

Daniel Krochmalnik¹ und Sr. Raphaela Brüggenthies²

Das Portal des Psalters (Ps 1) Rabbinisch-benediktinische Betrachtungen

Bau des Psalms

Psalm 1 hat man als »Portal« des Psalters bezeichnet. Wie das *Niemand trete ein, der nicht Geometer ist* über dem Eingang der Akademie, so wird in diesem Eingangpsalm das biometrische Suchbild des Berechtigten gezeichnet – und sein Gegenbild. Das »Wohl dem Mann« (*makarios aner*LXX) hängt von da an über vielen Pforten. So beginnt die Bergpredigt Jesu mit den *Makarismen* (Mt 5,3-11) und die eröffnende Sure des *Qurans* unterscheidet gleichfalls »den Pfad derer, denen Du gnädig bist« von dem »derer, denen Du zürst und nicht derer, die in die Irre gehen« (Vers 7) – um nur zwei Beispiele zu nennen, die sich durch zahlreiche »Wohl-denen«-Lieder vermehren ließen (Ev. Gesangbuch 1994, Nr. 295).

Der Dualismus der zwei Wege ohne Mittelweg, der des Frommen (*Zaddik*) und der des Frevlers (*Rascha*), wird auch im Aufbau des Psalms abgebildet. Der Psalm besteht aus 6 Versen, 3 davon sind dem Weg des Frommen und 3 dem Weg des Frevlers gewidmet bzw. dem Standpunkt Gottes, der den Weg des einen (*Derech Zadikim*) vom Weg des anderen (*Derech Reschaim*) unterscheiden kann – eine Mitte gibt es nicht. In der Doppelmitte, den beiden Versen 3 und 4 stehen sich vielmehr die beiden Bilder der einen und der anderen schroff gegenüber: ein Baum (*Ez*), der nie welkt, auf der einen, die Spreu (*Moz*), die vom Winde verweht wird, auf der anderen Seite.

Natürlich wahr der Psalmist auch in formaler Hinsicht keine Äquidistanz zu beiden Lebensformen, bei aller Symmetrie gibt es auch formale Asymmetrien zugunsten des Frommen. Im Psalm kommt das Relativpronomen *Ascher, welcher*,

das ein Homonym von *Ascher, wohl, selig, glücklich* in der Überschrift ist, 4 x vor, entsprechend kommt das homophone Kehrwort *Rascha* (A-Sch-R/R-Sch-A) genau 4 x vor, aber über allem steht als fünftes Vorkommnis von *Ascher*, die Seligpreisung, *Aschre dem Menschen, welcher, welcher, welcher...* Zum gleichen Ergebnis kommt man, wenn man nicht von der Vers-Zählung (*Stichometrie*) sondern von der Kola-Zählung (*Kolometrie*) ausgeht, wenn man also den Psalm wie in den alten Handschriften in *Hemistichoi* nach den stärksten Semikola abteilt, welche zugleich die hauptsächlichen Sinneinschnitte markieren, die beim Psalmmodieren durch Stimmflexionen und Interpunktionsmelismen angezeigt werden.

אֲשֶׁר־הָאִישׁ
אֲשֶׁרוֹ לֹא הָלַךְ בְּעֵצַת רָשָׁעִים
וּבַגֵּרֶד חֲטָאִים לֹא עָמַד
וּבְמוֹשָׁב לְצִידִים לֹא יָשָׁב:
כִּי אִם בְּתוֹרַת יְהוָה חִפְּצוֹ
וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹגֵם וְגִלְיָה:
וְהָיָה כְּעֵץ שְׁתוּל עַל־פְּלִי מַיִם
אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעָתוֹ
וְעָלְהוּ לֹא־יִבֹּל
וְכָל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ:
לֹא־כֵן הָרָשָׁעִים
כִּי אִם־כַּמֶּזְזַן אֲשֶׁר־תִּדְפְּנוּ רוּחַ:
עַל־כֵּן לֹא־יִקְמוּ רָשָׁעִים בְּמִשְׁפַּט
יִחְטָאִים בְּעֵת צְדִיקִים:
כִּי־יִתְעַ הָיָה צַדִּיק וְצַדִּיקִים
וְתָרַד רָשָׁעִים תֵּאבֹד:

¹ Dr. Daniel Krochmalnik ist Professor für Jüdische Religionslehre, -pädagogik und -didaktik an der Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg, und Privatdozent für Jüdische Philosophie am Philosophischen Seminar der Universität Heidelberg.

² Sr. Raphaela Brüggenthies ist Ordensschwester im Konvent der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Rüdesheim am Rhein.

So ergibt sich für Psalm 1 das oben abgebildete *kolometrische* Schema 6 – 4 – 6, wobei die 6 Kola 1 – 6 den Weg der Frommen, die 6 Kola 11 – 16 den Weg der Frevlers beschreiben, während die mittleren Kola 7 – 10 den Blick auf die Zentralmetapher des Baumes der Erkenntnis an der Stromscheide lenken (*Palme Majim*), der die Lage des Beters an der Wegscheide abbildet. Hier wird das Bild des Wohls und Glücks in einer Garten- und Ackerbaugesellschaft beschworen: die reiche Ernte, wohingegen der Spelz, der beim Worfeln der Getreideernte auf der Tenne vom Wind davongetragen wird, buchstäblich nicht ins Gewicht fällt.

Der wichtigste Unterschied zwischen den beiden Wegen betrifft zunächst gar nicht nur das Streben nach verschiedenen Gütern bzw. Übeln, es sind schon die Gänge, die verschieden sind. Der Weg des Frommen ist eigentlich negativ, er bewegt sich eben nicht, er geht nicht aus, er bleibt zu Haus, er wächst aus sich heraus und kann warten, bis andere sich bewegen, zu ihm kommen.

Ganz anders die Gangart der Frevler, sie sind unterwegs, immer auf der Suche nach Ihresgleichen, nach Gelegenheiten und Neuigkeiten, nach Klatsch und Tratsch usw.

Man könnte die beiden Wege noch ganz ohne Rücksicht auf ihre Ziele auch durch ihre verschiedenen Richtungen charakterisieren; die Richtung der Frommen verläuft zentripetal und vertikal nach oben und die Richtung der Frevler zentrifugal und horizontal nach außen. Der Konzentration steht die Zerstreung gegenüber. Diese Charakterbilder werden im Kontrastbild von Psalm 1 nun auch inhaltlich gefüllt.

Das höchste Glück

Das biblische *Buch der Psalmen*, das Gebetbuch von Juden und Christen, beginnt nicht mit einem Gebet. Gott wird in Psalm 1 um nichts gebeten und er wird auch nicht angebetet; vielmehr wird der Mensch, wie man so sagt, ins Gebet genommen und bei guter Führung glücklich gepriesen.

Gleich in der ersten Zeile wird er vor eine existenzielle Entscheidung gestellt. »*Aschrei Halsch, O Glück des Menschen, der nicht kam in den Rat der Bösen, den Weg der Sünder nicht betrat, im Kreis der Spötter nicht saß*«. Die Philosophen haben auch viel über das Glück des Menschen nachgedacht und rieten, nicht – wenigstens nicht übermäßig – nach Genuss, Wohlstand und Ansehen zu streben, sondern höhere, beständigere Güter zu wünschen. Dafür war ihnen der junge *Herkules* Sinnbild, der im Traum am Scheideweg eine Schöne und eine Tugendhafte erblickte – und sich für die Letztere entschied, weil Schönheit verfliegt. In der Bibel wird von einer ähnlichen Situation berichtet. Gott stellt dem Sohn des Psalmisten, *Salomon*, im Traum einen Wunsch frei. Der junge König verlangt nicht nach Macht und Erfolg, sondern nach dem Vermögen, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden (1 Kön 3,5-15) und wird damit und – mit allem übrigen gesegnet.

Nicht jeder Mensch hat das Zeug zu einem *Herkules* oder einem *Salomon*. Gewöhnlich liegt das Glück nicht in unserer Hand, es hängt von den anderen ab. Dazugehören, Mitmachen, Anerkennung – ist für die meisten Menschen das höchste Glück. Wie glücklich schätzen wir uns zum Beispiel, wenn wir in eine exklusive Gesell-

schaft aufgenommen, in ihre Geheimnisse eingeweiht werden? Genau an dieser Stelle setzt Psalm 1 mit seinen drei Paukenschlägen ein. Glückliche ist nicht, wer mitmacht, wer nachmacht, wer sich lustig macht. In diesem Punkt stimmen auch die Philosophen mit dem Psalmisten überein. Große Denker wie *Sokrates*, *Kant* und *Heidegger* lehren einstimmig, dass ein aufgeklärter Mensch die Meinungen der Menge nicht teilen, dass er nicht denken, sprechen, tun soll, was man denkt, spricht und tut, dass er sich vielmehr seines eigenen Verstandes bedienen soll.

Ebenso soll nach Psalm 1 auch der fromme Mensch aus den geschlossenen Reihen heraustreten, von den ausgetretenen Heerstraßen der öffentlichen Meinung abweichen und einsame Wege gehen.

Aber ist das wirklich ein guter Rat? Machen wir uns mit einem solchen Verhalten nicht gerade unglücklich? Setzen wir uns nicht dem Verdacht der Menschenfeindlichkeit aus? Handelt es sich beim ersten Vers des Psalters also nicht um ein gutes Rezept für das Unglücklichsein? Der Psalmist weicht diesem naheliegenden Einwand nicht mit der wohlfeilen Auskunft aus, Glück sei hier in einem tieferen philosophischen oder einem höheren religiösen Sinn zu verstehen. Er besteht darauf: »Glücklich ist der Mensch« – also jeder Mensch, nicht nur der Ausnahmeheld *à la Herkules* oder *Salomon*.

Bei der positiven Füllung des Glücksbegriffs gehen die Wege des Philosophen und des Psalmisten allerdings auseinander. Der Fromme sucht keinen *eigenen*, *eigentlichen* Weg zum Glück, sondern folgt der Wegweisung Gottes. Glückliche

ist, sagt der Psalmist in der zweiten Zeile: »*wer an der Weisung Gottes seine Lust hat und über seine Weisung nachsinnt Tag und Nacht*« (2).

Damit tausche er doch, so der Philosoph, nur eine Abhängigkeit gegen eine andere ein und verbleibe letztlich in »selbstverschuldeter Unmündigkeit«. Eine Weisung, mit der wir uns Tag und Nacht beschäftigen, die wir uns lustvoll aneignen, kann freilich schlecht als »Gängelband« (*I. Kant*) bezeichnet werden. Das hebräische Wort für »nachsinnen« (*Hagah*), welches der Psalmist hier gebraucht, heißt zwar seiner sinnlichen Urbedeutung nach »murmeln«, es bedeutet aber auch »grübeln« und »überlegen«, später auch »logisch schließen« (im Mittelalter ist *Higajon* das Wort für Logik).

Über die göttliche Weisung nachzudenken stellt höchste logische Ansprüche. Dass sie vorgegeben ist, beweist noch lange nicht die Rückständigkeit ihrer Befolger. Wenn ein Philosoph aber meinen sollte, dass wir auf überkommene Weisungen ganz verzichten könnten, so sei er an das Wort des polnischen Philosophen *Leszek Kolakowski* erinnert: »*Erstens, hätten nicht die neuen Generationen unaufhörlich gegen die ererbten Traditionen revoltiert, würden wir noch heute in Höhlen leben; zweitens, wenn die Revolte gegen die ererbte Tradition einmal universell würde, werden wir uns wieder in Höhlen befinden.*«

Bleibt der Einwand, dass das Glück des Psalmisten doch ein recht bescheidenes Grübler- und Einsiedlerglück, eine Stubengelehrten- und Bücherwurmlust ist, die man den frommen jüdischen Bleichgesichtern unter schwarzen Hüten auch ansehe. Gegen diese Weisung des alten Got-

tes im Himmel, die »das Leben hassen, in Wüsten fliehen« heiße, lief der junge *Goethe* Sturm.

Doch die poetischen Bilder des Psalms sprechen eine ganz andere Sprache. Sie vergleichen den Frommen, der aus den göttlichen Quellen schöpft, mit dem fruchtbaren Baum am Wasser und die zerstreute Menge mit der Spreu, die vom Winde verweht wird (3-4). Zwar steht der Baum einsam da, aber alle können sich in seinem Schatten ausruhen, von seinen saftigen Früchten genießen und an seinen Quellen ihren Durst löschen. Außerdem braucht der Fromme nicht auf Gesellschaft zu verzichten. Es ist nur eine gänzlich andere Gesellschaft als die eingangs erwähnte. In ihr wird nicht intrigiert, nicht nach Sensationen gegiert, nicht ständig über andere gelästert. Die Leute, die der Psalm die »Frevler« nennt, würdigen sich in so einer Gesellschaft tödlich langweilen (5).

An der Wegscheide von Psalm 1 stehen wir alle jederzeit.

Abwege. Rabbinische und patristische Konkretisierung von Psalm 1,1

In jeder Zeit stellt sich die Wegscheide von Psalm 1,1 aber anders dar. Im 3. Jahrhundert kommentiert ein Rabbi aus dem Land Israel den Psalm folgendermaßen: »Glücklich ist der Mensch, der nicht geht – nämlich in die Theater und Zirkusse der Heiden; ›noch auf dem Weg der Sünder steht‹ – der bei keinem Hetzkampf zugegen ist, ›noch im Kreis der Spötter sitzt‹ – der keinen Unterhaltungsspielen beiwohnt. Vielleicht sagt jemand: da ich keine Theater und Zirkusse besuche, keiner Tierhatz beiwohne, so will ich gehen und mich dem Schlaf hingeben, so heißt es: ›und

sinnt über seine Weisung Tag und Nacht‹« (bAwSa 18b). Die griechischen Lehnwörter für Theater, Zirkus und Tierhatz im aramäischen Text zeigen schon an, dass dieser Lehrer die bevorzugten Vergnügungsstätten und Volksbelustigungen des römischen Reiches aus eigener Anschauung kannte. Wie in allen Provinzen so gab es auch im Land *Israel* gut besuchte Amphitheater, und das blutige Herz des ganzen Imperiums war der *Circus Maximus*, der nach Schätzungen hundertachtzigtausend Zuschauer fasste. Hier wurden zu den heidnischen Fest- und Feiertagen gewaltige und gewalttätige Spektakel wie Wagenrennen, Fechtkmpfe, Tierhetzen und öffentliche Hinrichtungen aufgeführt.

Den Hunger des römischen Pöbels nach solchen brutalen Vergnügen hat *Juvenal* im Wort: »*Panem et circenses*« (*Brot und Spiele*) auf den Punkt gebracht. Wer solche Vergnügen mied, galt als Misanthrop, wurde des »Menschenhasses« (*Odium generis humani*) bezichtigt, so *Tacitus* ber die Juden (Historien V, 4).

Der Vorwurf traf nicht nur die frommen Juden, sondern auch die Christen (*Tacitus*, Annalen 15, 44, 4), auch sie wollten nicht mitmachen bzw. mussten mitmachen – als Opfer der Schaulustigen. Der Ruf: *Christen zu den Löwen* (*Christianos ad leones!*) war sprichwörtlich. Im 3. Jahrhundert interpretiert der Kirchenvater *Tertullian* in seiner polemischen Schrift *ber die Schauspiele* den Psalm in genau der gleichen Weise wie die Synagogenvter: »Freilich finden wir nirgends in der Schrift, wie es sonst ganz deutlich heißt: ›Du sollst nicht tten, du sollst keinen Götzen verehren, du sollst nicht ehebrechen, du sollst keinen

Betrug begehen – unumwunden festgesetzt: »Du sollst nicht in den Zirkus gehen, nicht ins Theater; du sollst nicht den Wettkämpfen und den Spielen zuschauen!« Jedoch wir sehen, dass jener erste Ausspruch Davids auf unsern Fall angewendet werden kann« (De spectaculis 3).

Tertullian, der diese Psalmerklärung vielleicht aus einer jüdischen Quelle schöpfte, meinte freilich, dass mit der Versammlung der Bösen und Sünder und Spötter vor allem jene gottlosen Juden gemeint seien, die Jesus nicht anerkannt hätten, doch könne man den Vers getrost auch auf die riesigen Versammlungen der Heiden in den Stadien übertragen. Und passt nicht alles genau? »Denn auch bei den Schauspielen«, schreibt der ortskundige Kirchenvater, »steht man auf dem Wege. Wege und Durchgänge nennt man nämlich die Abteilungswege der Terrassen ringsherum und in der Richtung nach unten zur Trennung der Klassen des Publikums. Gestühl werden die Sitzplätze in der Rundung ringsumher genannt usw.« Er untersagte Christen die Teilnahme an solchen Spektakeln, weil sie in der Regel mit götzendienerischen Handlungen zusammenhingen und grausam und zuchtlos waren. Und wenn Christen an solchen Darbietungen Gefallen hätten, dann sollten sie nur noch ein wenig auf das allergrößte Spektakel warten – auf das letzte Gericht! Da würden die Heiden, ihre Beamten, ihre Philosophen, ihre Poeten, ihre Mimen, ihre Athleten und die Juden zur großen Freude und zum Gelächter ihrer Opfer herrlich brennen (...).

Es sind die heißen Rachephantasien eines Vaters der blutenden Märtyrerkirche, von dem sich die Kirche schließlich selbst distanziert hat.

Etwas glimpflicher geht die Sache im *Talmud* aus. Gott lädt die Nationen zum letzten Gericht vor. Er fragt zuerst die Römer, ob sie sich mit seiner Lehre befasst hätten, sie erwiderten: wir haben Märkte, Bäder, Stadien und dergleichen mehr gebaut, »und dies alles taten wir nur wegen der Israeliten, damit sie sich mit der Lehre befassen« (bAwSa 2b). Die Notlüge der ehemaligen Kolonialherren geht hier natürlich nicht durch. Wahr ist nur, dass sich die Römer nicht mit der göttlichen Lehre befasst haben, was aber auch niemand von ihnen erwarten konnte. Schließlich bekommen sie von Gott, der kein böser Mann sein will, eine zweite Chance. Doch schon beim kleinsten Gebot versagen sie jämmerlich. Darüber ist der himmlische Richter allerdings nicht erzürnt, er lacht nur, sagt der *Talmud*, wie er nie mehr gelacht hat (bAwSa 3b).

Was können wir daraus in Bezug auf unsere Stadien, Spiele und Fans lernen? Das Kriterium bei der Beurteilung einer ganzen Zivilisation ist, ob sie abseits des Lärms der Märkte, der Bäder, der Stadien Raum für Sammlung, Besinnung und Gebet duldet. Ein Fan, der sich müht, als ein Heiliger zu erscheinen, gibt sicher eine lächerliche Figur ab, was aber letztendlich zählt und was ihm angerechnet wird, ist, ob er die Fans Gottes in Ruhe gelassen hat.

Weg nach Innen. Benediktinische Aktualisierung von Psalm 1,2 und 3

Ora et labora, so lautet die bekannte Kurzformel, mit der benediktinisches Ordensleben gerne zusammengefasst wird: bete und arbeite. Doch es fehlt der Losung mit ungeklärter Herkunft das

dritte Standbein, die *Torah*. *Ora et labora et lege* – bete, arbeite und lies, so müsste es vollständig heißen.

In seiner Regel gliedert der Ordensvater *Benedikt* das Kalenderjahr in drei Zeitfenster, denen er ein unterschiedliches Maß an Arbeit, Gebet und Lesungszeit zuordnet. Zugleich reserviert er für das Studium der Heiligen Schrift, der sogenannten *Lectio Divina* (RB 48,1), einen besonderen Zeit- und Schutzraum: Die Mönche sollen zu bestimmten Stunden frei sein für die Lesung. Siebenmal gebraucht er innerhalb weniger Verse dafür das Wort *vacare*, um auf die Notwendigkeit der Spannungseinheit und deren qualitative Prägung hinzuweisen: frei sein (*vacent lectionibus*), um sich eifrig und aufmerksam der Meditation der hl. Schrift (*intentus lectioni*) widmen zu können.

Kurz: Die *Benediktusregel*, komprimiert in dem Dreisatz *ora et labora et lege*, erweist sich als eine Bauidee mit Elastizität. Sie bietet einen hermeneutischen Rahmen und zugleich die Freiheit für Adaptionen und Reinkarnationen. Die *Lectio Divina* soll den, der sich in die Schrift vertieft und sie verinnerlicht, befähigen, sich auf das Wort Gottes, das buchstäblich in Anspruch nimmt, einzulassen, es existentiell zu erschließen und im Leben zu verwirklichen. Das verbindende »et« zählt nicht ein minutiös getaktetes Nebeneinander auf. Es geht vielmehr um die innere Verbindung dreier Grundhaltungen und die Konjunktion des gesamten Lebens unter der Führung der göttlichen Weisung: »Höre, mein Sohn, auf die Weisung des Meisters, neige das Ohr deines Herzens, nimm den Zuspruch des gütigen Vaters willig an und erfülle ihn durch die Tat« (RB Prol. 1).

Das Erkannte soll im Tun sichtbar werden.

Prolog der *Benediktusregel* und Proömium des Psalters stellen gleichermaßen das Porträt eines glückseligen Menschen vor, der aus dem lebendigen Kontakt mit dem Wort Gottes lebt und der seine »Freude hat an der Weisung des Herrn« (V.2). Er hält sich nicht auf, wo er sich nicht aufhalten soll (V.1); er begibt sich nicht auf das abschüssige Gefälle vom Gehen, über das Stehen, bis hin zum sich Niederlassen und Festsetzen auf der »*cathedra pestilentiae*« (Abstraktum der Vulgata).

Drei Verben der Bewegung führen über eine Antiklimax zum Stillstand: gehen, stehen, sitzen. Von den drei negativen Darstellungen einer sich zunehmend verengenden Sicht- und Handlungsweise (auch die *Cathedra* der Pestilenz folgt einer logischen Sukzession: vom weiten Rat, über den schmalen Weg bis zum kleinen Kreis), hebt sich die Freiheit des selig zu preisenden Mannes ab. Dieser verortet sich ganz in der *Torah*, in der Weisung des Herrn, und sinnt über sie nach bei Tag und bei Nacht (*in lege Domini meditabitur die ac nocte*, V.2). Er versenkt sich in das Wort – und hält im wahrsten Sinn *Lectio Divina*, »damit wir uns das, was wir murmelnd immerfort wiederholen, im Glauben zu eigen machen« (Liber Horesi 51). Die monastische Tradition nennt das *ruminatio* – wiederkäuen, und umschreibt damit eine mystisch-asketische Grundhaltung beständiger Meditation. Der Gerechte (*Zaddik*, V.5f.) schluckt nicht einfach das Gesetz, er kaut es wortwörtlich durch. Und wie sich bei der Nahrungsaufnahme Energie und Nährstoffe erst durch bedächtiges Kauen freisetzen, so verhält es sich auch hier mit der stetigen Wiederholung der Worte der *Torah*. Die Lust am Gesetz, das unerschöpfliche und

schöpferische Nachsinnen, eröffnet ungeahnte Möglichkeiten der Vertiefung, des Verstehens und der Identifikation: »*Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Bächen voll Wasser, der zur rechten Zeit seine Frucht bringt.*« Wurzeln schlagen, um sich entfalten zu können: »*Alles was er tut, wird im gelingen*« (V.3). Mehr noch, er ist sogar dem natürlichen Kreislauf der Vergänglichkeit enthoben. Das Laub bleibt paradiesisch immergrün, seine Blätter »*welken nicht*« (V.3).

Was im 12. Jahrhundert zum klassischen Vierschritt der *Lectio Divina* wird (Guigo II., Scala claustralium), finden wir hier bereits in nur einem Vers vorgebildet:

- 1 *lectio* – die beständige Wässerung des Baumes (V.3a) – wachsame Lesung der hl. Schrift;
- 2 *meditatio* – der langsame Reifungsprozess der Frucht (V.3b), die dann zur rechten Zeit ihren Saft und Geschmack abgibt – ständige Wiederholung und einübende Verinnerlichung des Gelesenen;
- 3 *oratio* – die belebende Wiederholung und Erneuerung der Grünkraft (V.3c), damit die Erkenntnis nicht welkt – Antwort auf die Anrede Gottes;
- 4 *contemplatio* – der neue Gesichtspunkt des Handelns (V.3d) – Verweilen in der Gegenwart Gottes.

Gegenbild dazu ist die Unstetigkeit der Frevler, die wie der nutzlose und unfruchtbare Überrest des Getreides (*Spreustaub* = der letzte Dreck) vom Wind verweht werden (V.4). Ihnen fehlen Beständigkeit und Ausdauer, etwas durchzustehen. Weder im Gericht noch in der Gemeinde der Gerechten haben sie einen Standort. Mangelnde Zugehörigkeit, die in Isolation und Dissoziation führt. Dass der Wind sie zerstreut, erscheint hier jedoch nicht als Strafe. Es steht spiegelbildlich für die Gottlosigkeit, die in den Abgrund des Chaos führt. Flüchtig und ruhelos (vgl. Gen 4,12), wie Kehrlicht vom Wind gejagt.

Doch nicht allein die Existenz der Frevler verliert sich. Das letzte Wort von Psalm 1 weist darauf hin, dass der Irrweg selbst vergehen wird. Damit ist auch eine alphabetische Klammer, ein Wegweiser vom *א* (*Aschre*, V.1) bis zum *ת* (*Tobed*, V.6) gesetzt. Der Mensch muss sich je neu entscheiden, positionieren, verorten.

Die Letztbeurteilung der Wegverläufe liegt jedoch bei Gott, der allein die ganze Strecke überblickt und eigene Maßstäbe hat (vgl. Mt 7,13-14). Der Mensch auf der Wegkreuzung aber kann sich bereithalten, um aus der gelebten Gottesbeziehung heraus seine Schritte frei zu setzten: »*Denn JHWH kennt den Weg der Gerechten*« (V.6). Dieses »*Kennen*« (*Jodea*) meint eine liebende Zuwendung und spricht zugleich von einer Vertrautheit, die sich einer lebendigen Beziehung verdankt.

Der Weg des Gerechten ist ein von JHWH »umsorgter« (*Romano Guardini*, Deutscher Psalter). Aus dieser Verwurzelung heraus vermag der Mensch sich zu allem, was ihm begegnet, ihm entgegentritt oder verleitet, zu verhalten. Verwurzelt

zu sein an den Quellbächen der *Torah*, das Ohr des Herzens zu neigen, das Wort zu schmecken (vgl. Jer 15,16; Ez 3,1-3) und seinen Weg zu gehen – das sind Perspektiven, die zur Grundsituation eines freien, aber immer auch fragilen und fraglichen Lebens gehören.

Anders gewendet: Die *Lectio Divina* fördert geistige und seelische Beweglichkeit und Ausdauer, um bei gesellschaftlichen Überzeugungen und materiellen Gütern nicht einfach stehen oder gar kleben zu bleiben. Durch beständiges Fragen und Suchen erweist sie sich als Ort »fortschreitender« Gottesbegegnung, denn *mit Gott tritt man nicht auf der Stelle* (Dietrich Bonhoeffer).

Am Ziel

Am Aschermittwoch, dem Beginn der österlichen Bußzeit, intoniert der Gesang zur Kommunion Psalm 1,2: »*Qui meditabitur in lege Domini die ac nocte, dabit fructum suum in tempore suo.*« Möglich, dass damit der Umkehrweg der Fastenzeit beschrieben werden soll: Was in diesen 40 Tagen an guten Vorsätzen und Bußübungen gesät wird, möge am Osterfest reiche Frucht tragen.

Die Neumen der *Communio* legen allerdings einen Betonungsschwerpunkt und eine bewusste Verlangsamung der Melodie auf die Worte »*in tempore*« – zu seiner Zeit. Nachlässigkeit im Auskosten der *Lectio Divina* lässt auf die Dauer unfruchtbar werden im Guten (Cassian, Inst. 10,2,1). Wer sich die Schriftworte nicht durch beständiges Wiederkauen einverleibt, verliert mit der Zeit Substanz. Fehlt die äußere Ruhe, geht auch die innere Dynamik verloren. Die Gangart des Schweigens will Distanz gewinnen und zugleich Bewegungsfreiheit bewahren und sich gerade nicht vereinnahmen lassen von Zwängen und Meinungen. Eine Erfahrung, die zwei Altväter pointiert ins Wort bringen: »*Altvater Sisoës sagte: Schweigen heißt pilgern!*« (*Vitae Patrum* 7,32,4). Und Altvater Moses: »*Geh, setz dich in deine Zelle, und die Zelle wird dich alles lehren*« (*Vitae Patrum* 5,2,9).

Die erste Prozession am Aschermittwoch war der Gang zum Empfang des Aschenkreuzes, begleitet von den Worten: »*Bedenke Mensch, dass du Staub bist, und zum Staub zurückkehrst. Kehre um, und glaub an das Evangelium.*«

Die zweite Prozession ist der Gang zur *Kommunion*, begleitet durch das melodische Vorsicher-Summen von Psalm 1,2. Fruchtbringen zu dürfen, zu seiner Zeit, entlastet vor falscher Askese und vermeintlich guten Wegen, damit nicht die ichbezogene *vana gloria* im Weg steht dem »Freisein für Gott«.