

Es ist zwar ein heutzutage weitverbreiteter Irrtum, aber eben dennoch ein *Irrtum*, zu glauben, daß das Heil in Strukturreformen liegt — sei es in der Gesellschaft oder Politik, sei es im kirchlichen Leben allgemein oder in der liturgischen Erneuerung im besonderen. So notwendig sie sind — ihre Notwendigkeit ist doch meistens ein Symptom, hinter dem sich tieferliegende Probleme verbergen. So sind auch sinnvolle Liturgiereformen nur dort möglich, wo nach den Wurzeln unserer Schwierigkeiten mit dem Althergebrachten gefragt wird.

Das Breviergebet ist heute zum Problem geworden. Das wird uns von berufener Stelle, nämlich vom Abtprimas der Benediktiner, Rembert G. Weakland²⁾, auch für die Mönche dieses Ordens bestätigt, denen man in der Hinsicht gewöhnlich noch am meisten zutraut. Weakland gibt für diese Schwierigkeiten zwei Gründe an, die speziell das Psalmengebet betreffen:

- erstens stammen diese Gebete aus einer uns fernliegenden Zeit und Kultur-epoche; sie sprechen eine uns fremde Sprache, die wir nur durch einen (oft mühsamen) Übersetzungsvorgang verstehen oder gar zum Ausdruck unseres eigensten Sprechens mit Gott machen können;
- zweitens sind die Psalmen *alttestamentliche* Gebete, so daß wir in ihnen — bis auf einige wenige messianische Stellen — gerade den Mittelpunkt unseres Glaubens und unserer Frömmigkeit vermissen müssen: Jesus Christus und seine Frohbotschaft.

Zweifellos sind mit diesen Argumenten wesentliche Probleme angeschnitten, die vor jeder „Reform“ unseres herkömmlichen Stundengebets bedacht werden müssen: geht es doch um die Möglichkeit und Berechtigung christlichen Psalmengebets überhaupt. Dennoch scheint mir hinter dem heutigen Unbehagen ein noch grundsätzlicheres Problem zu stehen, dem wir zunächst unsere Aufmerksamkeit schenken müssen. Es ist einfach eine Tatsache, daß heute vielen Christen, ja einer ganzen Richtung moderner Theologie das Beten überhaupt zum Problem geworden ist — nämlich das Beten im herkömmlichen Sinn, als „Gespräch mit Gott“ verstanden. Man braucht nicht gleich die Redensart vom „Tode Gottes“ mitzumachen; aber ist es nicht in der Tat eine allzu kindliche, des wahren Gottes unwürdige Vorstellung, sich ihn zu denken als einen, der damit beschäftigt ist, unserem frommen Geplapper zuzuhören — sei dies nun lateinisch oder in der Muttersprache? Was könnten wir ihm, „in dem wir leben, uns bewegen und sind“ (Apg 17, 28), denn Neues sagen, das er nicht schon wüßte? Besteht der wahre Gottesdienst, die „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“ (vgl. Joh 4, 23 f.), nicht in einem sittlich guten Leben, in Nächstenliebe und „Engagement“, also in Dienst und Verantwortung gegenüber der Welt? Sind die Zeiten, in denen man es für ein gutes, ja für das höchste und gottgefälligste Werk halten konnte, dem lieben Gott stundenlang etwas vorzusingen, nicht endgültig vorbei?

Zweifellos ist eine bestimmte Vorstellung von Gott und seiner Personalität, das kindlich-naive Bild vom „lieben Vater im Himmel“, im Begriff, uns zu entschwinden — zum Teil sicher notwendig und zu Recht. Gottes Transzendenz muß ernst genommen werden, und sie kann es nur, wenn wir sie in enger Verbindung mit seiner Immanenz denken. Das heißt, er darf als „Jenseitiger“ nicht einfach „über“ oder „außerhalb“ unserer Welt vorgestellt werden, sondern als der in allem Sein Gegenwärtige, als in der „Tiefe“ unseres Daseins zu Suchender

¹⁾ Band 1 (Psalterium für die Woche, 304 S.) und Band 2 (Stundengebet für die Festtage, 245 S.) erschienen 1970 im Verlag St. Peter, Salzburg (Klein-Offset-Druck). Preis je Band öS 36,—.

²⁾ in: „Erbe und Auftrag“ (Beuron) 44 (1968), S. 443—449.

(P. Tillich), als das „Geheimnis“ in und hinter allem (K. Rahner). Sein „Ganz-anders-Sein“ verbietet jeden allzu unbekümmerten Anthropomorphismus. Wenn wir ihn *Person* nennen, so ist er es sicher in einem analogen Sinn. Aber — können wir ihn dann noch einfach wie unseresgleichen anreden? Ist Gebet vielleicht nur ein Selbstgespräch, aus Gründen der psychologischen Wirksamkeit in der Du-Form gehalten, aber eben nur so „als ob“, ohne wirklich ansprechbaren Adressaten?

Gewiß, das alles will ernsthaft bedacht werden. Aber wir müssen andererseits doch auch die Botschaft Jesu ganz und ohne Abstriche ernst nehmen, sofern wir diese überhaupt als maßgebliche Offenbarung anerkennen wollen. Zu ihr gehört aber als einer der wesentlichsten Punkte, daß Gott für Jesus sein und unser „Vater“ ist. Wie immer man das wenden mag — es meint jedenfalls mehr als ein diffuses Fluidum kosmischer Sympathie im Sinne des stoischen Weltprinzips (so wäre das johanneische „Gott ist die Liebe“ gründlich mißverstanden!), sondern einen, der für jeden einzelnen von uns Ursprung und bestimmende Instanz seines Daseins ist, der mich und dich als personales Wesen will und bejaht, der uns je ganz persönlich in unserem Leben führt und fordert. Wenn auch die Personalität Gottes etwas anderes, Analoges ist im Vergleich zu der unsrigen, geschöpflich begrenzten, von der des Nächsten numerisch unterschiedenen, so ist doch Gott jedenfalls nicht etwa weniger, sondern *mehr* als wir „Person“. Ein anderer Gedanke: Wenn wir in der Besinnung auf die neutestamentliche Christologie — vor allem bei Johannes, aber auch bei Paulus — die Gestalt des irdischen Jesus verstehen als die Selbstoffenbarung Gottes, so setzt diese sicher von der Schrift her gerechtfertigte Ausdrucksweise, wenn sie überhaupt einen Sinn haben soll, voraus, daß uns in dem personalen Gegenüber dieses Menschen Jesus von Nazaret, in seinem menschlichen Personsein, wirklich etwas vom Wesen Gottes offenbar wird.

Zu diesen theologischen Überlegungen kommen noch anthropologische hinzu: K. Rahner hat den Menschen als „Hörer des Wortes“ definiert; er hat damit die Erkenntnis der wesentlich dialogischen Existenz des Menschen (F. Ebner, M. Buber, F. Rosenzweig) auf sein Verhältnis zum Transzendenten angewendet: der Mensch steht auch dem Absoluten gegenüber als ein „Hörer“ da, und das Offenbarungswort Gottes ist sein zwar souverän freies Angebot, das aber dennoch genau dem Wesen des Menschen und seiner Bedürftigkeit entspricht. Wohl kann man darüber streiten, ob sich aus diesem Gedankengang so etwas wie ein Gottesbeweis konstruieren läßt (vgl. die Auseinandersetzung mit E. Simons); doch ändert das nichts an der Gültigkeit dieses Gedankengangs in der Sicht des gläubigen Menschen, die wir hier, wo es uns um den Sinn des Betens geht, sowieso voraussetzen müssen. Dann ist aber weiter zu sagen, daß der Mensch in einer so verstandenen „dialogischen Existenz“ nicht nur „Hörender“, sondern auch „Redender“ sein muß gegenüber dem Absoluten. So sicher dem Wort Gottes an uns ein absoluter Primat zukommt, so wenig darf doch auch die Antwort des Menschen unterbleiben, wenn das dialogische Verhältnis, biblisch gesprochen: die Vater-Sohn-Beziehung (die das Ziel unseres Hineingekommenwerdens in Christus ist), nicht wieder zerstört werden soll. Unser Gebet, das sprechende Sich-Öffnen des Menschen vor Gott, ist die Probe aufs Exempel für die Authentizität unseres christlichen Gottesbildes und Erlösungsverständnisses.

Ein psychologischer Gedanke mag diese Fragmente einer „Theologie des Gebetes“³⁾ ergänzen: Es ist sicher keine zu kühne Behauptung, zu sagen, daß

³⁾ Einen recht guten „Entwurf einer Theologie des Gebetes“ (Untertitel) bietet O. H. Pesch, Sprechender Glaube. Herder-Bücherei. Er geht davon aus, daß Glaube im Grunde schon immer ein sprachliches Geschehen ist.

viele psychisch-neurotische Störungen, ja sogar somatische Erkrankungen vermieden worden oder längst geheilt wären, wenn die Betroffenen das, was sie bedrückt und belastet, im Gebet zu artikulieren und durch dieses Aussprechen „loszuwerden“ vermöchten. — Andererseits können wir auch die Schwierigkeiten nicht übersehen, die sich dem Gebet gerade von psychologischer Seite her entgegenstellen: jene wohlbekannte Klage „Ich kann nicht beten“ — zu einem unsichtbaren Gegenüber, das doch keine Antwort gibt. Nun, Gebet kann sowenig selbstverständlich und „leicht“ sein wie der Glaube selbst, der sich in ihm artikuliert, und der stets ein angefochtener ist. Aber wer um den Glauben ringt, und wer sich dabei auseinandersetzt mit dem biblischen Zeugnis über diesen Gott, der den Menschen anredet, ihn zum Bundespartner will —, dem kann in aller inneren Hilflosigkeit vielleicht doch noch der Ruf über die Lippen kommen: „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir!“ oder „Nach dir dürstet meine Seele!“ Und das ist ja schon Gebet, das ist zugleich auch schon Glaube: „Herr, ich glaube; hilf meinem Unglauben!“ (Mk 9, 24.) Für das Wachstum unseres Glaubens ist es sicher von entscheidender Bedeutung, daß wir dieses Rufen zu dem, den wir suchen, nicht unterlassen und verschmähen.

Was nun das tägliche „Offizium“ der Priester und Ordensleute angeht, so haben die, die es verrichten, eine nicht geringe Kraft aus dem Gedanken geschöpft, daß sie es „im Namen der Kirche“ und damit stellvertretend für alle Menschen täten. Auch hier ist das siegesgewisse Bewußtsein des Geistliche-Schätzesammeln einer heimlichen oder offen ausgesprochenen Skepsis gewichen — zu Recht, wo jenes aus dem unterschwelligen Gefühl einer Überlegenheit über die „armen Sünder und unwissenden Heiden“ entsprang. Sprechen wir anstatt von „Stellvertretung“ lieber von „Solidarität“! Das Gemeinte kann hier nur kurz angedeutet werden. Wenn wir heute psychische und sogar somatische Erkrankungen nicht mehr bloß als individuelle Fehlleistungen betrachten, sondern als Manifestation einer „Krankheit“, die in unserer Gesellschaft und ihrer Struktur schlummert und hier wie dort ausbrechen kann, ja muß, die wir also alle irgendwie mittragen und mitverursachen⁴⁾, so kann uns auch theologisch die Solidarität aller Menschen in der Unheilssituation (unseres Zustands in der „Erb-sünde“) wieder besser verständlich werden — ebenso wie das Geheimnis unserer Erlösung nur aus dem Solidarischwerden Christi mit uns dem Elend und dem Sterbenmüssen verfallenen Menschen zu begreifen ist. Es ist daher nicht nur so, daß wir *für* andere Menschen in ihrem (materiellen, seelischen oder moralischen) Elend beten, sondern wir beten es tatsächlich *mit* ihnen, wie sie umgekehrt unsere „Krankheit“ mittragen. Unsere scheinbar naive Identifikation mit dem Ich der Klagepsalmen gewinnt von da aus einen tiefen und unmittelbaren Sinn. — In ähnlicher Weise ist es nicht nur legitim, sondern christlich betrachtet notwendig (in des Wortes wörtlicher Bedeutung), daß wir uns den Dank der Erlösten, des wunderbar herausgeführten Gottesvolkes, und den Jubel aller Kreatur im Vorgriff auf die eschatologische Erfüllung zu eigen machen — Wahrheiten, die die Kirche durch die Jahrhunderte praktiziert hat, ohne daß sie von der gängigen Schultheologie recht beachtet und in der Reflexion eingeholt worden wären.

Mir scheint, daß wir damit schon auf dem Wege sind zu einer vorläufigen Beantwortung jener Frage nach dem christlichen Sinn und Wert des Psalmengebetes, die wir uns eingangs mit R. G. Weakland gestellt haben. Spezifisch christlich muß an diesem Gebet gar nicht unbedingt der Wortlaut sein, also das *Was* und *Wie* unseres Betens, es genügt die Tatsache, *daß* — und der Geist, in dem wir beten.

⁴⁾ Vgl. A. Mitscherlich, Krankheit als Konflikt. Studien zur psychosomatischen Medizin I, 4. Aufl., Frankfurt/M., 1969.

Ähnlich wie die Botschaft Jesu von der Gottesherrschaft sich in ihrem Inhalt nicht grundlegend von der des Alten Testaments und des zeitgenössischen Judentums unterscheidet⁵⁾; das eigentlich Neue und spezifisch Christliche an seiner Botschaft ist das *Daß* des Gekommenseins dieser Gottesherrschaft in der Person und dem Wirken (und Leiden) Jesu. Es genügt, daß die Psalmen prototypische Rufe des Menschen und der Menschheit sind aus ihrer vielfältigen Not — Krankheit, Schuld, Bedrängnis durch Feinde, Todesangst. Dann können wir diese Gebete, auch wenn sie nicht immer unserer momentanen Gemütsverfassung entsprechen, in christlicher Solidarität mit den bewußt oder unbewußt nach dem wahren Erlöser rufenden Menschen beten, zugleich in Gemeinschaft mit Jesus Christus, der mit uns Erlösungsbedürftigen solidarisch geworden ist, und der unserem Gebet den Zugang zum Vater eröffnet hat. Auf diese Weise wird die zentrale Bitte des Vater-Unsers, jener Norm christlichen Betens, über den vielfachen Nöten dieser Welt ausgerufen: „Dein Reich komme!“

Nun soll mit all dem keineswegs gesagt werden, daß die Psalmen die unbedingt beste und eigentlichste Form christlichen Betens wären. Es ist eine zufällige historische Entwicklung, daß das kirchliche Stundengebet infolge der Auseinandersetzung mit den Häretikern mehr und mehr von den mißbrauchten freien Hymnen befreit und auf das Psalmengebet reduziert wurde — bei uns im Westen noch stärker als in den orientalischen Kirchen, in deren Liturgie Hymnen und Bittlitaneien noch einen weitaus größeren Raum einnehmen. Man darf sich auch nicht wundern, daß bei der weitgehenden Beschränkung unseres Stundengebets auf die für den Laien schwerverständliche Psalmodie (zumal wenn sie lateinisch gesungen wurde!) die Volksfrömmigkeit völlig eigene Wege gegangen ist. Es wäre sicher zu wünschen, daß auch andere christliche Gebetsformen sich stärker entfalten und einen angemessenen Raum in unserem Stundengebet erhalten. Dennoch meinen wir, daß die Psalmen einen wichtigen, ja unaufgebbaren Bestandteil christlichen Betens darstellen: einmal weil sie, wie schon angedeutet, trotz aller Fremdheit des Milieus und der Sprache, gerade in ihrer „Primitivität“ die elementaren Nöte des Menschen in exemplarischer Weise zum Ausdruck bringen; zum zweiten, weil sie inspiriertes Gotteswort sind — nicht als Träger eigentlicher Offenbarungen, wohl aber als beispielhafte und autorisierte Antwort inspirierter Menschen auf das Heilsangebot Gottes; und schließlich drittens, weil Christus selbst diese Psalmen gebetet hat, wie wir aus verschiedentlichen Andeutungen des Neuen Testaments erfahren. Können wir sie da als „unchristlich“ abtun?

Mit diesem Plädoyer für das Psalmengebet sind die Probleme freilich nicht behoben — hier beginnen sie erst richtig: Wie können wir es in dem genannten Sinne als stets aktuelles und als christliches Gebet vollziehen? Wenn es auch zuerst auf den Geist ankommt, in dem wir beten, so kann doch die äußere Form statt zum Gefäß auch zum Hindernis für den Geist werden. — Als ich einmal mit zwei Bekannten ein Frauenkloster besuchte und wir in der Kirche die Kunstschätze bewunderten, begannen eben die Nonnen auf ihrem abgetrennten Chor über uns ihr Offizium zu beten — übrigens deutsch, aber doch

⁵⁾ Freilich hat Jesus z. T. auch Korrekturen an den Vorstellungen der alttestamentlich-jüdischen Tradition vorgenommen, und dies gilt genauso von der theologischen oder vielmehr bisweilen allzu menschlichen Denk- und Redeweise der Psalmen, die in manchen Fällen einer Korrektur durch das NT bedarf. Das ist vor allem beim Problem der Fluchpsalmen zu bedenken. Diese verlieren keineswegs ihren Wert als in ihrer *theologischen Aussage* inspirierte Texte, doch kann ihre undifferenzierte *Ausdrucksweise* und manchmal grausame Bildhaftigkeit für den betenden Nachvollzug, vor allem in der Gemeinschaft, eine nicht geringe Belastung darstellen, die eine „Entschärfung“ dieser Texte rechtfertigt — wohlgemerkt: ohne Verschleierung des Ernstes ihrer theologischen Aussage.

in dem zur genüge bekannten, leiernden Rezitationston. Nach einer Weile geduldigen Zuhörens sagten die beiden Besucher spontan: „In diesem Kloster würden wir nicht eintreten!“ Auf meine Frage nach dem Grund dieses apodiktischen Urteils mußte ich mir sagen lassen, daß es einem normalen Menschen (d. h. hier: einem nicht durch klösterliche Erziehung verbildeten) einfach unglaublich erscheint, daß in dieser Form des Betens das stattfinden könne, was der Laie vom Gebet gerade in unseren Klöstern erwartet: eine lebendige Begegnung mit Gott, oder doch wenigstens ein „Suchen mit ganzem Herzen“ nach ihm, dem Ziel und der Mitte unseres Lebens.

Seien wir ehrlich: Wem von uns ist es nicht schon beim Chorgebet so ergangen: Wir merkten auf einmal, daß schon wieder ein Psalm „vorbei“ ist, an uns vorbeigerauscht, obwohl wir ihn laut mitgebetet haben; nichts blieb haften, nichts ist geschehen. Gewiß, das ist zuerst ein Vorwurf an unsere mangelnde Konzentration — aber liegt es nicht auch an der Form? Das Unbehagen an ihr ist daher auch weitverbreitet. Häufig wird heute die Forderung erhoben, das „Pensum“ drastisch zu verkürzen und dafür das ganze Offizium zu singen. Gewiß stellt unsere Sparsamkeit im Gesang eine Verarmung dar, die dringend behoben werden muß, und das Wort des hl. Augustinus: „Wer singt, betet doppelt“ sollte für uns schwerer wiegen als die praktischen Schwierigkeiten der Durchführung. Auf jeden Fall müßten die Hymnen und Danklieder unter den Psalmen gesungen werden; anders steht es mit den Klageliedern, den prophetischen und Geschichtspsalmen, bei denen der gesprochene Vortrag eventuell ebensoviel oder sogar mehr „herausholen“ kann als die Psalmodie. Denn auch dieser eignet auf die Dauer eine gewisse Eintönigkeit; sie kann den Text einebnen und um seine Höhepunkte bringen. Mit dem Singen allein sind also noch nicht alle Probleme gelöst; und auch eine Erneuerung der Psalmodie muß ihre Impulse zweifellos von der Struktur des gesprochenen Wortes her beziehen. Wir beschäftigen uns daher zunächst mit dem gesprochenen Psalmengebet, zumal wir eben auf diesem Gebiet seit über einem Jahr im Salzburger Kolleg St. Benedikt Erfahrungen sammeln konnten. Das jetzt gedruckt vorliegende Salzburger Brevier stellt bereits das Ergebnis mehrerer Überarbeitungen dar.⁶⁾

Muß Psalmengebet der Form nach monoton und langweilig sein? Warum muß jeder Psalm in gleicher Weise Vers für Vers wechselweise von zwei Chorseiten gebetet werden? Sicher hat die Regula Benedicti noch andere Vortragsweisen im Auge. In vielen Klöstern hat sich bereits wieder teilweise — meist in den Vigilen und Laudes — der Einzelvortrag eingebürgert. Aber müßte man nicht hier systematischer von der literarischen Eigenart der einzelnen Psalmen ausgehen? In manchen Psalmen spricht ein „Wir“; in einer noch größeren Zahl ein „Ich“. Auch innerhalb desselben Psalms wechseln oft die „Rollen“. Hier erscheint ein erster Ansatzpunkt, das Psalmengebet zu beleben — wobei freilich eine zu große Theatralik vermieden werden muß. Es geht zunächst darum, die ursprünglich vorliegende literarische Struktur hörbar zu machen und damit auch den inneren Mitvollzug zu erleichtern. Z. B. gewinnt der Kompletpsalm 91 (90) viel an Klarheit, wenn die letzten drei Verse, die als Gotteswort eine Antwort und Bestätigung der vorausgehenden Weisheitslehre darstellen, von einem anderen Sprecher übernommen und dadurch schon akustisch abgehoben werden. Das öfters in den Psalmen vorkommende Sätzchen „Denn seine Huld währt ewig“ ist sicher eine Akklamation, ein Responsum des Volkes gewesen (vgl. 2 Chr 7, 3.6); Ps 136 (135) und 118 (117), 1—4 sind also im Wechsel von Vorbeter und Ge-

⁶⁾ Einen ersten Bericht darüber habe ich in „Erbe und Auftrag“ 45 (1969), 482—491, veröffentlicht.

meinde zu beten (von Halbvers zu Halbvers). Ps 118 (117) ist übrigens neben Ps 24 (23) das deutlichste Beispiel eines Psalms, der nach einer Rollenverteilung ruft. Andere Psalmen zeigen deutlich einen Strophenbau mit Refrain; z. B. in Ps 42/43 (41/42 ursprünglich sicher *ein* Psalm!): „Was betrübst du dich, meine Seele...“; was liegt näher, als diesen Refrain auch formal abzuheben und von allen sprechen zu lassen (obwohl grammatikalisch dieselbe Person weiter spricht!), während der übrige Psalmtext von einem einzelnen vorgetragen wird.

Die Erfahrungen haben uns bestätigt, daß eine solche Abwechslung im Vortrag und Rollenverteilung das Psalmengebet nicht nur psychologisch auflockert, sondern auch das inhaltliche Verständnis und den inneren Mitvollzug nicht unwesentlich erleichtert. Eine künftige Reform des Breviers, zumindest für den Chorgebrauch, wird nicht mehr umhin können, die literarische Struktur der Psalmen stärker zu berücksichtigen und positiv auszunützen.

Freilich ist nicht in allen Psalmen eine Struktur vorhanden, die eine solche Gestaltung und Auflockerung ermöglicht. Aber liturgische Erneuerung ist ja keine exegetische oder liturgiegeschichtliche Restauratorenarbeit. Z. B. verlangen die langen Psalmen 31 (30) und 69 (68), die als individuelle Klagelieder im Einzelvortrag gebetet werden sollten, unbedingt eine Aufgliederung, die den inneren Aufbau des Psalms auch akustisch hervortreten läßt und zugleich den Chor am Gebet dieses einzelnen beteiligt, da sonst die Aufmerksamkeit genauso gefährdet ist wie beim andauernden gegenhörigen Vortrag. Zwei Möglichkeiten bieten sich hier an: entweder die Wiederholung einer Antiphon nach den einzelnen Sinnabschnitten, oder aber, daß einzelne Verse des fortlaufenden Textes vom Chor übernommen werden — auch wenn diese in der Einzahl stehen: hier unterstützt dann der Chor als das reflektierende Echo das „Ich“ des Psalmisten. In anderen Fällen sind es allgemeingültige, satzenartige Sätze, die auf diese Weise unterstrichen werden. Für den betenden Mitvollzug hat dies den großen Vorteil, daß aus der Fülle der rasch wechselnden Aussagen einige Sätze von — schon akustisch — größerem „Gewicht“ herausragen, die dem Beter besser haften bleiben. Die öfters wiederholte Antiphon ihrerseits stellt ein nicht unwesentliches meditatives Element im Chorgebet dar.

Eine Frage, über die man grundsätzlich verschiedener Meinung sein kann, ist die, ob die Antiphon in jedem Fall aus dem Wortlaut des Psalms genommen bzw. in engstem Anschluß daran gebildet sein muß. Oder ist es auch statthaft, dem Psalm mit eigenen freien Worten einen „Leitvers“ mitzugeben, ja ihn durch eine Antiphon, die dem Neuen Testament entnommen ist, in ein neues Licht zu rücken? Die liturgische Tradition vergangener Jahrhunderte war in diesem Punkt bekanntlich sehr großzügig: sie hat die Psalmen ohne Bedenken neutestamentlich oder christologisch interpretiert und dies in ihren Antiphonen zum Ausdruck gebracht — die freilich vom exegetischen Standpunkt aus bisweilen „an den Haaren herbeigezogen“ erscheinen (wie ja auch die „Schriftbeweise“ im NT selbst!). War nun diese exegetische Anknüpfung nur im einzelnen mangelhaft, das Prinzip im übrigen aber richtig und auch für uns praktikierbar? Diese Frage wird heute von vielen verneint: damit werde dem Text Gewalt angetan; man verkenne und mißachte den theologischen und spirituellen Eigenwert dieser alttestamentlichen Gebete, und die poetische Geschlossenheit dieser Gedichte verbiete jede Verbindung mit fremden Elementen. Natürlich kann man sich vom Exegetischen her auf diesen Standpunkt stellen; wenn man dagegen vom Vollzug unseres Betens ausgeht, kann man es auch anders sehen: Es soll der genuine Ausdruck unseres Glaubens, unserer Hinwendung zu Gott sein, und wir beten nun einmal als Christen. Die Psalmen stehen von daher so oder

so in einem „neutestamentlichen Kontext“ — sofern wir sie überhaupt wirklich beten, sie uns innerlich zu eigen machen. Die Frage ist nur, ob wir diese Einordnung in den Gesamtbezug unserer christlichen Existenz stillschweigend dem einzelnen überlassen müssen, oder ob uns nicht die Antiphon (noch besser als eine nachfolgende Psalmenoration) die Möglichkeit bietet, Hinweise, Impulse für diese persönliche Aneignung anzubieten. Wenn z. B. zu dem schon genannten Ps 42/43 („Wie der Hirsch lechzt nach frischem Wasser...“) am Anfang und Schluß das Herrenwort mitgegeben wird: „Wenn einer dürstet, komme er zu mir, und wer an mich glaubt, der trinke!“ (Joh 7, 37), so erhebt diese Antiphon natürlich nicht den Anspruch, eine oder gar die einzig richtige Interpretation zu sein, die sich aus dem Text selbst ergäbe, und ihm vielleicht sogar als Prophetie auf Christus zu deuten; sie will auch keine Psalmenüberschrift oder Inhaltsangabe sein, sondern nur eine meditative Assoziation, die sich für einen christlichen Beter aus der Thematik des Psalms — und zwar aus seinem Hauptthema, nicht etwa aus einem flüchtigen Seitenmotiv — ergibt, und die unser Beten sehr befruchten und vertiefen kann. Daß ein solches Verfahren von vornherein als unstatthaft abzuweisen wäre, scheint mir vom Alten Testament selbst her nicht ohne weiteres eindeutig zu sein: Haben doch auch die alttestamentlichen Schriftsteller und gerade die Psalmisten das von früheren Generationen Gesagte aufgenommen, in neue Zusammenhänge gestellt und aus ihrem geschichtlichen Verständnis heraus interpretiert. Sollten wir Christen nicht ebenso berechtigt sein, die Erfahrungen unserer „Väter“ im Glauben, also des Volkes Israel, auf das an uns geschehene zentrale Heilsereignis hin zu interpretieren? Von einigen Psalmen muß man sogar sagen, daß sie ohne diese bewußte Uminterpretation für uns gar nicht vollziehbar sind. Man braucht hier noch gar nicht an die Fluchpsalmen zu denken, oder an jene, in denen der Psalmist auf seine „Gerechtigkeit“ pocht; man denke etwa an die Königpsalmen 20 (19) und 21 (20), die wir ja weder als Gebete für den davidischen König noch für sonst einen Monarchen verstehen können (den es bei uns nicht mehr gibt, und auf den wir sie auch nicht einfach übertragen dürften). Wenn ich diese Texte aber umdeuten muß, ist es dann nicht auch gestattet, in Form einer Antiphon ein neutestamentliches Wort als Interpretationshilfe dem Beter mit auf den Weg zu geben und so zugleich unser gemeinsames Gebet zu einem Bekenntnis zu Christus, dem wahren König Israels, zu machen: „Ich bin in Wahrheit ein König, spricht der Herr; mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ (Antiphon zu Ps 21 [20]; vgl. Joh 18, 36 f.) Man wird eine solche Antiphon nicht als einzige Möglichkeit anbieten, sondern unter mehreren zur Auswahl, und auch nur bei bestimmten Psalmen.

Diese Frage müßte wohl einmal gründlich diskutiert werden; vielleicht ist ihre Beantwortung aber auch Geschmackssache. In der Durchführung haben wir in diesem Punkt wie in den übrigen inzwischen vieles ändern müssen; aber es war wohl wichtig, daß einmal ein Anfang gemacht wurde mit dem Experimentieren der Möglichkeiten, die das Psalmengebet nun in der Muttersprache bietet. Nach unseren Erfahrungen können wir sagen, daß wechselnde Vortragsweisen und Rollenverteilung sich so bewährt haben, daß man auf diesen „gattungsgerechten Vortrag“ in Zukunft kaum mehr verzichten können. Auch mit frei geformten und neutestamentlichen Antiphonen haben wir gute Erfahrungen gemacht.

Zum Schluß muß freilich noch einmal gesagt werden, daß mit diesen „Strukturenreformen“ allein die Probleme des Psalmenbetens keineswegs gelöst sind. Die Psalmen sind und bleiben ein anspruchsvolles Gebet und werden uns nur in dem Maße etwas „geben“, wie wir uns um ein vertieftes Verständnis der Schrift und um einen lebendigen Glauben bemühen.