

Warum hast du mich verlassen?

Der Sinn des Klagegebets*

Antoon Schoors, Leuven

Das Problem

Das Buch der Psalmen besteht zu etwa 40 Prozent aus Klagegebeten. Da das Psalmenbuch das Rückgrat von Chor- und Stundengebet bildet, hat man dann auch in der Kirche diese Klagegebete ununterbrochen in den Mund genommen. Und trotzdem wurde das Klagegebet in der Gebetsliteratur christlichen Ursprungs zu einem vergessenen Genre.

„Am Anfang steht also das Unbehagen und die Neugierde, die die Vermutung auslösen, daß das Klagegebet tatsächlich in der Spiritualität der Kirche ein verdrängtes Phänomen zu sein scheint. Ein Blick in liturgische Bücher, in Gesangbücher wie aber auch in einen großen Teil zeitgenössischer Meditationsliteratur bestätigt diese Vermutung: Der elementare menschliche Sprechakt der Klage und Anklage kommt weder auf weiten Strecken spiritueller Vorlagen noch im approbierten liturgischen Bereich christlicher Gebetstexte vor. Er scheint schon lange aus der christlichen Gebetswelt abgedrängt worden zu sein und läßt sich heute allenfalls in der Volksfrömmigkeit der Wallfahrtsorte, besonders in der mariäischen Verehrung, aber auch in depravierter und kriminalisierter Form im Fluch wiederfinden.“ (19)

Daran will O. Fuchs etwas ändern, indem er aufzeigt, daß auch im christlichen Beten das Klagegebet eine unersetzbliche Rolle zu spielen hat. Insbesondere in unserer Zeit mit ihren individuellen und kollektiven Leidenserfahrungen fühlt der Gläubige das Bedürfnis, dem Leiden betend zu begegnen, denn anders stünde er außerhalb des Feldes der realen menschlichen Erfahrungen.

„Kirchlich-christliche Spiritualität muß sich auf die Klage als legitime Gebetsform besinnen, damit sie

– 1. *den Menschen* in einem entscheidenden existentiellen Kommunikationsbedürfnis, wie es der Sprechakt der Klage zum Ausdruck bringt, zufirst *ernst nimmt* und ihm in der Extremsituation der Not und des Leid-

* Der Artikel beruht auf einer Besprechung des Buches von Ottmar Fuchs, *Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22*. München, Kösel 1982. 372 S., kart., DM 58,-, die in kürzerer Form in der belgischen Zeitung „De Standaard“ abgedruckt ist; die vorliegende Übersetzung stammt von Wolfgang Kreilinger.

des spirituelle Versprachlichungsmöglichkeit schenkt, dergestalt daß sich der Beter in eine Kommunikationssituation hineinbegeben kann, die – wie eine Ellipse – zwei kommunikative Kerne aufweist: einmal die im Sprechakt der Klage aufgenommene Ich-Du-Beziehung zu Gott als dem hörenden Adressaten, zum anderen die Ich-Ihr-(Beter und Gemeinde) und Wir-Du-(Gemeinde und Gott)-Beziehung des Beters im Kontext einer solidarischen Gemeinschaft, die seine Klage hört und mitträgt;

– 2. den Christen dazu ermutigt, sich in seinem menschlichen Bedürfnis nach der Aussprache der Klage hineinzugeben in eine Begegnung mit Gott, die *Gott* tatsächlich zutiefst *ernst nimmt* als Partner des gesamten Lebens mit seinen Höhen und Tiefen, mit den extremen Erfahrungsmöglichkeiten eines Lebens, dergestalt daß Gott vom Menschen auch aus der Situation der Not heraus als ernsthafter und unverfügbarer Partner in eine Auseinandersetzung hinein angesprochen wird, der erst mühsam wieder abzuringen ist, wer denn nun, in veränderter Situation und Zukunft, Gott für das eigene Leben ist und sein wird.“ (19f)

Die Methode

Es stellt sich also die Frage, wie der Gläubige seine Leidenserfahrung in seinem Verhältnis zu Gott in Worte kleiden und somit zugleich bewältigen kann. Fuchs ist davon überzeugt, daß das alttestamentliche Klagegebet geeignete Modelle für eine zeitgemäße Klage-Spiritualität bietet.

Die Erhebung des Modells sucht er in einer strukturalen Analyse von Ps 22, dem Klagegebet schlechthin (vgl. 28–43), welches auch Jesus in seiner Sterbestunde gebetet hat: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Mk 15,34) Eine solche Analyse sucht nach der Kommunikationsstruktur eines Textes und weist sowohl den inhaltlichen als auch den beziehungsbezogenen Elementen, die hinter dem Text stecken, ihren Platz in einem Tiefenmodell zu (vgl. 43–50). Mit anderen Worten: Es geht um die Frage: Welche Beziehungen kommen hier zum Ausdruck (Ich – Gott – die anderen), und was wird in diesen Beziehungen letztlich zur Sprache gebracht? Wenn man das Tiefenmodell eines solchen Gebetstextes kennt, kann man nicht nur den Text selber besser verstehen, sondern auch anhand der eigenen Situation eigene Varianten derselben Kommunikationsstruktur in Worte fassen. Ein modernes Vorbild hierzu sind die lateinamerikanischen Psalmen von Ernesto Cardenal (vgl. 45). Weil aber die strukturalistische Untersuchung ein sehr hohes Abstraktionsniveau erreicht, beruft sich der Autor auch auf die historisch-kritische Exegese, um die typisch biblischen Hintergründe zu erhellen und

somit das abstrakte Modell mehr inhaltlich und konkret zu füllen (vgl. 50). Er bezweifelt nicht, daß man auch auf intuitivem Weg zu denselben Resultaten kommen kann, denn sonst könnte ja nur ein hochgeschulter Analytiker dazu imstande sein, ein richtiges Klagegebet auszusprechen (vgl. 60). Weil es sich hier aber um eine wissenschaftliche Untersuchung handelt, will er diesem kritischen Weg folgen, um so zwei Gefahren zu meiden: zunächst den Biblizismus, der so sehr am konkreten, zeitgebundenen Bibeltext hängenbleibt, daß der heutige Mensch nicht mehr ernstgenommen wird und somit den Anschluß an die Texte verliert. Daneben gibt es die Gefahr einer zu spekulativen Textrezeption, die den Bibeltext unter eigenen Ideologien und Liebhabereien erstickt (vgl. 61).

Das Ergebnis

Wenn man sich mit viel Ausdauer durch die trockenen und ziemlich weitläufigen Analysen (vgl. 65–166) hindurchgearbeitet hat, dann kommt man zu dem Ergebnis, daß Ps 22 als ein Konfliktgespräch mit Gott angesehen werden kann mit dem folgenden strukturellen Kern:

„Ein Sprechakt gilt als Sprechakt der Klage:

– 1. wenn ein Beter in einem an seiner Notsituation orientierten Rufen Gott die Frage vorwerfen kann nach der Diastase (dem Abstand) zwischen geschilderter Notsituation und dem in der kollektiven und biographischen Erinnerung versprochenen Heil, dergestalt daß die Frage Not und Gottesbeziehung (als Verborgenheit seines Heils) zusammenbringt und nach der gegenwärtigen wechselseitigen Beziehung mit Gott forscht (Offenheit für Vertrauen und Erwartung).“ (174)

2. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen,
bist fern meinem Schreien, den Worten meiner Klage?
5. Dir haben unsere Väter vertraut,
sie haben vertraut, und du hast sie gerettet.
7. Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch,
der Leute Spott, vom Volk verachtet.
11. Von Geburt an bin ich geworfen auf dich,
vom Mutterleib an bist du mein Gott.

– „2. wenn dieser Frageruf offen ist für anwachsendes Vertrauen, das Gott zutraut, die – die Notsituation scharf nachzeichnende – Bitte zu erhören, bis hin zum festen Glauben an seine Treue, die wieder eine gute Erinnerung (Erwartung) der Zukunft als reale Möglichkeit zuläßt.“ (174)

12. Sei mir nicht fern,
denn die Not ist nahe,
und niemand ist da, der hilft.

15. Ich bin hingeschüttet wie Wasser,
gelöst haben sich alle meine Glieder.
Mein Herz ist in meinem Leib wie Wachs zerflossen.
16. Meine Kehle ist trocken wie eine Scherbe,
die Zunge klebt mir am Gaumen,
du legst mich in den Staub des Todes.
20. Du aber, Herr, halte dich nicht fern!
Du, meine Stärke, eil mir zu Hilfe!
22. Rette mich vor dem Rachen des Löwen,
vor den Hörnern der Büffel: du antwortest mir!

– „3. wenn dieser Bittruf weiterwächst zum Höhepunkt des Vertrauens, zum Lobpreis Gottes als aktuelle sprachliche Tat und zukunftsoffenes Versprechen, als appellative (anrufende) Eröffnung einer intensiven neuen Gottesbeziehung (Gottesfurcht, Anerkennung Gottes) für den Beter wie auch für andere, so daß schließlich im gemeinsamen Lobpreis des Herrn die soziale Erfahrung seines Heils beginnt: in der weitererzählenden Erinnerung des Heils.“ (174)

23. Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden,
immitten der Gemeinde dich preisen.
24. Die ihr den Herrn fürchtet, preist ihn,
ihr alle vom Stamme Jakobs, rühmt ihn;
erschauert alle vor ihm, ihr Nachkommen Israels!
26. Deine Treue preise ich in großer Gemeinde;
ich erfülle meine Gelübde vor denen, die Gott fürchten.
31. Mein Stamm wird ihm dienen.
Vom Herrn wird man dem künftigen Geschlecht erzählen.

Die tatsächliche Not wird hier nicht gezwungenermaßen überwunden, es wird aber wohl überwunden die drohende Trennung von Gott, seine Abwesenheit, die Drohung, Gott nicht mehr zum Gesprächspartner zu haben. Wann liegt also die Sprachhandlung eines Klagegebetes vor? Wenn der betende Mensch Gott aus seiner Not heraus die Frage vorlegen kann, wie sich seine Notsituation reimen läßt mit dem Heilshandeln Gottes, welches ihm durch die Glaubenstradition versprochen war. Diese Frage aber bleibt offen für ein wachsendes Vertrauen, daß Gott das Gebet erhören wird, für den Glauben in Gottes Treue, der die Hoffnung auf eine gute Zukunft als reale Möglichkeit offenhält. So wächst das Gebet weiter auf einen Höhepunkt an Vertrauen zu, auf die Lobpreisung Gottes sowohl im aktuellen Beten als auch in der Form eines Versprechens, Gott in Zukunft loben zu wollen in der Gemeinschaft, ein Versprechen, das keine Bedingungen stellt („Wenn ich gesund werde, werde ich Dich lobpreisen“), sondern das die Erneuerung und Verstär-

kung der Verbindung mit Gott zum Ausdruck bringt. In dieser Verbindung verliert die Not ihren verfremdenden Charakter. In einem solchen Versprechen wird zwar noch geklagt, aber zugleich schon das Lob Gottes ausgesprochen: Es ist ein Erkennen Gottes und seines Heils, das bis in das Heute reicht.

Am Schluß des Psalmgebetes (Ps 22,27–32) wird diese Lobesbezeugung bis zum Eschatologischen erweitert (vgl. 266–277).

28. Alle Enden der Erde sollen daran denken
und werden umkehren zum Herrn:
Vor ihm werfen sich alle Stämme der Völker nieder.
29. Denn der Herr regiert als König;
er herrscht über die Völker.

Das Gottesbild

Diese ganze Sprachhandlung des Klagegebetes hängt zusammen mit dem biblischen Glauben (vgl. 204–216). Dieser besteht nicht aus einem Mehr-Wissen, so daß ein Glaubender besser als ein Nicht-Glaubender seine Notlage begreifen könnte, sondern aus einer Verbindung zwischen Gott und Mensch; es ist ein „Feststehen“ in Gott, ein Sich-stark-Fühlen in Gott, ein Von-Gott-her-sicher-Sein (vgl. 330–341).

„Der Vorwurf, daß die Gottesbilder des Alten Testamentes zu anthropomorph seien, greift nicht: In den Bildern und Analogien des Alten Testamentes wird Gott ‚wenigstens‘ als personales Gegenüber gerettet, mit all den Ungereimtheiten und Geheimnissen, die diese Bilder als solche wie auch in dem, was sie bebildern, offen lassen. Wo Menschen sich aber mit mehr oder weniger großen Denksystemen und argumentativen Kategorien auf das Problem ‚Gott‘ stürzen, gehen sie mit Gott anthropompher (im Sinne menschlicher Denkmöglichkeiten) um als Israel. Diese Überlegung entlarvt die ungehemmte rationalistische Systematisierung Gottes noch einmal auf einer tieferen Ebene als Unfähigkeit, sich in Vertrauen und Mut auf die Begegnung mit Gott einzulassen. Damit sind wir beim Kernthema der Klage, ja des alttestamentlichen Glaubens überhaupt gelandet: beim Vertrauen zu Jahwe. Die tiefere Wurzel dafür, nicht mehr klagen zu können und sich nicht mehr klagen zu trauen, liegt in der schwindenden Fähigkeit, seine Zuflucht nicht in sichernden und absichernden Denkfiguren, sondern bei Gott zu finden.“ (356)

Die Spannung „Unheilssituation – Heilsgott“ auszuhalten ist für Fuchs authentischer als ein zu hastiges Suchen nach einer Schuld als Ursache von Leid.

„Auch die Frage nach dem Verhältnis von Schuld und Not ist von daher neu zu bedenken. Beide Größen sind nicht kausal-kurzschlüssig (und damit emotional- und sozialpsychologisch erforschbare Sündenbockmechanismen und Gewaltstrategien provozierend) aufeinander zu bringen. Sie sind vielmehr, konkret und personal gesehen, voneinander zu trennen. Es gibt Not, für deren Erleben menschliche Schuld (auch die der anderen) nie ausreicht, so daß man ihr Eintreten als Strafe akzeptieren könnte. Auch kann Leid nicht vorschnell als gottgewollte Heimsuchung zu akzeptieren sein, bevor nicht die durchstandene Phase des Konfliktes und der Rebellion riskiert worden ist!“ (358)

Wenn man ohne Nuancen Leiden erklärt als Strafe des gerechten Gottes, dann entsteht mehr Angst vor Gott als Vertrauen in ihn: Der Mensch fürchtet sich nicht allein davor, vor Gott schuldig geworden zu sein, sondern auch davor, mit seiner Klage gegenüber Gott noch Schuld auf sich zu laden. Das Leiden des Menschen wird verständlich, aber der Mensch bleibt in seiner Ver fremdung sitzen. Andererseits wird die unergründliche Treue Gottes nicht mehr ernstgenommen, sondern aufgelöst in ein rationales System von Aktion und Reaktion, von Schuld und Strafe. Wenn der Mensch nicht mehr riskiert, Gott seine Notlage zu Füßen zu werfen, stirbt das biblische Klagegebet. Derart einseitige Bedeutung des Strafcharakters von Leiden ist der Hauptfaktor für die Vernachlässigung des Klagegebetes.

„So wird der Sprechakt der Klage auch zu einer scharfen Kritik für eine Spiritualität, in der menschliche Geschichte und Emotionalität auf die synchrone Einheitsfigur einer falsch verstandenen Gottergebnigkeit reduziert worden sind. Der Mensch kann sich nicht in jeder Sekunde seines Lebens spontan und unmittelbar in die ‚Vorsehung‘ hineinbegeben. Diese Karikatur eines ‚geistlichen Menschen‘ nimmt nicht mehr ernst, daß zum menschlichen Sein, zu jeder menschlichen Beziehung immer beides gehört: ‚Widerstand und Ergebung‘, Distanz und Nähe, Klage und Hingabe. Erst das erstere gibt dem zweiteren die nötige Kraft und dramatische Energie und erlöst es von einer blutleeren Schemenhaf tigkeit.“

Alle Anerkennung katastrophaler Realität, die nicht durch die Klage geht, ist lebenstötend und unverantwortlich. Eine Gottesbeziehung, in der keine Konfliktgespräche möglich sind, ist seicht und lebensfern: Klageabstinenz bedeutet Beziehungs- und Lebensverlust!“ (359)

Der alttestamentliche Beter, dessen *Klage* bis an die Grenze der *Anklage* geht, öffnet seinen Schreien hinein in die *klagende Frage*; aber damit stellt er seine Not aus dem unpersönlichen Schicksalserleben heraus und in die personale Wirklichkeit vor Gott hinein.

Der Glaube

Eine systematische Lehre von Gott, die seine Eigenschaften und Handlungen klassifiziert, qualifiziert und zu einem durchsichtigen Ganzen macht, wird langsam zur Ideologie. Das Geheimnis Gottes wird dann zu einer Eigenschaft neben anderen, und man vergißt, daß der persönliche Gott nicht als ein Faktor in einem geschlossenen Weltbild angesehen werden darf (vgl. 355). Gläubig sein heißt nicht sosehr, eine bestimmte Meinung auf weltanschaulichem Gebiet zu vertreten, sondern vielmehr mit Gott in eine Beziehung zu treten, die auch für die Beziehung mit anderen neue Perspektiven eröffnet.

„Wo der Mensch es nicht mehr wagt, Gott als Adressaten seiner Klage und damit als Verantwortlichen anzusprechen, wagt er es oft um so mehr, Menschen zu verklagen und kurzsinnig für Mißstände verantwortlich zu machen. Wo die Spiritualität Widersprüche nicht mehr aushält, werden letztere in die Umwelt hineinverlagert. Entzweiung und Spaltung sind die Folgen. Aus der Beziehung mit Gott herausverdrängte Konflikte und Krisen lassen den Gläubigen konflikt- und krisenunfähig werden. Aus diesem Blickwinkel zeigt sich die Spiritualität der Klage als Bedingung der Möglichkeit zum Aushalten zwischenmenschlicher Spannungen und Krisen und zur Verhinderung vorschnell emotional entlastender sündenbockartiger Schwarzweißzeichnungen.“ (344f)

In dem Klagegebet kommen zwei konstitutive Gegebenheiten der biblischen Anthropologie und Theologie zu ihrem Recht: der menschliche Wille zur Selbstbehauptung und die gläubige Erkenntnis Gottes. Beide stehen sich am Beginn des Klagegebetes gegenüber, werden am Ende so miteinander versöhnt, daß sie einander nicht ausschalten; in einer dialektischen Einheit, im Dialog, findet die Behauptung des Menschen sich selbst wieder in der Erkenntnis Gottes, und die Anerkenntnis Gottes wird zum geistlichen und sozialen Raum für die Bestätigung des Menschen (vgl. 351f). Kriterium für den „Erfolg“ eines Klagegebetes ist nicht eine wunderbare Veränderung der Notlage (vgl. 178–189), sondern das noch viel wunderbarere Geschehen von Glaube, Hoffnung und Liebe (vgl. 354). „Unsere Verkündigung muß den Mut haben zu sagen, daß die letzte Sinnfrage nur dann richtig gestellt ist, wenn sie die Frage der freien Liebe ist, die sich loslassen und das Unbegreifliche als das wunderbar und selig Selbstverständliche erleben kann. In der christlichen Verkündigung darf kein Gott angeboten werden, der insgeheim dem menschlichen Egoismus untertan wäre, auch nicht dem sublimen Egoismus seiner Rationalität.“ (K. Rahner)