

Zeitschrift: Mariastein : Monatsblätter zur Vertiefung der Beziehungen zwischen Pilgern und Heiligtum
Herausgeber: Benediktiner von Mariastein
Band: 46 (1968)
Heft: 3-4

Artikel: Das Gebet im Zeugnis des Alten Testaments
Autor: Stadelmann, Andreas
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1030633>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 06.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Das Gebet im Zeugnis des Alten Testaments

von P. Andreas Stadelmann

1. Gebet und Heilsgeschichte

Das Alte Testament hat die Geschichte Gottes mit den Menschen zum Gegenstand. Gott spricht zu den Menschen, erwählt sich Israel als Eigentumsvolk, überhäuft es mit Gnaden und Gunsterweisen und wirbt immer wieder leidenschaftlich um dessen Liebe und Treue. Innerhalb des auserwählten Volkes wieder beruft er einzelne zu seinem besonderen Dienst, damit sie als Werkzeuge bei der Vollstreckung des göttlichen Willens mithelfen. Die Bücher der Heiligen Schrift bezeugen jedoch nicht nur den Anspruch Gottes an die Menschheit, sondern sie zeigen uns auch, wie der Mensch der göttlichen Anrede entsprochen hat. Das Alte Testament enthält ebenso sehr auch die Antwort des Menschen auf den Heilswillen Gottes, den er im Verlauf der heiligen Geschichte mit Israel deutlich genug zu erkennen gegeben hat. Der Mensch vermochte, seiner Anlage entsprechend, in verschiedener Art und Weise Antwort zu stehen: durch die Tat und in der Rede. Allerdings ist diese Antwort nicht immer den göttlichen Erwartungen entsprechend ausgefallen.

Das Gebet stellt eine der Möglichkeiten dar, wodurch ein Mensch den göttlichen Anruf er-

widert. Die alttestamentlichen Gebete würden uns letztlich unverständlich bleiben, wollten wir sie von diesem dialoghaften Verhältnis zwischen Gott und Volk trennen. Der Israelite betet in erster Linie, weil er sich dem von Jahwe selbst erwählten Bundesvolk zugehörig weiss. Eine weitere Grundlage des alttestamentlichen Gebetes bildet Gottes hilfreiche Gegenwart in der Geschichte dieses Volkes. Kein Wunder, dass die Bezogenheit der alttestamentlichen Gebete auf den Heilsplan Gottes eine durchgehende und sichtbare Konstante darstellt! Jeder einzelne, besondere Huldereis Jahwes wird stets als ein Moment in einer grossartigen, fortlaufend sich vollziehenden Geschichte empfunden. Man betet auf Grund dessen, dass Gott etwas zum Nutzen seiner Getreuen getan hat; man betet, weil Gott sowohl in der Gegenwart als auch in der Zukunft sein Heil mitteilen will, auf dass der ganzen Erde seine Gnade geschenkt werde.

Der Heilsbegriff ist ein Schlüsselbegriff der biblischen Sprache im allgemeinen und der Gebetstexte im besonderen. Als «Heil» gelten die in der Geschichte erfahrenen Taten Gottes zum Schutze, zur Befreiung und zum Loskauf seines Volkes. Oft wird das Heil selber mit «Sieg», «Leben» und «Freude» umschrieben. Das Heil ist immer Gabe Gottes. Es ist daher sinnlos, ein allzu grosses Vertrauen auf die menschlichen Kräfte zu setzen (Ps 33, 16 ff; es wird immer nach der Zählung des hebräischen Psalters zitiert!). Jahwe selbst ist ja das Heil (Ps 27, 1; 35, 3; 62, 7) und verbürgt die Rettung jedem, der auf ihn hofft (Ps 91, 14 ff). Das ist es, was Zuversicht verleiht und zum Gebete ermutigt.

Der Inhalt des Gebetes Israels ist also wesentlich geschichtsbezogen. Umgekehrt bedingt die Geschichte den Inhalt. Somit steht das Gebet selbst in der Geschichte drin, ist ein Merkmal der heiligen Geschichte. Beispiele solch wunderbaren Ineinandergreifens von Geschichte und Gebet stellen die sogenannten «historischen

Psalmen» dar (77; 78; 105; 106). In ihnen wird die gesamte Heilsgeschichte nicht bloss nach-erzählt, sondern gewissermassen nachgebetet: Der Beter erinnert sich der mächtigen Heilstaten Gottes im Verlauf der Volkswendung Israels; er bekennt den Jubel um die Berufung und Auserwählung der Patriarchen, um die Befreiung aus Ägypten, um den Einzug ins gelobte Land und die Wahl des Sionsberges als des Wohnsitzes Jahwes (Ps 78, 68; 68, 17; 132, 13). Die in solchen Psalmen gearbeitete Synthese geht über den Bereich der einfachen Dokumentation hinaus. Der Glaube verbindet darin die Geschichte zu einem Ganzen, um deren Kontinuität sichtbar werden zu lassen. Der Glaube lässt die providentiellen Gesetze zu Tage treten, die den Ablauf der Geschichte erklären. Auf diese Weise scheinen alle Geschehnisse in ein und denselben grossen Heilsplan einbezogen. Die universalistische Perspektive bleibt gewahrt, obwohl zunächst nur das Schicksal Israels ins Auge gefasst wird.

Die Feststellung kann daher nicht mehr überraschen, wie viele entscheidende Augenblicke dieser Geschichte durch das Gebet einzelner Mittler oder des gesamten Volkes gekennzeichnet sind. In solch gefährvollen Stunden, wenn es um Sein oder Nichtsein des auserwählten Volkes ging, beriefen sich die Betenden auf die Kenntnis des Ratschlusses Gottes, um sein rettendes Eingreifen in gefährvoller Gegenwart zu erwirken. Solche Situationen also liessen die grossen Betergestalten des Alten Bundes entstehen.

2. Grosse Betergestalten

An ihrer Spitze steht zweifellos *Abraham*. Er ist der Geprüfte und Getreue, der Vertrauende und Glaubende. Sein Ansehen vor Gott zeigte sich im Fürbittgebet für die dem Untergang geweihten Städte (Gen 18). Und die Macht seiner Fürbitte hat ihm dazu verholfen, dass man ihn sogar als Propheten bezeichnet hat (Gen 20, 7).

Das ist mit ein Grund, warum in Israel, ähnlich der christlichen Heiligenverehrung, das beste Gebet zur Erlangung der göttlichen Huld-erweise darin bestand, sich auf Abraham zu berufen: «Gedenke Abrahams!» (vgl. Ex 32, 13; Dt 9, 27; 1 Kg 18, 36).

Die Gebetsvorbilder des ganzen Alten Testaments beherrscht jedoch *Moses*. Er ist der grosse Fürbitter. Mit Rücksicht auf Moses rettet Gott das Volk (Ex 33, 17). Sein Fürbittgebet ist dramatisch (Ex 32, 32). Die Argumente, mit denen Moses vor Jahwe tritt, entsprechen dem Schema jedes Bittgebetes: Appell an die Liebe Gottes, der sich das Volk zum Eigentum erworben hat (Ex 33, 13); dem folgt ein Appell an Gottes Gerechtigkeit und Treue: «Man soll erkennen, dass du es bist — Gedenke doch dessen, was du getan hast.» Hier zeigt sich, dass Moses selber schon heilsgeschichtlich gedacht hat. Schliesslich folgt eine Bedachtnahme auf die Ehre Gottes: «Was werden die anderen Völker wohl sagen, wenn du uns verlässest?» (Ex 32, 11–14).

Endlich hat uns die Geschichte über Moses noch die Erinnerung an eine Verirrung des Gebetes aufbewahrt, jenes Gebetes, das eine «Versuchung» Gottes ist: Ein solches Gebet folgt der Neigung des niederen Begehrens, dem Ruf der Gnade im Sinne des göttlichen Ratschlusses nicht zu folgen. Im Vorfall von Meriba und in dem mit den Wachteln stellt man Gott auf die Probe (Ex 16, 7). Der Mensch will Gott prüfen, ob er etwas Versprochenes auch einhält! Ein solches Ansinnen aber läuft darauf hinaus, dass der Mensch nur zu glauben und zu vertrauen bereit ist, wenn Gott vorerst den menschlichen Willen tut (vgl. auch Jdt 8, 11 bis 17).

Ein anderes Gebetsbeispiel, das für die Geschichte und das Heil Israels so weittragende Folgen haben sollte, ist uns von *Anna*, der Mutter Samuels überliefert. Das Gebet dieser Frau war bescheiden, demütig und inständig. Sie betete lange vor dem Herrn. Leise sprach sie

vor sich hin. Nur ihre Lippen bewegten sich, ihre Stimme aber konnte man nicht hören (1 Sam 1, 12 f). Und dann der herrliche Lobgesang nach der Geburt Samuels, worin Anna ihrer Herzensfreude und ihren Dankesgefühlen Ausdruck verleiht. Aber nicht ihr persönliches Glück ist der eigentliche Gegenstand des Liedes — es bildet nur den Anlass dazu —, sondern Gottes allwaltende Macht und Gerechtigkeit wird darin gepriesen (1 Sam 2). Mit Recht hat man dieses Gebet schon das Magnificat des Alten Bundes genannt.

Grosse Beter waren ferner die Könige und Propheten. Die messianische Verheissung des Propheten Nathan veranlasste den König *David* zu einem Gebet, dessen wesentlicher Inhalt in den Worten zum Ausdruck kommt: «Tue wie du gesagt hast» (2 Sam 7, 25). Ebenso schliesst Davids Sohn, König *Salomon*, bei der Einweihung des Tempels alle künftigen Geschlechter in sein Gebet ein (1 Kg 8). In diesem Gebet gibt ein Reuemotiv den Ton an, dem wir nach der Zerstörung des Tempels neuerdings begegnen: «Wenn die Israeliten in dem Lande, wo sie gefangen sind, in sich gehen und sich bekehren und zu dir flehen im Lande ihrer Bezwinger und bekennen: Wir haben gesündigt und verkehrt gehandelt, wir sind gottlos gewesen . . .» (1 Kg 8, 47; vgl. Bar 2, 1—3, 8; Neh 9). Doch sind uns auch noch andere Königsgebete bekannt (2 Kg 19, 15—19; 2 Chr 20, 6—12). Das Gebet für das Volk gehörte vermutlich zu den offiziellen Obliegenheiten des Königs.

Vor allem aber waren die Propheten Männer des Gebetes: *Samuel* (vgl. Jer 15, 1), *Amos* (7, 1—6) und vor allem *Jeremias* waren Fürsprecher für ihr Volk. In *Jeremias* sieht die später jüdische Tradition den, «der viel für das Volk betet» (2 Makk 15, 14). Die Aufgabe des Fürsprechers setzt ein klares Bewusstsein des Unterschiedes und der Beziehung voraus, die zwischen Individuum und Gemeinschaft obwalten. Dieses Bewusstsein macht den Reichtum des jeremianischen Gebetes aus, das sehr ausgiebig

belegt ist. Bald ist der Prophet derjenige, der um die Rettung des Volkes bittet (Jer 10, 23) und dessen Nöte er zu den seinigen macht (Jer 4, 19); bald beklagt er sich über sein Volk (Jer 15, 10) und ruft sogar um Rache (Jer 15, 15); bald schüttet er sein Herz aus über sein eigenes Schicksal (Jer 20, 7 ff), einmal macht es fast den Anschein, als wolle er seiner Berufung untreu werden (Jer 15, 18 f).

Das Gebet aller Propheten ist gekennzeichnet von der Last der erhaltenen Sendung, was nicht selten schwere innere Kämpfe verursacht. Zwar lässt die heitere Ruhe des *Isaias* davon nur wenig durchblicken: «Ich harre auf Jahwe, der sein Antlitz verbirgt» (Is 8, 17). *Moses* aber (Num 11, 11 ff) und *Elias* (1 Kg 19, 4) haben Krisen der Niedergeschlagenheit durchgemacht. *Ezechiel* ist erstarrt vor Bitterkeit und Gram (Ez 3, 14 f). Der «Knecht Jahwes» macht eine Phase innerer Bedrängnis durch, wo ihm alles vergeblich erscheint (Is 49, 4).

Als weitere Beispiele typisch königlichen und prophetischen Betens können noch angeführt werden: Davids Dank- und Bittgebet nach der Verheissung ewiger Herrschaft (2 Sam 7, 18 ff); das Gebet des Königs Ezechias angesichts der assyrischen Gefahr (2 Kg 19, 15 ff; vgl. auch Is 37, 16 ff); dann das Gebet des Propheten Isaias um Erlösung des Volkes (63, 7 ff); weiter die vergebliche Fürbitte des Jeremias in Zeiten grosser Dürre (Kap. 14—15) oder das unvergleichlich schöne Gebet um Begnadigung (Kgl 5); endlich das Schuldbekenntnis und Gebet des verbannten Volkes (Bar 1, 15—3, 8).

Aber auch die nachexilischen Bücher bezeugen die Heilserfahrung einzelner oder des ganzen Volkes im und durch das Gebet. *Esdras* und *Nehemias* beten gleichzeitig für sich und für die anderen (Esr 9; Neh 1). Ebenso gehen die *Makkabäer* nicht ohne zu beten in den Kampf (1 Makk 5, 33; 11, 71; 2 Makk 8, 29; 15, 20 ff).

Die Bedeutung des formulierten, persönlichen Gebetes wird in den Büchern der Spätzeit immer stärker betont. Wir stossen da auf man-

ches, äusserst wertvolles Zeugnis: Auf das beharrliche Gebet *Saras*, der Frau des Tobias. Drei Tage und drei Nächte ass und trank sie nicht, sondern verharrte im Gebet und flehte unter Tränen zu Gott (Tob 3, 11 ff). Weitere Heilserfahrungen, die im Gebet ihren Ausdruck fanden, berichtet uns das Buch Daniel, wie zum Beispiel die Errettung der *drei Jünglinge* aus dem Feuerofen (Dan 3, 28—95) und die Befreiung *Daniels* aus der Löwengrube (Dan 6, 28). *Judith* aber zeigte in ihrem Gebet ein bedingungsloses Vertrauen, wovon sie selber ein unvergessliches Beispiel gab (Jdt 8, 11—17), indem sie ihr Flehen zu Gott emporsandte als dem Retter derer, die sich in verzweifelter Lage befinden und als dem Gott der Demütigen (Jdt 9, 11). Vertrauen und Demut sind in der Tat auch im Gebet nicht voneinander zu trennen. Sie kommen im Gebete der Armen zum Ausdruck, die schutzlos sind und tödlicher Gefahr ausgeliefert, aber von Herzen dem Herrn vertrauen.

3. *Das Psalmengebet*

Einen eigenen Platz im alttestamentlichen Gebetsleben nehmen die Psalmen ein. Zwischen der Sammlung der Psalmen und den Gebeten der Propheten, vor allem denen des Jeremias, lassen sich zahlreiche Übereinstimmungen in Form und Inhalt feststellen. Die Wunder Jahwes in der Schöpfung und die heilsgeschichtlichen Grosstaten, seine Gebote, die Weisheit, die gesamte Bibel, münden in ihren feinsten Verzweigungen in die Psalmen aus und werden darin zum Gebet. Trotz der häufigen Wiederkehr derselben Motive und Ausdrucksweisen, ist der Psalter kein blosses Formular. Denn die Spontaneität, die sich darin kundtut, beweist den Ursprung der meisten Psalmen in einem tiefen, eigenpersönlichen Erleben. Das Psalterium ist das lebendige Gebetbuch des alttestamentlichen Bundesvolkes geworden. Darin legte Gott seinem auserwählten Volk

jene Worte in den Mund, die er hören wollte. Die Psalmen wurden sowohl als Gemeinschaftsgebet benutzt als auch dienten sie der persönlichen Begegnung mit Gott. Das Volk als Ganzes erinnert sich voll des Jubels an die Grosstaten Jahwes oder bricht in Klagen aus (Ps 44; 74; 77). Oft ist es ein bestimmter Kreis von Frommen, der sich gewisse Lieder des Psalteriums zu eigen macht (Ps 42). In den Wallfahrtsliedern kommt häufig der nahe oder ferne Tempel als die ideale Stätte des Gemeindegebets zur Sprache (Ps 5; 28; 48). Die Prozessionspsalmen gehören wohl ganz in den Tempel (z. B. Ps 47; 68; 93 usw.).

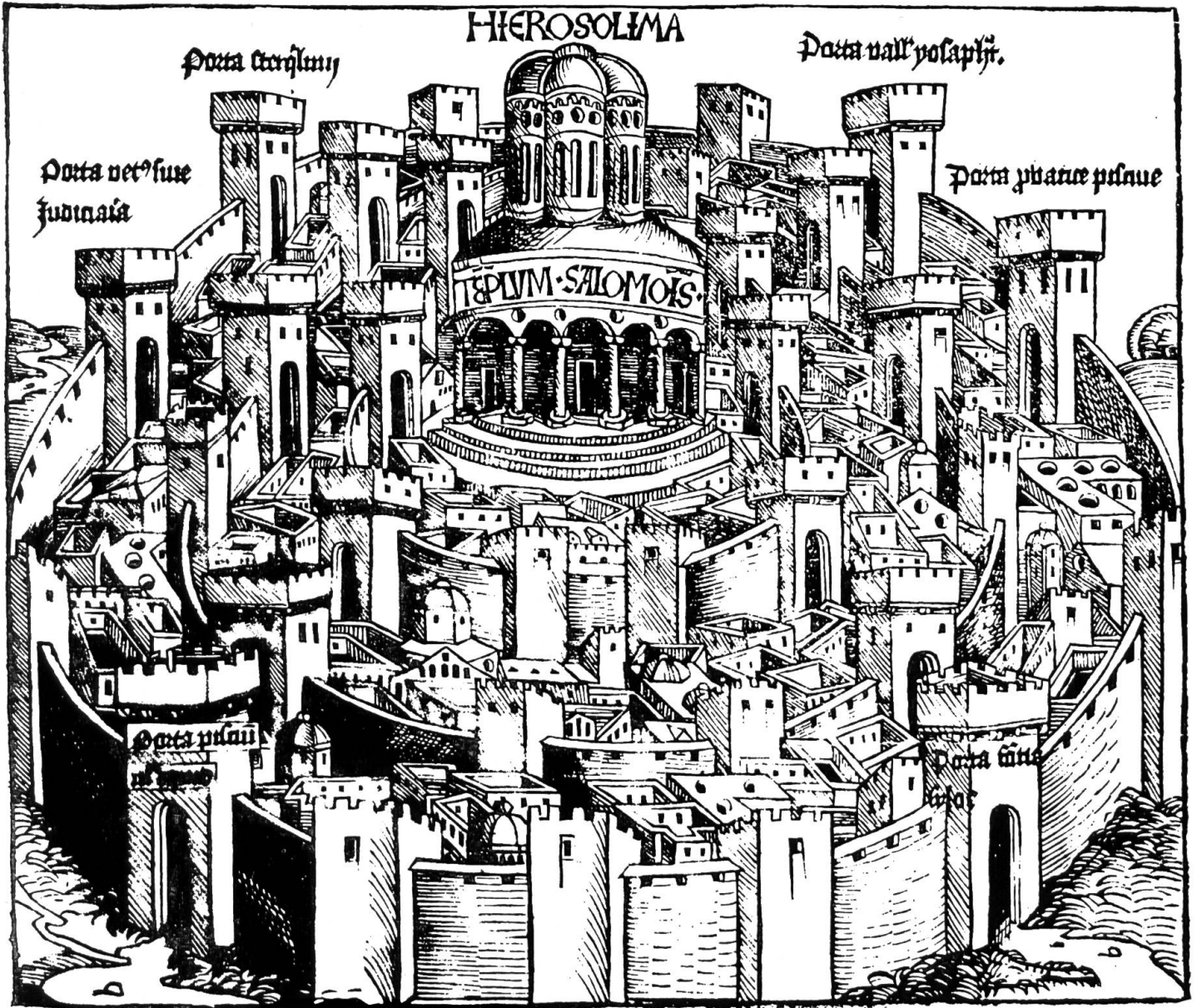
Daneben gibt es ausgesprochen individuelle Gebete, die meistens einer persönlichen Notlage entspringen oder das Empfinden des aus der Gefahr Erretteten wiedergeben: Man spricht dann von individuellen Bitt-, bzw. Dankpsalmen. Der Beter wendet sich darin oft in angstvollem Aufschrei zu Gott, weil alles auf dem Spiele steht, weil man mit seinem ganzen Ich, mit Seele und Leib seiner bedarf (Ps 63, 2). Der Leib mit all seinen Nöten und Freuden nimmt in diesen Gebeten jenen Platz ein, der ihm im Leben zukommt (Ps 22; 38). Der Psalmist sucht schlechthin alle Güter (Ps 4), erwartet sie aber nur von Gott allein. Dann gibt es wieder Psalmen, in denen der einzelne über die Schönheit und den Segen des Gesetzes nachsinnt (Ps 2; 119). Einen vorzüglichen Platz innerhalb der individuellen Psalmen nimmt der König ein (Ps 2; 20; 21; 45; 72; 101; 110; 144). Das alles ist ein Beweis dafür, dass in Israel sowohl der Gemeinde als auch dem Individuum dieselbe Bedeutung beigemessen wurde.

Weil das Gebet der Psalmen vom konkreten menschlichen Dasein in seinen verschiedenen Situationen ausgeht, ist der dadurch angeschnittene Stoff unerschöpflich. Vom Duft der Einsamkeit ist in den Psalmen wenig zu spüren (Ps 55, 7; 11, 1). Dafür ist darin vom öffentlichen Leben und vom Krieg um so häufiger die Rede (Ps 55; 59), was daraus einen unausge-

Für den gläubigen Juden ist Jerusalem
die Stadt:

durch die Eroberung Davids wird
sie zum Sitz jener Dynastie, der ewige
Königsherrschaft verheissen bleibt;
durch den Besitz der Bundeslade
auch zum religiösen Zentrum Israels
geworden, ist Jerusalem der Ort, wo
Jahwe seinem Namen eine Wohnung
bereitet hat;

in der kommenden Heilszeit wird es
zur Residenz des Messiasfürsten, der
die Völker in seinem weltumfassenden
Reich regiert und seinen heiligen
Mauern entspringen Ströme
lebendigen Wassers;
alles Gründe, die Jerusalem zur
bevorzugten Stätte des Gebetes
werden lassen.



Jerusalem, die heilige Stadt

glichenen, oft stürmischen Text macht, den man von einem Gebetbuch nicht erwarten möchte. Aber man darf eben an die alttestamentlichen Gebetstexte und Gebetsthemen nicht immer allzu abendländische oder gar «mystische» Ansprüche stellen, sondern man muss den ihnen eigenen Gesetzen nachspüren.

4. Innere Haltung und Verfassung des alttestamentlichen Beters

Damit das Gebet Gott wohlgefällig und für den Menschen wirksam sei, stellt das Alte Testament an den Beter einige Forderungen. Weil Jahwe allein anbetungswürdig ist, darf der Mensch sich im Gebet nur an ihn wenden (vgl. Est 3, 2. 5; Dan 3, 18). Die systematische Ächtung alles dessen, was irgendwie nach Götzendienst roch (Dt 4, 19), hat in Israel ohne Zweifel das Gespür für die echte Anbetung auf tiefste verankert und hat der stolzen Weigerung beispielsweise eines Mardocheus und dem Widerstand der drei jüdischen Jünglinge, vor der Statue Nabuchodonosors anbetend niederzufallen, einen rein religiösen Wert verliehen.

a) Bekenntnis zum einzigen Gott

Für das ganze Alte Testament ist Beten zunächst ein Bekenntnis zu Jahwe. Unter Bekenntnis wiederum versteht man vor allem die öffentliche Anerkennung der Grösse Gottes und seines Heilshandelns. Beim Bekenntnis geht es folglich um ein öffentliches und offizielles Einstehen für den Glauben an Jahwe und sein Wirken. Weiter handelt es sich beim Bekenntnis um eine bewusste Anerkennung der Heiligkeit Gottes. Es kommt darin eine wesentliche Haltung des religiösen Menschen zum Ausdruck. In dieser Haltung zeigt sich eine praktische Aufgeschlossenheit und Bereitschaft den Initiativen Gottes gegenüber, wie das etwa beim Priester Heli der Fall gewesen ist, der gleichzeitig die Sünden seiner Söhne, aber auch die Grösse Gottes anerkannte: «Es ist der Herr, er tue, was ihm wohlgefällt» (1 Sam 3, 18). So wird

das Bekenntnis normalerweise zur öffentlichen Kundgabe der Danksagung und des Lobpreises (Ps 22, 23). Ausgangspunkt bildet sehr oft das Schöpfungswerk (Ps 140), vor allem aber das Werk der Erbarmung und Erlösung (Ps 105). Die Schilderung dieses Werkes bildet das Zentralelement des Bekenntnisses. Es entströmt in der Regel dem versammelten Volk (Ps 65; 118) oder einem seiner Glieder, dem göttliche Wohltat zuteil geworden ist (Ps 40, 6), aber auch, obwohl gegen deren Willen, dem Munde der Feinde des auserwählten Volkes (Ps 99, 3; Weish 18, 13; 2 Makk 7, 37). Das Bekenntnis verkündet die durch die Schöpfungswerke sichtbar gewordenen Vollkommenheiten Gottes (Jdt 16, 13; Ps 40, 10; 92, 5 f) und bekennt die Grösse seines in Israel längst anerkannten Namens (Jer 10, 6; Ps 76, 2), der eines Tages auch unter den Heidenvölkern angerufen wird (Mal 1, 11).

Schon das vorschristliche Judentum — die jüdische Orthodoxie ist diesem Brauch bis heute treu geblieben — bekannte Tag für Tag seinen Glauben, indem es drei Stellen des Pentateuchs miteinander verband, deren erste die grundlegende Glaubenswahrheit vom alleinigen Gott aussprach, der mit Israel einen Bund geschlossen hat (Dt 6, 4—9).

b) Überzeugung von der menschlichen Sündhaftigkeit

Eng verwandt mit dem Bekenntnis der Heiligkeit Gottes ist das Bekenntnis der Unheiligkeit, der Sündhaftigkeit der Menschen. Jede Sünde, auch die gegen den Nächsten (Lev 5, 21; 2 Sam 12, 13 f), wird eigentlich gegen Jahwe begangen (Lev 26, 40). Die Sünde bildet ein Hindernis für die Beziehung, die Gott zum Menschen herstellen will. Sie zerreisst das Band, welches die Gemeinde mit Gott verbindet. Dabei werden sowohl die Allgemeinheit als auch der Einzelne in Mitleidenschaft gezogen. Deshalb wurden oft Katastrophen, die die Allgemeinheit trafen, zu Anlässen, um sich der begangenen Verfeh-

lungen bewusst zu werden (Jos 7; 1 Sam 5—6). Der Widerruf jenes Aktes nun, mit dem sich der Schuldige gegen Gott erhoben hat, anerkennt jene unabdingbaren Rechte von neuem, die die Sünde in Frage gestellt hatte. Sind diese, vor allem im Bund begründeten Rechte erst wieder einmal hergestellt, wird die Vergebung gewährt (2 Sam 12, 13; Ps 32, 5) und der Bruch, der das ganze Volk ins Unglück gestürzt hatte, findet sein Ende (Jos 7, 19 ff). Ferner erfleht man, solange die Geißel andauert, oder um deren Eintreten zu verhindern, die göttliche Vergebung auch durch asketische Übungen und Bussliturgien (vgl. Joel 1—2). Der Prophet Jeremias hat sich selber einmal als Fürbitter an einer Bussliturgie beteiligt (Jer 14, 1—15, 4): Man fastet, zerreisst die Kleider und hüllt sich in Bussgewänder, oder man stösst in den kultischen Versammlungen Seufzer und Klagerufe aus. Man opfert und legt ein allgemeines Sündenbekenntnis ab (Ri 10, 10; 1 Sam 7, 6). Es gab auch feststehende Klage- und Bittformulare, von denen das Psalterium mehr als ein Beispiel aufbewahrt hat (vgl. etwa Ps 60; 74; 79; 83; Kgl 5). Es sind uns auch ausführlichere Bussgebete überliefert (Is 63, 7—64, 11; Esr 9, 6—15; Neh 9; Bar 1, 15—3, 8; Dan 9, 4—19). Sie sind bisweilen sehr wortreich und sind praktisch stereotyp gewordene Formularien: Die Gemeinde bekennt alle Sünden, die das Volk von den Anfängen an begangen hat (historischer Rückblick!), bittet um Vergebung und fleht Gott um Gewährung des Heiles an.

Aber auch im individuellen Bereich war die Bemühung um Bekenntnis, Vergebung und Sühne der Sünden nicht weniger stark ausgeprägt. Der vollkommenste Ausdruck dieser Gefühle ist das Miserere (Ps 51), wo die prophetische Lehre von der Bekehrung ganz und gar zum Gebet wird: Geständnis der Schuld (V. 5 ff), Bitte um die innere Läuterung (V. 3 f. 9), Flehen um jene Gnade, die allein das Herz umzuwandeln vermag (V. 12 ff) und Hinwendung zu einem religiösen Leben (V. 15—19).

Die Tatsache, dass Gott dem Sünder auch wirklich vergibt, wenn er seine Schuld bekennt (Ps 32, 5; vgl. 2 Sam 12, 13), ist es, was das Gebet des Psalmisten so zuversichtlich macht. Weit davon entfernt, einen reuigen Gefallenen untergehen zu lassen (Ps 78, 38) oder ihn zu verachten, richtet ihn Gott auf, reinigt sein zerknirshtes und gedemütigtes Herz und erfüllt es mit Freude (Ps 51, 10 ff; 32, 1 ff). Jahwe, der die Quelle überreicher Erlösung ist, ist ein Vater, der seinen Kindern alles verzeiht (Ps 103).

c) Vertrauen und Hoffnung

Eine andere Grundhaltung des alttestamentlichen Beters besteht im Vertrauen. Was uns an der altbundlichen Religion vor allem ergreift, ist das auf der Offenbarung beruhende, unerschütterliche Gottvertrauen (Ps 23, 4; 27, 10; 46, 2 ff; 91). Der Mensch, der sich den Aufgaben und Gefahren des Lebens gegenübergestellt sieht, bedarf einer Hilfe, mit der er unbedingt rechnen kann; er braucht eine Zuflucht, wohin er sich begeben kann. Um trotz der Prüfungen ausharren und die Hoffnung bewahren zu können, ans Ziel zu gelangen, bedarf es des Vertrauens. Wem darf der Mensch vertrauen? Der betende Jude sagt uns das! «Selig der Mann, der auf dich vertraut» (Ps 84, 13; vgl. Ps 2, 12; 65, 5; 146, 5; Is 30, 8). Wenn also der Israelite Gott fürchtet, das Gesetz beobachtet, sich der Weisheit erschliesst, so deshalb, weil er das Glück als Lohn erwartet. In letzter Linie ist es aber Gott selbst, auf den er hofft und baut (Ps 73, 25).

Die Stärke des Volkes Israel ist Jahwe. Er ist der Schöpfer und Erhalter der Welt. Die Psalmen besingen ihn in diesem Sinn sowohl in den Lobpreisungen (Ps 144, 1 f; 28, 7 f; 46, 2; 68, 34 ff) als auch in ihren Bitten um Hilfe (Ps 29, 11). Von grossem Vertrauen zeugen namentlich die oft ausgedrückte Gewissheit der Erhörung und der vorweggenommene Dank (z. B. Ps 13, 6; 22, 26 ff). Daneben findet sich aber doch auch

Der Völkerapostel nennt Abraham Vater der Gläubigen (Röm 4, 11). Sein gläubiges Vertrauen gerade in Zeiten der Prüfung wurde ihm von Jahwe zur Gerechtigkeit angerechnet. Die Bedeutung Abrahams für den alttestamentlichen Beter ist kaum zu überschätzen: Er ist der Freund Gottes. Die Verheissungen sind immer zuerst ihm gegeben. So wird er zum Inbegriff des Segens für alle Völker. Dem Geiste nach sind auch wir Kinder Abrahams.



Abraham opfert seinen Sohn Isaak

die Besorgnis des Beters um Erhörung. Aber diese in Drängen, Herausfordern, gelegentlichen Zweifeln, eben im «Ringens mit Jahwe» sich äussernde Besorgnis beruht auf der ganz persönlichen, lebendigen, manchmal allzu menschlichen Vorstellung von Gott, der andererseits eine ebenso lebendige, tief menschliche Gottesfurcht entspricht. Im letzten aber kann Israel seiner Rettung versichert sein, denn die Kraft Jahwes ist die eines Gottes, der Israel liebt (Ps 59, 17 f; 86, 15 ff) und «alles tut, was er will» (Ps 115, 3; Is 46, 10). Schon der Psalmist hatte bei der Schilderung der vertrauenden Hingabe an den Herrn kein schöneres Bild gefunden als das eines kleinen Kindes, das am Busen seiner Mutter schlummert (Ps 131, 2). Vertrauensvolles Gebet ist aber auch demütiges Gebet. Dem Demütigen spendet Jahwe Gnade, dem Stolzen widersteht er (Spr 3, 34; Sir 35, 21; vgl. Mich 6, 8; Soph 2, 3). Daher entspringen die vertrauenden Bitten der Psalmen «der Tiefe des Abgrundes» (Ps 130, 1). «Ich bin elend und arm. Der Herr denkt an mich» (Ps 40, 18). «Ich verlasse mich auf deine Güte» (Ps 13, 6). «Wer auf Jahwe vertraut, den überhäuft er mit Huld» (Ps 32, 10). Psalm 131 ist der reine Ausdruck dieses demütigen Vertrauens, das Jesus dann zur Vollendung geführt hat.

Das Vertrauen drückt sich vornehmlich in Bittgebeten aus, wobei sich der Beter ähnlich wie in Bussgebeten, oft auf frühere Gnadenerweise beruft (1 Kg 3, 6—9). Abgesehen von ganzen Psalmen finden sich im Alten Testament viele Bittgebete, die nach bestimmten Formgesetzen aufgebaut sind (vgl. etwa 2 Chr 20, 6—12; Jdt 9). Ein eigenartiges Bittgebet stellt das Tempelweihgebet Salomons dar (1 Kg 8, 23 bis 53): Die sehr weitläufige Bitte zählt in kasuistischem Stile alle Notlagen auf, in die Israel verwickelt werden könnte.

Nach dem Zeugnis der Bibel betet der alttestamentliche Mensch vor allem als Hoffender. Von der Hoffnung sprechen, heisst die Stel-

lung bestimmen, die die Zukunft im religiösen Leben des Volkes Gottes und seiner Glieder einnimmt. Zuweilen scheint sich jedoch diese Zukunft des Glückes vor Israel zu verschliessen, so dass es in die Versuchung gerät, die Hoffnung aufzugeben. Aber auch in der Zeit der Prüfung soll der gläubige Mensch jegliche Furcht verbannen, weil ihm Hilfe vom Herrn zuteil wird, der Himmel und Erde gemacht hat (Ps 121, 2). Gerade in Stunden der Strafe bitet Israel, auf dass es Trost finde und seine Hoffnung lebendig bleibe (Ps 9, 19).

Die Psalmen verraten auch eine sehr starke Hoffnung auf das individuelle, persönliche Heil im Diesseits und im Jenseits. Die Hoffnung des von der Gegenwart Gottes erfüllten Beters fühlt sich am Ziel: Leid und Tod haben in Wirklichkeit keine Bedeutung mehr (Ps 73; 49, 16; 139, 8. 16).

Die eigentliche Hoffnung Israels ist der Messias. Manche der sogenannten «Königspsalmen» (z. B. 45; 69; 72; 87; 110) beziehen sich wohl direkt auf den regierenden König. Es muss aber doch die Frage gestellt werden, ob der Psalmist nicht doch zugleich auch der messianischen Hoffnung Ausdruck gab, insofern die messianische Hoffnung mit der davidischen Dynastie verknüpft bleibt. Schon vorexilische Psalmen rücken den Messias König im Glaubensleben Israels ins helle Licht (Ps 45; 2; 18; 20; 28). Gestützt auf die dem David gegebenen Verheissungen hofft man, dass Gott für das immerwährende Weiterbestehen seiner Dynastie Sorge tragen wird (Ps 132, 17). Die jüdische Theologie räumte der Erwartung des Messias einen bedeutsamen Platz ein, wobei er überall als Messias König, in gewissen Kreisen gar als priesterlicher Messias erscheint.

d) Lobpreis und Danksagung

Man ist gewohnt, beim Gebet Lobpreis, Bitte, Danksagung usw. zu unterscheiden. In Wirklichkeit sind in der Bibel Lobpreis und Danksagung häufig in ein und derselben Regung der

Seele und in literarischer Hinsicht in denselben Texten miteinander verbunden. Ein Grund dafür liegt wohl darin, dass sich Gott in all seinen Wohltaten dem Menschen und der Schöpfung gegenüber als *preiswürdig* erweist. Deshalb wird solcher Lobpreis von selbst zur Danksagung. Die Parallelen sind zahlreich (Ps 35, 18; 69, 31; 109, 30; Esr 3, 11). Lobpreis und Danksagung geben Gott in gleicher Weise die Ehre, indem sie Jahwes Herrlichkeit und Grösse in der Natur und in der Geschichte Israels anerkennen, bekennen und preisen (Is 42, 12; Ps 22, 24; 50, 23; 1 Chr 16, 4). Ein Unterschied zwischen Lobpreis und Danksagung besteht darin, dass der Lobpreis mehr an Gott selber denkt als an seine Gaben. Der Lobpreis ist theozentrischer, geht mehr in Gott auf, steht der Anbetung näher. Die Lobeshymnen besingen Gott, weil er Gott ist.

Die Loblieder entspringen Augenblicken höchster Begeisterung und erschöpfen den Reichtum der hebräischen Sprache, um Gott und seine Grösse zu schildern. Die meisten sind individuelle Hymnen (z. B. Ps 8; 19; 29 usw.), andere sind Kulthymnen (Ps 98–100); dazu gehören auch die Danklieder, die bei der Darbringung der Dankopfer gesungen wurden (Ps 66; 67; 116; 136). Der Lobpreis erscheint also stets mit der Liturgie verbunden.

Die Hymnen besingen die Güte Jahwes, seine Gerechtigkeit (Ps 145, 6 f), sein Heil (Ps 71, 15), seine Hilfe (1 Sam 2, 1), seine Liebe und Treue (Ps 89, 2; 117, 2), seine Herrlichkeit (Ex 15, 21), seine Macht (Ps 29, 4), seinen wunderbaren Ratschluss (Is 25, 1) und seine rettenden Gerichte (Ps 146, 7). Die Werke aber verweisen auf den Urheber: «Gross ist Jahwe und hoch zu rühmen» (Ps 145, 3; vgl. Ps 104, 1; 2 Sam 7, 22; Jdt 16, 13). Die Hymnen besingen den erhabenen Namen Gottes (Ps 34, 4; Is 25, 1). Der Lobpreis entquillt dem jubelnden Sich-bewusst-Werden der Heiligkeit Gottes (Ps 30, 5; vgl. Is 6, 3), reisst den ganzen Menschen mit und führt ihn zu einer Erneuerung des Lebens. Ein

solcher Beter ist voll Staunen und Bewunderung, ist froh und ergriffen. Dieser ganz reine und ganz religiöse Jubel vereinigt zutiefst mit Gott, und setzt insofern ein aufrichtiges und demütiges Herz voraus, das die Grösse Gottes zu begreifen und seinen Lobpreis zu verkünden vermag. Gott bereitet sich ja sogar aus dem Mund von Säuglingen und Kindern Lobpreis (Ps 8, 2 f). Um Gott würdig zu lobpreisen, bietet der Mensch sein ganzes Selbst auf. Echtes Lob kennt keinen Unterlass (Ps 145, 1 f). Der Lobpreis ist höchste Lebensäusserung. Nicht die Toten, sondern nur die Lebenden können Gott loben (Ps 88, 11 ff).

Lobpreis ist immer auch Danksagung. Die Wirklichkeit der biblischen Geschichte ist die ungeschuldete, in Fülle unwiderruflich geschenkte Gabe Gottes. Die Begegnung mit Gott stellt den Menschen nicht nur dem Absoluten gegenüber, sondern diese Begegnung bereichert den Menschen und verwandelt sein Leben. Somit ist die Danksagung die Antwort auf diese sich unablässig weiter entfaltende Gnade, die eines Tages in Christus zu voller Blüte gelangen sollte. In der Danksagung wird der Beter der Gaben Gottes inne. Diese Gebetshaltung entspricht einer grundlegenden religiösen Veranlagung des Geschöpfes. Die Seele ist von Bewunderung über Jahwes Hochherzigkeit erfüllt. Auch im Dankgebet anerkennt der Jude freudig die göttliche Grösse, und voll Ehrfurcht erbebt er vor seiner Herrlichkeit. Der Danksagung in der Bibel nachspüren, heisst gleichzeitig auch der Freude (Ps 33, 1 ff), dem Lobpreis und dem Jubel (Esr 3, 11; Ps 69, 31) und der Verherrlichung Gottes begegnen (Ps 50, 23; 86, 12). Danksagung ist der Widerhall der Offenbarungswunder Gottes in den Herzen der Menschen (Ex 15; Ri 5). Die Danksagung trägt die biblische Geschichte und setzt sie in die eschatologische Hoffnung hinein fort (vgl. Ex 15, 18; Dt 32, 43; Ps 66, 8; 96).

Auch für seiner Hände Arbeit und Ertrag vergass der fromme Jude nicht zu danken. Ob-

Sämtliche Propheten waren grosse Beter. Erste Grundlage dazu bildete die Überzeugung von der ständigen Gegenwart Gottes. Sie waren Träger seines Geistes. Ihr Reden mit Jahwe wurde zur flehentlichen Bitte, zum innigen Dank oder jubelnden Preis. Wie die Kraft des Elias auf Elisäus überging, so vermag die Glut prophetischen Betens auch heute noch unsere Herzen zu entzünden.



Elias fährt gen Himmel

wohl die Weinlese und die Ernte in den Augen des Landmanns die Frucht eigenen Fleisses und das selbsterarbeitete Unterpfand der Versorgung für das ganze Jahr darstellt, gedachte man dennoch Jahwes, ist doch die Ernte das Zeichen und die Frucht göttlichen Segens. Gott gebührt Dank (Ps 67, 7; 85, 13).

Ein wesentlicher Zug der alttestamentlichen Danksagung besteht darin, dass sie stets nicht nur Anerkennung vergangener Wohltaten, sondern immer auch Sehnsucht nach der Zukunft und einer noch erhabeneren Gnade darstellt. Es gibt ein klassisches literarisches Schema der Danksagung, das vor allem in den Psalmen erkennbar ist und den Charakter der Danksagung als Reaktion auf ein Handeln Gottes sichtbar werden lässt. Das Bekenntnis der Dankbarkeit ob des erlangten Heiles entfaltet sich in der Regel in einer aus drei Teilen bestehenden «Darlegung»: Beschreibung der Gefahr, in die man geraten ist (Ps 116, 3), angsterfülltes Gebet (Ps 116, 4) und Hinweis auf das wundervolle Eingreifen Gottes (Ps 116, 6; vgl. Ps 30; 40; 124). Weitere Beispiele dankbarer Anerkennung, worin sich das Bewusstsein der Hochherzigkeit Gottes äussert, zeigen auch die gross angelegten Kompositionen der letzten Schriften des Alten Testaments (vgl. Tob 13, 1–8; Jdt 16, 1–17; Sir 51, 1–12; Dan 3).

Auch die «Segnung» verrät eine bestimmte Gebetshaltung. Segnen heisst, die schöpferische und lebenspendende Gabe entweder vor deren Realisierung in Form einer Bitte aussprechen, oder nach deren Erhalt in Form eines Dankes. Während die Segnungsbitte die göttliche Güte zum vornherein bejaht, hat die Danksagung deren Offenbarung bereits erlebt. Wer immer also die Reichtümer der biblischen «Segnungen» auseinanderfalten will, rückt unwillkürlich die Wunder der göttlichen Freigebigkeit und die religiöse Bedeutung der Bewunderung ins Licht, die diese Grossherzigkeit im Geschöpfe hervorruft. Ihrer Natur nach ist die «Segnung» der begeisterte Ausbruch angesichts

eines Auserwählten Gottes (vgl. Gen 14, 19 f; 1 Sam 25, 32 f; Jdt 13, 17 f). Doch bleibt die «Segnung» nicht beim Auserwählten stehen, sondern steigt bis zu Gott empor, der sich in einem Menschen zeichenhaft geäussert und offenbart hat. Gott ist der schlechthin Gesegnete, er besitzt jeden Segen in Fülle und lässt Leben erblühen (Ps 65, 11). Ihn «segnen» heisst durchaus nicht, der Meinung sein, seinem Reichtum noch irgendetwas hinzuzufügen, sondern heisst, sich von der Begeisterung ob einer bestimmten Offenbarung hinreissen lassen und die Welt auffordern, Gott zu preisen. Die «Segnung» ist stets auch ein öffentliches Bekenntnis der göttlichen Macht und öffentliche Danksagung für seine schenkende Güte. So wundert es nicht mehr, dass die Segenslieder zu den Hauptthemen des Gebetes in Israel gehören. «Gesegnet sei Jahwe, der an mir Wunder gewirkt» (Ps 31, 22), «der uns ihren Zähnen nicht zum Raub gab» (Ps 124, 6), «der dir all deine Sünden vergibt» (Ps 103, 2). Selbst der Hymnus der drei Jünglinge im Feuerofen, der das ganze Universum aufruft, um die Herrlichkeit des Herrn zu besingen, verliert jene offenbarende Tat nicht aus den Augen, die Gott soeben vollbracht hat: «Gesegnet sei Jahwe, denn er hat uns der Unterwelt entrissen» (Dan 3, 88).

e) Sehnsucht

Der alttestamentliche Beter ist von einer unnennbaren Sehnsucht nach Leben, Frieden, Freude, Ruhe, Segen und Heil erfüllt. An der Wurzel jeglichen Begehrens des Menschen steht sein wesentliches Verlangen und sein grundlegendes Bedürfnis nach dem Besitz dieser Güter in ihrer ganzen Fülle. So bestätigt denn die Sprechweise der Bibel stets von neuem dieses natürliche Vorhandensein und diesen positiven Wert des Begehrens. Zahlreiche Vergleiche bringen Widerstreit und Aufruhr aller Formen des Begehrens zum Ausdruck: «Wie eine Hinde nach lebendigem Wasser lechzt» (Ps 42, 2),

«wie die Augen einer Magd auf die Hand ihrer Herrin gerichtet sind» (Ps 132, 2), «mehr als ein Wächter sich nach dem Morgen sehnt» (Ps 130, 6), «lass mich wieder frohlocken und Freude erleben» (Ps 51, 10). Die Sehnsüchte des Menschen bleiben sich stets gleich: pflanzen, bauen, eine Familie gründen (Dt 28, 30; Am 5, 11; Is 65, 21). Selbst der Greis, den Gott «soviel Übles und Trauriges erleben lässt», braucht nicht darauf zu verzichten, der Stunde zu harren, da er «sein hohes Alter neu belebe und ihn tröste» (Ps 71, 20 f).

Aber bei aller menschlichen Unruhe ist es in letzter Linie doch immer nur Gott, was der Mensch sucht. Was derjenige sucht, der davon träumt, «alle Tage seines Lebens im Hause Jahwes zu wohnen», ist, «die Lieblichkeit Jahwes zu verkosten» und «sein Antlitz zu suchen» (Ps 27, 4. 8). Wahrscheinlich handelt es sich dabei um die Teilnahme an der Liturgie des Heiligtums (Ps 24, 6; Zach 8, 21), doch sucht der fromme Israelite in der Pracht und im Erleben des Tempelgottesdienstes die «Güte Jahwes zu schauen» (Ps 27, 13). Symbolhafter Ausdruck des menschlichen Bedürfnisses nach Gott bilden Hunger und Durst, die der Mensch bisweilen so lebhaft empfindet. Der Mensch, der Hunger und Durst an sich erfährt, ist dadurch aufgerufen, sich Gott zuzuwenden, der allein jede Sehnsucht zu stillen vermag. Der Durst des Beters geht nach dem reinsten Wasser, nach jenem einzigen Wein, der in Fülle genossen, Leben verleiht: nach Gott (vgl. Ps 42, 2). Gott selbst aber hält sich bereit, um dieses Verlangen zu sättigen: «Ich, der Herr, bin dein Gott, der aus dem Lande Ägypten dich führte! Tue deinen Mund auf: Ich fülle ihn!» (Ps 81, 11).

f) Freude

Der alttestamentliche Beter tritt vor allem auch in der Haltung der Freude vor Jahwe hin. Die Offenbarung des Schöpfergottes ruft im Menschen eine überströmende Freude hervor. Wie

sollte man die Schöpfung betrachten können ohne auszurufen: «Ich selbst erfreue mich an Jahwe» (Ps 104, 34), und ohne zu wünschen, «Gott möge sich an seinen Werken erfreuen» (Ps 104, 31)? Wer wie der alttestamentliche Fromme in der Geschichte das Wirken Gottes erkennt, wird von Freude erfasst, sofern er kein Tor ist (Ps 92, 5 ff), von einer Freude, die ansteckend wirkt: «Kommt, Jahwe, wollen wir rühmen, zu jauchzen dem Fels unseres Heiles» (Ps 95, 1). «Es freue sich der Himmel, es juble die Erde . . . vor Jahwe, wenn er kommt» (Ps 96, 11 ff). Im Gottesdienst wird Israel die Freude zuteil, Gott loben zu dürfen (Ps 33, 1); in seiner Gegenwart darf es sich freuen (Dt 12, 18). Die Feste, die man in einem Klima der Begeisterung und des Frohlockens feiert (Ps 42, 5), erinnern das Volk an den «Tag, den der Herr gemacht hat, auf dass es sich freue und fröhlich sei» (Ps 118, 24). Um diese allgemeine Freude lebendig zu halten, schrieb das Gesetz dem Volke vor, sie an seiner Quelle zu schöpfen, indem es sich an den drei Hauptfesten des Jahres in Jerusalem versammelte, um der göttlichen Segnungen teilhaftig zu werden (Lev 23, 40). Das alttestamentliche Gebet ist ohne den Tempel undenkbar. Um es seinem Volke zu ermöglichen, ihn sicher zu finden, hat Jahwe diese Wohnstätte erwählt, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen. Man begab sich also aus dem ganzen Lande dorthin, «um das Antlitz Gottes zu schauen» (Ps 42, 3), und der Tempel bildete für die Gläubigen einen Gegenstand rührender Liebe (vgl. Ps 84; 122). Gewiss wusste man, dass die göttliche Wohnstätte im Himmel ist (Ps 2, 4; 103, 19). Doch ist der Tempel gleichsam ein Abbild des himmlischen Palastes (vgl. Ex 25, 40). Auf diese Weise erhält jedes im Tempel verrichtete Gebet gewissermassen offiziellen Charakter.

Benützte Literatur:

Haag H., Bibel-Lexikon, Einsiedeln 1968.
Léon-Dufour X., Wörterbuch zur biblischen Botschaft, Freiburg 1967.