

Vergessene Aspekte des Betens

Anregungen aus dem Alten Testament

Im begrenzten Rahmen dieses Beitrages soll aus der Erfahrung mit alttestamentlichen Gebetstexten an einige in unserer gegenwärtigen Praxis oft wenig beachtete oder gar vergessene Seiten biblischen Betens erinnert werden, die für Tiefe, Gesundheit und Substanz unserer Äußerung vor Gott bedeutsam sind und darum auch in der Gebetserziehung nicht übersehen werden sollten. Es geht dabei um Gesichtspunkte, die sowohl Gestalt und Form als auch Aussage und Inhalt des Gebetes betreffen.

Das Wort von der hohen Kunst des Gebetes ‚Maxima ars est oratio‘ trifft in das Herz religiösen Lebens;¹ dies gilt auch für Glaube und Leben des Christen. Von der Fülle der gegenwärtig angebotenen Anregungen und Praktiken aus Ost und West, und von der Flut von Gebetssammlungen auf dem Büchermarkt her zu schließen, müßte eigentlich eine Blütezeit des Gebetes angebrochen sein. Zu viele Worte über diese Mitte religiöser Praxis bergen freilich auch die Gefahr einer Inflation des Wortes, religiöser Geschwätzigkeit in sich: „Die Frommen reden so laut an der Küste des Schweigens . . .“ (Josef Fink). Unterscheidung der Geister, Frage nach dem Wesentlichen, tut darum stets aufs neue not, zumal die Reflexion über das Gebet auch in der Theologie nicht allzu häufig ist oder mühsam nach Ort und Heimatrecht zwischen den Disziplinen zu suchen hat.² Der folgende Blick auf die Gebetstradition und Praxis der alttestamentlichen Bibel beabsichtigt keine umfassende Darstellung von Formen und Theologie des Gebetes im Alten Testament, einer Theologie der Psalmen oder der Frage des christlichen Psalmengebetes.³

1. Impulse zu Form und Gestalt des Gebetes

Aus der Fülle der Ausdrucksmöglichkeiten in der Gebetspraxis des Alten Testamentes⁴ kann nur auf einige bedenkenswerte Elemente hingewiesen werden, die weit über bloße ‚Äußerlichkeiten‘ hinaus Tiefgang und Weite unseres Betens prägen.

1.1. Die Bedeutung der Sprache

Zweifellos begegnet das Gebet als spontane Lebensäußerung von Klage, Bitte, Wunsch, Vertrauensbekenntnis, Gelübde, Lob mitten im Alltag in sehr schlichten Formulierung-

¹ H. Cohen, *Religion und Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Berlin 1928, Nachdr. Wiesbaden 1966, 463.

² Eine kurze Darstellung zu Geschichte und Theologie des Gebetes bietet J. Weismayer, *Leben in Fülle. Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität*, Innsbruck 1983, 92–115; ausführlicher orientieren die Beiträge des Artikels *Gebet* in TRE 12,31–103 mit reicher Literatur. Nachdrücklich hingewiesen sei auf die Impulse aus dem Judentum bei A. J. Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik*, Neukirchen-Vluyn 1982.

³ Neben den Lexikaartikeln vgl. u. a. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments Bd. I (ThAT I)*, München 1962, 366–429; Israel vor Jahwe; Cl. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen 1978, 134–152; vgl. auch die Skizze bei J. Marböck, *Beten-Menschsein vor Gott. Grundhaltungen biblischen Betens*, Linz 1981 (*Marböck, Beten*). — Zur Theologie der Psalmen s. H. J. Kraus, *Theologie der Psalmen BKAT XV/3*, Neukirchen-Vluyn 1979; zum christlichen Psalmengebet vgl. den wertvollen Aufsatzband von B. Fischer, *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, hg. von A. Heinz, Trier 1982, sowie R. Landau, „... der hoch in der Höhe thronet — der in die Tiefe sieht“ Einige Aspekte zur Bedeutung des Psalters für die Praxis der Kirche, in: R. Alberty u. a. (Hg.), *Werden und Wirken des Alten Testaments*, Göttingen-Neukirchen 1980, 334–354; H. D. Preuß, *Erfahrungen im Umgang mit Psalmen*, in: H. D. Preuß, *Erfahrung-Glaube-Theologie*, Stuttgart 1983, 42–64.

⁴ Vgl. O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Zürich/Köln-Neukirchen-Vluyn 1980, 287–328 (Keel, *Bildsymbolik*).

gen,⁵ von denen z. B. die mit Gottestiteln und -namen gebildeten Eigennamen reichlich und in überaus schöner Weise Zeugnis geben, ‚Gott hört‘ (Ismael: Gen 16,11), ‚Jahwe hat gerettet‘ (Josua), ‚Jahwe ist meine Stärke‘ (Hiskija) u. v. a. Der größte Teil der im Alten Testament überlieferten Gebete in der Sammlung der Psalmen, aber auch Einzeltexte in Erzählwerken und Prophetenschriften (wie z. B. das Schilfmeerlied Ex 15, 1–18; das Lied der Hanna 1 Sam 2, 1–10; das Danklied Davids 2 Sam 22; der Psalm Hiskijas Jes 38, 9–20; die leidenschaftliche Volksklage Jes 63, 7–64, 11; der Jonapsalm Jona 2, 3–11 oder Gebete in der Weisheitsliteratur) bezeugen eine hohe *Kultur der Gebetsprache* in Aufbau, Stil und Ausdruck. Diese Verdichtung menschlich-religiöser Erfahrungen hinein in die Sorgfalt und Kostbarkeit des geformten Wortes erinnert nicht bloß an den religiösen Ursprung der Dichtung,⁶ sie verleiht selbst dem Ausdruck von Leid, Gottverlassenheit (Ps 22) und dem Abgrund der Schuld (Ps 130) noch Kraft und Würde.⁷ Vor allem aber wird Poesie zur hohen Äußerung der Ehrfurcht vor dem Geheimnis Gottes, zur Rückgabe von Herrlichkeit und Glanz der Schöpfung an den Schöpfer:⁸ „Herr, unser Herrscher, wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde!“ (Ps 8,2). Dichte und Zucht der Sprache der Psalmen ist aber auch der Grund dafür, daß sie z. T. über mehr als 2500 Jahre dem Verschleiß des Alltags und der Geschichte widerstanden und überdauert haben. Ja, sie fordern immer neu die schöpferische Auseinandersetzung heraus, wie die Lyrik dieses Jahrhunderts zeigt.⁹ Bei allem Verständnis für die Sprache des Alltags in Gebet und Gebetsliteratur unserer Tage schiene es daher ein unabsehbarer Verlust an menschlicher und geistlicher Substanz, die in langer und harter Erfahrung als ‚Gesänge im Feuerofen‘ (vgl. Dan 3,51) gewachsene und bewährte Gebetskultur des Alten Testaments oder auch einer daran inspirierten Dichtung von Rang aus unserer Gottesdienst- und Gebetspraxis bzw. Gebetserziehung zu verbannen. Das wäre auch deswegen schade, weil der Alltag unseres Betens keineswegs nur von der Spontanität des Einfalls und der geistlichen Ergriffenheit lebt. Unsere Müdigkeit und Sprachlosigkeit vor Gott bedarf vielmehr immer neu der Anregung und der tragenden Kraft der Gebetsprache der Bibel: „In die Mulde meiner Stummheit leg ein Wort . . .“ (I. Bachmann). — Wenn es stimmt, daß der Glaube von vertrauten Worten lebt,¹⁰ dann vermögen vorgegebene, *geprägte Formulierungen* der Psalmensprache nicht nur wertvolle Impulse bereitzustellen, sondern durch ihre *Wiederholung* und Einprägung auch Haltungen von Vertrauen und Lob zu formen, die allezeit neu lebendig werden können, z. B.:

⁵ R. Albertz, TRE 12,36–38.

⁶ J. Splett-P. O. Ullrich, Fest der Sprache. Zum religiösen Ursprung von Dichtung, in: H. Becker-R. Kaczynski, Liturgie und Dichtung I, St. Ottilien 1983, 5–46 (Liturgie und Dichtung I).

⁷ G. von Rad, ThAT I, 378 f hebt dies als Proprium an den Schönheitsaussagen des Alten Testaments hervor.

⁸ Zur Bedeutung der poetischen und ästhetischen Dimension der Psalmensprache vgl. vor allem N. Fuglister, Das Psalmengebet, München 1965. S. 160 zitiert er wider die Verächter des Schönen, was H. Urs von Balthasar, Herrlichkeit I, Einsiedeln 1961, 16 von der Schönheit sagt: „Wer bei ihrem Namen die Lippen schürzt, als sei sie das Zierstück einer bürgerlichen Vergangenheit, von dem kann man sicher sein, daß er — heimlich oder offen zugestanden — schon nicht mehr beten und bald nicht mehr lieben kann.“

⁹ Vgl. die Sammlungen von P. K. Kurz (Hg.), Psalmen vom Expressionismus bis zur Gegenwart, Freiburg 1978; ders., Wem gehört die Erde. Neue religiöse Gedichte, Mainz 1984. — Zum Phänomen der Wirkkraft religiöser Texte über Zeiten und Kulturen hinweg s. H. Kurzke, Säkularisation oder Realisation? Zur Wirkungsgeschichte von Psalm 130 . . . , in: Liturgie und Dichtung II, 67–89.

¹⁰ Nach M. Göpfert, Der Glaube lebt von vertrauten Worten. Das Ziel der Einheitsübersetzung der Bibel in der Sicht von Sprachspiel und Sprachtradition, Orientierung 41 (1977) 127–130, hat die Eingewöhnung in eine Bibelübersetzung über längere Zeit hin für die Prägung der Glaubenssprache eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Dies zeigt anschaulich die Geschichte der Lutherbibel. — Vgl. auch A. Heschel, Der Mensch fragt nach Gott, 21.

„Herr, deine Güte reicht, soweit der Himmel ist, und deine Treue, soweit die Wolken ziehen“ (Ps 36,6; 57,11; 108,5). „Herr, ich suche Zuflucht bei dir, laß mich doch niemals scheitern!“ (Ps 31,2; 71,1); der schlichte Ruf: „Zu dir erhebe ich meine Seele“ (Ps 25,1), aber auch der Schrei: „Aus Abgründtiefen ruf ich, Herr, zu dir“ (Ps 130,1) oder „Preise den Herrn, meine Seele . . .“ (Ps 103,1) und „Alles, was Odem hat, lobe den Herrn“ am Schluß des Psalters (Ps 150,6).

Jeder wird selber reichlich Psalmenworte finden, die seine Glaubenserfahrungen ausdrücken, anregen und begleiten können. Auch das ‚Höre Israel‘ (Schema’ J’Israel), Israels Bekenntnis zum Einen und Einzigen aus Dtn 6,4 f, ist in seiner Bedeutung für Liturgie und Leben des Judentums bis in die Gegenwart beeindruckendes Zeugnis der Bedeutung des geprägten Wortes für Glaube und Gebet. Vielleicht sollte man dazu auch erwähnen, daß für das Alte Testament Gebet nicht bloß im Bereich des stummen Gedankens oder des stillen Lesens bleiben soll, sondern gesprochenes Wort ist, wie die Erzählung vom Gebet der kinderlosen Hanna 1 Sam 1, 10–15 sehr schön zeigt, aber auch die Hinweise vom murmelnden, besinnlichen Sprechen (hagah) der Weisung Jahwes durch den Beter (vgl. Ps 1,2; 119, 23.27 u. a.). Ein laut gelesener bzw. gesprochener Psalm bringt manches Wort überhaupt erst zum Bewußtsein.

1.2. Musik, Körper-Haltung und Kult als Sprache des Gebetes

Wie sehr das Gebet der Bibel Äußerung und Akt des ganzen Menschen ist, zeigen die Tradition über die Musik im Gottesdienst Altisraels und die Hinweise auf Gesang und Instrumentenbegleitung in den Psalmen.¹¹ Durch Gesang und musikalische Gestaltung vermag das Wort der Dichtung noch größere Tiefen und Schichten des Menschen anzusprechen. Bereits die Kirchenväter wußten um die vielfältige und heilende Wirkung des Psalmengesanges: „Wer singt, macht nicht nur seine Stimme, sondern sein Inneres weit“ (Ambrosius).¹² Martin Luther hat gütig die Bedeutung von Gesang und Lied als Ausdruck des Glaubens formuliert: „So sie’s nicht singen, gleuben sie’s nicht“.¹³ Das Kirchenlied der Reformation, das von Luthers Bibelübersetzung inspiriert war, ist kraftvolles Zeugnis dafür. So bleiben die Aufforderungen der Psalmen zum Gesang, zum neuen Lied (Ps 96,1; 98,1), und das Wort, daß es schön ist, dem Namen des Höchsten zu singen (Ps 92,2), durchaus ernste Fragen an die Lebendigkeit und Zeugniskraft unseres Glaubens.

Auf dem Weg über die Meditationsbewegung mit der Einübung der rechten Haltung des Leibes ist wieder neu ins Bewußtsein gerückt worden, was in den Psalmen allenthalben zu lesen ist, daß zur Sprache des Gebetes nicht bloß Wort und Stimme, sondern der ganze Mensch in seiner Leiblichkeit und im Ausdruck einer Vielfalt von *Haltungen und Gebärden* gehört, vom Sich-Niederwerfen (Ps 95,6; 99,5.9) bis zum Tanzen (Ps 30,12)¹⁴ und Händeklatschen (Ps 47,1). Mit dem Verzicht auf das Bemühen um Form und Gestalt, um Haltung und Zeichenhaftigkeit, schwindet auch etwas von der Verwurzelung des Gebetes in der Ganzheit des Menschen.¹⁵

¹¹ Zur Musik in Altisrael vgl. Keel, Bildsymbolik, 313–328; H. Seidl, Ps 150 und die Gottesdienstmusik in Altisrael, NedTTs 35 (1980) 89–100; J. H. Eaton, Music’s Place in Worship: A Contribution from the Psalms, OTS 23, Leiden 1984, 85–107.

¹² Zur heilenden Wirkung des Psalmengesanges bei den Kirchenvätern s. u. a. die schönen Aufsätze von H.-J. Sieben, Athanasius über den Psalter. Analyse seines Briefes an Marcellinus, Theol Phil 48 (1973) 157–173; ders., Der Psalter und die Bekehrung der Voces und Affectus. Zu Augustinus, Conf. IX,46 und X,33, Theol-Phil 52 (1977) 481–497.

¹³ Ph. Harnoncourt, „So sie’s nicht singen, so gleuben sie’s nicht“ Singen im Gottesdienst — Ausdruck des Glaubens oder liturgische Zumutung?, in: Liturgie und Dichtung II, 139–172.

¹⁴ J. Sudbrack, „Schließt euch zusammen zum Reigen!“ (Ps 118,27) Eine Aufforderung zum liturgischen Tanz!, in: Liturgie und Dichtung II, 207–226.

¹⁵ H. Puchberger, Die wortlose Kraft der Zeichen, ThPQ 133 (1985) 105–113.

Die Musik, die Verwendung geprägter, überlieferter Formeln, ja ganzer Psalmen, die Aufrufe an die Gemeinschaft zum Gotteslob im Halleluja, die Danksagung vor der Gemeinde für erfahrene Rettung (vgl. Ps 22,23) oder das Gelübde, Hinweise auf gottesdienstliche Vorgänge (Ps 100,4: Einzug ins Heiligtum), auf den Zion oder den Tempel und das Element der Geschichte Israels in vielen Psalmen erinnern an eine weitere unverzichtbare Dimension alttestamentlichen Betens: an dessen Verankerung in der *Gemeinschaft des Glaubens Israels* und in der *gemeinsamen Feier* dieses Glaubens im *Gottesdienst*. Das Gebet des einzelnen speist sich aus dem Glauben und der Erfahrung dieser Gemeinschaft; es führt auch immer wieder in diese Gemeinschaft der Feier vor Gott hinein.¹⁶ Solche Verwurzelung bewahrt das Beten nicht nur vor dem Subjektivismus und der Isolierung, sie vermag auch umso mehr Belastungen und Gefährdungen standzuhalten, je breiter und tiefer sie ist. So ist das Psalmengebet in seinen vielfältigen Bezügen zur kultischen Feier und zum Glauben des Gottesvolkes Israel Erinnerung daran, daß lebendiger Glaube vom Austausch, von Mitteilung im Geben und Empfangen und von der festlichen Feier lebt. Der Beter von Ps 42 weiß, fern vom Heiligtum, in der Herausforderung durch die Frage seiner Umwelt: „Wo ist nun dein Gott?“ um diesen Lebensgrund: „Das Herz geht mir über, wenn ich daran denke, wie ich zum Haus Gottes zog in festlicher Schar, mit Jubel und Dank in feiernder Menge“ (Ps 42,5); und er hofft in der Gemeinschaft am Tempel auf ein neues „Introibo ad altare dei . . .“: „So will ich wieder hinfreten zum Altar Gottes, zum Gott meiner Freude . . .“ (Ps 43,3 f).

2. Der Mensch und das Geheimnis seines Gottes

Bemerkungen zum Inhalt alttestamentlichen Betens

Nach dem Glauben Israels ist Jahwe bereits von der Not Ägyptens her (Ex 3,7 f) der Gott seiner Menschen, der immer neu seine Gegenwart erweisen wird (vgl. Ex 3,14). Der Mensch ist aber nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen (Gen 1,26 f). So begegnen auch in der Äußerung Israels vor Gott, im Gebet, die Wirklichkeit des Menschen und das Geheimnis Gottes in ihrem unlösbaren Zueinander und Miteinander,¹⁷ sodaß Luther den Psalter eine kleine Bibel heißt, „in der alles, was in der ganzen Bibel steht, aufs schönste und kürzeste zusammengefaßt und zu einem feinen Encheiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist.“¹⁸

2.1. Das Gebet Israels und die Wirklichkeit des Menschen

Charakteristisch für dieses Summarium gebeteten Glaubens und gebeteter Geschichte Israels ist ein *Bild vom Menschen von größter Spannweite*,¹⁹ in dem Erfahrungen von Jahrhunderten verdichtet sind.

Im Hinblick auf den charismatischen Aufbruch in der Kirche und auf die Praxis mancher Gebetsgruppen soll noch ein m. E. bedeutsamer Zug der Psalmen nachdrücklich

¹⁶ H. J. Kraus, Psalmen BKAT XV/1, ⁵1978, 41 f; ders., Theologie der Psalmen, BKAT XV/3, 83–87; 103–133.

¹⁷ J. Marböck, Von der Wirklichkeit Gottes und des Menschen. Zur Verkündigung des Alten Testaments, ThPQ 132 (1984) 12–24.

¹⁸ Vorrede zum Psalter, in: Calwer Luther-Ausgabe 7, Siebenstern TB 98, München-Hamburg 1967, 55.

¹⁹ Zur anthropologischen Dimension der Psalmen vgl. vor allem die Arbeiten von Westermann; u. a. Cl. Westermann, Anthropologische und theologische Aspekte des Gebetes in den Psalmen, LitJB 1973, 83–96; Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen 1977; Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, 134–152; ferner J. Marböck, Beten-Menschsein vor Gott; G. Braulik, Psalmen beten in Freud und Leid, Wien 1982; H. Haag, Gott und Mensch in den Psalmen, Theol. Meditationen 28, Zürich-Einsiedeln 1972.

hervorgehoben werden. Trotz der Zusammenfassung der Psalmen als ‚Loblieder‘ (t^ehilim) wird in ihnen z. B. kein naives Gotteslob verordnet, kein Halleluja, das blind ist für die Wirklichkeit. Vielmehr ist in Israels Psalmen Platz für die unverkürzte und unverstellte Wirklichkeit des Menschen, stellen sie doch eines der wenigen Bücher dar, in dem man sich restlos unterbringt, mag man noch so zerstreut und ungeordnet und angefochten sein . . .²⁰ Sie sind ein hohes Zeugnis für das Ernstnehmen von Trauer, Zorn, Not, Verlassenheit und Verzweiflung, aber auch der Würde des leidenden Menschen, dessen Elend vor Gott aufgezeichnet und dessen Tränen in einem Krug gesammelt sind (Ps 56,9). Die Vergeltungswünsche in manchen Psalmen (Fluchmotive) sind ein letzter leidenschaftlicher Appell an Gottes Gerechtigkeit aus äußerster Ohnmacht des Menschen.²¹

Nur weil die Psalmen um die Erfahrung des Schweigens und der Ferne Gottes wissen (Ps 22,2 f), um das Schreiten durch Feuer und Wasser auf dem Weg in die Freiheit (vgl. Ps 66,10–12), um die schmerzvollen Furchen, die auf dem Rücken und über das Antlitz Israels gezogen worden sind (Ps 129,3), und um die zermürbende Anfechtung des Denkens und Glaubens (Ps 73,16), nur darum ist das Vertrauen auf Gottes Huld (hesed) (vgl. Ps 13,6) und bleibende Nähe (Ps 73,23 f) kein leeres Wort; und das aus der Tränensaat (Ps 126,5) erwachsene Lob ist darum frei von Illusionsverdacht. Ein nur in Ansätzen gesprochenes, gebrochenes Hosianna²² steht darum vielleicht der Wirklichkeit des betenden Menschen der Psalmen und unserer Welt oft näher als unerleuchteter, die Abgründe überspielender Lobpreis. Es kann unserem Beten nur guttun, wenn wir bedenken, daß das Lob Gottes, das den Menschen nicht hoffnungslos auf seine Armseeligkeit fixiert, keineswegs selbstverständlich ist, sondern Geschenk, zu dem Gott die Lippen öffnet (Ps 51,17), um das neue Lied in unseren Mund zu legen (Ps 40,4). Es ist vor allem ein Ausgriff der Hoffnung auf Vollendung vor dem Thron Gottes und dessen Vorausnahme (vgl. Offb 5,9–14; 19,1–8). Es ist nach dem hl. Augustinus ‚Trost in der Mühsal‘ (solatium laboris) für die Wanderer unterwegs.²³

2.2. Größe und Geheimnis Gottes in den Psalmen

Der Blick auf die Wirklichkeit Gottes im Gebet Israels macht die Konturen des Menschen klar und tief; dieser Blick zeigt so die ganze Spannweite zwischen De profundis und Te Deum. Ps 8 läßt dem Lobpreis des gewaltigen Namens Gottes auf der ganzen Erde und seiner Hoheit am Himmel (Ps 8,2) das Staunen über die königliche Würde des kleinen Menschen folgen: „Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst, das Menschenkind, daß du dich seiner annimmst? Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott . . .“ (8,5). Für unsere Themenstellung bedeutet dies: Nur wenn im Gebet groß und ehrfürchtig von Gott gesprochen wird, bleiben auch Würde und Größe des Menschen gewahrt. Dies sei als ein letzter gewichtiger alttestamentlicher Impuls für unser Beten hervorgehoben.

²⁰ R. M. Rilke, Briefe an seinen Verleger, 1934, 247.

²¹ Zum Verständnis s. u. a. O. Keel, Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen, SBM 7, Stuttgart 1969, 129 ff. 209 ff. 226–231; W. Dietrich, Rache. Erwägungen zu einem alttestamentlichen Thema, EvTh 36 (1976) 450–472; L. Ruppert, Klagelieder in Israel und Babylonien — verschiedene Deutungen der Gewalt, in: N. Lohfink (Hg.), Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament, QD 96, Freiburg 1983, 111–158. — Für einen breiteren Kontext der Thematik s. St. Wyss, Fluchen. Ohnmächtige und mächtige Rede der Ohnmacht, Freiburg/Schweiz 1984.

²² Z. B. bei P. Celan, Engführung, in: Ausgewählte Gedichte, Suhrkamp TB 604, Frankfurt a. M. 1980, 73 f.

²³ Augustinus, Sermo 256, 3, PL 38, 1193.

Die Rede der Psalmen von Gottes Huld und Treue, die menschliche Maße sprengt, erhält ihr Gewicht und ihre Tiefe nicht bloß durch die Bewährung in Not und Leid, sondern auch durch das lebendige Wissen um den, der diese Huld gewährt, um den *heiligen Gott*. In Ps 99 klingt im dreifachen Refrain ‚heilig ist er‘ (Ps 99,3.5.9) das dreimalige Heilig der Seraphim aus der Berufungsvision Jesajas (Jes 6,3) weiter. Dieser in unbegreiflicher Liebe Israel zugewandte Heilige (vgl. Hos 11,8 f) wehrt als ehrfurchtfordernder Gott, der das Recht liebt und Recht und Gerechtigkeit geschaffen hat (Ps 99,4 f), der Gefahr einer harmlosen, unverbindlichen Frömmigkeit sowie leichtfertig-geschwätzigen Umgangs mit Gottes Wirklichkeit. Ps 130, das „De profundis“, ist mit seinem ehrfürchtig-scheuen und doch vertrauensvollen Harren vor den Toren der Vergebung (Ps 130,4 f) eines der schönsten Beispiele für das Wissen, wie sehr Huld und reiche Erlösung (Ps 130,7) freies Geschenk sind (vgl. auch Ex 33,18). Gebet, das aus solchem Wissen um Größe, Herrlichkeit und Anspruch des Heiligen, um das unverfügbare Geheimnis des Gottes Israels (Ex 3,14), kommt, wird sich nicht in Selbstdarstellung und Selbstgespräch erschöpfen; es wird auch nicht gleich Gefahr laufen, in seinem Glauben zu scheitern, wenn Gottes Maßstab für die Erfüllung menschlicher Hoffnungen und Bitten nicht der unsere ist. Auch Jesus stellt im Vater Unser, dem Modell neutestamentlichen Betens, die Heiligung des Namens Gottes vor alle menschlichen Anliegen, d. h. die Bitte, der Vater Jesu möge sich in seiner unvergleichlichen Wirklichkeit vor der Welt offenbaren, im Gegensatz zur Sünde, in der Durchsetzung seines Willens und in seiner erbarmenden, vergebenden Nähe. Vertrauen und Liebe der Beter zu Gott gründen in der Ehrfurcht vor seiner Heiligkeit als dem Rückgrat gesunder Frömmigkeit.

Die Größe des Gottes der Beter wird nach Ps 139 auch noch in anderer Weise ausgesprochen. Dieser große Text zeigt, wie Israels Glaube immer wieder menschliche Bilder hinter sich gelassen hat. Ps 139 sprengt die Vorstellung von Gott als Person nach Art eines menschlichen Gegenüber. Das Durchdenken der Frage, ob es für den Menschen in der Welt einen ‚Punkt außerhalb der Wirklichkeit Gottes‘ gäbe, führt den Beter in immer neuen Ansätzen zum staunenden Bekenntnis der *größeren, umfassenden Wirklichkeit Gottes*: Gottes Wissen durchdringt alle Zeiten und Räume (Ps 139,1–6); seine Gegenwart, die nicht auf einen Ort festzulegen ist, umfaßt alle Räume dieser Welt, wo er den Menschen führt, leitet und immer schon erwartet (Ps 139,7–12); als Schöpfer steht er von den Wurzeln der Existenz des Menschen her auch über dessen Leib, Leben und Geschichte (139,13–18). So macht einer der größten Texte des Alten Testaments, der vielleicht auch Brücken zum religiösen Denken des fernen Ostens schlagen kann, eindrucksvoll klar, daß wir nicht zu fragen haben, *wo Gott ist*, sondern *wo wir vor ihm sind* (vgl. Gen 3,9; 4,9 die Fragen an Adam und Kain). Und die Antwort lautet am Ende allen Denkens und Wanderns mit Ps 139,18: „... immer noch bei dir!“

Beten bedeutet, sich demütig und vertrauensvoll der Wirklichkeit Gottes zu öffnen, der um uns weiß und uns trägt, weil er der Größere ist, weil er unser Gott ist. So sind die Psalmen nicht bloß ‚Nachtherbergen für die Wegwunden‘²⁴, sondern auch *libertatis laetitia*²⁵, Ausdruck der Freude über den vom Gott Israels gewährten Raum der Freiheit (Ps 118,6). Und nur wer um dieses Geheimnis von Größe und Zuwendung des Gottes der Beter Israels weiß, vermag schließlich zu ermessen, was es um Jesu Gebet zu seinem Vater ist, und was es bedeutet, daß der Geist des Sohnes in unseren Herzen ruft: Abba, Vater! (Gal 4,7; vgl. Röm 8,15).

²⁴ N. Sachs, David, in P. K. Kurz, Wem gehört die Erde, 109.

²⁵ Zu diesem schönen Wort von Ambrosius vgl. B. Fischer, Psalmus est libertatis laetitia. Zum Psalmenlob des Ambrosius, in: B. Fischer, Die Psalmen als Stimme der Kirche, 97–102.