

JUSTINA METZDORF · MARIENDONK / GREFRATH

## DAS «AUGE GOTTES» IN DEN PSALMEN

«Sollte der nicht sehen, der das Auge geformt hat?» – Mit diesem Vers aus Psalm 94 grenzt Ambrosius von Mailand (339–397) das biblisch–christliche Verständnis von Gott als dem Schöpfer der Welt gegen jenen philosophischen Gottesbegriff ab, dessen Gott mit der Welt nichts zu tun hat, entweder weil er es nicht will oder weil er es nicht kann. Der Gott der Philosophen, so schreibt Ambrosius in seinem großen Entwurf zur christlichen Ethik «Über die Pflichten», kümmere sich nicht um die Welt, weil er entweder kein Interesse an ihr habe<sup>1</sup>, oder weil er die Welt gar nicht wirklich kenne, da ihm das Wissen um sie fehle.<sup>2</sup> Um dagegen zu zeigen, dass der Schöpfer der Welt eine sorgende und wissende Beziehung zu seiner Schöpfung hat, und dass das Gottesbild der Philosophen im Grunde einem «Gott» nicht angemessen ist, greift Ambrosius auf Psalm 94, 9 zurück und bindet diesen Psalmvers in einen Kontext ein, in dem er das «Sehen» Gottes als einen Symbolbegriff für das schöpferische Handeln Gottes, für sein Heilswirken an der Welt und an den Menschen deutet.<sup>3</sup>

Der folgende Beitrag will ein Streiflicht auf das Motiv vom «Auge Gottes» werfen, wie es in der kanonischen Endgestalt des Psalters zutage tritt. Er ist von der Frage geleitet, unter welchen Aspekten die Psalmen mit dem Begriff des «Sehens» das Verhältnis Gottes zur Welt und zu den Menschen als ihr Schöpfer beleuchten.

### *1. Anmerkungen zum Sprachgebrauch in der hebräischen und griechischen Bibel*

Der Begriff «Auge(n) Gottes» kommt im hebräischen Psalmentext an weniger als zehn Stellen vor, allerdings ist ungefähr 90 mal die Rede vom «Angesicht Gottes», und etwa 100 mal sprechen die Psalmen davon, dass

*JUSTINA METZDORF OSB, geb. 1973, Dr. theol., bis zum Eintritt in die Benediktinerinnen-Abtei Mariendonk im Jahr 2003 wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Neues Testament an der Universität Mainz; zur Zeit Mitarbeit am Projekt «Novum Testamentum Patristicum» (NTP).*

Gott ‹sieht›. Neben dem ‹Hören›, das in den Psalmen noch wesentlich öfter von Gott ausgesagt wird, erscheint das ‹Sehen› somit als das Tätigkeitswort Gottes schlechthin. Mit dem Wortfeld ‹Sehen› fassen die Psalmen zusammen, was den Gott Israels als den wahren und einzigen Gott von den Göttern und Götzen unterscheidet: Diese ‹haben Augen und sehen nicht› (Ps 115, 5; 135, 16), während sich Gott durch seine Augen als handlungsfähig und mächtig erweist. An den Bittruf ‹Sieh!› knüpft der Psalmbeter die Hoffnung und Erwartung, dass Gott in sein Leben und in den Lauf der Geschichte eingreift: dass er hilft (Ps 59, 5), rettet (Ps 119, 153), erleuchtet (Ps 13, 4), leitet (Ps 139, 24), Sorge trägt (Ps 80, 15), Sünden vergibt (Ps 25, 18), belebt (Ps 119, 159), aus dem Tod befreit (Ps 9, 14) und Zukunft schenkt (Ps 37, 37).

Ein Blick auf den Sprachgebrauch des hebräischen Textes und auch auf den der Septuaginta zeigt, dass beide Traditionen für den Begriff ‹sehen› verschiedene Verben verwenden, mit denen sie eine Vielfalt von Nuancen auszudrücken vermögen. Das lässt sich zum Beispiel am oben bereits zitierten Psalm 94, 9 zeigen: Im Kontext des Psalms geht es um die bedrängende Frage nach der Gerechtigkeit in der Welt. Der Psalmist beschreibt zunächst den offenkundigen Triumph der ‹Frevler›, die anscheinend ungehindert Böses reden (Ps 94, 4), tun (Ps 94, 5f) und denken (Ps 94, 7), weil sie sich dessen sicher sind, dass Gott nicht weiß, was auf der Welt vor sich geht, und deswegen nichts gegen ihr Treiben unternimmt. Mit Vers 9 – ‹Sollte der nicht sehen, der das Auge geformt hat?› – begründet der Psalmist die Hoffnung, dass Gott seine Schöpfung nicht im Stich lässt. Dabei verwendet der griechische Text dieses Verses als Ausdruck für Gottes ‹Sehen› das Verb *katanoein*, und die hebräische Entsprechung an dieser Stelle lautet *nabat*. Beide Texte benutzen damit nicht die übliche Ausdrucksweise – im Hebräischen *ra'ah* und im Griechischen *horao* – und setzen so einen besonderen Akzent: *Nabat* beziehungsweise *katanoein* drückt mehr als eine bloße Kenntnisnahme aus. Es geht um ein inneres Wissen, ein aufmerksames Wahrnehmen, den Blick der Unterscheidung. Psalm 94, 9 will sagen: Gott weiß im Innersten um die Welt, und zwar weil er sie geschaffen hat.

Ein weiteres Beispiel: Der hebräische Text von Psalm 11, 4 verwendet für das Herabblicken Gottes vom Himmel auf die Erde das vergleichsweise seltene<sup>4</sup> Verb *chasah*: ‹Seine Augen schauen herab, seine Blicke prüfen die Menschen.› Wer sich dabei in den Augen Gottes als gerecht erweist, der darf, wie es im gleichen Psalm heißt, ‹das Angesicht Gottes schauen› (Ps 11, 7). Dieser Blick, mit dem der Mensch den Blick Gottes erwidern darf, wird im hebräischen Text ebenfalls mit dem Verb *chasah* gebildet, bei dem der Akzent auf dem inneren Sehen und Erkennen liegt. Die Visionen der Propheten werden mit diesem Wort ausgedrückt (vgl. Jes 1, 1; Am 1, 1; Mi 1, 1; Hab 1, 1, auch Ex 24, 11). Sollte es kein Zufall sein, dass der Psalm hier

für den Blick Gottes auf den Menschen und den Blick des Menschen auf Gott dasselbe Wort benutzt, nämlich «einblicken», dann würde durch die Wortwahl in diesem Psalm jene eschatologische Begegnung von Gott und Mensch anklingen, die Paulus in 1 Kor 13, 12 beschreibt: «Dann schauen wir von Angesicht zu Angesicht, [...] dann werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin.»

## 2. Gottes schöpferischer Blick

Gottes Blick auf die Welt schenkt Leben und erhält die Schöpfung im Dasein. Der große Schöpfungspsalm 104 bringt diesen Gedanken eindrücklich zur Sprache und spitzt ihn als Umkehrschluss zu: Würde Gott sein Antlitz von der Welt abwenden, dann stürzten alle Lebewesen ins Chaos, sie zerfielen zu Staub, und die ganze Schöpfung löste sich ins Nichts auf (vgl. Ps 104, 29). Gottes zugewandtes Angesicht dagegen steht für sein andauerndes schöpferisches Wirken, das Ordnung und Bestand der Welt garantiert. Er erweist sich als der Schöpfer der Welt darin, dass er alles sieht und nichts seinem Blick verborgen bleibt. Ambrosius von Mailand schreibt mit Bezug auf Psalm 94, 9 gegen die – oben erwähnten – Philosophen, die Gottes Allwissenheit bezweifeln: «Ist das Werk abgründtiefer als der Meister? Und hat er etwas erschaffen, was ihn an Erhabenheit übertrifft?»<sup>5</sup> Mit dem Wortfeld «Auge» bringen die Psalmen also zur Sprache, dass es in der Welt keine Abgründe und keine Höhen gibt, die Gott nicht zuinnerst kennt. Er «sieht alle Menschen» (Ps 33, 13f). Darum gibt es auf der ganzen Welt keinen Ort, an dem sich der Mensch dem Blick Gottes entziehen könnte (vgl. Ps 139, 7). Alle Sehnsüchte und Bestrebungen des Menschen liegen offen vor Gottes Augen (vgl. Ps 38, 10). Gott kennt die Menschen in jeder Hinsicht, denn eines jeden Menschen Existenz verdankt sich dem Schöpferwirken Gottes (vgl. Ps 139, 13). Gott kennt den Einzelnen bereits, «bevor er Gestalt annimmt» (Ps 139, 16), so dass der Mensch von seinem Ursprung her in einer Beziehung zu Gott steht. Von ihm angeblickt zu werden, ist in der Sprache der Psalmen der bildliche Ausdruck für die Vergegenwärtigung dieser Beziehung. Gottes Blick bedeutet für den Menschen Leben in umfassendem Sinn: Heil und Rettung, Freude, Friede, Segen, Freiheit von Sorgen, Geborgenheit und Erkenntnis.

Zugleich wird der Blick Gottes auf die Welt auch als etwas Bedrohliches erlebt. Unter seinem Anblick «schmelzen die Berge wie Wachs» (Ps 97, 5), die «Erde bebt» (Ps 104, 32) und «Felsgestein wird zu Wasser» (Ps 114, 8). Das Starke und Feste in der Natur erweist sich angesichts seiner machtvollen Erscheinung als schwach und weich. So zeigt sich Gott als mächtiger denn alles, was zur geschaffenen Welt gehört.

### 3. Gottes reinigender Blick

In den Psalmen ist auch die Rede vom prüfenden, beobachtenden und kontrollierenden Auge Gottes, das die Sünden und die Schuld der Menschen in den Blick nimmt und aufdeckt, was im Widerspruch zur Schöpfungsordnung steht. Psalm 66, 7 verwendet in der hebräischen Fassung das Verb *zafah*, was soviel wie «beobachten», «überwachen» bedeutet: «Gottes Augen beobachten die Völker. Die Trotzigen können sich nicht gegen ihn erheben.» Hier erscheint das Auge Gottes als ein Bild für seine souveräne Herrschaft über die Welt; ihm entgeht nicht, wenn Menschen versuchen, seinen Platz einzunehmen, und er lässt es nicht zu. In ähnlicher Weise dürfte die Aussage in Psalm 34, 17 zu verstehen sein, wo es heißt, dass Gott sein Angesicht «gegen die Bösen wendet, um die Erinnerung an sie auszulöschen». Vor Gottes Angesicht hat das Böse keinen Bestand. Denselben Gedanken formuliert auch der Beter von Psalm 109, 15 als Ausdruck seiner Hoffnung, dass vom Bösen letzten Endes nichts übrigbleibt. Vor Gottes Angesicht schmelzen die Bösen dahin «wie Wachs im Feuer» (Ps 68, 3). Wo Gottes Licht strahlt, gibt es keinen Schatten (vgl. Ps 139, 12).

Diesen läuternden und insofern strafenden Blick Gottes erhofft der Psalmbeter nicht nur für die «Frevler», sondern er erfährt ihn auch an sich selbst, nämlich darin, dass alles an ihm, was nicht Leben ist, vor Gottes Augen als Sünde sichtbar wird. Dem Beter von Psalm 39 ist diese Erfahrung, dass seine Schuld ständig vor Gottes Augen steht, eine solch unerträgliche Last, dass er Gott anfleht: «Schau weg von mir, damit ich mich erholen kann» (Ps 39, 14). In gleicher Weise bittet David, als er seine Sünde erkannt hat, in Psalm 51, 11: «Verbirg dein Gesicht vor meinen Sünden!» Der Blick Gottes legt die Wahrheit über den Menschen offen. Der Mensch, der dieses Blickes gewahr wird, erkennt, wie es um ihn bestellt ist, und er weiß, dass er auf Gottes Barmherzigkeit hoffen muss.

### 4. Gottes erleuchtender Blick

Mit der Rede vom Angesicht Gottes beziehungsweise seinem Blick verbinden die Psalmen eine ausgeprägte Lichtmetaphorik. Gottes Angesicht ist für den Menschen die Quelle des Lichts, in dem er Gott und sich selbst erkennt (vgl. Ps 36, 10). Angestrahlt vom Blick Gottes kann der Mensch eine eigene Leuchtkraft entfalten (Ps 34, 6). Gottes Licht führt den Menschen aus seiner eigenen Finsternis und Dunkelheit heraus (Ps 18, 29). Der Mensch, der im Licht Gottes steht, weiß um Gottes Gegenwart an allen Orten der Welt und in allen Situationen des Lebens. Davon gibt Psalm 139 ein eindrückliches Zeugnis. Das Auge Gottes schenkt dem Menschen Rat und Einsicht (Ps

32, 8). Das Licht seines Angesichts verleiht seinem Leben Orientierung (Ps 18, 29). Gottes zugewandtes Angesicht nimmt dem Menschen die Furcht (Ps 27, 1) und erfüllt ihn mit Freude (Ps 16, 11; Ps 21, 7). Sein Angesicht bietet dem Menschen Schutz und Zuflucht vor allem Bösen (Ps 31, 21). Unter Gottes leuchtendem Antlitz findet der Mensch Frieden (Ps 4, 7), er erfährt Hilfe (Ps 80, 4.8.20), Segen und Gnade (Ps 67, 3). Ruht Gottes Auge auf dem Menschen (vgl. Ps 33, 18), hellt es das Dasein des Menschen auf und ist somit mehr Erleuchtung als Durchleuchtung.

Viele dieser Aussagen stehen im Horizont einer eschatologischen Verheißung und sind als Ausdruck der Hoffnung formuliert, aber sie sind keine bloße Zukunftsmusik, denn Gottes Angesicht nimmt für den Menschen auch schon in dieser Welt sichtbare Gestalt an, und zwar in seinem Wort, der Thora. Im «Gesetz» und «Gebot» Gottes begegnet der Mensch dem Angesicht Gottes. Psalm 119, 135 sagt das in einem Parallelismus aus, einer Art «Gedankenreim», dem üblichen Stilmittel der hebräischen Poesie: «Lass dein Angesicht über deinem Knecht leuchten und lehre mich deine Gesetze.» Dieser Zusammenhang findet sich auch in Psalm 32, 8: Als «meine Augen über dir» wird hier Gottes Unterweisung für den Weg des Menschen verstanden. Sein «Wort» zeigt und beleuchtet den Lebensweg des Menschen und bietet ihm Führung und Sicherheit (Ps 119, 105).

### 5. Gottes Blick auf die Menschen

Psalm 11, 4 spricht davon, dass Gottes Augen auf die Armen blicken und seine «Augenlider» die Menschen «untersuchen» (*bachan*). Die Auslegungsgeschichte zu diesem Vers bietet eine bemerkenswerte Beobachtung: Gregor von Nazianz (330–390) liest Psalm 11, 4 nicht als synonymen, sondern als antithetischen Parallelismus, indem er einen Unterschied zwischen dem Blick der Augen (11, 4a) und dem Blick der Augenlider (11, 4b) erkennt. Er schreibt: «Der Blick mit den Augen ist wichtiger und mächtiger; das Schauen mit den Augenlidern ist sozusagen unbedeutender und geringer.»<sup>6</sup> Das bedeutet, dass Gott sich ganz besonders den Armen zuwendet, sie mit offenen Augen anblickt, während er den anderen weniger Beachtung schenkt. Damit läge in Psalm 11, 4 eine sachliche Entsprechung zu Psalm 138, 6 vor: «Gott schaut auf das Niedrige [griech. *tapeina*], aber das Überhebliche kennt er von fern.» Das heißt, er sieht stolze Menschen nicht an, er beachtet sie nicht. Diese Erfahrung, dass Gottes Aufmerksamkeit und Zuwendung den demütig gesinnten Menschen gilt, steht in einem der neutestamentlichen Psalmen, dem Lied Marias, an herausragender Stelle: «Gott hat auf die Niedrigkeit [griech. *tapeinosyne*] seiner Magd geschaut» (Lk 1, 48). In diesem Blick lag die Fülle des Lebens.

Gott hat sein Augenmerk außerdem auf jenen Menschen, die ihn «fürchten und ehren» (Ps 33, 18), und auf «das Volk, das ihn als König feiert» (Ps 89, 16). Sie leben «im Licht seines Angesichts» (Ps 89, 16), weil sie das rechte und angemessene Verhältnis zu ihm gefunden haben und in ihrem Leben verwirklichen.

In den Psalmen begegnen neben Armut, Demut und Gottesfurcht noch zwei weitere Begriffe, die den Menschen charakterisieren, auf den Gott seine Augen richtet und der vor Gottes Angesicht stehen und ihn schauen darf: Gerechtigkeit (hebr. *zedakah*, griech. *dikaiosyne*) und Vollkommenheit (hebr. *tom* bzw. als Adjektiv *tamim*). Bemerkenswert ist dabei, dass beide Eigenschaften nicht nur als Bedingung der Existenz unter dem Angesicht Gottes ausgesagt sind, sondern auch als ihre Frucht. Psalm 41, 13 nennt die Vollkommenheit (*tom*) als Grund dafür, dass der Mensch vor Gottes Angesicht stehen darf, während sie etwa in Gen 17, 1: «Wandle vor mir und sei vollkommen (*tamim*)!» als Frucht des Lebens im Licht von Gottes Angesicht verheißen ist. Die griechische Übersetzung des Alten Testaments verwendet verschiedene Begriffe für das hebräische Wort *tamim*. Vermittelt über Dtn 18, 13: «Du wirst vollkommen sein (*tamim* / *teleios*) vor dem Angesicht des Herrn deines Gottes», führt sie zu Mt 5, 48: «Seid vollkommen (*teleios*), wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.» Vollkommenheit, das heißt Ganzheit oder Integrität, erscheint somit als etwas, das der Mensch nicht aus sich selbst erreichen kann, sondern das in ihm durch die Beziehung zu Gott Gestalt gewinnt. Für den Begriff der Gerechtigkeit, die den Menschen «ansichtsfähig» macht, ergeben sich ähnliche Zusammenhänge. Die «Gerechten» sind die, auf die Gott schaut (vgl. Ps 34, 16), die Gottes Blick standhalten (vgl. Ps 140, 14) und ihn erwidern dürfen (vgl. Ps 11, 7). Im biblischen Sprachgebrauch ist die Gerechtigkeit nicht zuerst eine moralische Tugend des Menschen, sondern vielmehr gehört sie zu Gott und bezeichnet sein Heilshandeln. Im neutestamentlichen Sprachgebrauch sind die Gerechten die Glaubenden (vgl. Röm 1, 17). Der gerechte Mensch ist also der, der auf Gott antwortet beziehungsweise der seinen Blick erwidert und dadurch teilhat an Gottes Gerechtigkeit.

## 6. Gottes Blick erwidern

Wenn Gott seine Augen auf die Menschen richtet, geht es also in erster Linie darum, dass er mit seinem Blick die Beziehung zum Menschen aufnehmen will. Psalm 33 spricht diese Beziehung in ihrer Gegenseitigkeit ausdrücklich an: Gottes Auge ist jenen Menschen zugewandt, die nach ihm ausschauen (Ps 33, 18), und wer nach ihm ausschaut, darf hoffen, dass Gott sich ihm zeigt (Ps 33, 22). Zum Motiv des «Auges Gottes» gehört also auch

die Erwidderung seines Blicks von Seiten des Menschen. In den Psalmen wird dieser Aspekt als «Suche nach dem Angesicht Gottes» ausgedrückt. Sie fordern den Menschen mit Nachdruck auf und ermutigen ihn dazu, das Angesicht Gottes zu suchen. In Psalm 27, 8 ergeht diese Aufforderung sogar aus dem Mund Gottes selbst: «Sucht mein Angesicht!»

Psalm 14, 2 (= Ps 53, 3) sagt, dass Gottes Blick sich suchend nach einem Menschen mit Verstand (lat. *intellegens*) umschaute, der seinerseits Gott sucht. Augustinus (354–430) kommentiert diesen Psalmvers in seinem Werk «Über die Dreifaltigkeit» folgendermaßen: «Dafür also muss der Mensch Verstand haben: damit er Gott sucht.»<sup>7</sup> Den Verstand beziehungsweise die Einsichtsfähigkeit betrachtet Augustinus demnach als den Bestandteil im Menschen, der mit dem Blick Gottes korrespondiert. Im gleichen Kontext beschreibt Augustinus die gemeinsame Bewegung von Glaube und Vernunft (*intellectus*) in die Unbegreiflichkeit Gottes hinein mit der Aufforderung von Psalm 105, 4: «Sucht *immer* sein Antlitz». Diese fortschreitende Bewegung, in der «der Glaube sucht, die Vernunft findet»<sup>8</sup>, hört niemals auf, weil der Mensch, der Gott sucht, «nach einem Gut sucht, das man sucht, um es zu finden, das man findet, um es zu suchen».<sup>9</sup>

Für den Beter der Psalmen ist die Suche nach Gottes Angesicht sein Lebensinhalt, seine tiefste Sehnsucht und höchste Freude. Dies dürfte der Grund dafür sein, dass die Psalmen das Verlangen nach Gott in Bilder aus dem Bereich der elementaren, lebenswichtigen Bedürfnisse des Menschen kleiden: Psalm 42, 3 spricht vom «Durst» nach Gott, der sehnsuchtsvolles Verlangen ist, endlich das Angesicht Gottes schauen zu dürfen. Der Anblick Gottes verschafft dem Menschen eine «Sättigung» (Ps 16, 15), die keine andere Speise und kein anderer Trank zu geben vermögen (vgl. Ps 4, 7f). Gott zu schauen bedeutet die Fülle des Lebens zu erlangen (vgl. Ps 27, 13), ja sogar «besser als Leben» (Ps 63, 4) ist für den Beter von Psalm 63 der Anblick der Herrlichkeit Gottes (vgl. Ps 63, 3).

### 7. *Sich Gottes Blick verweigern*

Die Psalmen stellen die «Frevler» als Menschen vor, die ein gestörtes Verhältnis zum «Auge Gottes» haben. Sie fühlen sich von Gott kontrolliert und dadurch in dem eingeschränkt, was sie planen und ausführen möchten. In den Augen der Frevler erscheint Gott als ein Konkurrent zur menschlichen Freiheit. Ihre Denkweise, wie sie in den Psalmen beschrieben wird, zielt auf eine «Emanzipation» des Menschen aus der Beziehung zu Gott, dessen Gegenwart und Wirken sie weder in der Schöpfung noch in der Geschichte erkennen. Das Gottesbild der Frevler führt konsequent in den Atheismus: Zunächst behaupten die Frevler, Gott interessiere sich nicht für

die Welt, er «vergisst» (Ps 10, 11), was auf der Erde geschieht, und «wendet sein Angesicht ab» (Ps 10, 11). Gott greift nicht ein. Die nächste Stufe dieses Gottesbildes besteht in der Annahme, Gott habe gar nicht die Fähigkeit, auf die Welt zu blicken: «Er sieht nicht und versteht nicht» (Ps 94, 7). Schließlich steht am Ende dieser Überlegungen als notwendige Schlussfolgerung: Wenn Gott nicht begreift und nicht eingreift, gibt es ihn nicht: «Wer sieht uns schon?» (Ps 64, 6), denn: «Gott existiert nicht» (Ps 10, 4; Ps 14, 1; Ps 53, 2). Darum müssen sie ihr Denken, Reden und Handeln auch nicht vor Gott verantworten und werden sich so selbst zum Maßstab ihres Handelns und Denkens. Aus der Erfahrung heraus, dass ihr Tun – zumindest unmittelbar – keine negativen Folgen für sie selbst hat, sondern ihnen sogar Glück und Erfolg beschert (vgl. Ps 12, 9; 73, 12), führen die Frevler ein Leben, das von Bosheit, Unterdrückung, Gewalt, Unrecht, Mord, unkontrollierten Leidenschaften gezeichnet ist (vgl. Ps 64, 6f; 10, 3f). Sie kennen weder eine soziale noch eine ethische Verantwortung, und es geht ihnen offensichtlich gut dabei.

Aus Sicht des Psalmbeters erliegen die Frevler allerdings einem Trugschluss: Nicht Gott ist der, der nicht sieht und nicht versteht (vgl. Ps 94, 7), sondern die Frevler verstehen Gott nicht (Ps 28, 5). Sie sehen Gott deshalb nicht, weil sie selbst von ihm nicht gesehen werden wollen. Aus Sicht des Beters erscheinen die Argumente der Frevler gegen Gott darum keineswegs als Ausdruck besonderer Klugheit, Verständigkeit oder Logik, sondern schlichtweg als «Dummheit». Der «Frevler» ist nicht nur der Böse, sondern vor allem der «Narr» und der «Dumme» (hebr. *nabal*, griech. *aphron*), weil er die Wirklichkeit nicht richtig wahrnimmt. Die Septuaginta übersetzt den hebräischen Begriff für Frevler, *rascha'*, in den meisten Fällen mit *hamartolos*. Das zugrundeliegende Verb bedeutet ursprünglich soviel wie «das Ziel verfehlen» oder «irre gehen». Im Sprachgebrauch der griechischen Bibel nimmt es die spezielle Bedeutung «sündigen» an. Der Frevler ist also der, der sich grundlegend irrt. Seine Sünde besteht darin, dass er Falsches über Gott denkt und dass ihm die Einsichtsfähigkeit (*intellectus*) fehlt, die nach Psalm 14, 2 Voraussetzung der Gotteserkenntnis ist.

### 8. Gottes entzogener Blick

Zu den Erfahrungen mit Gott, von denen die Psalmen sprechen, gehört ganz wesentlich auch die seiner Abwesenheit. Gott sieht nicht hin (Ps 94, 7), er wendet sein Antlitz ab (Ps 28, 1), er verbirgt sein Angesicht (Ps 27, 9). Er entzieht der Welt seinen Blick und somit auch sich dem Blick der Welt. Für den Beter der Psalmen bedeutet die Erfahrung des verborgenen Angesichts Gottes höchste existenzielle Not (vgl. Ps 102, 3). Er verliert ganz wörtlich

den Boden unter den Füßen, da ihm genommen ist, was sich in seinem Leben als tragfähig erwiesen hat (Ps 30, 8b). Das Empfinden, das Gott seinen Blick abwendet, löst beim Beter Erschütterung (Ps 104, 29), Erschrecken (Ps 30, 8) und Angst (Ps 69, 18) aus. Er verliert die Gewissheiten, die sein Leben getragen haben, er findet keine Orientierung mehr (Ps 88, 19). Er erlebt sich als auf sich selbst zurückgeworfen und eingeengt, insofern er mit seinen Gedanken nur um sich selbst kreist (Ps 13, 3). Eingehüllt in Finsternis spürt er kein Leben mehr in sich, sieht keinen Unterschied mehr zwischen sich und «längst begrabenen Menschen» (Ps 143, 7), weil er weiß, dass Gott ihm zugleich mit seinem Blick auch seinen Leben schaffenden Geist entzieht (Ps 51, 13). Zu der bitteren Erfahrung des Psalmbeters, dass Gott sein Angesicht abwendet und nicht hinsieht, bringen die Psalmen auch die bedrängende Wahrnehmung zur Sprache, dass Gott offensichtlich doch das Unrecht in der Welt sieht, aber nicht handelt: «Wie lange willst du das ansehen?» (Ps 35, 17) und: «Du hast es gesehen, schweig nicht!» (Ps 35, 22).

Der Psalmbeter bleibt trotz dieser Eindrücke beharrlich im Gespräch mit Gott. Daran zeigt sich, dass er im Tiefsten darum weiß, dass Gottes Wirklichkeit und Wahrheit größer und anders ist als seine subjektive Wahrnehmung, mit der er Gott keine Grenze setzen kann. Vielmehr eröffnet der Glaube ihm die Möglichkeit, über seine eigenen Erfahrungen hinaus auf Gott zu hoffen, etwas von ihm zu erwarten und Zuversicht zu haben.

### 9. Ausblick

Dieser kurze Einblick in das Motiv vom «Auge Gottes» in den Psalmen zeigte, dass sich von diesem sprachlichen Bild her zahlreiche Aspekte des biblischen Gottesverständnisses erschließen lassen. Dabei scheinen diese Aspekte durchaus Gegensätzliches über Gott auszusagen: Der Gott, dessen Blick dem Menschen Schutz und Hilfe schenkt, richtet sein Angesicht zugleich strafend auf seine Geschöpfe. Der Gott, vor dessen Anblick die Berge zerfließen, zeigt sich zugleich als der Gott, vor dessen Angesicht der Mensch «mit Jubel hintreten» (Ps 100, 2) soll. Ein Versuch, diese so gegensätzlichen Aspekte zu einer Einheit zusammenzubringen, findet sich in einer Predigt des Petrus Chrysologus (380–451). Der Bischof von Ravenna sieht in der Menschwerdung Gottes in Christus das Ereignis, durch das der Mensch Gott ins Auge schauen kann:

Wer darf frei vor den Augen Gottes stehen? [...] Die Erzengel zittern, die Engel fürchten sich, die Mächte erbeben, die Ältesten fallen nieder vor dem Angesicht des Himmels, die Elemente lösen sich in wildem Chaos auf, Felsblöcke zersprin-

gen, Berge stürzen um, die Erde erzittert: und der Mensch von der Erde, wie kann er unerschüttert eintreten, und wie kann er jubelnd stehen? [...] Aus diesem Grund: Weil es weiter heißt: «Bekennst, dass der Herr Gott ist.» Denn der Herr ist jener Gott, der in unserm Fleisch so klein geworden ist. [...] Denn er hat die ganze Furcht vor seiner Gottheit, die ganze Furcht vor dem Richter mit seinem fürsorgendem Blick verhüllt, da er in unsrer Gestalt erschien, damit, wer eintritt, nicht die Strafen des Richters zu fürchten brauche, sondern sich willkommen geheißen sehe von der Umarmung des Vaters.<sup>10</sup>

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. AMBROSIIUS VON MAILAND, *de officiis* 1,13,50, ed. M. Testard, Turnhout 2000 (CCL 15).

<sup>2</sup> Vgl. ebd., 1,14,51.

<sup>3</sup> Vgl. ebd.

<sup>4</sup> Das Verb *chasah* kommt in den Psalmen 8 mal vor; *ra'ah* dagegen mehr als 80 mal.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> GREGOR VON NAZIANZ, *oratio de pauperum amore* 14,35 (PG 35, 857–910; hier 905B).

<sup>7</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *de trinitate* 15,2,2, ed. W.J. Mountain – F. Glorie, Turnhout 1968 (CC 50): «Ad hoc ergo debet homo esse intellegens, ut requirat Deum.»

<sup>8</sup> Ebd.: «Fides quaerit, intellectus invenit.»

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> PETRUS CHRYSOLOGUS, *sermo* 6,3, ed. A. Olivar, Turnhout 1975 (CC 24).