

# Ins Gespräch gebracht

## Referierte Rede der Gegenspieler im Kommunikationsraum der Teilsammlung Ps 3–14

*Carolin Neuber*

Der Psalter ist geprägt vom Gegensatz zwischen Frommen und Frevlern. Das wird schon in Ps 1 deutlich, dem wie eine „Lesebrille“ dem Psalter voranstehenden Eingangspsaln, der zwischen den der Tora treuen Gerechten (צַדִּיקִים) und der Gruppe der Frevler (רְשָׁעִים) unterscheidet. Bei aller Differenzierung der einzelnen Psalmen und der in ihnen verwendeten Bezeichnungen für die Gegner (die ebenso Gegner des Beters wie Gottes sind) kann von diesen beiden einander diametral gegenüberstehenden Gruppen Fromme/Gerechte und Widersacher/Frevler/Feinde ausgegangen werden.<sup>1</sup> Eine Näherbestimmung erfolgt in der ersten Teilsammlung des Psalters, der Psalmengruppe 3–14, in der dieser Widerstreit zwischen Frommen und Gegnern intensiv ausgetragen wird. Hier findet sich eine Reihe von Klagepsalmen, die diese Auseinandersetzung zwischen dem Beter und seinen Feinden und Widersachern dokumentiert. In sieben der elf Psalmen dieser Gruppe werden die Gegenspieler des Beters mit Hilfe von direkter Rede charakterisiert. Im ganzen Psalter findet sich keine weitere solche Häufung.<sup>2</sup> Der vorliegende Beitrag erkundet die Funktion dieser Zitate in Ps 3–14 und entwickelt ein differenziertes Bild ihrer Sprecher.

---

1 Beide Gruppen sind schwer zu bezeichnen und einzugrenzen, da die Ränder und Übergänge – wie noch zu sehen sein wird – unscharf sind. Daher werden hier verschiedene Begriffe gleichberechtigt verwendet. Dabei ist zu beachten, dass nicht jeder Gegenspieler des Beters gleich ein (persönlicher) Feind oder Frevler ist.

Im Beitrag wird der besseren Lesbarkeit wegen durchgehend das maskuline Genus verwendet, das im Deutschen die unmarkierte (d.h. neutrale) Form darstellt und das dem im Hebräischen verwendeten Genus entspricht, ohne dass damit eine Einschränkung auf Beter, Fromme oder Frevler männlichen Geschlechts geschehen soll.

2 Außer Ps 5–8 enthalten alle Psalmen der Sammlung eine referierte Rede der Gegner; Ps 9/10 enthält sogar vier Zitate. Eine solche Häufung kommt im restlichen Psalter nicht mehr vor. Gegnerische Rede in aufeinanderfolgenden Psalmen findet sich nur noch in Ps 40/41/42, Ps 70/71 und Ps 73/74.

## 1. Gegner und ihre Rede in den Psalmen

### 1.1 Die Teilsammlung Ps 3–14 und die Gegenspieler

Dass Ps 3–14 als bewusst komponierte Gruppe zu sehen ist, wurde bereits ausführlich dargelegt<sup>3</sup> und muss hier nicht erneut begründet werden. Die Gruppe setzt sich vor allem aus Klagepsalmen eines Einzelnen (Ps 3–7; 12; 13) zusammen, fokussiert demnach das individuelle Schicksal, das jedoch mit paradigmatischen Zügen beschrieben wird. Das in der Gruppe verhandelte theologische Thema ist nach Hossfeld/Zenger und Hartenstein die Frage nach JHWH als Gott der Gerechtigkeit, als Richter und Retter, und nach der Erfahrbarkeit der darin postulierten Rettungsmacht. Dem stehen die vielfältigen Anfeindungen gegenüber, die der Beter beklagt und die in allen Psalmen der Gruppe, selbst im Hymnus Ps 8, durch die Nennung von Gegnern, Feinden und Frevlern eingebracht werden. Der hoheitliche (vgl. Ps 8,6f.), jedoch von Widersachern bedrängte Mensch ersehnt in Ps 3–14 das offenbar ausbleibende richterliche und rettende Eingreifen JHWHs und bittet nachdrücklich darum. Die thematisierte Not kann in die drei Dimensionen Gott – Ich – Gegner/Umwelt gefasst werden (vgl. Ps 13,2f.). Dabei stellt die Gott-Ferne (vgl. Ps 13,2) die grundlegende Not dar, die jedoch durch das Auftreten und Übermächtig-Werden der Gegner vor Augen geführt und verschärft wird. Die Missachtung Gottes und seiner Weisung durch die Gegner lässt Zweifel aufkommen, ob dieser noch gegen sie vorgehen wird oder ob sich ihre Rücksichtslosigkeit durchsetzen wird (vgl. Ps 14). Diese Wahrnehmung beeinflusst die Gottesbeziehung des Beters negativ; durch die Zweifel wird die Selbstvergewisserung im Vertrauen auf das Handeln JHWHs erschüttert; der Fromme gerät selbst in Gefahr, die Haltung der Frevler zu übernehmen (vgl. Ps 73,15; 125,3; s.u. 3.2). Umso dringender wird das Handeln JHWHs erbeten. Für ihre Argumentation setzen die Psalmen dabei auch die Wiedergabe von Äußerungen der Gegner ein. Zu der Ps 3–14 prägenden „Topik der Individualklagen“<sup>4</sup> gehört offenbar auch die Darstellung der Gegner mittels direkter Rede, denn diese findet sich gehäuft im ersten und zweiten Buch der Psalmen, in denen auch die Klagepsalmen überwiegen.<sup>5</sup> Nach Hartenstein dienen die

---

3 Vgl. zusammenfassend *Hartenstein/Janowski*, *Psalmen* (2015), 129–134 (Hartenstein); Einzelstudien: *Hossfeld/Zenger*, *Selig* (1992), 34–49; *Barbiero*, *Psalmenbuch* (1999), 63–188; *Hartenstein*, *Profil* (2010), 236–239. Zum Folgenden vgl. ebd. 236–241.

4 *Hartenstein*, *Profil* (2010), 240.

5 Von insgesamt 35 referierten Reden der Gegner im Psalter finden sich 26 Zitate in den ersten beiden Psalmenbüchern (17 im ersten und neun im zweiten Buch).

„Thesen“<sup>6</sup> der Gegner in Ps 3–14 dazu, die Rezipienten der Psalmen zur Auseinandersetzung mit ihnen herauszufordern (s.u. 3.1). Dass dies weiter differenziert werden kann, wird der genaue Blick auf die Gegenspieler in den einzelnen Psalmen (s.u. 2.) zeigen.

Dazu trägt auch der in den Psalmen eröffnete Beziehungsraum bei: Psalmen sind von Dialogizität geprägt. Sie stellen ein Kommunikationsgeschehen zwischen dem Beter des Psalms und Gott dar, in das durch referierte Rede weitere Stimmen eingespielt werden können: Widersacher, der Beter selbst, Gottesrede und andere.<sup>7</sup> In dem Beziehungsraum, der durch die Kommunikation gebildet wird, stehen sich in den Individualpsalmen die drei Größen gegenüber, die auch für die Dimensionen der Not des Beters stehen: das betende Ich – Gott – die Gegner. Letztere stehen auch Gott als Widersacher gegenüber, er ist derjenige, der ihrem Treiben ein Ende machen soll. Durch die Einbindung der referierten Rede in diesen Kommunikationsraum verändert sich die Beziehung der drei Größen untereinander (s.u. 3.3).

## 1.2 Merkmale referierter Rede der Gegner in den Psalmen

Eine Sammlung und Analyse der im Psalter vorkommenden referierten Rede der Gegner habe ich in meiner Dissertation vorgenommen.<sup>8</sup> Einige der Ergebnisse, die für fast alle Belege gegnerischer Rede zutreffen, seien hier kurz zusammengefasst, andere, z.T. differenzierende Befunde werden nach dem Durchgang durch die einzelnen Psalmen angesprochen.<sup>9</sup> Referierte Reden der Gegner in den Psalmen sind in der Regel sehr kurz, sie fokussieren die Anfechtung des Beters in verdichteter Form, bilden zum Teil einen zusammenfassenden Abschluss der Feindklage und stellen dann im Aufbau des Psalms einen Wendepunkt dar. Meist wird die Äußerung im Psalm widerlegt, indem das Vokabular für gegenläufige, affirmative Zwecke verwendet wird oder zumindest inhaltlich entgegengesetzte Aussagen

---

Auch das Reden der Gegner (ohne Zitat) wird häufig thematisiert, vgl. in Ps 3–14 allein Ps 5,10; 10,7; 12,3; von der Motivik „Schwert“ und „Pfeil/Bogen“ her dürfte auch Ps 7,13–15 dahingehend zu deuten sein.

6 Vgl. *Hartenstein*, *Profil* (2010), 241.

7 Vgl. *Weber*, *Rede* (2016); *Ballhorn*, *Psalter* (2017).

8 Vgl. *Neuber*, *Reden* (2019); vgl. auch *Jacobson*, *Discourse* (2004), 27–59; *Weber*, *Rede* (2016).

9 Auf die Angabe von Belegen wird im Folgenden verzichtet, da die einzelnen Punkte bei der folgenden Darstellung der Einzelsalmen veranschaulicht und belegt werden. Darüber hinaus sei auf meine Dissertation verwiesen.

gegenübergestellt werden. Die Zitate sind nicht als reale, einmal getätigte Reden zu verstehen, sondern werden den Sprechern als generische, d.h. allgemeine, typisierte Aussagen in den Mund gelegt, die ihre Haltung verdeutlichen sollen.<sup>10</sup> Die Zielrichtung der Äußerungen (*nicht* deckungsgleich mit dem Adressaten!) lässt sich entsprechend der in den Psalmen anzutreffenden drei Dimensionen der Not und zugleich der drei Ecken des Beziehungsdreiecks „Ich – Gott – Gegner/Umwelt“ einteilen: Die Gegner treffen (a) Aussagen, die gegen *Gott* gerichtet sind und seine Wahrnehmung und Wirkmächtigkeit bestreiten; (b) Aussagen gegen den *Beter*, von dem sie behaupten, er fände keine Rettung durch Gott, und über den sie triumphieren; (c) Aussagen über *sich selbst*, ihre Macht und ihre Aktionen. Dabei ist es möglich, dass die Rede neben einem Hauptaspekt noch einen Nebenaspekt in sich trägt. Wenn ein Angriff gegen Gott nicht bereits den Hauptaspekt ausmacht, schwingt er fast immer im Nebenaspekt mit. Das verwundert nicht, beachtet man, dass die pragmatische Funktion der Zitierung hauptsächlich in der Motivierung JHWHs zum Eingreifen besteht. Niemals wird jedoch Gott in einem der Zitate direkt angesprochen, die Gegner reden immer nur *über* Gott statt *zu* ihm.

Diese Merkmale der gegnerischen Reden weisen auch die in Ps 3–14 auftretenden Zitate auf. Besonders Ps 3 zeigt sie in geradezu idealtypischer Weise. Er kann zu Beginn der Einzeluntersuchungen als Idealfolie stehen.

## 2. Einzelanalysen zur direkten Rede der Gegner in Ps 3–14

### 2.1 Psalm 3

Psalm 3<sup>11</sup> ist eine Klage eines Einzelnen, der sich von zahlreichen (רְבִיִּים, v. 2f.) Bedrängern (רָצָץ, v. 2) bedroht fühlt, die zu ihm sagen: „Keine Rettung (gibt es) für ihn durch Gott“ (v. 3). Die Sprecher sind durch den Bezug über „viele“ von v. 3 auf v. 2 deutlich als die bereits benannten Bedränger des

---

10 Dies zeigt sich u.a. dadurch, dass das Reden bisweilen „im Herzen“ verortet wird (z.B. Ps 4,5; 10,6.11), d.h. als nicht-öffentlich, zu sich selbst, eher als Denken denn als Reden gekennzeichnet wird. Diese Ansicht fügt sich auch in die allgemein anerkannte Wahrnehmung, dass die Not in den Psalmen offen dargestellt ist, da keine konkrete Notsituation angezielt ist, sondern die Psalmen als Folie für vielfältige Not- und Rettungserfahrungen dienen sollen, also typisiert sind.

11 Für eine ausführliche Analyse des Psalms vgl. *Rechberger*, Klage (2012), 230–248; *Hartenstein/Janowski*, Psalmen (2015), 135–160 (Janowski).

Beters gekennzeichnet. Sie treffen eine Aussage gegen den Beter („keine Rettung“), die zugleich gegen Gott gerichtet ist („durch Gott“), indem ungenannt bleibt, ob die Ursache für das Ausbleiben der Rettung beim Beter zu suchen ist oder aus einer Schwäche Gottes zu erschließen ist, der entweder – wie in späteren Zitaten deutlich wird – die Not nicht wahrnimmt (vgl. v.a. Ps 10,11, s.u.) oder schlicht nicht handelt (v.a. Ps 10,4.13).<sup>12</sup> Der Nominalsatz zeigt einen andauernden Zustand an, das Ausbleiben der Rettung wird als grundsätzlich veranschlagt. Adressat der Rede ist weder der Beter noch Gott. Man könnte sich vorstellen, dass die zahlreichen Bedränger untereinander reden und einander „eine Art Selbstvergewisserung“<sup>13</sup> zusprechen. Da es jedoch nicht um eine Authentizität der Zitate geht, sondern diese vom Beter für sein Aussageziel umgeformt und als typisierte Aussagen erst erzeugt werden<sup>14</sup>, sind solche Überlegungen nur für die Frage der Rederichtung bedeutsam: Die Sprecher richten ihre Rede nicht an Gott. Indem jedoch der Beter das Zitat in seine Gebetsrede einfügt, bringt er es dennoch vor Gott. In der Komposition des Psalms schließt das Zitat die Feindklage ab und treibt damit die Feindesnot auf die Spitze. Der Psalm begegnet der Leugnung, indem er eine betonte Anrede JHWHs folgen lässt (יהוה יהוה, v. 4) und ihr durch Wiederaufnahme der Wurzel  $\text{עשׂ}$  in Bitte (v. 8) und Vertrauensaussage (v. 9) affirmativ entgegentritt. Psalm 3 zeigt also einen typischen Umgang mit gegnerischen Aussagen in den Psalmen und eröffnet die Reihe Ps 3–14 in paradigmatischer Weise. Die nun folgenden Psalmen zeigen zum Teil interessante Abweichungen. Dies wird schon in Psalm 4 deutlich.

---

12 *Jacobson, Discourse* (2004), 39 legt offenbar aufgrund der Adressierung des Zitats („viele sagen von mir“) eindeutig fest, dass „[t]he assertion of the enemies is not that God cannot save, but that God will not save *the psalmist*. In a word, this accusation is a charge against God’s fidelity.“ Mit der Unterscheidung zwischen „Können“ und „Wollen“ verfällt er dabei in eine moderne Theodizeefrage, die im Text nicht enthalten ist. Das „Können“ steht im AT niemals in Frage, jedoch kann Gott begründet oder unbegründet dem Einzelnen fern bleiben oder rettend nahen. Die Frage ist also: Hat der Beter Schuld auf sich geladen, die eine Abwendung Gottes erklären würde, oder ist die von den Gegnern behauptete fehlende Rettung der Verborgenheit Gottes zuzuschreiben?

13 *Weber, Rede* (2016), 200.

14 Dass hier eine solche generische Aussage genannt ist, wird durch die Verwendung des Partizips für das redendeleitende Verb deutlich: Es geht nicht um einen einmaligen (in der Vergangenheit liegenden) Spruch, sondern um ein dauerndes Reden bzw. Denken, das so zusammengefasst werden kann.

## 2.2 Psalm 4

Die direkte Rede in Ps 4,7 wird ebenso wie das Zitat von Ps 3 mit der Redekennzeichnung „viele sagen“ eingeleitet.<sup>15</sup> Doch wer sind die „Vielen“ in diesem Psalm? Auch wenn dieser in seiner Form komplexe Psalm<sup>16</sup> auf eine (überwundene) Klagesituation eines Einzelnen verweist („Bedrängnis“, v. 2), führt die Klage, dass der Beter von „Leuten“<sup>17</sup> aus seinem Umfeld um seine „Ehre“ (עֲבוֹדָי) gebracht wird (v. 3), eher in eine paradigmatische Auseinandersetzung. Wie Hartenstein dargelegt hat<sup>18</sup>, verweist das Vokabular von v. 3 auf Idolatrie, da עֲבוֹדָי hier wie in Ps 3,4 als Bezeichnung für Gott dienen dürfte, zu dem der Beter sich in Beziehung setzt („meine Ehre“). Die anderen suchen dagegen כְּזָב „Nichtiges, Trug“ und ersetzen für sich Gott durch Täuschungen. Es geht somit um eine fehlgehende Orientierung der Menschen. Dass die in v. 3 angesprochenen Gegenspieler<sup>19</sup> vermutlich auch diejenigen sind, die in v. 7 die Frage aufwerfen „Wer wird uns Gutes sehen lassen?“, ist schon aufgrund der Knappheit des Textes zu erwarten, der sich auf eine einzelne Auseinandersetzung fokussiert.<sup>20</sup> Da die עֲבוֹדָי unmittelbar zuvor allerdings noch in 2. Person angesprochen werden, würde man dies auch für die Redeeinleitung erwarten („ihr sagt“). Indem als Redesubjekt „viele“ eingeführt werden, wird die Äußerung verallgemeinert, zugleich werden die Sprecher unbestimmter, jeder könnte

15 Die Formulierung kommt nur in diesen beiden Psalmen vor. Durch das Partizip „sind redend“ liegt wieder ein deutlicher Hinweis auf eine generische Aussage vor.

16 Zu Versuchen einer Gattungszuweisung und insgesamt zur Bestimmung der Aussageabsicht des Psalms vgl. *Hartenstein/Janowski*, Psalmen (2018), 164–175 (Hartenstein).

17 Der Ausdruck עֲבוֹדָי kommt nur noch in Ps 49,3; 62,10; Klg 3,33 vor. An den beiden erstgenannten Stellen steht er parallel zu עֲבוֹדָי. Die dazugehörige Parallele „Reiche und Arme“ in Ps 49,3 lässt vermuten, dass auch in Ps 4,3 Reiche angesprochen sein könnten. Der übrige Psalm hat jedoch (anders als Ps 62) keine weiteren Verweise auf den Themenkomplex Reichtum/Armut, der sonst im Psalter ja nicht selten verhandelt wird. Klg 3,33 verlangt ebenfalls nicht nach einer Konnotation „reich, mächtig“, die dort verwendeten Verben verweisen vielmehr u.a. auf Zion (Jes 51,21.23) und den Gottesknecht (53,3.7). Ob die עֲבוֹדָי in Ps 4 also einflussreiche Personen oder schlicht „Leute“ sind, kann nicht abschließend entschieden werden.

18 Vgl. *Hartenstein/Janowski*, Psalmen (2018), 180–182 (Hartenstein).

19 Da es sich, wie sogleich begründet werden wird, nicht um Personen handelt, die dem Beter feindlich gegenüberstehen, sondern um solche, die zu seiner eigenen Gruppe gehören, ist hier eine Rede von „Gegnern“, „Widersachern“ oder gar „Feinden“ fehl am Platz.

20 *Weber*, Rede (2016), 202 macht außerdem Querbeziehungen für eine Identifizierung der „Vielen“ mit den in v. 3 genannten Gegnern geltend.

einer der „Vielen“ sein. Der im Zitat ausgedrückte Zweifel korrespondiert mit der unmittelbar vorausgehenden Aufforderung des Beters an die  $\text{יְהוָה}$   $\text{שׁוּב}$ , auf JHWH zu vertrauen: Gerade dies tun die Sprecher eben nicht, wenn sie sich so äußern. Sie gehören aber offenbar wie der Beter selbst der in v. 7b angesprochenen Wir-Gruppe an. Der Psalm versucht durch seine Anrede an die „Leute“ diese dazu zu bringen, sich wieder vertrauensvoll JHWH zuzuwenden, wobei sich der Beter selbst als Vorbild präsentiert. Besonders zu beachten ist dabei, dass die „Leute“ aufgefordert werden, „in ihrem Herzen zu sprechen“ (v. 5) und sich dadurch anders zu verhalten als bisher: Dem falschen Reden/Denken wird ein „richtiges“ Denken gegenübergestellt. Zudem kontert der Beter in v. 7b unmittelbar mit einer Anspielung auf den aaronitischen Segen (Num 6,24–26)<sup>21</sup>, der daran erinnert, woher das „Gute“ ( $\text{טוֹב}$ ) kommt: allein von JHWH. Wenn v. 7b nicht als Bitte des Beters zu interpretieren ist, sondern als Segenszitat, wird hier wohl der zweifelnden Rede das richtige, vertrauensvolle Reden gegenübergestellt. Der Inhalt des Zitats wird darüber hinaus nicht durch wörtliche Entsprechungen „aufgefangen“ und widerlegt, sondern durch inhaltliche Ausführungen, wenn der Beter von der ihm zukommenden Freude und seinem Frieden berichtet (v. 8f.) und damit das „Gute“ expliziert, das ihm von JHWH geschenkt wird. Das Zitat der „Leute“ hat keinen ausdrücklichen Adressaten, wiederum drückt es die Haltung der Personen in einer fiktiven Äußerung aus. Auch wenn Ps 4 eher wie eine weisheitliche Unterweisung gestaltet ist als wie ein Gebet, ist es durch die Anrede „Du“ doch an Gott gerichtet. Indem der Beter das Zitat in seinen Sprechakt aufnimmt, hat es an der Sprechrichtung des Gebets teil und wird vor Gott gebracht. Der Psalm erfüllt damit eine zweifache Aufgabe: Die verunsicherten „Leute“ sollen wieder zu einer Entscheidung für JHWH gebracht werden; dieser wird dazu herausgefordert, den Zweifel durch sein Handeln zu widerlegen. Der Beter, der keine Verunsicherung zeigt, wird zum Anwalt für diejenigen, die Anlass haben, an der Güte JHWHs irre zu werden. Im Psalm stehen sich zwei Gruppen gegenüber: diejenigen, die ins Zweifeln geraten oder gar JHWH vergessen, und diejenigen, die an ihm festhalten und seiner Güte gewiss sind, repräsentiert durch den Beter. Der Psalm drückt die Möglichkeit aus, dass die Frommen (Angehörige der Wir-Gruppe des Beters) verunsichert werden und auf die Seite der Gottlosen geraten, ohne dass die Gegengruppe der Frevler ausdrücklich benannt wäre.

21 Vgl. hierzu *Hartenstein/Janowski*, Psalmen (2018), 186 (Hartenstein). Dass das Zitat der „Vielen“ nicht auf v. 7b auszudehnen ist, lässt sich inhaltlich (vertrauensvolle Bitte statt Zweifel) und anhand der Sprechrichtung (die Gegenspieler sprechen in keinem Zitat Gott direkt an, s.o.) begründen.

### 2.3 Psalm 9/10

Der Doppelpsalms 9/10 enthält, eingebettet in eine der intensivsten Feindschilderungen des Psalters (Ps 10,3–11), drei referierte Reden von Gegnern (v. 4.6.11) sowie ein weiteres (indirektes) Zitat (v. 13) in der daran anschließenden Bittsektion – so viele wie in keinem anderen Psalm.<sup>22</sup> Die Reden sind sinnreich in die Schilderung des frevlerischen Verhaltens integriert, sie schließen jeweils einen thematischen Aspekt ab, wobei sie die Beschreibung in zugespitzter Weise plastisch vor Augen führen. Verhalten und Reden bzw. Denken werden dadurch auf paradigmatische Weise verbunden: Was die Menschen in ihrem Herzen reden und was sie letztlich auch laut äußern (so in manchen anderen Psalmen), prägt ihr Verhalten. Als Sprecher tritt der als Frevler qualifizierte Widersacher auf, der Gottes Handeln und Sein leugnet (v. 4)<sup>23</sup>, in seiner Beständigkeit triumphiert (v. 6) und schließlich Gottes Wahrnehmung in Frage stellt (v. 11).<sup>24</sup> Ein Adressat der Reden ist nicht zu erkennen. Zwei der Zitate werden mit der Wendung „im Herzen reden“ eingeleitet, der Psalm erzeugt also den Eindruck, der Frevler spreche zu sich selbst, etwa um sich selbst zu ermuntern. Tatsächlich werden wieder fiktive, generische Aussagen getroffen, die dem Gegner in den Mund gelegt werden, um die Darstellung seiner Haltung und seines Gebarens zu schärfen. Die Sprechrichtung wird durch Einschaltung des Zitats ins Gebet zu Gott hin umgelenkt, so dass dieser in die Kommunikation eingebunden und zum Einschreiten gegen die Frevler motiviert wird. Da der Sprecher in v. 11 nicht eindeutig definiert ist, der unmittelbar vorangehende (textkritisch allerdings schwierige) Vers jedoch das „Heer der Müden/Verzagten“ (הַיָּלֵל בְּאֵימָם, v. 10 [Qere])<sup>25</sup> als Subjekt hat und die referierte Rede typische Gebetssprache der Frommen enthält, ist es möglich, dass hier eine „Leerstelle“<sup>26</sup> vorliegt, die dem Beter des Psalms eine Inter-

22 Jacobson, *Discourse* (2004), 28–30 beschreibt Ps 9/10 als „lead example“ für die Funktion der gegnerischen Rede in den Psalmen, da sich darin viele der oben beschriebenen Merkmale finden.

23 Dass die Aussage אֵין אֱלֹהִים („es gibt) keinen Gott“ (v. 4b) nicht nur einen sog. „praktischen Atheismus“ darstellt, sondern die Existenz Gottes abstreitet, habe ich in meiner Dissertation anhand der grammatikalisch-syntaktischen Struktur des Satzes und unter Heranziehung verwandter Sätze aus prophetischen Texten nachgewiesen, vgl. *Neuber, Reden* (2019), z.St. Vgl. dort auch zur Analyse und Struktur von Ps 9/10 und der Funktion der referierten Rede in diesem Psalm.

24 Das (u.a. wegen der Anrede Gottes in 2. Person) als indirekt zu betrachtende Zitat in v. 13 ist eine Wiederaufnahme der Rede in v. 4a.

25 Zur textkritischen Diskussion vgl. *Füglister, Hoffnung* (1993), 122 Anm. 59.

26 Vgl. zum Konzept der „Leerstelle“ *Iser, Akt* (1994), 284–327; *Erbele-Küster, Lesen* (2001), 10f.; *Rechberger, Klage* (2012), 139–141.



pretationsmöglichkeit offen lässt: Die referierte Rede könnte die Zweifel der Frommen zum Inhalt haben, dass Gott den Armen vergessen habe, sein Angesicht verborgen habe, in Ewigkeit nicht (mehr) hinsehe (v. 11). Hierdurch wird die Gefahr deutlich, die in der Rede der Gegenspieler liegt: dass die Frommen ihr Gerede selbst übernehmen und nachsprechen, wobei der Unterschied zum Gebet nicht im Vokabular liegt, sondern in der Verschiebung der Sprechrichtung von einem an Gott gerichteten Gebet zu einer „innerweltlichen“ Aussage, die Gott aus dem Kommunikationsgefüge ausschaltet, wie die Frevler das grundsätzlich tun (vgl. auch die Leugnung der Existenz Gottes in v. 4). Der sehr kleine Unterschied macht die Gefahr umso brisanter, die darin besteht, dass die Frommen ohne Ausrichtung auf JHWH im Zirkel der Frevler gefangen und ohne Hoffnung bleiben. Dagegen tritt nun in Ps 9/10 das – selbst nicht von der Not betroffene – Psalm-Ich wie in Ps 4 als Anwalt der Frommen auf, da es auf eine Rettungserfahrung zurückblicken kann (Ps 9,4–9) und so gestärkt die Kommunikation hin zu JHWH aufrechterhält. Die referierten Reden werden in Ps 9/10 durch Aufnahme von Vokabular und inhaltlich so emphatisch widerlegt (bes. Ps 9,10–19; 10,12–18), dass man von einer Affirmation der Frommen im Angesicht der durch die Frevler gesäten Zweifel sprechen kann.

## 2.4 Psalm 11

Psalm 11 wird mit einer Vertrauensaussage eröffnet, die sogleich mit einem Zitat der Gegenspieler<sup>27</sup> des Beters kontrastiert wird, das durch die unwillig und vorwurfsvoll<sup>28</sup> wirkende Gegenfrage „wie?“ eingeführt wird. Die Frage der Abgrenzung stellt bei diesem Redezitat ein besonderes Problem dar: Endet das Zitat mit v. 1 oder erstreckt es sich weiter über v. 2 und v. 3? Hinzu kommt die Problematik des Verständnisses von v. 1b, der besagt: „Flieh euern Berg, Vogel!“ Mit B. Weber<sup>29</sup> ist anzunehmen, dass es sich um eine Aufforderung an den Beter, der im Vokativ als Vogel angesprochen wird, handelt, den Tempelberg als Schutzort (vgl. die tempeltheologischen Konnotationen in v. 4) zu verlassen.<sup>30</sup> Der Vogel steht für das schutzbe-

<sup>27</sup> Auch hier ist es aufgrund der Unbestimmtheit der Sprecher angeraten, diese mit dem eher neutralen Begriff „Gegenspieler“ zu bezeichnen, s.o. zu Ps 4 und die folgenden Erläuterungen.

<sup>28</sup> Vgl. Weber, Rede (2016), 206.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 206f. mit Anm. 31.

<sup>30</sup> Da der Beter nach seiner Aussage bereits bei JHWH Schutz sucht (v. 1a), wäre eine Aufforderung, dorthin zu fliehen, überflüssig. Die Äußerung sollte zudem, damit ihre Zitierung als gegnerische Rede Sinn macht, im Gegensatz zum Vertrauen des Beters stehen. Dies entspricht auch der allgemeinen Verwendungsweise gegne-

dürftige Objekt der Jagd, die in v. 2 mit Pfeil und Bogen dargestellt wird. Stellen nun v. 2f. eine Entgegnung des Beters dar oder sind sie als Begründung für die Aufforderung der Flucht noch zur referierten Rede zu zählen? Der Anschluss mit כִּי הִנֵּה (v. 2) lässt beide Möglichkeiten offen: Die Bedrohung durch die Bogen der Frevler (v. 2) und die Ohnmacht der Gerechten (v. 3)<sup>31</sup> könnten sowohl ein Grund sein zu fliehen als auch die Zwecklosigkeit dieser Flucht anzeigen. Wenn der Berg für den Schutz durch die Präsenz JHWHs im Tempel steht, den der Beter in v. 1 vertrauensvoll bekundet, steht nicht nur die Aufforderung zur Flucht, sondern auch die Beschreibung der unsicheren Lage in v. 2f. im Gegensatz zu diesem Vertrauen. Daher ist es wahrscheinlicher, die Äußerung als Begründung der Aufforderung zur Flucht zu verstehen. Dafür spricht auch, dass das Vokabular von v. 2f. im restlichen Psalm gegenläufig aufgegriffen wird, wie es dem Umgang mit den gegnerischen Reden in den Psalmen entspricht: Der Frevler wird von Gott gehasst und vernichtet (v. 5f.), der Gerechte geprüft (v. 5)<sup>32</sup>, aber gerechte Taten geliebt, so dass die Rechtschaffenen sein Angesicht schauen dürfen (v. 7). Die referierte Rede dürfte also v. 1b–3 umfassen.<sup>33</sup> Die Hoffnungslosigkeit, die daraus spricht, macht deutlich, dass als Sprecher nicht Frevler oder Feinde des Beters in Frage kommen, sondern dem Beter nahestehende Personen, also Angehörige der Gruppe der Frommen. Sie haben angesichts ihrer Ohnmacht resigniert, ihr Vertrauen in JHWH verloren und stehen damit dem Beter als Gegenspieler gegenüber (vgl. Ps 4). Ihr Appell zur Flucht vom Tempelberg, dem einzigen Schutzort der Frommen, stellt eine Versuchung dar, das Vertrauen auf JHWH aufzugeben, da angesichts der Machtübernahme durch die Frevler der Gerechte als macht- und schutzlos wahrgenommen wird. Durch eine solche Schlussfolgerung wechseln die einstigen Frommen allerdings die

---

rischer Rede (s.o.). Eine Emendierung zu הר כמו (vgl. BHS) stellt eine Vereinfachung gegenüber der hier festgehaltenen *lectio difficilior* dar. Die Übersetzung mit „Flieh ins Gebirge wie ein Vogel“ unter dem Verweis, dass Berge ein Ort sind, an dem sich Vögel aufhalten, mag zwar vor dem Hintergrund, dass gebirgige Regionen als Rückzugsort für Verfolgte dienen, Sinn ergeben, vgl. *Riede, Netz* (2000), 370f.; *Loretz, Psalmstudien* (2002), 111, verkennt aber den in Ps 11 deutlich gegebenen Tempelbezug.

31 Zum Verständnis von v. 3b als ohnmächtige Frage „der Gerechte – was vermag er?“ vgl. *Michel, Tempora* (1960), 201f.; *Riede, Netz* (2000), 369 Anm. 202.

32 Möglich ist auch die Auflösung des uneindeutigen Satzbaus mit „JHWH, der Gerechte, prüft“. Auch dies wäre eine massive Entgegnung auf die zweifelnde Frage, was der Gerechte (= JHWH!) angesichts des Zusammenbruchs der Sicherheiten zu tun vermag.

33 Vgl. auch *Jacobson, Discourse* (2004), 32. Anders z.B. *Weber, Rede* (2016), 206; *Riede, Netz* (2000), 369.

Seiten und erweisen sich als Frevler. Der Beter jedoch steht fest in seinem Vertrauen. Er führt die Präsenz JHWHs im himmlischen Palast als Garantie für sein richtendes Eingreifen an, das die Frevler am Ende vernichten wird und die im Zitat inhärenten Zweifel widerlegt.<sup>34</sup> Der Psalm enthält keine Anrede Gottes in 2. Person, er ist als Bekenntnis bzw. Verkündigung (Anrede der Sprecher „wie sagt ihr“, v. 1) zu betrachten und impliziert die Anwesenheit einer Hörerschaft (Gemeinde der Frommen).<sup>35</sup> Man könnte ihn mit einem prophetischen Disputationswort vergleichen, in dem ein Zitat den Ausgangspunkt für die Widerlegung desselben bildet. Adressat des Zitats der Gegenspieler ist der Beter (Imperativ und Vokativ „Vogel“), der den Vorschlag vorwurfsvoll zurückweist und entkräftet, indem er ihn in das Bekenntnis zu JHWH als himmlischem Richter einbettet. Dadurch, dass er dieses Bekenntnis in seinem Psalm laut werden lässt, erweist er sich als Anwalt für die Angehörigen seiner Gemeinde, denen er durch sein Vorbild hilft, die eigenen Zweifel zu überwinden.

## 2.5 Psalm 12

Psalm 12 beklagt – ähnlich wie Ps 11 –, dass die Frommen verloren sind (v. 2), während die Frevler obsiegen (v. 9). Der Psalm ist besonders stark vom Topos des Redens geprägt, das mehrfach in einer antithetischen Struktur<sup>36</sup> aufgegriffen wird. Zuerst wird dem Reden der Menschen, das als „glatte Lippe“ und als נִפְשׁ, als inhaltsloser „Trug“, gekennzeichnet ist (v. 3), der Wunsch entgegengestellt, JHWH möge die glatten Lippen und die großsprecherische Zunge „abschneiden“ (v. 4). Das Reden dieser Zunge wird dann in v. 5 durch ein Zitat näher charakterisiert, dem eine direkte Rede JHWHs gegenübersteht (v. 6). Schließlich wird die Qualität der Worte JHWHs (v. 7) mit dem trügerischen Reden der Menschen (v. 3–5) kontrastiert. Das Reden der Frevler<sup>37</sup> drückt ihre Überheblichkeit aus, ihr Ver-

34 Dieses Eingreifen ist als eschatologische Hoffnung zu werten, dafür spricht auch die Vorstellung vom himmlischen Gottesthron, vgl. *Loretz*, Psalmstudien (2002), 117f.

35 Vgl. *Weber*, Rede (2016), 206. Insofern wäre nach der Typologie von B. Weber, der in seiner Untersuchung „Worte von“ und „Worte an“ Widersacher berücksichtigt, der ganze Psalm als Wort *an* die Gegenspieler zu werten. Angezielt ist jedoch die ganze Gemeinde als Adressat der Verkündigung (so auch ebd., 207).

36 Zum antithetischen Aufbau von Ps 12 vgl. *Prinsloo*, Word (1998), der von einer „profound confrontation between man’s word and God’s word“ (ebd., 395) spricht; vgl. *Jacobson*, Discourse (2004), 30.

37 Die Bezeichnung als נִפְשׁ erfolgt erst in v. 9, ist aber wohl kontextuell auf die Sprecher in v. 3–5 zu beziehen.

trauen auf die eigene Macht, die sie wiederum im Reden begründet sehen: „Im Bezug auf unsere Zunge sind wir stark, unsere Lippen (sind) mit uns; wer (ist) Herr für/über uns?“ (v. 5). Doch ihr Reden, ihre Überheblichkeit beruhen auf  $\text{אִשָּׁר}$  (v. 3). Der eigentliche Grund, warum die Sprecher größtenteils können, ist die scheinbare Untätigkeit JHWHs, weshalb der Beter sein Handeln erbittet (v. 2).<sup>38</sup> Die Zusage JHWHs „aufzustehen“ (v. 6), d.h. zum Gericht einzuschreiten, wendet die Not und widerlegt das Zitat der Widersacher. Dieses wird im Psalm zwar nicht durch Stichwortbezüge, jedoch inhaltlich „umgekehrt“: Indem JHWH tätig wird, erweist er sich als „Herr“ über die Frevler, auf dessen Wort Verlass ist wie auf reines Silber (v. 7), während das Reden der Frevler nur Trug ist (v. 3).

Der Psalm fällt durch die Verschränkung verschiedener Sprecherebenen auf, die B. Weber aufgeschlüsselt hat.<sup>39</sup> Er bildet ein dichtes, wohlkomponiertes Geflecht aus Sprechern, Kommunikationsebenen und Sprechrichtungen. Neben dem Sprecher des Psalms selbst kommen sowohl die Gegenspieler (v. 5) als auch JHWH (v. 6) zu Wort. Zudem sind Teile des Psalms explizit an JHWH gerichtet (v. 2.8), andere sprechen in 3. Person über ihn und zielen (einen) andere(n) Adressaten an (v. 4.7). Der Psalm changiert bewusst „zwischen horizontaler (Hauptmodus) und vertikaler Adressierung (Nebenmodus)“<sup>40</sup>, zwischen Gott und Gemeinde, zwischen Gebet und Verkündigung. Besonders aufschlussreich ist dabei die Beobachtung, dass der Sprecher von Ps 12 sich stellvertretend für die von den Frevlern bedrängte Gruppe der Frommen an Gott wendet<sup>41</sup>, ein Phänomen, das in der Gruppe Ps 3–14 nun bereits öfter aufgefallen ist (Ps 4; 9/10; 11). Er greift die Rede der Frevler, die wohl wiederum als gegenseitige Selbstermutigung zu verstehen ist – und wiederum kein reales Zitat, sondern eine typisierte Aussage darstellt –, auf und bringt sie vor Gott und vor die Gemeinde, womit er die Rederichtung der originalen Rede umwendet und die Frevler in die Kommunikation einbezieht. Es ist in Ps 12 kein Anzeichen zu bemerken, dass das Zitat der Widersacher zugleich Zweifel der Frommen ausdrücken könnte. Der Zeugnischarakter vor der Gemeinde und die Klage, dass die Frommen verschwinden, während es ringsum nur

38 Vgl. zu dieser Konstellation auch Ps 13 (s.u.).

39 Vgl. Weber, Psalm 12 (2018), 322–328.

40 Ebd., 325.

41 Vgl. ebd., 324. Weber nimmt diese Mittlerfunktion zum Anlass, mit Parallelen in prophetischen Schriften auf einen ursprünglich liturgisch-kultprophetischen Kontext von Ps 12 zu schließen. Der vorliegende Psalm ist jedoch viel zu sehr kunstvolles poetisches Produkt und Formular, das einen Gebetsweg vorzeichnet (vgl. anhand von Ps 13 Irsigler, Psalm-Rede [1994], 88f.), um sich noch in die Nähe konkreter kultischer Verortungen bringen zu lassen, vgl. dazu auch Prinsloo, Word (1998), 394, 398.

noch Frevler gibt, deren Gerede in der Gesellschaft dominiert, deutet aber darauf hin, dass das Reden der Frevler eine große Anziehungskraft ausübt und die Frommen durch die Betonung der Worte JHWHs dagegen gestärkt werden müssen.

## 2.6 Psalm 13

Der vielfach analysierte Ps 13 ist ein geradezu paradigmatischer Klagepsalm eines Einzelnen und verwendet die vom Beter referierte Rede des Feindes in der bereits für Ps 3 herausgearbeiteten typischen Weise, so dass einige kurze Worte genügen: Das Zitat des (persönlichen) Feindes (אֹיֵבִי, v. 5) wird nicht am Ende der (extrem kurzen) Feindschilderung (v. 3b) eingesetzt, sondern dient zur Begründung der Bitte (v. 4), wobei es sich nicht um eine bereits geäußerte Ansicht handelt, sondern um eine mögliche Äußerung in der Zukunft<sup>42</sup>: Der Feind soll nicht sagen dürfen, er habe den Beter überwältigt. Die eigentliche Not liegt in diesem Psalm nicht in der Feindbedrängnis, sondern in der Abwesenheit Gottes, die den Feinden erst die Möglichkeit zu ihrem Tun gibt, weshalb die Heranziehung des Zitats zur Behebung der Gottesferne dient.<sup>43</sup> Die referierte Rede ist eindeutig eine Aussage des Widersachers und drückt dessen Triumph über den Beter aus, stellt also keine eigentliche Bedrohung des Beters dar und richtet sich nur implizit gegen Gott, indem der Feind sich das Verderben des Beters als eigene Leistung zuschreiben könnte.<sup>44</sup> Wiederum wird das Zitat durch Einbindung in das Gebet JHWH zur Kenntnis gebracht; der Feind wird also in die Kommunikation eingebunden.

## 2.7 Psalm 14

Ähnlich wie in Ps 11 steht die referierte Rede in Ps 14 am Beginn der Auseinandersetzung, die sich daran entzündet. Auch dieser Psalm ist nicht als Gebet gestaltet, sondern als weisheitliche Unterweisung. Der bittende Abschluss in v. 7 ist wie auch v. 6 zur Profilierung der Teilsammlung Ps 3–14 hinzugefügt worden.<sup>45</sup> Für den komplexen Aufbau hat Auffret einen bedenkenswerten Vorschlag vorgelegt.<sup>46</sup> Er arbeitet für v. 1–4a meh-

42 Von Weber, Rede (2016), 209 als „virtuelles“ Zitat bezeichnet.

43 Vgl. Irsigler, Psalm-Rede (1994), 74f.

44 Vgl. ebd., 75.

45 Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (1993), 100 (Zenger).

46 Vgl. Auffret, Etude (2003), 36–42.

rere, sich überlagernde konzentrische Strukturen heraus, die auf den Bezügen der Partikel וַיִּשׁוּב und וַיִּשְׁכַּח basieren. Hier genügt es, die Oppositionen zu benennen, die der Psalm dadurch aufbaut und die für die Einbindung des Zitats wesentlich sind. Der Aussage „(Es ist) kein Gott“ (אֵין אֱלֹהִים)<sup>47</sup> in v. 1 steht Gottes Schauen, ob noch ein Verständiger da sei (לְרִאיוֹת הַיְיָ מִשְׁכִּיל), der Gott sucht (v. 2), gegenüber. Zweimal wird jedoch ausgesagt, es gebe „keinen, der Gutes tut“ (אֵין עֹשֶׂה טוֹב) (v. 1.3, beim zweiten Mal verstärkt durch אֵין גַּם-אֶחָד „auch nicht ein einziger“). Betont wird das gottvergessene Verhalten der Menschen (v. 1.3), vor allem aber auch der Gegensatz zwischen der Gottesleugnung (v. 1) und der eigentlich geforderten Suche nach Gott (v. 2), die nach Auffret das Zentrum von v. 1–4a darstellt.<sup>48</sup> Der referierten Rede wird zweimal die Existenz Gottes entgegengestellt: als einer, der schaut (v. 2), und als einer, der bei den Gerechten ist (v. 5).<sup>49</sup> Wie in allen besprochenen Psalmen wird damit klar der referierten Äußerung widersprochen, die hier dem נְבִי in den Mund gelegt wird. Durch die Bezeichnung als „Narr“<sup>50</sup> (der Singular ist kollektiv, also auch typisiert zu verstehen)<sup>51</sup> geschieht keine eindeutige Zuschreibung des Sprechers zu den Frevlern, obwohl der Inhalt der Rede (vgl. Ps 10,4) und das im Kontext beschriebene Verhalten klar in diese Richtung verweisen. Damit bleibt auch in diesem Psalm eine grundsätzliche Offenheit, ob nicht durch das Zitat Zweifel aus der Gruppe der Frommen ins Spiel gebracht werden.<sup>52</sup> Die „im Herzen“ gesprochenen Worte werden wiederum dem inneren, „Gott-losen“ Raum entzogen und in die Kommunikation des Psalms einbezogen. „[D]ie Blickrichtung der בְּנֵי-אָדָם bleibt horizontal“<sup>53</sup>, doch der Psalm betont die vertikale Bewegung Gottes (er „schaut herab“) und bildet selbst eine Kommunikation nach oben.

47 Zur Bewertung als Existenzleugnung Gottes s.o. zu Ps 10,4.

48 Vgl. *Auffret*, *Etude* (2003), 38.

49 Eine Gottesrede, die wie in Ps 12 dem Zitat „antworten“ würde, ist für Ps 14 nicht auszumachen, vgl. zur Diskussion *Doeker*, *Gottesrede* (2002), 57f.: עָמִי wird auch in Ps 59,12; 78,1; 144,2 von einem anderen Sprecher als Gott verwendet; die Fortsetzung mit einer Erwähnung JHWHs in 3. Person lässt sich dadurch ebenfalls besser erklären. Es besteht demnach keine Notwendigkeit, eine Gottesrede anzunehmen. Somit ist davon auszugehen, dass auch v. 3f. dem Sprecher des Psalms zuzuordnen sind. Anders z.B. *Körting*, *Zion* (2006), 124.

50 Zur Bedeutung von נְבִי als „Narr“, als einer, der seine Grenzen überschreitet, anmaßend und gottlos handelt, vgl. *Marböck*, *nābāl* (1986), 177–180; ferner *Kartje*, *Wisdom* (2014), 64f.

51 Vgl. *Weber*, *Rede* (2016), 209.

52 Ähnlich ebd., 210: „Über das Einzelverhalten hinaus verbindet sich damit ein typisiertes und generalisiertes Moment, inhaltlich zugespitzt in der Aussage, dass es keinen unter den Menschen gibt, der Gutes tut“.

53 *Körting*, *Zion* (2006), 123.

### 3. Funktionen der referierten Rede in Ps 3–14

#### 3.1 Thesen zur Auseinandersetzung

Der Durchgang durch die Psalmen der Gruppe Ps 3–14, die referierte Reden der Gegenspieler des Beters enthalten, offenbart ein vielschichtiges Bild, aus dem nun drei grundlegende Linien herauskristallisiert werden sollen. Hartenstein weist für Ps 3–14 darauf hin, dass die Thesen, die mit den gegnerischen Reden in die Kommunikation eingebracht werden, zur Auseinandersetzung einladen, um „Strategien der Entgegnung [zu] entwickeln, die auf das Vertrauen in JHWHs Handlungsbereitschaft gründen.“<sup>54</sup> Die referierten Reden bestreiten das Hauptthema der Teilsammlung: die Durchsetzung der Gerechtigkeit durch den richtend und rettend auftretenden Gott. „Es ist präzise die *Erfahrbarkeit JHWHs in seiner Rettungsmacht* ..., die der These des Toren aus 14,1 *zusammen* mit derjenigen der Vielen aus 3,3 abschließend widerspricht.“<sup>55</sup> Dabei geht mit der Macht, die die Sprache dem Menschen verleiht (z.B. Ps 12,5), eine Problematisierung des eigentlich hoheitlichen Menschen (Ps 8) einher, da er sich selbst überhebt. Dies wird u.a. in den Zitaten deutlich (z.B. Ps 10,6). In Ps 9/10 und Ps 11–14 kommt mit der Bezeichnung der Gegner als Frevler eine Verschärfung der Beziehungen ins Spiel, die im „Eckpsalm“ Ps 14 noch potenziert wird, da „alle“ gottvergessen handeln. Die direkten Reden der Gegner bringen nun, so Hartenstein, ein „diskursives Moment“ in die Psalmen ein, zu dem auch die Gottesrede und die Anrede des Beters an die Gegner als weitere Stimmen beitragen. Demnach geht es „auch um (wenn auch zumeist vergebliche) Überzeugungsarbeit, um das Thema des ‚*Erkennens*‘ der Wahrheit Gottes ... und der Falschheit des eigenen Tuns.“<sup>56</sup> Die „Rezipienten des Textes [sollen] sich deutlich mit den Thesen der Gottesleugner auseinandersetzen und für sich selbst *Strategien der Entgegnung entwickeln, die auf das Vertrauen in JHWHs Handlungsbereitschaft gründen*.“<sup>57</sup> Entsprechend werden die Äußerungen durch ihren Kontext stets widerlegt (s.o. zu den einzelnen Psalmen). Dazu dienen teilweise wieder Reden: Gottesrede (Ps 12,6) oder Entgegnungen des Beters an die Widersacher (Ps 11,1).<sup>58</sup>

54 Hartenstein, Profil (2010), 241; vgl. ebd., 253.

55 Ebd., 237; vgl. Hossfeld/Zenger, Selig (1992), 36.

56 Hartenstein, Profil (2010), 241.

57 Ebd. Dass einige der Psalmen eher Unterweisungscharakter haben als Gebetscharakter (Ps 4; 11; 14), verstärkt diese Funktion noch. Zur Verschränkung von Gebet und Unterweisung s.u.

58 Möglicherweise ist auch der rätselhafte Vers in Ps 8,3 „aus dem Mund der Kinder und Säuglinge ...“ in dieser Hinsicht zu deuten als Entgegnung gegen die Sprachgewalt der Feinde selbst aus dem Mund der Schwächsten.

Damit ist eine der Hauptfunktionen der Zitate in Ps 3–14 benannt, die sie dadurch erfüllen können, dass sie nicht konkrete Äußerungen aus realen Situationen sind, sondern als generische Aussagen Typisches in komprimierter Form darstellen. Die Zitate in Ps 11–14 sind zwar nicht, wie Hartenstein anmerkt<sup>59</sup>, grundsätzlicher oder thesenhafter als die in Ps 3–7. Auch Ps 3,4; 4,7 sind Thesen, die etwas über Gott bzw. seine Beziehung zum Beter aussagen.<sup>60</sup> Allerdings nehmen die Zitate in Ps 9/10; 11–14 an Zahl und Radikalität zu. Hierbei ist ein Blick auf die die Teilsammlung besonders prägenden Eckpsalmen Ps 3 und 14 und den Gelenktext Ps 9/10 zu werfen, da sich hier die Thesen an strategischen Punkten verdichten: Die Aussage „(Es gibt) keine Rettung für ihn durch Gott“ (Ps 3,4) lenkt die Aufmerksamkeit bereits auf die zentrale Frage des Handelns JHWHs. In Ps 14,1 wird die Anfrage auf die Existenz Gottes ausgeweitet und radikalisiert, so wie sich das Fehlverhalten auf „alle“ ausgebreitet hat (Ps 14,1.3).<sup>61</sup> Zur Verschärfung trägt schließlich – der Sammlung wohl in hellenistischer Zeit beigefügt<sup>62</sup> – Ps 9/10 mit seiner Vielzahl von gegnerischen Reden bei, die die Leugnung „(Es gibt) keinen Gott“ (Ps 10,4) wiederholen. Radikaler kann man die Anfechtung nicht ausdrücken.

### 3.2 Worte für die Zweifelnden

Dies führt nun aber zu einem wesentlichen Punkt, der in der Analyse der Einzelsalmen deutlich wurde: Die Sprecher der Zitate sind gar nicht immer die Widersacher oder die Frevler. In Ps 4,7 ist das Redesubjekt „viele“ unbestimmt, verallgemeinert. Die in der Frage ausgedrückte Verunsicherung wird offenbar von Leuten geäußert, die der Gruppe des Beters angehören. Damit tritt bereits zu Beginn der Psalmgruppe die Möglichkeit auf, dass Fromme ins Zweifeln geraten. Übernehmen sie jedoch die Worte der Frevler und mehr noch deren Sprechrichtung, d.h. *über* Gott statt zu

---

59 Vgl. Hartenstein, Profil (2010), 251. Vielmehr sind Ps 11,1; 13,5 aus der Gruppe der „Thesen“ auszunehmen, da das erste Zitat eine Aufforderung zu fliehen darstellt, während das zweite einen antizipierten Triumph des Feindes ausdrückt.

60 In Ps 4,7 geht es, wie oben dargelegt, um die Versuchung der Idolatrie bzw. um den Zweifel am Handeln JHWHs, der in eine rhetorische Frage gekleidet ist.

61 Auf diesen „Spannungsbogen“ verweisen schon Hossfeld/Zenger, Selig (1992), 36.

62 Vgl. Hossfeld/Zenger, Selig (1992), 48; Hartenstein, Profil (2010), 239. Das diachrone Wachstum der Teilsammlung stimmt mit der Entwicklung der Anfechtung überein: Wird die Anfrage an Gottes Rettungshandeln in Ps 3 noch dem Gegner in den Mund gelegt, erscheint sie in den später hinzugefügten Ps 11–14 und Ps 9/10 zunehmend verschärft und im Munde Zweifelnder.



Gott, wie es die Leerstelle in Ps 10,11 andeuten könnte, geraten sie auf die Seite der Frevler und fallen aus der Kommunikation mit JHWH heraus. Dies wird noch deutlicher in Ps 11,1, wenn die mit „ihr“ angesprochenen Redesubjekte, die offenbar aus der Nähe des Beters stammen, diesen zum Verlassen des eigentlichen Schutzortes auffordern, weil sie durch die offensichtliche Übermacht der Frevler (v. 2) und die scheinbare Ohnmacht der Gerechten (v. 3) verunsichert sind. Auch der „Narr“ in Ps 14,1 ist nicht eindeutig den Gegnern zugeordnet, jeder könnte in diese Rolle schlüpfen, wenn die Zweifel an Gott ebenso wie das Tun der Gottlosen überhandnehmen und der Fromme daran irre wird. Es fällt auf, dass neben Ps 4 gerade die Eckpsalmen Ps 11; 14 und der Gelenktext Ps 9/10 eine Ambivalenz der Redesubjekte beinhalten. Es zeigt sich außerdem eine wichtige Funktion referierter Rede in der Darstellung der Psalmen: Sie erleichtert es zum einen, eine Unbestimmtheit bezüglich des redenden Subjekts zu erzeugen. Zum anderen lässt direkte Rede den eigentlichen Verfasser des Textes zurücktreten und die Verantwortung für das Gesagte abgeben. So kann er einem anderen Sprecher problematische Aussagen in den Mund legen, die er als Frommer selbst nicht äußern könnte (bis hin zur Gottesleugnung Ps 10,4; 14,1). Das eröffnet die Möglichkeit, Zweifel ins Spiel zu bringen, während sie zugleich durch den Kontext widerlegt werden.

Damit werden in Ps 3–14 aber nicht nur die Frevler durch die referierte Rede charakterisiert, sondern auch die Frommen – und zwar nicht nur in Abgrenzung zu den Frevlern, sondern in einer prekären Ambivalenz! Die beiden Wege scheinen gefährlich nahe nebeneinander zu verlaufen. Insofern bietet Ps 3–14 zur Ausdeutung der צדיקים und רשעים von Ps 1 keine feste Gruppenzuschreibung und emphatische Abgrenzung, denn unter der Oberfläche wird die Möglichkeit der Verunsicherung eingespielt, indem die referierte Rede die Möglichkeit bietet, Zweifel zu benennen. Wenn Körting zu Ps 14 schreibt, „eine Unterscheidung von Übeltätern und Gerechten ist unmöglich“<sup>63</sup>, weil die umfassenden Bezeichnungen „alle“/„keiner“ keinen Raum für Differenzierungen mehr lassen, lässt sich dies auch auf andere (wenn auch nicht auf alle) Psalmen der Gruppe ausweiten: Die Unterscheidung zwischen Frevlern und Frommen lässt sich nicht mehr zwischen einander gegenüberstehenden Gruppen ziehen, der Riss geht, um mit Martin Buber zu sprechen, „quer durch jede Gruppe im Volk, ja quer durch jede Seele“<sup>64</sup>: Jeder Einzelne ist in der Psalmengruppe Ps 3–14 angefragt, auf welcher Seite er steht, ob er von Zweifeln in die Irre geführt wird oder sich durch die affirmierende Sprache der Psalmen lenken lässt. Denn

63 Körting, *Zion* (2006), 125.

64 Buber, *Recht* (1964), 963.

nun erhält die von Hartenstein herausgestellte „Überzeugungsarbeit“<sup>65</sup> einen neuen Sinn. Sie ist nicht eigentlich an den Frevlern zu leisten – denn diese lassen sich durch die Frommen ohnehin nicht ansprechen, vielmehr verleitet ihr Verhalten dazu, sich auf deren Seite zu schlagen (vgl. Ps 73,15; 125,3) –, sondern an den Zweifelnden in den eigenen Reihen. Diesen steht das Ich der Psalmen mit seinen bestärkenden Aussagen zur Seite, das, wie oben gesehen, nie selbst zu den Zweiflern gehört, sondern stets sein Vertrauen auf JHWH betont (vgl. Ps 4; 9/10; 11; 12).

### 3.3 Erweiterung des Kommunikationsraums

Die Teilsammlung Ps 3–14 ist demnach darauf ausgerichtet, sich „mit den Thesen der Gottesleugner auseinander[zu]setzen und für sich selbst *Strategien der Entgegnung [zu] entwickeln, die auf das Vertrauen in JHWHs Handlungsbereitschaft gründen*.“<sup>66</sup> Die Texte enthalten bereits eine Entgegnung, da sie die referierten Reden widerlegen. Es geht jedoch m.E. um mehr als Unterweisung. Als Psalmen sind die Texte immer auch Gebet<sup>67</sup> und somit ein Kommunikationsraum, in dem der Beter mit Gott in Kontakt tritt. Indem durch die direkte Rede eine weitere Stimme in diesen Kommunikationsraum eingespielt wird, wird er um eine Dimension erweitert.

---

65 Hartenstein, Profil (2010), 241.

66 Ebd.

67 Ein Gebet setzt *per definitionem* eine Kommunikation zwischen Mensch und Gott voraus, die sich in einer entsprechenden Sprechrichtung anzeigt (vgl. Wagner, Strukturen [2009], 197–199). Es kann weitere Kommunikationsebenen und damit Sprechrichtungen, z.B. auf eine zuhörende Gemeinde hin, enthalten (Mehrfachadressierung, vgl. ebd., 200f.). Texte mit einer nicht auf Gott ausgerichteten Sprechrichtung sind dann als Sprechen *über Gott* vor anderen bzw. vor sich selbst zu verstehen (vgl. ebd., 202–204). Ps 11 und Ps 14 sind als solche Texte aufgefallen, die keine Sprechrichtung auf Gott hin aufweisen und als Unterweisung der Gemeinde gelten. Da sie in die Teilsammlung Ps 3–14 (und in den Psalter) eingebunden sind, haben sie jedoch Anteil an deren grundsätzlicher Ausrichtung auf Gott. Insofern sie somit *coram Deo* gesprochen werden, enthalten sie implizit eine Kommunikationsrichtung auf Gott hin. In dem an die Gemeinde gerichteten Bekenntnis ist immer auch die Bitte an Gott enthalten, das Verkündete zu erfüllen, bzw. der Dank für bereits erfolgte Erfüllung. Dies wird insgesamt ermöglicht durch die „Stimmstaffelung“ im Psalter (*Ballhorn*, Psalter [2017], 12). Je nach Rezeptionskontext (Einzelsalm, Einbezug der Überschriften, Gesamtpsalter) sind mehrere Redeebenen vorhanden, die einander nicht ausschließen, sondern ergänzen (vgl. ebd., 12–15). Der zwischen Sprechern, Sprechrichtungen und Kommunikationsebenen changierende Ps 12 (s.o.) ist ein gutes Beispiel für die Vielschichtigkeit der Kommunikationsstruktur der Psalmen.

Dagegen fällt auf, dass Gott von den Gegnern nie direkt angesprochen wird. Gott wird von den Gegnern aus der Kommunikation ausgeschlossen; ja, sie verneinen in ihren Aussagen häufig, dass es überhaupt (die Möglichkeit) eine(r) Beziehung zwischen Gott und den Menschen gibt (in Ps 3–14 bes. in Ps 3,3; 10,11), und leugnen dabei dezidiert seine Möglichkeit, zum Gericht einzuschreiten (bes. Ps 10,4), wenn sie seine Existenz nicht gar völlig abstreiten (Ps 10,4; 14,1). Gerät der Fromme in Gefahr, diese Sprechrichtung zu übernehmen (s.o. bes. zu Ps 9/10), hat er keine Möglichkeit zur Kommunikation mit JHWH mehr und damit keine Chance, der Situation der Unterlegenheit zu entrinnen. Indem der Beter – als „Anwalt“ des Ohnmächtigen und Zweifelnden – die Rede in seinen Psalm einbaut und vor Gott bringt, lenkt er die Sprechrichtung wieder in die „richtige“ Richtung, auf Gott hin, und erweitert das Kommunikationsgeschehen von der „innerweltlichen“ Kommunikation der Widersacher zu einem dreipoligen Gespräch, das nun wiederum dem in den Psalmen grundlegenden Beziehungsdreieck Beter – Gott – Gegner/Umwelt entspricht. Kommunikation bedeutet immer eine Neuverhandlung der Beziehung zwischen den Kommunikationspartnern.<sup>68</sup> Wenn der Beter im Psalm die Gegner durch direkte referierte Rede wieder in das Kommunikationsgeschehen mit Gott einbindet und ihre Aussagen vor Gott bringt, wird nicht nur die Beziehung Ich – Gott neu verhandelt, sondern auch die Beziehung zwischen Gott und den Gegnern (und die zwischen dem Ich und den Gegnern). Der Absicht der Gegner, Gott aus dem Verhandlungsraum auszuschließen, wird entgegengewirkt. Dass die gegnerische Bedrängnis nicht nur im Modus der Unterweisung, sondern auch im Modus des Gebets bzw. *coram Deo* bearbeitet wird, hat den Effekt einer zusätzlichen Bestärkung der Rezipienten, die die Psalmen nicht nur lesend, sondern eben auch betend nachvollziehen.

Die referierte Rede erweist sich in der Teilsammlung Ps 3–14 nicht nur als ein Mittel der Auseinandersetzung mit der gegnerischen Haltung, sie eröffnet auch die Möglichkeit, die eigenen Zweifel einzubringen, indem sie anderen in den Mund gelegt werden. Neben der Not, die durch die Übermacht der gottlosen Widersacher entsteht, kann auch die eigene innere Not zur Sprache gebracht werden. Die enge Verknüpfung der Reden mit der Gebetsprache der Psalmen (so z.B. in Ps 9/10) lässt die Äußerung zwischen der Rede der Frevler oder der Zweifler schillern, fängt die Anfechtung durch die affirmierenden Abschnitte in den Psalmen aber auch wieder auf. Die Zuschreibung des Einzelnen an die beiden Gruppen „Fromme“ oder „Frevler“ erscheint vor dem aufbrechenden Zweifel nicht mehr so einfach. Jeder könnte zu den „Vielen“ gehören oder zu den „Narren“, die das

68 Vgl. Pérennec, Redewiedergabe (2002), 42–44.

Handeln oder gar die Existenz Gottes in Frage stellen. Der Beter nimmt als „Anwalt“ der Frommen und der Verunsicherten die Not in seine Rede auf. Im Blick auf seine Zuhörer fordert er zur Auseinandersetzung auf, aber im Blick auf Gott nimmt er die Widersacher und die Schwankenden in den Kommunikationsraum des Gebetes mit hinein, setzt sie Gott aus und erbittet umso dringlicher dessen Einschreiten. Der Rezipient der Psalmen kann sich dieser Führung anvertrauen, auch heute noch.

#### Literatur

- Auffret, P.*, Quand il fera revenir ... son peuple. Etude structurelle des Psaumes 14 et 53, in: *BeO* 45 (2003) 35–48.
- Ballhorn, E.*, Der Psalter als Haus der Stimmen. Heteroglossie als Schlüssel zu einer christlichen Lektüre der Psalmen, in: *BZ* 61 (2017) 1–23.
- Barbiero, G.*, Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1–41 (ÖBS 16), Frankfurt a.M. u.a. 1999.
- Buber, M.*, Recht und Unrecht. Deutung einiger Psalmen, in: ders., *Werke*. Zweiter Band. Schriften zur Bibel, München/Heidelberg 1964, 953–990 [Hebr. 1950].
- Doeker, A.*, Die Funktion der Gottesrede in den Psalmen. Eine poetologische Untersuchung (BBB 135), Berlin/Wien 2002.
- Erbele-Küster, D.*, Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen (WMANT 87), Neukirchen-Vluyn 2001.
- Füglister, N.*, „Die Hoffnung der Armen ist nicht für immer verloren“. Psalm 9/10 und die sozio-religiöse Situation der nachexilischen Gemeinde, in: G. Braulik (Hg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel*. FS N. Lohfink, Freiburg i.Br. u.a. 1993, 101–124.
- Hartenstein, F.*, „Schaffe mir Recht, JHWH!“ (Psalm 7,9). Zum theologischen und anthropologischen Profil der Teilkomposition Psalm 3–14, in: E. Zenger (Hg.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238), Leuven 2010, 229–258.
- Hartenstein, F./Janowski, B.*, Psalmen (BKAT XV/1 Lfg. 2), Neukirchen-Vluyn 2015.
- , Psalmen (BKAT XV/1 Lfg. 3), Neukirchen-Vluyn 2018.
- Hossfeld, F.-L./Zenger, E.*, „Selig, wer auf die Armen achtet“ (Ps 41,2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters, in: *JBTh* 7 (1992) 21–50.
- , *Die Psalmen I*. Psalm 1–50 (NEB.AT 29), Würzburg 1993.
- Irsigler, H.*, Psalm-Rede als Handlungs-, Wirk- und Aussageprozess. Sprechaktanalyse und Psalmeninterpretation am Beispiel von Psalm 13, in: K. Seybold/E. Zenger (Hg.), *Neue Wege der Psalmenforschung* (HBS 1), Freiburg i.Br. u.a. 1994, 63–104.
- Iser, W.*, *Der Akt des Lesens*. Theorie ästhetischer Wirkung (UTB 636), München 1994.
- Kartje, J.*, *Wisdom Epistemology in the Psalter*. A Study of Psalms 1, 73, 90, and 107 (BZAW 472), Berlin/Boston 2014.
- Körtling, C.*, *Zion in den Psalmen* (FAT 48), Tübingen 2006.
- Jacobson, R.A.*, „Many are saying“. The Function of Direct Discourse in the Hebrew Psalter (JSOT.S 397), London/New York 2004.
- Loretz, O.*, *Psalmenstudien*. Kolometrie, Strophik und Theologie ausgewählter Psalmen (BZAW 309), Berlin/New York 2002.
- Marböck, J.*, Art. *nābāl*, in: *ThWAT* V (1986) 171–185.

- Michel, D.*, Tempora und Satzstellung in den Psalmen (AET 1), Bonn 1960.
- Neuber, C.*, Affirmation und Anfechtung. Untersuchungen zu den Reden der Gegner in den Psalmen (HBS 93), Freiburg i.Br. u.a. 2019 (im Druck).
- Pérennec, M.-H.*, Redewiedergabe in fiktiven und nicht-fiktiven Texten, in: D. Baudot (Hg.), Redewiedergabe, Redeerwähnung. Formen und Funktionen des Zitierens und Reformulierens im Text (Eurogermanistik 17), Tübingen 2002, 41–53.
- Prinsloo, G.T.M.*, Man's Word – God's Word. A Theology of Antithesis in Psalm 12, in: ZAW 110 (1998) 390–402.
- Rechberger, U.*, Von der Klage zum Lob. Studien zum „Stimmungsumschwung“ in den Psalmen (WMANT 133), Neukirchen-Vluyn 2012.
- Riede, P.*, Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen (WMANT 85), Neukirchen-Vluyn 2000.
- Wagner, A.*, Strukturen des Gebets im Alten Testament, in: M. Witte/J.F. Diehl (Hg.), Orakel und Gebete. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit (FAT II/38), Tübingen 2009, 197–215.
- Weber, B.*, „Es gibt keine Rettung für ihn bei Gott!“ (Psalm 3,3). Direkte Rede von und an „Widersacher(n)“ in den Psalmen, in: A. Ruwe (Hg.), Du aber bist es, ein Mensch meinesgleichen (Psalm 55,14). Ein Gespräch über Psalm 55 und seine Parallelen (BThSt 157), Neukirchen-Vluyn 2016, 191–267.
- , „Ich bewirke Rettung ...“ (Ps 12,6). Kommunikationsanalytische Untersuchung zu Psalm 12, in: VT 68 (2018) 320–335.