhobener nun seinerseits Gott „erheben“ möchte: „*Ich will dich erhe-*

ben, Herr, denn du hast mich emporgewunden.“ Zunächst und vordergründig ist es das Krankenglager, von dem sich der Beter erheben durfte: „*Herr, heraufgeholt hast du mich aus dem Totenreich, belebt mich aus den ins Grab Gesunkenen.*“ Weil Krankheit das Leben mindert – „das ist doch kein Leben mehr“ sagen wir –, weil der Tod dabei schon in die Sphäre des Lebens eingreift, ist Heilung dann Rückkehr aus dem Machtbereich des Todes, eine „Totenerweckung“. Wie aber die Schuld nicht bloß den Geist betroffen, sondern den ganzen Menschen ins Unheil gestürzt und krank gemacht hat, so wird auch nicht nur der Leib geheilt. Vielmehr wird der Beter auch aus den Untiefen seiner Ich-Verhaftung, aus der totalen Abhängigkeit von eigener Leistung gerettet. Denn das erst heißt beleben: zur Freude und damit auch zum Loben Gottes befreien. Einst hatte sich der Beter in Selbstgenügsamkeit nicht mehr Gott zu verdanken gemeint und deshalb auch von Gott geschwiegen. Erst das Schweigen Gottes hatte den Verstummen zum Gebet provoziert. Gott öffnet freilich nicht nur die Lippen zum Jauchzen. Er verändert den ganzen Menschen in Jubel. Wer sich in Schmerzen dahinschleppte, den läßt er hüpfen vor neuer Lebenslust. Er entbindet den Büsser seiner Kutte, in die er sich sühnend eingehüllt hatte, und birgt ihn in Freude, mit der er wie in Festkleidung nun zum Gotteshaus ziehen kann: „*Verwandelt hast du meinen Trauergang mir in Tanzen, gelöst mein Bußgewand und mich geschürzt mit Freude.*“ Der in seinem „Glanz“ Gottes „nie“ bedurfte und dann erniedrigt an Gottes Gnade appellierte, der will verdemütigt in seiner von Gott geschenkten „Ehre“ nun Gott „immer“ singen. Dieses Lob aus existentieller, heilsamer Betroffenheit ist keine Dankesschuld, die man erfüllt, und dann weitermacht wie bisher. Alles, was sich in einer not-vollen, aber auch not-wendigen Vergangenheit zwischen Gott und Mensch ereignet hat, mündet vielmehr in die Zusage: „*Herr, mein Gott, für immer will ich dir danken!*“ Diese begeisterte Grundstimmung prägt deshalb den Psalm vom ersten programmatischen Aufsingen an, bedingt

seine lyrische Haltung und hymnischen Ekstasen. Lob ist eben nicht etwas, das wie vieles andere auch einmal im Leben vorkommt, das für Feiertage reserviert oder auf religiöse Reduktionsgebiete beschränkt ist. Es ist vielmehr ein Grundverhalten im menschlichen Dasein. Es gibt ja keinen, der nicht in irgendeiner Weise bewundert, verehrt, zu etwas oder zu jemand aufsieht. Verengt sich jedoch das Lob ausschließlich auf Menschen, Ideen oder Institutionen, dann muß dieser Widersinn das Leben selbst verstören, ja es zerstören. Nach den Psalmen ist allein dort, wo Gott gelobt wird, *das* Leben. Doch heißt Gott loben nicht: Verpflichtung zum Kompliment, sondern Äußerung bewundernder Ergriffenheit und innerer Freude. Allermodernen Nüchternheit zum Trotz brauchen auch wir das Gotteslob, wenn sich ein unterdrücktes religiöses Gefühl nicht in selten wuchernden Sentimentalitäten austoben soll. Denn das Danken, das vom Loben umgriffen ist, verleiht einem Wertgefühl Sprache, das sonst als unmitteilbares und daher fast unerträgliches Glück in uns verschlossen bleiben müßte. Das Lob mehrt also sogar noch unsere Freude.

Womit begründen wir also noch unsere skeptische Reserve gegenüber dem Gotteslob? Halten wir seine Freude für ungerechtfertigt angesichts der Katastrophen der Welt und ihrer menschlichen Tragödien? Dank und Zustimmung sind kein hilfloser Ausbruchversuch in eine Utopie, einen Nicht-Ort. Lob behauptet nicht, daß Welt und Menschheit heil und in Ordnung sind. Aber Lob ist wie die Klage der Ausdruck einer unerschütterlichen Gewißheit, daß wir zuversichtlich sein dürfen, wenn Gott da ist, der sich nicht als flüchtiges Wort, sondern mit seinem Namen Jahwe und Jesus uns zugesprochen hat. Wer ihn freilich nicht in seinem Leid angesprochen hat, der wird sich auch in der Freude nicht über ihn aussprechen.

Gebet als Bekenntnis und Verkündigung

Wenn der Beter „vor Gott“ steht, dann weiß er sich stets – ideell oder oft auch tatsächlich – von einer Gemeinde umgeben. Fordert

er dann zum Lob auf, so keineswegs bloß deshalb, weil geteilte Freude doppelte Freude ist und der Mund von dem übergeht, wovon das Herz voll ist. Denn Lob ist nicht nur Antwort an Gott, sondern auch Sich-Verantworten vor der Gemeinde, ist in der Selbst-Mitteilung auch Gott-Mitteilung. Beten bedeutet also in den Psalmen immer zugleich auch bekennen und verkündigen. Literarisch zeigt sich dies im Wechsel von Du-Form und Er-Form. Lob aus der Rettungserfahrung ist so we-

sentlich Rede zu Gott und Rede von Gott, daß jene Richtungsänderung der Gebetsanrede sogar zum Kennzeichen aller Danklieder Israels geworden ist. Daß der Beter unseres Psalms freilich trotzdem den Umstehenden nicht zugewandt bleibt, sondern in der eigentlichen Erzählung seiner Rettung wieder Gott direkt anspricht, deutet an, wie intensiv und zutiefst persönlich seine Gottesbegegnung gewesen ist. Der Beter bezeugt also seine eigene Gotteserfahrung. Er bekennt

dabei seine Schuld und schildert seine lebensbedrohende Not, die er nur bewältigen konnte, weil er zu Gott gerufen und dieser eingegriffen hatte. Doch sollen die im Tempel Versammelten nicht bloß „die Kunde hören“. Einzelheiten werden sogar erst später beschrieben, sie sind nicht entscheidend. Die ganze Gemeinde der Gottesfreunde soll vielmehr in die zunächst auf Kurzformel gebrachte Gotteserfahrung des Dankenden miteinbezogen werden. Alle sollen in sein Lob einstimmen, wenn sie das Gedächtnis Gottes feiern: „Preist den Herrn, ihr seine Frommen, und dankt zu seinem heiligen Gedächtnis!“ Dabei wird die individuelle Situation zu einem überpersönlichen Credo ausgeweitet, in dem sich die Erfahrungen von Generationen verdichten; zugleich aber wird auch das überlieferte Credo durch die Gotteserfahrung des Beters neu bestätigt und aktualisiert: „Ein Augenblick kann unter seinem Zorn stehen, das Leben aber steht unter seiner Güte. Am Abend mag Weinen zu Gast kommen, doch am Morgen Jubel.“ Das ist die „Lehre“ des Psalms. Über sie wird jedoch nicht „objektiv“ informiert, schon gar nicht wird sie indoktriniert. Der Beter erzählt vielmehr ganz „subjektiv“ von jenem Geschehen, das ihm Gott erschlossen hat. Sein Glaubenszeugnis aber überzeugt, formt um, wird nachvollzogen und schließlich mitgesprochen. Solch erzählende Theologie ist weder wirklichkeitsfremd noch distanziert intellektualistisch. Sie ist Theologie aus dem Gebet. Zwar entstammt der Psalm wohl einer

konkreten Situation. Aber weil er sie durchschaubar macht und eine grundsätzliche Folgerung aus dem Gotteserlebnis eines einzelnen für alle zieht, konnte er später am Heiligtum auch anderen Menschen als Verständnismuster ihrer Erfahrungen dienen. Vermutlich begleitete er die liturgische Neueingliederung eines Genesenen in das Leben der Gemeinde. Bedeutet „Tod“ doch vor allem Lösung der Gemeinschaft mit Gott und den Menschen, „Leben“ daher vor allem die Überwindung dieser Trennung. Mit unserem Psalmformular bekannte also das ganze Gottesvolk den „Tod“, pries eine „Auferweckung“ und stiftete zugleich die verkündete Gemeinschaft. In solchem Menschenwort aber erging Gottes Wort, ereignete sich Offenbarung.

Fehlt uns nicht heute weithin ein solcher Austausch von Glaubenserfahrungen, wie er einst mittels des Psalms erfolgte? Müßten wir nicht in unserer weithin ritualisierten und unpersönlichen Frömmigkeit den Mut zu Gebetsformen aufbringen, die auch andere an der eigenen religiösen Gefühlswelt teilnehmen lassen? Daran teilzuhaben ist freilich nur möglich in einer Atmosphäre „vor Gott“. Gelänge dies, wäre Kirche nicht bloß der Ort eines Dialogs mit Gott, sondern auch des Gesprächs miteinander, wäre sie nicht nur Intimraum eines Vertrauens Gott gegenüber, sondern auch eines tiefen gegenseitigen Zutrauens. Dabei würden wahrscheinlich weniger eingelernte Glaubensformeln rezitiert, dafür aber mehr persönliche Kurzformeln des Glaubens rezipiert. Die Psalmen bieten sich dafür als Vorlagen und zugleich als Initialzündungen eines solchen gemeinsamen Glaubensgesprächs mit Gott und vor Gott an. Sie kennen ja keine nur auf sich selbst bedachte Kleinherzigkeit. Vielmehr sind sie ein Stück praktizierter „Gemeinschaft der Heiligen“, die freilich ihre geistlichen Qualitäten vom persönlichen Herzenston des einzelnen Beters erhält. Die drastisch ausgemalte Not der Kranken, das schockierende Geschrei der Verfolgten, die Projektionen der Angst, wenn sie manche ihrer Feinde beschreiben, die überlauten Dissonanzen und das Todesstöhnen, alles, was uns Wohl-

standsbürger in den Psalmen befremdet, keinen Anhaltspunkt zur Identifizierung mit unserem gegenwärtigen Leben bietet und nicht unmittelbar ans Herz greift, ja als fast anstößige Bloßstellung seelischer Zustände erscheint, kann nur in solidarischem Mitleiden und stellvertretend für unsere Schwestern und Brüder, ja für die Gesamtmenschheit gesprochen werden. Nur so wird „unser Herz in Einklang mit unserem Wort sein“ (Benediktregel). Kirche aber als solche Erzähl- und Bekenntnisgemeinschaft, engagiert in einfühlender Fürbitte und ehrlichem Fürdank, wäre gewiß – wie einst die Jerusalemer Urgemeinde – auch selbst ihre wirksamste Verkünderin.

Was meinen also die Psalmen mit Beten?

Unser Psalm formuliert eine entscheidende Wandlung: Fall und Erhebung, Ferne von Gott und Gottes spürbare Nähe, Klage und Lob, Bußkleid und Festgewand. Der Beter hat diese Wende erfahren. Er kennt den Niedergang der Kräfte und das Absacken der Leistung, das hämische Grinsen der Umgebung, den Schock bei der Nachricht, sterben zu müssen, die verspätete Einsicht in die eigene Verblendung und das Verlieren aller Illusionen, die Tränen über vergeudete Jahre, das enttäuschende Vereinsamen. Er weiß freilich auch, wie einem zumute ist, wenn man als unheilbar abgeschrieben war, aber doch sein Lager verlassen kann und wenn andere sich dabei mitfreuen, vor al-

lem aber, wenn einem der Sinn von all jener Verworrenheit klar wird, wenn man seinen Gott wiedergefunden hat. Dementsprechend erfahrungsgesättigt ist auch das Beten: ein Rufen, Stammeln, Weinen in fast verzweifelter Erwartung von jemandem, der sich verweigert, ein hartnäckiges Fragen und unermüdliches Flehen, ein leidenschaftliches Dennoch wider alles Resignieren und ein fast naiv verwegener Kampf gegen jede fatalistische Ergebung – auch wenn das Schweigen Gottes angenommen und mit ihm gelebt werden muß, auch wenn eine (noch) unverständliche Fügung bejaht und eine schmerzvolle Spannung wie über Abgrundstiefen ausgehalten werden muß. Dann aber ist das Beten auch ein Lachen und ungehemmtes Frohlocken, ein mutiges Eingestehen des eigenen Versagens, ein ehrfürchtiges Bekennen und zärtliches Danken, eine letzte Öffnung in eine fast mystische Verbundenheit, in der man nicht mehr nur auf sich selbst sieht. Leid und Freude als die beiden Grunderfahrungen des Menschen – „Leid und Freude miteinander teilen“ sagen wir und meinen damit alles, was das Leben bringen kann –, Leid und Freude verstummen nicht im Gebet, sondern werden weit und frei im noch Unbesprochenen. Die Sprache selbst aber hat im Gebet eine Richtung gefunden, eine Instanz und ein Ohr, wohin sie sich wenden kann.

Die eigene Erlebniswelt, aber auch die der anderen bildet somit den Brückenkopf, von wo aus das Gebet eine Brücke zu schlagen sucht zum fremden Ufer, das einmal in Sicht gekommen ist, auch wenn es jetzt vielleicht wie von Nebeln verhüllt wird. Beten wie die Psalmen es verstehen, heißt daher zunächst: sensibel werden und eine reiche, mutige Phantasie entwickeln für solche Ansatzmöglichkeiten und damit für die vielfarbige Palette all dessen, was uns angeht und bewegt, um es zur Erschließungssituation für den zu machen, der sich einst als Rettend-da-Seiender erwiesen hat. Vor allem heißt es, das eigene Leben zu durchschauen und abzuhorchen auf Gott hin, der keine gleichgültige Maske und kein leeres Klischee, sondern ein Antlitz und ein Name ist, in dem jede Geschichte

mit einem Menschen Spuren hinterläßt. Dann aber meint Beten: das Leben, wie es einen packt und wie man selbst es anpackt, von den äußersten Rändern des Menschseins bis in seine tiefsten Intimitäten, Gott zu-sagen; meint, sich aussprechen vor Gott, nicht als Verpflichtung zu besonderer religiöser Leistung und uniformer Seelenhaltung, auch nicht im höflichen Standardjargon und in sterilen Andachtsfloskeln, sondern mit schlichten und natürlichen Worten, spontan und echt, in jeder Haltung und Tonlage. Nochmals und etwas abstrakter ausgedrückt: Im Gebet bestimmt der Mensch seinen Ort vor Gott. Das Du, dem er sein Herz ausschüttet oder zu dem er aufjubelt, ist keine rhetorische Figur. Eine Unperson kann man ja weder für ein Schicksal persönlich verantwortlich machen, also auch nicht nach dem Warum befragen, noch kann man sich ihr als Person verdanken. Sie verdient nicht den Namen Gott. Dann aber bestimmt der Beter auch Gott angesichts seines eigenen Ortes. Er vergewissert sich Gottes, er-innert sich der früheren Gotteserfahrungen und holt Gott in seine Lebenssituation. Theologisch präziser, um das Mißverständnis zu vermeiden, daß Gott erst von außerhalb kommt, um in Ereignisse einzugreifen: Der Beter holt sich selbst ein, fügt sich selbst ein in jene Erinnerung, in der er einst (von) Gott erfahren hat. Das

aber geschieht nicht in individualistischer Vereinzelung, sondern in einem Bezug zur ganzen Glaubensgemeinschaft. Gerade im Lob will der Beter nicht mehr sich, sondern die anderen seiner Gotteserfahrung vergewissern, sie einbeziehen in den Selbsterweis Gottes im offenbaren Schicksalswandel. Beten ist somit ein Geschehen, in dem ich mich Gott zuwende und sich auch Gott mir zuwendet, so daß ich ihn letztlich als jemand erfahre, der sich mir nicht entzieht, sondern der sein Antlitz enthüllt, also (auf) mich sieht und mich (er-)hört. In dieser Zuwendung Gottes aber ereignet sich die entscheidende Wende, die schließlich alles verwandelt. „*Ein Augenblick kann unter Gottes Zorn stehen, doch das Leben steht unter seiner Güte. Am Abend mag Weinen zu Gast kommen, doch am Morgen Jubel.*“

Hilft Psalmengebet?

Auf die eben zitierte Wandlung zielt der ganze Psalm. Das ist das Credo des Beters, das er verkündet. Aber darf diese Momentaufnahme einer Gottesbegegnung eines einzelnen einfach als zeitloses Bild vom Verhalten Gottes vielfältigt werden? Darf ich mich auf eine so verallgemeinerte Verheißung verlassen? Darf ich mich mit jenem Menschen identifizieren? Hilft der im Psalm sprechende Glaube auch mir, wenn ich mir seine Worte zu eigen mache, mein Leben zu bewältigen und darin Gott zu begegnen?

Spricht nicht ein unermeßliches Aktenmaterial der Weltgeschichte gegen das Eintreten einer Schicksalswende und gegen die Erhöhung des Gebetes? Plädiert nicht eine zahllose Schar von der Zeugenbank gegen den Sinn des Bittens, weil sich an ihrem Los eben nichts geändert hat? Wie viele Tränen wurden nicht gestillt, wie viele Qualen nicht gelindert, wie viele Unterdrückte konnten nicht aufatmen, wie viele mußten sterben, ohne je richtig gelebt zu haben! Sie haben sich voll Vertrauen an Gott gewandt – hat er sie vor sein Antlitz kommen lassen? Sie haben an sein Erbarmen appelliert – ist er nicht ungerührt geblieben? Sie haben zu ihm geschrien – hat er nicht geschwiegen? Vermutlich hat unser Beter ähnliche Fragen

gestellt. Denn sein Psalm ist auch eine Besinnung darüber, warum Gott ihn so hart angefaßt hat. Mag sein, daß seine Situation für uns nicht gilt – ein Wohlstand, dem Gott nur als Versicherungsagent des eigenen Erfolges dient, in dem aber vergessen wird, wie sehr das Leben mit all seinen Gütern unverfügbares Geschenk eines unverfügbaren, freilich gütigen, Gottes ist. Mag also sein, daß unser „Fall“ anders liegt, ja überhaupt kein Gefälle auf Gott hin erkennen läßt. Aber trifft dann deshalb etwa nicht zu, bleibt deshalb nicht richtig, wie Gott im Psalm erfahren wurde, als Gott nämlich, der sich selbst und den Menschen die Treue hält, der gestern, heute und in aller Zukunft der Rettend-daseiende, das heißt: Jahwe und Jesus, bleibt? Wir dürfen also mit dem gleichen Verhalten Gottes rechnen, mit seiner Güte, die stets größer ist als seine Gerechtigkeit, und die das letzte, das einzig entscheidende Wort hat. Wir dürfen in das gleiche Verhältnis zu diesem Gott eintreten: dürfen ihn um die Bewahrung unseres irdischen Lebens bitten und all das, was es erst zum Leben macht; dürfen uns freuen über die Erfüllung unserer irdischen Sehnsüchte. Denn wie er sich einmal zu erfahren gegeben hat, so ist er tatsächlich: auch als der sich verbergende Gott ist er der Heiland.

Obwohl der Psalm keine umfassende Apologie Gottes angesichts unerfüllter menschlicher Wünsche liefert, nimmt er doch mit auf den Weg, auf dem man zu Gott finden kann, wo er hört und erhört. Denn ob Psalmengebet nur Gerede ist oder auch ankommt, das entscheidet sich nicht erst nach dem Beten, sondern bereits im Beten. Jeder Psalm will ja eine Bewegung in Gang setzen. Er bringt den Beter mit seiner Umwelt in eine Beziehung zu Gott. Dadurch kommt er überhaupt erst richtig in seine Situation hinein, entdeckt vielfach erst, wo er sich eigentlich befindet und wie es tatsächlich um ihn steht. Zugleich aber kommt der Beter auch aus seiner engen Situation heraus in die Weite der Beziehung zu Gott. Der Psalm hilft also, sich an den zu wenden, der allein das Leid wenden kann und dessen Zuwendung sogar den „Tod“ zum „Leben“ in Freude

verwandelt. Es kann zwar sein, daß Gott trotzdem (noch) nicht auf die erwartete Weise einschreitet, daß weiter gelitten werden muß. Aber der Zugang zum lebendigen Gott steht nun offen, ein Gespräch ist begonnen, eine Verbindung geschaffen mit dem, der mehr als wir selbst uns verbunden ist. „Was dem Gebet folgt, kann nicht anzeigen ob es gehört und erhört ist, sondern nur, daß es gehört ist, wie es erhört ist“ (G. Ebeling). Der Psalm ist also keine Konserve mit längst erstorbenem Inhalt. Er gleicht vielmehr einem Flußbett, das ein gezieltes Strömen ermöglicht. Wer sich ihm aussetzt, den trägt er zu neuen Gestaden, auch zum jenseitigen Ufer. In diesem Gebet hat sich ja ein unwiederholbares Erleben zum Typus verdichtet, zu allgemein menschlichen Grundstimmungen und Grundbezügen wie der Angst und der

Freude, der Gottverlassenheit, dem Vertrauen und der Geborgenheit bei Gott. Der ursprüngliche Sinn kann somit auch von uns mit persönlichen Erfahrungen und christlichen Sinnbezügen angereichert werden – mit unserer christlichen Freude etwa und mit unserem christlichen Vertrauen. So trägt der Psalm uns dann zu Gott als dem Vater unseres Herrn Jesus Christus. Schließlich findet ja jene Verheißung des Psalms, die seine Mitte bildet und an deren Wahrhaftigkeit sich unser Fragen entzündet hat, erst seit Jesus Christus ihre letzte Erfüllung. Erst seit ihm ist jede Leidensnacht kurz geworden, auch wenn sie bis zum Tod dauern sollte. Denn sie lichtet sich bereits durch die Strahlen der Hoffnung auf jenen Freudentag, der auch mit unserer Auferweckung zu ewigem Leben anbrechen wird.