

Fromme und Frevler

Studien zu Psalmen und Weisheit

*Festschrift für Hermann Spieckermann
zum 70. Geburtstag*

Herausgegeben von
Corinna Körting und Reinhard Gregor Kratz

Mohr Siebeck

Corinna Körting, geboren 1967; Studium der Ev. Theologie in Hamburg; 1999 Promotion; 2005 Habilitation; 2006–12 Professorin für Altes Testament in Oslo (Norwegian School of Theology, Religion and Society); seit 2012 Professorin für Altes Testament und Altorientalische Religionsgeschichte in Hamburg.

Reinhard Gregor Kratz, geboren 1957; Studium der Theologie und Gräzistik in Frankfurt a. M., Heidelberg, Zürich; 1987 Promotion; 1992 Habilitation; seit 1995 Professor für Altes Testament in Göttingen; seit 1999 Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

ISBN 978-3-16-157536-5 / eISBN 978-3-16-159851-7
DOI 10.1628/978-3-16-159851-7

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Böblingen aus der Times New Roman gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
---------------	---

I. Psalmen

<i>Martti Nissinen</i> An Acrostic Prayer to Nabû.....	3
<i>Frederik Lindström</i> The Path of Life – for the Wise Only? On Psalm 16 and How to Avoid Sheol	19
<i>Scott C. Jones</i> Who Can Narrate El’s Wonders? The Reception of Psalm 19 in Ben Sira and the Qumran Hodayot	31
<i>Susan E. Gillingham</i> “Like a bridegroom” and “like a strong man”: The Reception of Two Similes in Ps 19:5	41
<i>Marcel Krusche</i> Tempeltheologie, Weisheit und die Frevler in Psalm 36 und verwandten Psalmen	55
<i>Mark S. Smith</i> Some Biblical Soul Talk in the Psalms: The Reflexive Self (<i>nepeš</i>)	77
<i>Reinhard Müller</i> Gotteslob als Lebenselixier. Kultferne Heilsgegenwart nach Psalm 63	87
<i>Matthias Köckert</i> Jhwh als Regenspender in Psalm 65	103
<i>Karl William Weyde</i> Psalm 81 and Chronicles	127
<i>Corinna Körting</i> Utopie und Wirklichkeit im Lande Jhwhs– eine Analyse von Psalm 85	143

Inhaltsverzeichnis

<i>Anja Klein</i> Sehnsucht nach Zion und Wunsch nach Vergeltung – Theologien des Exils in Psalm 137	159
<i>Reinhard G. Kratz</i> Anfänge der Midraschexegeese in den Psalmen	173
<i>Christoph Berner</i> Die Tempelbezüge in der zweiten Strophe des Meerliedes (Ex 15,13–18) und ihr kompositionsgeschichtlicher Horizont	201
<i>Kåre Berge</i> Political Theology and Personal Piety in the Exodus Narrative: Exodus and Psalms	211
<i>Erik Aurelius</i> Bitte als Versuchung. Unterschiedliche Beurteilungen der Hinwendung zu Gott	223
<i>Konrad Schmid</i> Das Gotteslob in den Psalmen als theologische Denkform	237
<i>Reinhard Feldmeier</i> Testimonium Christi in Psalmis. Der Psalter in der Apostelgeschichte	249
<i>Reinhard Achenbach</i> „Das Wort sie sollen lassen stahn!“ Zum Problem des reformatorischen Schriftprinzips in der Gegenwart	263
<i>Paul M. Kurtz</i> The Spirit of Jewish Poetry: Why Biblical Studies Has Forgotten Duhm’s Psalter Commentary	283
<i>Hugh G. M. Williamson</i> S. R. Driver on the Psalms	303
<i>Nathan MacDonald</i> Isaac Watts as Interpreter of the Psalms	317
<i>Else K. Holt</i> The Lord is My Shepherd?: On the Translation of Old Texts for New Readers	339

Inhaltsverzeichnis

II. Weisheit

<i>Christoph Levin</i> Josefsgeschichte und späte Chokma	353
<i>Jan Dietrich</i> Listenweisheit im Buch Levitikus. Überlegungen zu den Taxonomien der Priesterschrift	371
<i>Melanie Köhlmoos</i> Der Rivale JHWHs. Gestalt und Funktion der Himmelsszenen im Hiobbuch	389
<i>Susanne Rudnig-Zelt</i> Über die mythenbildende Kraft von Zitaten – Überlegungen zum Ursprung des Satans	399
<i>Choon-Leong Seow</i> Divine Malevolence in the Book of Job	413
<i>Terje Stordalen</i> Speaking of Suffering: <i>Das Hiobproblem</i> Reconsidered	425
<i>Rudolf Smend</i> Wellhausen zu Hiob	435
<i>Karin Schöpflin</i> Alttestamentliche Weisheit als Subtext und Schlüssel zu Alfred Döblins <i>Berlin Alexanderplatz. Die Geschichte vom Franz Biberkopf.</i> Eine theologische Lektüre	443
<i>Thilo Alexander Rudnig</i> „Irgendetwas läuft hier völlig falsch.“ Der Film <i>A Serious Man</i> (Ethan und Joel Coen) als Adaption des Hiobstoffes	459
<i>Bernd U. Schipper</i> Wisdom for Beginners and for the Advanced: The Prologue of the Book of Proverbs and the System of the Seven Superscriptions	469
<i>Mareike V. Blischke</i> „Was Weisheit ist und wie sie entstand, will ich verkünden“ (Weish 6,24). Entwicklungen im Weisheitsbild in der Sapientia Salomonis	479

Inhaltsverzeichnis

Markus Witte
Psalmen Salomos 3 – Vom Gotteslob der Gerechten 491

Anselm C. Hagedorn
Liebe und Weisheit in Joseph und Aseneth 509

Autorinnen und Autoren 531

Stellenregister 535

Bibliographie Hermann Spieckermann 549

Das Gotteslob in den Psalmen als theologische Denkform

Konrad Schmid

Die schiere Existenz des Psalters im biblischen Kanon ist ein sowohl theologisch wie auch literarisch auffälliger Befund: Während die meisten anderen biblischen Bücher der Bibel beanspruchen, Gottesworte oder -taten zu beinhalten oder zu bezeugen, sind die Psalmen explizit als Menschenwort gestaltet, als Lieder und Gebete, die sich an Gott richten.¹ Mit den Psalmen hat also eine Literaturgattung Eingang in den Kanon gefunden, die sich in einer gewissen Distanz zu den anderen Büchern der Bibel befindet. Gleichwohl gehören sie zu den beliebtesten und meistverwendeten Texten der Bibel, etwa zu erkennen an denjenigen christlichen Teilbibelausgaben, die das Neue Testament und die Psalmen umfassen. Der Psalter als Teil des Bibelkanons verdankt sich also der Überzeugung, dass von Gott in legitimer und angemessener Weise nicht nur in Offenbarungsschriften oder dergleichen gesprochen werden kann, sondern auch in Zeugnissen von Liedern und Gebeten, mit denen sich Menschen in unterschiedlichen Lebenslagen an Gott gewendet haben. Dabei scheint dem Gotteslob in der hebräischen Tradition der Psalmenüberlieferung insofern eine besonders prominente Rolle zuzukommen, als dieses dem Buch der Psalmen seinen hebräischen Namen verliehen hat: תהלים „Lobgesänge“ – in auffälliger maskuliner Pluralbildung. Wie ist dieses Gotteslob in den Psalmen konturiert, das Hermann Spieckermann als eine eigene „theologische Denkform“ beschrieben hat?²

Um sich dieser Frage zu nähern, ist es hilfreich, zunächst die in der neueren Bibelwissenschaft üblich gewordene Unterscheidung zwischen Psalmen- und Psalterforschung³ zu bedenken. Das Thema des Gotteslobs in den Psalmen ist in beiden Fragehinsichten zu besprechen.

¹ Vereinzelt finden sich auch Gottesworte in den Psalmen, vgl. dazu KOENEN, KLAUS, *Gottesworte in den Psalmen. Eine formgeschichtliche Untersuchung* (Biblich-Theologische Studien 30), Neukirchen-Vluyn 1996.

² Vgl. SPIECKERMANN, HERMANN, Hymnen im Psalter, in: Ders. (Hg.), *Lebenskunst und Gotteslob in Israel: Anregungen aus Psalter und Weisheit für die Theologie* (Forschungen zum Alten Testament 91), Tübingen 2014, 247–269, hier 255. Zur Frage theologischer Denkformen im Alten Testament vgl. auch JEREMIAS, JÖRG, *Theologie des Alten Testaments* (Grundrisse zum Alten Testament 6), Göttingen 2015, 23–190; SCHMID, KONRAD, *Theologie des Alten Testaments* (Neue Theologische Grundrisse), Tübingen 2019, 226–240.

³ Kritisch dazu WILLGREN, DAVID, *The Formation of the „Book“ of Psalms. Reconsidering the Transmission and Canonization of Psalmody in Light of Material Culture and the Poetics of*

Zunächst ist zum Gotteslob im Psalter festzuhalten, dass die Gesamtkomposition der Psalmen in Ps 146–150 mit einem umfassenden Gotteslob endet, wodurch das Gotteslob als theologisches Ziel des gesamten Buches herausgestellt wird. Das lässt sich weiter bestätigen durch die Fünfteilung des Psalters, die durch die vier Doxologien am Ende von Ps 41, 72, 89 und 106 markiert wird. Diese bereiten das große Gotteslob als literarisches Finale in Ps 146–150 sachlich vor.⁴

I (Ps 1–41)	II (Ps 42–72)	III (Ps 73–89)	IV (Ps 90–106)	V (Ps 107–150)
Ps 41,14: <u>Gelobt sei</u> <u>Jhwh, der</u> <u>Gott Israels,</u> von Ewigkeit zu Ewigkeit! <i>Amen, Amen!</i>	Ps 72,18f: <u>Gelobt sei</u> <u>Jhwh, der Gott Israels,</u> der allein Wunder tut! Und gelobt sei sein herrlicher Name in Ewigkeit, alle Lande sollen seiner Herrlich- keit voll werden! <i>Amen! Amen!</i>	Ps 89,53: <u>Gelobt sei</u> <u>Jhwh</u> in Ewigkeit! <i>Amen, Amen.</i>	Ps 106,48: <u>Gelobt sei</u> <u>Jhwh, der Gott</u> <u>Israels,</u> von Ewigkeit zu Ewigkeit! Und alles Volk spreche: <i>Amen!</i> <i>Hallelujah!</i>	Ps 146–50 <i>Ps 150,6:</i> <i>Hallelujah!</i>

Man hat den Psalter auch schon als ein „literarisches Heiligtum“ bezeichnet, das lesend durchschritten werden kann, bis man zum Allerheiligsten, dem allumfassenden Lobpreis Gottes in Ps 146–150 gelangt.⁵ Die „Tora Davids“ endet also nicht mit Segen und Fluch, wie die Tora Moses in Dtn 28–30, sondern mit dem Lob Gottes, das im Rückblick auf die in den vorausgehenden Psalmenbüchern (1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150) implizierte Geschichte Gottes mit seinem Volk dessen endgültige Bewahrung und Rettung preist. Dem so im Gotteslob kulminierenden Psalter eignet als Buch eine theologisch retrospektive Eigenart: Im Andenken an Gottes Rettungstaten in der Vergangenheit ergibt sich

Anthologies (Forschungen zum Alten Testament II/88), Tübingen 2016, der aufgrund der divergenten Überlieferungslage des Psalters bestreitet, dass den unterschiedlichen Psalmensammlungen eine redaktionell intendierte Ordnung inhäriert. Wiggins möchte die Psalterfassungen deshalb als Anthologien bezeichnen. Vgl. auch SPIECKERMANN, HERMANN, *From the Psalter back to the Psalms. Observations and Suggestions*, ZAW 132 (2020), 1–22.

⁴ Vgl. KRATZ, REINHARD G., *Die Tora Davids. Ps 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 93 (1996), 1–34.

⁵ ZENGER, ERICH, *Der Psalter als Heiligtum*, in: Beate Ego u. a. (Hg.), *Gemeinde ohne Tempel. Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 118), Tübingen 1999, 115–130; BRODERSEN, ALMA, *The End of the Psalter. Psalms 146–150 in the Masoretic Text, the Dead Sea Scrolls, and the Septuagint* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 505), Berlin 2017, vertritt v. a. aufgrund der Analyse der Überlieferungslage eine gesonderte Entstehung der Psalmen 146–150.

für die Leserinnen und Leser des Psalters eine Position der Dankbarkeit, die ihren Ausdruck in Gegenwart und Zukunft im Loben Gottes findet.

Vermutlich war der Psalter kein Gesangbuch, das im ersten und zweiten Tempel in Jerusalem verwendet wurde, sondern er diente – das zeigt die schriftgelehrte Prägung vieler Psalmen⁶ – wohl eher als ein Meditationsbuch, über dessen Texte man sinnieren konnte, wie dies etwa Psalm 1 illustriert.⁷

- Ps 1,1: Wohl dem, der nicht dem Rat der Frevler folgt
und nicht auf den Weg der Sünder tritt,
noch sitzt im Kreis der Spötter,
2 sondern seinen Gefallen hat an der Tora Jhwhs
und sinnt über seiner Tora (וּבְרֹרֵתוֹ יְהוָה) Tag und Nacht.

Der erste Psalm ist wahrscheinlich als literarische Einleitung zum Gesamtpsalter verfasst worden⁸ und dient als eine Art Leseanleitung für den Psalter: Man soll ihn studieren und über dessen „Tora“ sinnieren. Das hier mit „sinnen“ wiedergegebene Wort הִנָּח bedeutet eigentlich „murmeln“ und bezeichnet das leise Lesen. Lautloses Lesen kam erst in der frühen Neuzeit auf, während das Lesen in der Antike und im Mittelalter jeweils mit Sprechbewegungen verbunden war.⁹ Für das Gotteslob in den Psalmen bedeutet dies, dass es beim Lesen jeweils auch ausgesprochen wurde – wenn auch nur leise hörbar. Das Lob Gottes wurde also nicht nur gedacht, sondern gleichsam vollzogen, in der engen Gemeinschaft des meditierenden Lesers mit dem Objekt seiner Gedanken.

Dass sich der Psalter zum Meditieren eignet, schließt natürlich nicht aus, sondern ein, dass viele Psalmen ursprünglich ihren Sitz im Leben im Gottesdienst hatten.¹⁰ Einige unter ihnen enthalten sogar kultische und rituelle Anweisungen: So finden sich etwa in Psalm 24 Aufforderungen, die Tempeltore zu öffnen, damit Gott – im Rahmen einer Prozession – in den Tempel einziehen kann:¹¹

⁶ Vgl. z. B. für Ps 146–150 NEUMANN, FRIEDERIKE, *Schriftgelehrte Hymnen. Gestalt, Theologie und Intention der Psalmen 145 und 146–150* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 491), Berlin/Boston 2016.

⁷ Vgl. HARTENSTEIN, FRIEDHELM/JANOWSKI, BERND, *Psalmen* (Biblicher Kommentar – Altes Testament XV/1.1), Neukirchen-Vluyn 2012, 1–54.

⁸ Vgl. die bei HARTENSTEIN/JANOWSKI, *Psalmen*, 51–54 genannten Bezüge zwischen Ps 1f. und 146–150.

⁹ Vgl. KNOX, BERNARD M. W., *Silent Reading in Antiquity*, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 9 (1968), 421–435.

¹⁰ Vgl. ZENGER, ERICH/HOSSFELD, FRANK-LOTHAR, *Das Buch der Psalmen*, in: Christian Frevel (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart 2012, 428–452, hier 438–440.

¹¹ Vgl. PODELLA, THOMAS, *Transformationen kultischer Darstellungen. Toraliturgien in Ps 15 und 24*, in: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 13 (1999), 95–130; MÜLLER, REINHARD, *Jahwe als Wettergott. Studien zur althebräischen Kultlyrik anhand ausgewählter Psalmen* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 387), Berlin/New York 2008.

- Ps 24,7: Erhebt, Tore, eure Häupter,
erhebt euch, ihr ewigen Pforten,
dass einziehe der König der Herrlichkeit.
- 8 Wer ist der König der Herrlichkeit?
Jhwh, der Starke und Held,
Jhwh, der kriegerische Held.
- 9 Erhebt, Tore, eure Häupter,
,erhebt euch;¹² ihr ewigen Pforten,
dass einziehe der König der Herrlichkeit.
- 10 Wer ist der König der Herrlichkeit?
Jhwh Zebaot,
er ist der König der Herrlichkeit. *Sela*

Den Tempeltoren wird dabei eine gewisse Eigenmächtigkeit zugeschrieben. Sie müssen nicht geöffnet werden, sondern sie sollen sich selbst öffnen. Der heilige Raum hat seine eigenen Gesetze, was die wundersame Türöffnung verdeutlicht – auch wenn sie kultgeschichtlich de facto von Tempelbediensteten vorgenommen worden ist. Literarisch, gewissermaßen nachkultisch gelesen¹³ ist dieses Motiv besonders attraktiv: Es präsentiert die Autopoiesis des Kults, die ihn – jedenfalls nach seiner Eigenlogik – im Wesentlichen von menschlichem Handeln unabhängig sein lässt.

Blickt man nun in die einzelnen Psalmen zum Gotteslob, so ist zunächst an die Doppeldeutigkeit des Begriffs בָּרַךְ „loben“ zu erinnern: בָּרַךְ kann gleichzeitig auch „segnen“ heißen.¹⁴ Das Hebräische differenziert also semantisch nicht zwischen „loben“ und „segnen“, zwischen Sprechakten, die sich von Menschen auf Gott und umgekehrt von Gott auf die Menschen beziehen.¹⁵ Aus der Perspektive des Deutschen eignet dieser terminologischen Unschärfe ein nahezu blasphemischer oder hybrider Zug: Wenn Menschen Gott „loben“, dann „segnen“ sie ihn gewissermaßen auch, und wenn Gott Menschen „segnet“, dann „lobt“ er sie zugleich.

In der Tat scheint im Psalter die Vorstellung vorzuliegen, dass Gott ebenso auf das „Lob“ der Menschen angewiesen ist, wie es die Menschen auf den „Segen“ Gottes sind. Ps 22,4 formuliert etwa: „Du aber, Heiliger, thronst auf den Lobgesängen Israels.“ Würde Israel Gott nicht loben, so ginge er seines himmlischen Thrones verlustig. Ps 88,7–11 trägt das Argument vor, dass es Gott

¹² Vgl. zu dieser Emendation SPIECKERMANN, HERMANN, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 148), Göttingen 1989, 197 Anm. 4.

¹³ Vgl. dazu STOLZ, FRITZ, *Psalmen im nachkultischen Raum*, Zürich 1983.

¹⁴ Vgl. LEUENBERGER, MARTIN, *Segen und Segenstheologien im alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 90), Zürich 2008.

¹⁵ FRETTLÖH, MAGDALENE L., *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh 2002, 378–403.

nichts nütze, wenn er den Beter in das Reich der Toten hinabstürze, denn die Toten loben Gott nicht:¹⁶

- Ps 88,7: Du hast mich hinunter in die Grube gebracht,
in Finsternis und Tiefe.
- 8 Auf mir lastet dein Grimm,
und mit allen deinen Brandungen hast du mich niedergeworfen. *Sela*
- 9 Die mir Bekannten hast du mir entfremdet,
du hast mich ihnen zum Abscheu gemacht.
Ich bin eingeschlossen, ich komme nicht hinaus,
- 10 mein Auge vergeht vor Elend.
Ich rufe zu dir, Jhwh, den ganzen Tag,
strecke meine Hände aus nach dir.
- 11 Tust du an den Toten Wunder,
oder stehen Schatten auf, um dich zu preisen? *Sela*

Auch Psalm 115 setzt die Toten und die Lebenden in Kontrast zueinander.¹⁷ Das Argument aus Psalm 88 ist hier nur implizit greifbar, aber doch erkennbar: Es nützt Gott nichts, seine Verehrer verenden zu lassen, denn als Tote können sie ihn nicht loben.

- Ps 115,17: Nicht die Toten loben Jhwh,
keiner von allen, die hinabfahren ins Schweigen.
- 18 Wir aber, wir preisen Jah,
von nun an bis in Ewigkeit. Hallelujah.

Das Loben Gottes in den Psalmen ist also keine nur in einer Richtung verlaufende Aktivität der Menschen, die Gott Lobpreis zukommen lassen, sondern das Loben Gottes ist ein notwendiges Element der Gottheit Gottes, ohne das er – für den Psalter im Sinne einer unmöglichen Möglichkeit – seine göttliche Majestät verlieren würde.

Dass diese Gefahr nicht wirklich besteht, ist auch darin begründet, dass der Psalter neben dem irdischen auch einen himmlischen Gottesdienst kennt. Ps 148,1–7 lässt die Engel, die himmlischen Heerscharen sowie die Gestirne Gott loben, und selbst die Meeresungetüme und die Urfluten (תנינים וכל־תהוֹמוֹת) – traditionelle Sinnbilder des gottfeindlichen Chaos – sind im beständigen Lob-

¹⁶ Vgl. dazu JANOWSKI, BERND, Die Toten loben JHWH nicht. Psalm 88 und das alttestamentliche Todesverständnis, in: Friedrich Avemarie/Hermann Lichtenberger (Hg.), *Auferstehung – Resurrection. The Fourth Durham-Tübingen Research Symposium: Resurrection, Transfiguration and Exaltation in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity, Tübingen, September 1999* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 135), Tübingen 2001, 3–45. Vgl. auch WEBER, BEAT, „JHWH, Gott meiner Rettung!“ Beobachtungen und Erwägungen zur Struktur von Psalm 88, in: *Vetus Testamentum* 58 (2008), 595–607.

¹⁷ Vgl. dazu ZENGER, ERICH, Der Gott Israels und die Völker der Welt. Das Programm von Psalm 115 im Kontext des Pessach-Hallel, in: Ekkehard Stegemann/Klaus Wengst (Hg.), *„Eine Grenze hast du gesetzt“. Edna Brocke zum 60. Geburtstag* (Judentum und Christentum 13), Stuttgart 2003, 145–161.

preisen Gottes begriffen, dem nachgerade eine naturgesetzliche Konstanz zukommt:¹⁸

- Ps 148,1: Hallelujah.
 Lobt Jhwh vom Himmel her,
 lobt ihn in den Höhen.
- 2 Lobt ihn, alle seine Engel,
 lobt ihn, alle seine Heerscharen.
- 3 Lobt ihn, Sonne und Mond,
 lobt ihn, all ihr leuchtenden Sterne.
- 4 Lobt ihn, ihr Himmel der Himmel
 und ihr Wasser über dem Himmel.
- 5 Sie sollen loben den Namen Jhwhs,
 denn er gebot, und sie wurden geschaffen.
- 6 Er setzte sie für immer und ewig,
 er gab eine Ordnung, und niemand darf sie verletzen.
- 7 Lobt Jhwh von der Erde her,
 ihr Meeresungetüme und alle Urfluten (תַּנִּינִים וְכָל־תַּהֲמוֹת).

Psalm 145 sieht alles, was Gott geschaffen hat, in dessen Lobpreis begriffen:¹⁹

- Ps 145,10: Es preisen dich, Jhwh, alle deine Werke,
 und deine Frommen loben dich.

Die Psalmen interpretieren das Gotteslob nicht einfach als ein Resultat menschlicher Willensbildung und als Akt menschlichen Betens. Vielmehr katalysiert Gott selbst das Loben seiner selbst, indem er das Gotteslob in den Mund der Menschen legt:

- Ps 40,4: Und er legte mir in den Mund ein neues Lied (וַיִּתֵּן בְּפִי שִׁיר חָדָשׁ),
 einen Lobgesang auf unseren Gott.
 Viele werden es sehen und sich fürchten
 und auf Jhwh vertrauen.

Psalm 40 zeigt enge Verbindungen zum Jeremiabuch. Besonders auffällig ist etwa die Nähe zum sogenannten Berufungsbericht in Jer 1,9: „Dann streckte Jhwh seine Hand aus und berührte meinen Mund, und Jhwh sprach zu mir: Sieh, ich lege meine Worte in deinen Mund (וַהֲנִי נֹתֵן דְּבָרַי בְּפִיךָ).“ Es scheint, als

¹⁸ Vgl. ZENGER, ERICH, „Aller Atem lobe JHWH!“ Anthropologische Perspektiven im Hallel Ps 146–150, in: Michaela Bauks u. a. (Hg.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie. Festschrift für Bernd Janowski zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 2008, 565–579; NEUMANN, Schriftgelehrte Hymnen.

¹⁹ Vgl. BACKHAUS, FRANZ JOSEF, „Mein Gott, der König“ – Der ewige Lobpreis des Königtums JHWHs. Psalm 145, in: Andreas Leinhäupl (Hg.), *Psalmen. Das Leben ins Gebet nehmen*, Stuttgart 2011, 130–137. Zur Rezeption in Qumran vgl. KRATZ, REINHARD G., „Blessed be the Lord and Blessed be His Name Forever“: Psalm 145 in the Hebrew Bible and in the Psalms Scrolls 11Q5, in: Jeremy Penner u. a. (Hg.), *Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Essays in honor of Eileen Schuller on the occasion of her 65th birthday* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 104), Leiden 2012, 229–243.

schreibe der Autor des Psalms dem Beter mit diesen Anklängen an das Buch Jeremia nachgerade prophetische Qualität zu: Wer immer Gott mit den Worten lobt, die Gott selbst ihm in den Mund legt, ist ein Prophet, wie es auch Jeremia war.²⁰

Eine ähnliche Vorstellung findet sich auch in Ps 22,26:

Von dir kommt mein Lobgesang in großer Versammlung,
meine Gelübde will ich erfüllen vor denen, die ihn fürchten.

Psalm 22 gehört zur Gattung der sogenannten Klagelieder des Einzelnen, denen oft das Element eines „Stimmungsumschwungs“ eignet. Dieser Stimmungsumschwung führt den Text von den Klage- und Bitte-Elementen zu Lob und Dank. In Psalm 22 ist dieser „Umschwung“ zwischen V. 22 und 23 zu beobachten. Seit J. Begrich erklärte man ihn gerne damit, dass zwischen Bitte und Lob ein „priesterliches Heilsorakel“ an den Beter ergangen sei, das ihm göttlichen Beistand und Hilfe zusage und ihn entsprechend habe von der Bitte zum Lob fortschreiten lassen.²¹

Diese Erklärung ist grundsätzlich nicht unplausibel. Namentlich in Psalm 22 findet sich am Ende des Klage- und Bitte-Teils die kleine Notiz „Du hast mich erhört“, die diese Auffassung stützt. Doch bewegt man sich damit auf der Ebene der religionsgeschichtlichen Hintergründe des Psalms und hat noch nicht die Funktionsweise der Klagelieder des Einzelnen als zusammenhängende Texte beschrieben. Die neuere Psalmenforschung konnte hier vor allem aufgrund von Beobachtungen zu den verwendeten Zeitformen in den Klageliedern deutlich machen, dass das die Psalmen abschließende Loben Gottes auf grundlegenden Vertrauenserfahrungen basiert, die dem Grund der Klage *vorausliegen*.²² Ihnen eignet also – wie in der Gesamtkomposition des Psalters (vgl. Ps 146–150 als Abschluss des Psalters) – ein elementares Element der Retrospektion. Ein besonders deutliches Beispiel findet sich in Ps 13,6:

ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה ליהוה כי נמל עלי

Eine wörtliche Übersetzung der Tempusstruktur dieses Verses lautet wie folgt: „Ich aber habe vertraut auf deine Güte, über deine Hilfe soll mein Herz

²⁰ Vgl. GOSSE, BERNARD, *Le Psaume 40 et le livre de Jérémie*, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 117 (2005), 395–404.

²¹ BEGRICH, JOACHIM, *Das priesterliche Heilsorakel* (1934), in: Ders. (Hg.), *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1964, 217–231. Vgl. dazu die monographische Untersuchung von VILLANUEVA, FEDERICO G., *The Uncertainty of a Hearing. A Study of the Sudden Change of Mood in the Psalms of Lament* (Supplements to Vetus Testamentum 121), Leiden 2008.

²² Vgl. MARKSCHIES, CHRISTOPH, „Ich aber vertraue auf dich, Herr!“ Vertrauensäußerungen als Grundmotiv in den Klageliedern des Einzelnen, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 103 (1991), 386–398, 386f. Ihm folgt weitgehend JANOWSKI, BERND, *Das verborgene Angesicht Gottes. Psalm 13 als Muster eines Klagelieds des Einzelnen*, in: *Jahrbuch für biblische Theologie* 16 (2001), 25–53.

jauchzen. Singen will ich Jhwh, denn er hat mir Gutes getan.“ Der Beter ist also nicht in der Weise gezeichnet, wie dies das traditionelle Verständnis annimmt, dass er nämlich nach seiner Klage und Bitte gewissermaßen kontrafaktisch darauf „vertraut“, dass Gott ihm Gutes „tue“. Vielmehr spricht der Psalm – in dieser Perspektive gelesen – davon, dass zum einen der Beter schon in der Vergangenheit – also bereits vor seiner Notlage – auf Gott „vertraut hat“ (בַּטְחָהּ), der ihm schon damals „Gutes getan hat“ (כִּי גַמַּל עָלַי). Natürlich evoziert der Psalm damit gleichzeitig, dass der Beter auch jetzt auf Gott vertraut und künftig von ihm Gutes erwartet, doch wurzelt die Gewissheit dieses zukünftigen, heilvollen Handelns Gottes in der Retrospektion des Beters auf bereits erfolgte Rettungstaten Gottes.²³ Das autopoietische Lob in Psalmen wie Psalm 40 oder Psalm 22 hat also ein Gegenstück in entsprechenden Erfahrungen des Beters, die er auf Gott zurückführt und die ihn überhaupt erst dazu veranlassen, sich mit seinen Klagen und Bitten an Gott zu richten.

Wenn dem Loben Gottes eine menschliche und eine göttliche Komponente eignet, so können diese Komponenten auch in einem Parallelismus zusammen genannt werden:

Ps 34,2: Ich will Jhwh preisen allezeit,
immer soll sein Lob in meinem Mund sein (בְּכֹל-עַת תְּמִיד תְּהַלְלוּ בִּי).

Der in Psalm 34 sprechende Beter fordert sich zwar selbst zum Gotteslob auf, präzisiert diese Selbstaufforderung aber sogleich in dem Sinne, dass das Gotteslob eine Größe eigener Würde ist, die sich als solche in seinem Mund befindet. Psalm 34 ist zudem ein akrostichischer Psalm,²⁴ dessen Strophen den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets folgen. Die Eröffnungsaussage in Ps 34,2a – „Ich will Jhwh preisen (אֲבָרְכֶה) allezeit“ – ist gleichzeitig die *Aleph*-Strophe (א), die mit dem ersten Buchstaben des Alphabets beginnt. Dem Loben Gottes kommt in der stark durchkomponierten Struktur des Psalms also die erste Stelle zu. Die Alphabetsymbolik spielt auch im Innern einzelner Strophen eine Rolle: Die komplementäre Aussage zu Ps 34,2a in Ps 34,2b setzt mit *Taw* (ת) ein, dem letzten Buchstaben des hebräischen Alphabets: „immer (תְּמִיד) soll sein Lob in meinem Mund sein“. Die beiden Aspekte des Gotteslobs – es ist vom Menschen initiiert, es hat aber auch seine eigene Wirksamkeit – verhalten sich also, wenn man bezüglich der Alphabetmetapher für einen Moment in den griechischen Kulturkreis hinüberblickt, wie Alpha und Omega zueinander, umfassen also das Ganze.

Doch bleibt die Häufigkeit der Selbstaufforderung zum Loben Gottes in den Psalmen insgesamt auffällig. Wie ist sie zu verstehen? Weshalb bieten die Psal-

²³ WEBER, BEAT, Zum sogenannten „Stimmungsumschwung“ in Psalm 13, in: Peter W. Flint/Patrick D. Miller (Hg.), *The Book of Psalms. Composition and Reception*, Leiden u. a. 2005, 116–138.

²⁴ Vgl. GAEBELEIN, PAUL W., Psalm 34 and Other Biblical Acrostics. Evidence from the Aleppo Codex, in: *Maarav* 5/6 (1990), 127–143.

men nicht nur das Gotteslob als solches, sondern einleitend dazu auch die Aufforderung des Beters an sich selbst, Gott zu loben? Offenbar erkennt der Psalter in der *Bereitschaft* zum Lob eine existentielle Grundhaltung eigenen Rechts, die vom Vorgang des Lobens unterschieden werden muss. Die Bereitschaft zum Lob, die sich in der Selbstaufforderung zum Lobpreis Gottes ihren literarischen Ausdruck verschafft, prägt das Leben des Beters durchgängig und lässt das Gotteslob auch dann implizit präsent sein, wenn es gar nicht explizit formuliert wird.

Wie aber begründet sich das Loben Gottes in den Psalmen inhaltlich? Weshalb soll Gott gelobt werden? Ist Gotteslob als Dank und Reaktion für erfahrene Wohltaten Gottes vorgesehen? Der Psalter scheint hier dialektisch zu denken. Natürlich wird Gott dafür gelobt, dass er den Beter bewahrt und beschützt, wie dies exemplarisch etwa Ps 22,24f betont:

- Ps 22,24: Die ihr Jhwh fürchtet, lobt ihn,
alle Nachkommen Jakobs, ehret ihn,
bebt vor ihm, alle Nachkommen Israels.
- 25 Denn er hat nicht verachtet und nicht verabscheut (כי לא־בוזה ולא שקץ)
die Not des Elenden,
er hat sein Angesicht nicht vor ihm verborgen (ולא־הסתיר פניו ממנו),
als er zu ihm schrie, erhörte er (ihn).

Aber es scheint, dass der Psalm behutsam vermeidet, überzogene salvatorische Versprechungen zu formulieren. Gott „verachtet“ (בוזה) und „verabscheut“ (שקץ) das Elend der Elenden nicht, aber wendet er es auch? Gott „verbirgt sein Angesicht“ vor ihnen „nicht“ (ולא־הסתיר פניו ממנו) und er „erhört“ sie, aber was bedeutet das konkret? Der Psalm fährt zwar fort:

- Ps 22,27: Die Elenden essen und werden satt,
es loben Jhwh (alle), die ihn suchen.
Euer Herz lebe auf für alle Zeit!

Doch das Lob erreicht Gott von denjenigen, die „ihn suchen“, nicht von den „Satten“. Und das „Aufleben des Herzens“ wird als zukünftige Erwartung in Aussicht gestellt. Die Rettung Gottes, auf die sich das Gotteslob in den Psalmen bezieht, erscheint vor allem in spiritualisierter und weniger in materialisierter Gestalt – Gott ist bei den Unterdrückten, auch wenn diese noch in ihrem Elend weiterleben müssen –, aber eine Wende ihres Geschicks kann durchaus am Horizont als Möglichkeit aufscheinen. Besonders deutlich erscheint diese spannungsvolle Zusammenstellung von Notsituation und Lobpreis Gottes in Ps 69,30–37:²⁵

²⁵ Vgl. dazu TILLMANN, NORBERT, „Das Wasser bis zum Hals!“ Gestalt, Geschichte und Theologie des 69. Psalms (Münsteraner theologische Abhandlungen 20), Altenberge 1993; GRUND, ALEXANDRA, „Schmähungen der dich Schmähenden sind auf mich gefallen.“ Kultur-anthropologische und sozialpsychologische Aspekte von Ehre und Scham in Ps 69, in: Evangelische Theologie 72 (2012), 174–193.

- Ps 69,30: Ich aber bin elend und voller Schmerzen,
deine Hilfe, Gott, beschütze mich.
- 31 Ich will den Namen Gottes preisen mit einem Lied,
will ihn groß machen mit einem Danklied.
- 32 Das gefällt Jhwh besser als ein Opfertier,
als ein Rind mit Hörnern und Klauen.
- 33 Die Elenden haben es gesehen und freuen sich;
die Gott suchen, euer Herz lebe auf.
- 34 Denn Jhwh erhört die Armen,
und seine Gefangenen verachtet er nicht.
- 35 Himmel und Erde sollen ihn preisen,
die Meere und alles, was sich in ihnen regt.
- 36 Denn Gott wird Zion retten
und die Städte Judas aufbauen,
und dort werden sie sich niederlassen und es in Besitz nehmen;
- 37 und die Nachkommen seiner Diener (זרע עבדיו) werden es erben,
und die seinen Namen lieben, werden darin wohnen.

Allein die Zuversicht, auf Gottes Hilfe zählen zu können, auch wenn sie möglicherweise erst die nächste Generation erfahren wird – „die Nachkommen seiner Diener“ (זרע עבדיו), V. 37 –, bildet eine hinreichende Grundlage für den Beter, Gott zu loben.

Auch in Psalm 145 werden Gotteslob und Gottes Zuwendung weitgehend voneinander dissoziiert. Gott ist wegen seiner unerforschlichen Größe, wegen seiner mächtigen und unerforschlichen Taten zu loben. Zwar spricht Ps 145,7 zusammenfassend von der „großen Güte“ (רב־טובך) Gottes, aber dadurch wird die grundlegende Freiheit Gottes keineswegs in Frage gestellt.²⁶

- Ps 145,1: Ein Loblied Davids.
- Ich will dich erheben, mein Gott und König,
und deinen Namen preisen immer und ewig.
- 2 Allezeit will ich dich preisen
und deinen Namen loben immer und ewig.
- 3 Groß ist Jhwh und hoch zu loben,
unerforschlich ist seine Größe.
- 4 Ein Geschlecht rühmt dem andern deine Werke,
und deine mächtigen Taten verkünden sie.
- 5 Pracht und Glanz deiner Hoheit
und die Kunde deiner Wunder will ich bedenken.
- 6 Von der Macht deiner furchtbaren Taten sollen sie sprechen,
deine Großtaten will ich erzählen.
- 7 Den Ruhm deiner großen Güte (רב־טובך) sollen sie ausbreiten
und deine Gerechtigkeit bejubeln.

An Psalm 145 ist ein weiteres Kennzeichen vieler biblischer Psalmen erkennbar: deren Historisierung im Zuge ihrer Davidisierung. Von 150 Psalmen werden 73

²⁶ Vgl. o. Anm. 19.

David zugeschrieben,²⁷ viele dieser Überschriften enthalten zudem Hinweise auf die fiktive Biographie Davids, wie sie in den Samuelbüchern dargestellt wird. Damit werden zum einen die Psalmen in der mythischen Ursprungsgeschichte Israels verankert – die Bibel führt sie auf den legendären Psalmendichter David zurück²⁸ –, zum andern werden sie paradigmatisch mit den Geschicken der Gestalt Davids während seines Aufstiegs zum König über Israel und seiner Regentschaft verbunden. Die Psalmen werden so auf eine geschichtliche Erfahrung bezogen, die allerdings weder historisch noch individualbiographisch klar bestimmbar ist. So wird der Erfahrungsbezug dieser Texte gleichzeitig gesichert und transzendiert: Die Psalmen spiegeln das Denken und Fühlen des literarischen David wider, der – dem entsprechend, was die Samuelbücher von ihm berichten – vor allem eine Figur der Erzählung und weniger der Historie ist.²⁹

Überdies wird durch die Davidisierung der Psalmen jeder spätere Beter auch in gewissem Sinn zu David: Wenn er in Situationen der Verlassenheit und Anfechtung Gott lobt, so ist er wie David ein Mann des Vertrauens und darf begründet auf die Zuwendung und Rettung Gottes zählen. Gleichzeitig ist natürlich jeder Beter auch nicht David, und insofern lassen sich mögliche Differenzen und Dissonanzen zwischen Erwartung und Erfahrung des Psalmbeters, die sich je und je einstellen werden, durchaus erklären: David war eine herausragende Gestalt, ein Paradigma, und der Einzelfall des Beters kann sich zum Paradigma Davids per definitionem nicht wie die Wiederholung zum Regelfall verhalten.

Blickt man von hierher noch einmal zurück auf den Psalter, so zeigt sich, dass das Gotteslob in seinen Hymnen und Gebeten sehr differenziert konzeptualisiert worden ist. Das Loben Gottes entspricht dem erfahrenen Segen Gottes und blickt darauf zurück. Loben und Segnen werden als wechselseitig bedingte und notwendige Interaktionsformen zwischen Gott und Mensch verstanden, bei denen beide Seiten gebende und nehmende Funktionen haben. Und sowohl für den Segen Gottes als auch für das Loben Gottes gilt, dass sie sich jeweils gegen abweichende Erfahrungen behaupten müssen: Ein von Gott gesegnetes Leben kann auch Dissonanzerfahrungen einschließen, und das Loben Gottes kann auch aus Situationen mit elementaren Minderungen des eigenen Lebens erfolgen. Segen und Lob können nicht als metaphysisch-liturgischer Überbau über einer allseits gelungenen menschlichen Lebenswelt interpretiert werden.

²⁷ In der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta, sind es sogar 83. Vgl. ZENGER/HOSSFELD, Buch, 428–452, hier 434. S. auch SEYBOLD, KLAUS, David als Psalmsänger in der Bibel. Entstehung einer Symbolfigur, in: Walter Dietrich/Hubert Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*, Freiburg (Schweiz) 2003, 145–163.

²⁸ Vgl. KLEER, MARTIN, „Der liebliche Sänger der Psalmen Israels“. Untersuchungen zu David als Richter und Beter der Psalmen (Bonner Biblische Beiträge 108), Frankfurt am Main 1996.

²⁹ Vgl. DIETRICH, WALTER, *David. Der Herrscher mit der Harfe* (Biblische Gestalten 14), Leipzig 2006.

Sie beinhalten, wenn man sie vor dem Hintergrund der Welt des Autors oder der Leser und Hörer bedenkt, kontrafaktische und ambivalente Komponenten. Dem Loben Gottes eignet eine gewisse Eigenständigkeit, die den Beter auch dann loben lässt, wenn sich ihm dazu kein Anlass bietet. Das Loben Gottes basiert auf der Grundbefindlichkeit ambivalenter Lebenserfahrung, es blickt aber auf menschliches Leben als insgesamt gelungenes zurück. Wie das Gelungensein des Lebens führt das Loben Gottes sich selbst auf das Wirken Gottes zurück: Nicht der Beter lobt Gott, sondern Gott selbst legt dem Beter das Lob Gottes in den Mund. So ist das Gotteslob im Psalter – obwohl als Menschenwort gestaltet – letztlich als Gotteswort gedacht.