

„Du machtest mich stark wie einen Wildstier“ (Ps 92,11)

Resilienzmuster in den Psalmen

Christian Frevel

Der folgende Beitrag besteht aus zwei aufeinander bezogenen und dennoch getrennten Teilen. Der erste Teil versucht in eher theoretischen Reflexionen die Anschlusspunkte biblischer Anthropologie an die gegenwärtigen Resilienzdiskurse zu beschreiben. Er bewegt sich von der kritischen Reflexion des Begriffs hin zu einer produktiven Rezeption der Resilienzmetapher. Der zweite Teil ist eher an Resonanzen des Resilienzdiskurses in der Psalmenlektüre interessiert. Er beginnt mit Überlegungen zur Performativität im Vollzug der Psalmen und erarbeitet dann einen Überblick über die Resilienzsemantik und die daraus gebildeten metaphorischen Netzwerke und Metapherncluster, die als Resilienz-narrativ gedeutet werden. Die Resilienzaussagen, die abschließend in sieben Mustern geordnet werden, verstehen sich als resilienzproduktive Muster, die auf die Emergenz von Resilienz im Vollzug der Psalmen ausgerichtet sind und damit die Resilienz der Rezipientinnen und Rezipienten mit der Resilienz der Textwelt verbinden. Abschließend wird der Ertrag in zwei Überlegungen zusammengefasst.

I. Heilige Resilienz oder unheilige Allianz – Eine Einleitung vor dem Hintergrund der Resilienzforschung

Der Blick in eine Suchmaschine wie den Google Ngram Viewer kann den Eindruck bestätigen, dass der Begriff *Resilienz* seit zwei Jahrzehnten in einer Weise boomt wie kaum ein anderer. Resilienz ist ein Modethema und offenbar trifft die Beschäftigung damit im wahrsten Sinne einen wunden Punkt in der Fragilität gegenwärtiger Verfasstheit. Dabei diffundiert die Grundorientierung an der seelischen Gesundheit des Menschen und der Menschheit in alle Bereiche der Soziologie, der Kulturwissenschaften, der Geographie, der Ingenieurwissenschaften und der Lebenswissenschaften. Auf den ersten Blick hat man den Eindruck eines undifferenzierten Überall von Resilienz, denn offenbar wird kein Bereich des Lebens ausgespart und der Begriff überspannt die ganze

Breite der Phänomene von Strukturen und Systemen, Räumen und Zeiten, Ökonomie und Gesellschaft, Technik und Architektur, vor allem aber das weite Feld der Gesundheit, wo eine gewachsene „Kernkompetenz“ des Begriffs zu liegen scheint.

1. Resilienz und Vulnerabilität – Mehr als nur ein produktiver Gegensatz

Was aber ist dann Resilienz? Die Unschärfe des Konzepts ist Teil des Erfolgs und es bedarf kaum großer Anstrengung zu erkennen, dass der Oppositionsbegriff *Vulnerabilität* den Horizont bildet, vor dem über Resilienz nachgedacht wird. Der Resilienzdiskurs ist *auch* ein Krisenphänomen, in dem sich die unerlöste Verlorenheit, Fragilität und Ortlosigkeit des Menschen in der Nachmoderne verdichtet. Häufig geht es dabei um die Verheißung einer besseren Welt, in der Resilienz simplifizierend mit Stressresistenz und Widerstandskraft identifiziert wird und Resilienz als wegbegleitendes Ideal gegen die Flut des Widrigen Dämme errichtet. Resilienz wird dabei zu einem Zustand, den man entweder hat oder eben nicht. Der Idealzustand der Resilienz schließt die Krise nicht ein, sondern aus und schafft sich eine Welt, in der Veränderung Schwäche bedeutet. Resilienz wird mit Perfektion verwechselt und zur normativen Instanz figuriert. Resilienz und Vulnerabilität rücken dabei fälschlicherweise in eine diametrale Opposition und schließen sich gegenseitig aus. Resilienz wird verzweckt und verkommt zur stabilisierenden Aufrechterhaltung der Funktionalität: „In einer vermeintlich von Terror und anderen Krisen, Katastrophen und Kriegszuständen dauerhaft heimgesuchten Welt – so der legitimierende Hintergrund-Sound des Resilienz-Dispositivs – soll eine umfassende Widerstandsfähigkeit und Krisenkompetenz zur Kardinaltugend werden.“¹

2. Unschärfen der Sehnsucht – Kritik der Resilienz

Der akademische Diskurs mag sich noch so anstrengen, die simplen Synonymien und Antonymien durch Differenzierung aufzubrechen und das darin von den verwundeten Gesellschaften sehnsüchtig ergriffene Hoffnungspotenzial zu dämpfen; die Idee der Verbesserung der bestehenden Welt scheint dem Konzept unausrottbar einzuwohnen oder immer wieder darin eingeschrieben zu werden.

In diesem Sumpf aus Widerstand und Hoffnung, funktionaler Kontinuität und Veränderung des Bestehenden hat Resilienz lange den Status begrifflicher

¹ SLABY, JAN, Kritik der Resilienz, in: Philipp Wüschner/Frauke A. Kurbacher (Hg.), Was ist Haltung? Begriffsbestimmung, Positionen, Anschlüsse, Würzburg: Königshausen & Neumann 2016, 273–298, 273.

Innovation verlassen und sich den einer universalen Chiffre erarbeitet. Resilienz ist ein Breitband-² und Containerbegriff³, ein Trendkonzept⁴ und ein „Gravitationszentrum internationaler wie interdisziplinärer Forschung“⁵, kurzum geradezu ein Universalnenner oder ein – wie es immer wieder in der Literatur heißt – Sehnsuchtsbegriff⁶ und ein „Zauberwort“⁷, das von Ambivalenzen und Klärungsbedürftigkeit nur so strotzt.⁸ Inzwischen gehört auch die allgegenwärtige Kritik an der Unschärfe des Konzepts und dem immer weiter diffundierenden Modethema „Resilienz“ zum guten Ton.⁹

Die besondere Gefährdung Sein und Sollen zu vertauschen, Resilienz zum normativen Konzept zu machen und anstelle des Prozesses nur das Ergebnis zu sehen, verbindet den Resilienzdiskurs mit dem Perfektionierungsdiskurs und sieht sich vergleichbaren Ambivalenzen und Herausforderungen in Theologie und Anthropologie gegenüber.¹⁰ Resilienz ist also wie alle Begriffe sicher

² VOGT, MARKUS/SCHNEIDER, MARTIN, Zauberwort Resilienz. Analysen zum interdisziplinären Gehalt eines schillernden Begriffs, in: MThZ 67/3 (2016), 180–194, 181.

³ FRICK, ECKHARD, Die eigene Verwundbarkeit und Hilfsbedürftigkeit spüren – lebensgeschichtliche Verletzungen und konstitutionelle Vulnerabilität, in: Jochen Sautermeister/Tobias Skuban (Hg.), Handbuch psychiatrisches Grundwissen für die Seelsorge, Freiburg i.Br.: Herder 2018, 72–91, 87.

⁴ WEIB, MATTHIAS/HARTMANN, SILJA/HÖGL, MARTIN, Resilienz als Trendkonzept. Über die Diffusion von Resilienz in Gesellschaft und Wissenschaft, in: Maria Karidi/Martin Schneider/Rebecca Gutwald (Hg.), Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation, Wiesbaden: Springer 2018, 13–32.

⁵ ENDREß, MARTIN/RAMPP, BENJAMIN, Resilienz als Prozess transformativer Autogenese. Schritte zu einer soziologischen Theorie, in: Behemoth 7/2 (2014), 73–102, 74.

⁶ RICHTER, CORNELIA/POHL-PATALONG, UTA (Hg.), Themenheft Resilienz – Problem-anzeige und Sehnsuchtsbegriff, PrTh 51/2 (2016).

⁷ VOGT/SCHNEIDER, Resilienz.

⁸ RICHTER, CORNELIA (Hg.), Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie (Religion und Gesundheit 1), Stuttgart: Kohlhammer 2017; SCHNEIDER, MARTIN/VOGT, MARKUS, Selbsterhaltung – Kontrolle – Lernen. Zu den normativen Dimensionen von Resilienz, in: Maria Karidi/Martin Schneider/Rebecca Gutwald (Hg.), Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation, Wiesbaden: Springer 2018, 103–123, 104.

⁹ RICHTER, CORNELIA/BLANK, JENNIFER, „Resilienz“ im Kontext von Kirche und Theologie. Eine kurze Einführung in den Stand der Forschung, in: PrTh 51/2 (2016), 69–74, 69–70 sowie die Hinweise bei SLABY, Kritik.

¹⁰ FREVEL, CHRISTIAN, „Gib mir das Leben!“ (Jes 38,16) Biblisch-anthropologische Blicke auf die Vervollkommnung des Menschen, in: Thomas Bahne/Katharina Waldner (Hg.), Die Perfektionierung des Menschen? Religiöse und ethische Perspektiven (Vorlesungen des interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 13), Münster: Aschendorff 2018, 217–240; VAN OORSCHOT, JÜRGEN/WAGNER, ANDREAS, Perfektion und Perfektibilität in den Literaturen des Alten Testaments. Ein Blick auf Konzepte und Gegenkonzepte in den alttestamentlichen Literaturen (VWGTh 63), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2020.

weder harmlos noch unschuldig. Die Ambivalenz im Bereich der Anthropologie lässt sich in zwei Richtungen beschreiben, die sich erneut an der Diastase von Prozess und Ergebnis festmachen: Günther Opp macht darauf aufmerksam, dass die Zuschreibung von individueller Verantwortung, den zum normativen Ideal erhobenen Resilienzvorstellungen zu entsprechen, dann zu Ausgrenzung und Schuldzuschreibungen führen kann, und zwar gerade dann, wenn das Faktum gegebener Vulnerabilität geleugnet wird: „Tendenziell könnten Resilienzvorstellungen die Zuschreibung individueller Verantwortung für die Folgen gesellschaftlich verursachter sozialer Probleme legitimieren.“¹¹ Und Cornelia Richter und Jennifer Blank heben hervor, dass Resilienz ein „hochgradig ambivalenter Begriff [ist], weil sich als resilient nicht nur die sogenannten Opfer von Krisenszenarien erweisen, sondern möglicherweise noch mehr deren Gewinner“.¹² Die Camouflage der Resilienz als neoliberaler Strategiebegriff der Prävention, der „nur die Harten in den Garten“ kommen lässt, lässt Resilienz geradezu zum Fetisch verkommen. Selbstsorge und Achtsamkeit werden verzweckt, um die Produktivität des resilienten Subjekts nicht aufzuhalten.

3. Resilienz als Perspektivierung biblischer Anthropologie

Vor dem Hintergrund dieser Kritik ist die Frage berechtigt, warum der Diskursraum, der sich mit biblischer Anthropologie beschäftigt, auf den fahrenden Zug der Resilienz aufspringt. Kann das Hineinfahren in die Nebelwand der Unschärfe überhaupt eine Orientierungsfunktion entfalten? Oder ist Resilienz als Konzept durch die Missverständnisse und Ambivalenzen schon so geschädigt oder unscharf, dass man damit besser nicht arbeiten sollte? Drei Gründe sprechen meiner Ansicht nach dafür, sich der Resilienz auch aus der Perspektive der biblischen Anthropologie zu nähern:

1. Das von Relationalität, Resonanz und Responsivität geprägte Konzept der Resilienz stimmt mit der auf Beziehung angelegten Anthropologie des Alten Testaments in vielen Punkten überein. Resilienz kann und sollte als anthropologisches Transversalthema verstanden werden, in dem sich unterschiedliche Diskurse bündeln lassen. Ich nenne nur die Felder Person, Selbst, Reflexion, Perfektionierung, Responsivität, Identität sowie Raumtheorie, Metapher und Tradition. Bei jedem der Themen öffnet sich ein neuer Diskurshorizont gegenwärtiger Debatten in der biblischen Anthropologie.¹³

¹¹ OPP, GÜNTHER, Resilienz. Fakt oder Artefakt?, in: Vierteljahresschrift für Heilpädagogik und ihre Nachbargebiete 86 (2017), 84–87, 86.

¹² RICHTER/BLANK, Resilienz, 70; s. auch BUTLER, JUDITH/GAMBETTI, ZEYNEP/SAB-SAY, LETICIA, Introduction, in: Dies. (Hg.), *Vulnerability in Resistance*, Durham: Duke University Press 2016, 1–11 mit Hinweis auf den Essay von Sarah Bracke.

¹³ Ohne hier die gesamte Breite der Diskussionen entfalten zu können, verweise ich exemplarisch auf die Entfaltung anthropologischer Fragestellungen (FREVEL, CHRISTIAN,

2. Die Beschäftigung mit dem Resilienzdiskurs schließt sehr gut an den Traumadiskurs an, der in den vergangenen drei Jahrzehnten im Bereich der biblischen Theologie und Anthropologie intensiv in verschiedene Richtungen entfaltet wurde und sich dabei zum Megatrend aufgeschwungen hat.¹⁴ Meiner Ansicht nach bietet ein sich darauf beziehender Zugang, der Vulnerabilität und Resilienz in ein unlösbares Verhältnis zueinander stellt,¹⁵ die Chance, einige Engführungen des Traumadiskurses aufzubrechen, die neben den großen integrativen Leistungen auch unverkennbar sind.¹⁶ Diese bestehen zum einen in der Gefahr der Ontologisierung des inzwischen (zu) hegemonialen Traumadiskurses, die bisweilen sogar entweder zu einer nachgelagerten Faktizisierung von Traumata oder umgekehrt zu deren ahistorischer Banalisierung führt. Die heterogene Chiffre *Trauma* führt zum anderen analog zum Resilienzdiskurs durch die Universalisierung des Zugriffs zu Unschärfen und zu einer Überdeterminierung des *Traumatopos*. Hier kann der Blick auf Resilienz narrative,

Die Frage nach dem Menschen. Biblische Anthropologie als wissenschaftliche Aufgabe – eine Standortbestimmung, in: Ders. [Hg.], *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament* [QD 237], Freiburg i.Br.: Herder 2010, 29–63), die Bernd Janowski kürzlich in seiner *Anthropologie meisterhaft gebündelt* hat (JANOWSKI, BERND, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*, Tübingen: Mohr Siebeck 2019) sowie auf die von Jürgen van Oorschot und Andreas Wagner verantworteten Publikationen der Projektgruppe *Anthropologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* (VAN OORSCHOT, JÜRGEN/WAGNER, ANDREAS, *Anthropologie(n) des Alten Testaments* [VWGTh 42], Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2018) sowie zuletzt VAN OORSCHOT/WAGNER, *Perfektion*.

¹⁴ Aus der Fülle erwähne ich lediglich BOASE, ELIZABETH/FRECHETTE, CHRISTOPHER G. (Hg.), *Bible Through the Lens of Trauma* (Semeia Studies 86), Atlanta, GA: SBL 2016; GARBER, DAVID G., *Trauma Theory and Biblical Studies*, in: *Currents in Biblical Research* 14/1 (2015), 24–44; DIETRICH, JAN, *Cultural Traumata in the Ancient Near East*, in: Evm-Marie Becker/Jan Doehorn/Else Holt (Hg.), *Trauma and Traumatization in Individual and Collective Dimensions. Insights from Biblical Studies and Beyond* (Studia Aarhusiana Neotestamentica 2), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, 145–161 und VERDE, DANILLO, *Trauma, Poetry, and the Body. On the Psalter's Own Words for Wounds*, in: *Biblica* 101/2 (2020), 208–230. S. zum Folgenden auch die Einleitung in den vorliegenden Band von C. Richter und J. Gärtner.

¹⁵ S. dazu SAUTERMEISTER, JOCHEN, *Resilienz zwischen Selbstoptimierung und Identitätsbildung*, in: *MThZ* 67/3 (2016), 209–223, 212; BUTLER/GAMBETTI/SABSAY, *Introduction*, 1.

¹⁶ Die durchaus auch kritische Debatte über die Funktionalisierung des Traumadiskurses, die inzwischen in den Kultur- und Sozialwissenschaften und der Pädagogik lebhaft geführt wird (z.B. bei KANSTEINER, WULF, *Menschheitstrauma, Holocausttrauma, kulturelles Trauma. Eine kritische Genealogie der philosophischen, psychologischen und kulturwissenschaftlichen Traumaforschung seit 1945*, in: Friedrich Jaeger/Burkhard Liebsch [Hg.], *Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe*, Stuttgart: Metzler 2016, 109–138), ist im Bereich der Bibelwissenschaften noch nicht recht angekommen.

Resilienzfaktoren und die performative Emergenz von Resilienz als Korrektiv fungieren, das zur Schärfung beider Konzeptwelten im Bereich der biblischen Anthropologie beitragen kann. Die Monopolisierung des Zugriffs auf biblische Narrative über das Traumakonzept führt bisweilen zu einem aus soteriologischer Perspektive nicht unproblematischen (post-)modernen Geschichtsbild, das in der Gefahr steht, das Nicht-Sein-Sollen der Brüche und Leiden zu verabsolutieren. Die Krise wird zum attrahierenden Leitbegriff und in der Attraktivität der Krise scheint der Sinn der Geschichte auf. Die einseitige Ausrichtung am Versagen der sozialen, politischen und individuellen Ordnungsstrukturen (Stichwort *Pathologisierung*) bzw. der nachhaltig determinierenden Kraft des Traumas und die damit verbundene Entlastung des Subjekts, das das Trauma primär *erleidet*, birgt die Gefahr das Veränderungspotenzial des Subjekts gar nicht erst einzufordern – ein Moment, das vielleicht im Resilienzdiskurs zu stark gemacht wird. In dem relationalen Bezug von Vulnerabilität und Resilienz kann es umgekehrt nicht darum gehen, die eine Ontologisierung oder auch normative Pädagogisierung durch die andere zu ersetzen.¹⁷

3. Obwohl es eine Fülle an Resilienzliteratur sowohl in Bahnhofs- wie auch in Universitätsbuchhandlungen gibt und der Resilienzdiskurs schon lange in der Theologie angekommen ist, scheint mir – wenn ich nicht einen wesentlichen Teil der Literatur übersehen habe – der Zusammenhang von Religion und Resilienz noch untererforscht. Zwar wird das Thema gelegentlich explizit gemacht,¹⁸ aber vor allem im Kontext der Wechselwirkungen von Religion und Gesundheit thematisiert.¹⁹ Es ist vollkommen naheliegend die Gottesbeziehung des Einzelnen, aber auch die eines Kollektivs einzubeziehen, wenn die Einsicht zutreffend ist, dass soziale Beziehungen für resiliente Beziehungsprozesse unverzichtbar sind und Resilienz auf Relationalität und Resonanz aufruht. Über die Bibel kann man an Erkenntnisse der Literaturwissenschaft anschließen, die den Formularcharakter von Resilienz Narrationen, den Zusammenhang von stabilisierendem und destabilisierendem Erzählen und Reflektieren der Selbst- und Fremdwahrnehmung und schließlich die Funktion von Resilienzproduktiven Metaphern betreffen. Aufgrund der Besonderheiten biblischer Literatur eröffnet sich damit zugleich eine Perspektive des Zusammenspiels von individu-

¹⁷ Zu diesen Gefahren s. BUTLER/GAMBETTI/SABSAY, Introduction, 4–6.

¹⁸ SEDMAK, CLEMENS, „Die rechte Sorge“. Resilienz und der Umgang mit Angst, in: ThPQ 165/4 (2017), 356–363; RICHTER/BLANK, Resilienz.

¹⁹ RICHTER, CORNELIA (Hg.), An den Grenzen des Messbaren. Die Kraft von Religion und Spiritualität in Lebenskrisen (Religion und Gesundheit 3), Stuttgart: Kohlhammer 2021. Der Ansatz der DFG-Forschungsgruppe 2686 (Resilienz in Religion und Spiritualität. Aushalten und Gestalten von Ohnmacht, Angst und Sorge), woher auch der vorliegende Band stammt, geht weit darüber hinaus, s. die Einleitung in diesem Band.

eller und kollektiver Resilienz, denn – wie unter anderem von David Carr betont wird – die in der Literatur gespiegelten Kommunikationsprozesse lassen sich nicht individualistisch engführen.²⁰

Damit sollte ausreichend unterstrichen sein, dass es nicht um ein bloßes „in der Bibel gibt es *auch* Resilienz“ geht, sondern dass der Resilienzdiskurs produktiv mit den Texten unter anthropologisch-soziologischer Rücksicht ins Gespräch gebracht werden kann.²¹ Dem kommt entgegen, dass Resilienz in der Gegenwart als dynamisches Meta-Konzept begriffen werden kann, das gerade davon lebt, dass es *nicht* durch definitorische Einschränkungen begrenzt ist. Mit Martin Endreß und Benjamin Rampp kann Resilienz offen als das, „was als Resilienzstrategie und Resilienzressource im jeweiligen soziohistorischen Kontext gedeutet und codiert wird“,²² bestimmt werden.

4. Lesen schafft Resilienz – Beten auch

Mit der These des Beitrags, dass sich poetische Texte wie die Psalmen und die Klagelieder als Resilienzressourcen verstehen lassen und als solche in Geschichte und Gegenwart genutzt wurden, verbinden sich zwei ineinander übergehende, aber heuristisch unterschiedene Rezeptionskontexte: Zum einen die in den Texten selbst vorgestellten Sprecher mit den Erstlesern und impliziten Lesern als Rezeptionskontext der Psalmen als biblische Texte (*Resilienz der Textsubjekte*); zum anderen diejenigen, die Psalmen als Gebrauchstexte und Formulare bis in die Gegenwart hinein in sehr unterschiedlichen Rezeptionsweisen etwa im persönlichen Gebet, im Stundengebet der Kirche, im Gottesdienst oder in der Bibellektüre nutzen (*Resilienz der Rezeptionssubjekte*). Die These hat zwei Grundvoraussetzungen, die hier nicht näher entfaltet werden sollen, nämlich a) die Ausgangsvermutung der Schrift, dass positive Gottesbeziehungen resilient machen, und b) dass die biblische Textwelt als grundsätzlich lebensweltbezogen begriffen wird und dass diese Vermutung auch die Rezipientinnen und Rezipienten der Gegenwart einschließt.

²⁰ CARR, DAVID M., *Holy Resilience. The Bible's Traumatic Origins*, New Haven: Yale University Press 2014, 9.

²¹ Damit soll zugleich angedeutet sein, dass sich Resilienz narrative keinesfalls nur im Psalter oder in poetischen Texten finden, auf die die folgenden Überlegungen bezogen sind. Ein Beispiel, wie etwa Resilienz und Ethik zusammenfinden, entfaltet ERBELE-KÜSTER, DOROTHEA, *Verführung zum Guten. Biblisch-theologische Erkundungen zwischen Ethik und Ästhetik (Theologische Interventionen 3)*, Stuttgart: Kohlhammer 2019. Andere Beispiele finden sich etwa in *Bibel heute* 55/2 (2019) oder im vorliegenden Band.

²² ENDREß, MARTIN/RAMPP, BENJAMIN, *Resilienz als Perspektive auf gesellschaftliche Prozesse. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie*, in: Martin Endreß/Andrea Maurer (Hg.), *Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen*, Wiesbaden: Springer 2015, 33–56, 45.

5. Resilienz dynamiken zwischen Reaktion und Prävention

Im Blick auf die gegenwärtige Gemengelage der Hochkonjunktur des Resilienz begriffs ist eine Grundspannung zwischen präventiven und reaktiven Modellen auszumachen. Die beiden Pole sind hier Resistenz und Kompensation; beide sind aber auf ein Disäquilibrium bezogen und verstehen Resilienz als dynamisches Entwicklungsergebnis. Entweder ist Resilienz das aus der Krise und durch die Krise Gewandelte (*reaktives Modell*) oder das zur Vermeidung des Krisenhaften zum Schutz formierte (*präventives Modell*). Das iterativ Approximative ist Kennzeichen der Resilienz. Resilienz bleibt – selbst wenn sie durch adaptive Strategien erreicht ist – flüchtig und fragil. Krise kennt ein Danach, aber auch nach der Krise ist vor der Krise. Vulnerabilität und Resilienz sind also nicht voneinander zu trennen²³ und vielfach aufeinander bezogen.²⁴ Krise, Katastrophe oder Trauma können in der zyklischen Resilienzdynamik jeweils an unterschiedlicher Stelle stehen, was die Spannung zwischen reaktiven und präventiven Modellen ausmacht. Entweder determiniert die Krise die adaptiven Strategien „von hinten“, sodass diese auf eine Resilienzemergenz gerichtet sind und die negativen Folgen des Ereignisses zu überwinden suchen, oder der Zugriff auf die Krise erfolgt „nach vorne“ als drohende Möglichkeit und katastrophales Potenzial der Entwicklung, vor der das Resilienzmanagement schützen soll. Resilienzstrategien sind dann weniger Bewältigung als Umkehrungen der negativen Dynamik, die auf die Krise zuläuft oder diese als Entwicklung einschließt. Die hinter der Unterscheidung stehende Ausgangsvermutung, die Resilienz faktoren wären im reaktiven Modell anders gelagert als im präventiven, kann zurecht hinterfragt werden. Die Unterscheidung macht am ehesten als heuristische Sinn, da die Kontexte, in denen Resilienz ausgebildet wird, sich unterscheiden. In der Regel wird Resilienz in beiden Fällen als adaptive Strategie begriffen, jedoch ist die Gerichtetheit auf die Kontextbedingungen je eine andere: Im präventiven Modell zielt das Resilienzmanagement auf den Umgang mit Stressoren, die zur Destabilisierung führen können, wobei das Veränderungspotenzial aller Faktoren in den Blick genommen und Entwicklungsstabilität angezielt wird. Im reaktiven Modell ist das auslösende Belastungsmoment der Veränderung durch die Vergangenheit entzogen, daher zielt die adaptive Strategie hier auf die Verarbeitung der negativen Folgen.

²³ KEUL, HILDEGUND, Vulnerabilität und Resilienz. Christlich-theologische Perspektiven, in: MThZ 67/3 (2016), 224–233, 224. Zum Vulnerabilitätsdiskurs und seiner Relevanz in der Theologie s. den Band von THOMAS, GÜNTER/SPRINGHART, HEIKE (Hg.), *Exploring Vulnerability*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017.

²⁴ VERDE, DANILO, The Body Exposed and Other Images of Vulnerability in Psalms 42–72, in: LouvSt 43/2 (2020), 101–119, 101–102 mit Bezug auf BUTLER, JUDITH, *Rethinking Vulnerability and Resistance*, in: Dies./Zeynep Gambetti/Leticia Sabsay (Hg.), *Vulnerability in Resistance*, Durham: Duke University Press 2016, 12–27.

Der Beschäftigung mit den biblischen Resilienz叙ativen und Resilienzstrategien kommt die Unentschiedenheit zwischen dem präventiven und reaktiven Verständnis eigentlich entgegen, da sie unterschiedliche Ebenen der Rezeption überblenden kann: Zum einen die literarische Ebene „eines Beters“, der seine (oft paradigmatisch stilisierte) Krise schildert und im Durchleiden zur Bewältigung derselben kommt, was z.B. im Stimmungsumschwung der Psalmen geschildert wird (*Resilienz des Textsubjektes*); zum anderen die Ebene des Rezipienten der Texte, der die im Text geschilderte Krise nicht selbst erlebt, diese aber entweder auf seine eigene Situation bezieht oder an der negativen Dynamik im Text die Krise exemplarisch durchlebt und überwindet und so Resilienz im lesenden, sprechenden oder betenden Nachvollzug einübt (*Resilienz des Rezeptionssubjektes*). Die Texte können daher als Schule der Resilienz begriffen werden, die auch ein präventives Orientierungswissen bereitstellen, durch das die *Prognosefähigkeit* gegenüber Krisen *steigt* und damit ihre *Unvorhersehbarkeit reduziert* wird.²⁵ Werden z.B. die reflektierten Krisen der Klagelieder in den Psalmen als Resilienz叙ative gelesen, machen sie genau das, indem sie durch die Potenzierung von Offenheiten die Ambiguitäten und Komplexitäten von urbanen, kollektiven und individuellen Krisen einüben und durch die angeregten Analysemuster die Unvorhersehbarkeit reduzieren.

Durch die Konzentration auf die Individualperspektiven eines perfektionierten Lebens kommt die soziale Dimension, die responsive Haltung gegenüber den Krisen der Anderen, kaum in den Blick. Ich werde versuchen die produktive Verunsicherung, die von den Krisen der Anderen ausgeht, in mehrfacher Hinsicht für die Psalmen und die Klagelieder fruchtbar zu machen. Dazu beginne ich mit Überlegungen zum Formularcharakter der Psalmen als Meditations- und Gebetstexte, wende mich dann intensiver der Resilienzsemantik zu und stelle schließlich sieben resilienzproduktive Muster in den Psalmen dar. Eine Bemerkung zur resilienzerzeugenden Empathie beschließt die Überlegungen.

II. Resilienz in den Psalmen – Einübung in positives Denken

1. Resilienz im Formular – Zur Eigenart der Psalmen als Gebetstexte

Versteht man dabei Resilienz als Weg zur Erreichung eines Zustands, der durch den bewussten Einschluss von Krisen in den Selbstentwurf einerseits und die

²⁵ Zu den im Akronym VUKA benannten Aspekten der Krise (Volatilität, Unvorhersehbarkeit, Komplexität und Ambiguität), s. HELLER, JUTTA (Hg.), Resilienz für die VUCA-Welt. Individuelle und organisationale Resilienz entwickeln, Wiesbaden: Springer 2018; FATHI, KARIM, Resilienz im Spannungsfeld zwischen Entwicklung und Nachhaltigkeit. Anforderungen an gesellschaftliche Zukunftssicherung im 21. Jahrhundert, Wiesbaden: Springer 2019, 83.

Resistenz gegen Krisen andererseits gekennzeichnet ist, fallen die Psalmen als Gebetstexte auf. In ihnen wird am Formular ein Paradigma entwickelt, das sich der Betende im Nachvollzug aneignet.²⁶ Indem er sich die Stimme des Psalmenbeters zu eigen macht, vollzieht er die auf der Textebene als erinnerte oder erbetene Resilienz beschriebene Transformation im Selbstvollzug performativ nach. Er nutzt den Text als das, was in der Resilienzforschung als „Ressource der Adaption“²⁷ beschrieben wird. Diesen betenden Vollzug, der adaptive Prozesse auslöst, möchte ich versuchsweise als „performative Resilienz“ bezeichnen. Im betenden Vollzug der Psalmen wird das Selbstbild des Betenden durch Paradigmen der Rettung gestärkt und eine positive Zukunftsorientierung eingeübt, indem das Vertrauen auf die protektiven Mächte, die individuellen Schutzkräfte und die resilienten Strukturen gefestigt wird. Das Entscheidende ist der *Selbstvollzug* durch Aneignung. Die Bedeutung von Performanz als Trigger für die Emergenz resilienter Strukturen liegt auf der Hand und ist in Psychologie, Soziologie und Anthropologie bereits mehrfach betont worden.²⁸ So verstanden sind die Psalmen ein vielfältiges Resilienz-narrativ.

Zumindest *kann* man die Psalmen als vulnerabilitätsbewusste und krisensensible Texte lesen, die auch die Voraussetzung für eine individuelle und kollektive Identitätsarbeit spiegeln.²⁹ Entscheidend dabei ist, dass es gerade nicht darum geht dadurch harmonisierend alles Negative auszublenden und Gott nur als Stütze (Ps 119,116) zu sehen und das Leben als geraden Weg (Spr 23,19) jauchzend vor dem Herrn (Ps 96,1) im Land der Lebenden (Ps 116,9) zu gehen. Im Gegenteil: Es geht darum auch die Klage in dieses Performativ einzubeziehen. Klage ist Protest gegen die Krise, zugleich aber auch das Einüben in das Durchleben und Überstehen von Krisen. Mit der Klage (oder der formularhaften Übernahme der biblischen Klage) bringt sich die Beterin oder der Beter in „eine erste reflexive Distanz“.³⁰ Diese Selbstdistanz ist Voraussetzung für die Selbstdeutung, die als ein iterativer auf die Identitätskonstitution bezogener stabilisierender Aushandlungsprozess begriffen werden kann. Die Klage wird

²⁶ Zu den rezeptionsästhetischen Hintergründen s. ERBELE-KÜSTER, DOROTHEA, Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen (WMANT 87), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2001 und EDER, SIGRID, Identifikationspotenziale in den Psalmen. Emotionen, Metaphern und Textdynamik in den Psalmen 30, 64, 90 und 147 (BBB 183), Göttingen: V&R unipress 2018.

²⁷ LEIPOLD, BERNHARD, Resilienz im Erwachsenenalter, München: Ernst Reinhardt 2015, 64.

²⁸ WULF, CHRISTOPH/ZIRFAS, JÖRG, Performativität, in: Dies. (Hg.), Handbuch Pädagogische Anthropologie, Wiesbaden: Springer 2014, 515–524.

²⁹ SAUTERMEISTER, Resilienz, 209, vgl. 219.

³⁰ GÄRTNER, JUDITH, Lebensstark aus der Klage. Traditionen der Hebräischen Bibel in der Perspektive von Resilienz am Beispiel von Ps 22, in: PrTh 51/2 (2016), 75–81, 75.

zur Selbstdeutung und ist so *auch* als Resilienzstrategie zu begreifen.³¹ „Psalmen sind Zeugnisse gelungener Arbeit am Leiden.“³² Klage nimmt ihren Ausgangspunkt im Nicht-Sein-Sollenden und in der Überzeugung, dass Veränderung möglich ist, sei es, dass die Situation gewandelt wird oder die Wahrnehmung der Situation sich verändert. Klage ist immer schon sprachliche Reflexion und damit Deutung, die das Denken einer Veränderung einschließt.

Neben die genannten Aspekte, die eine harmonisierende Selektion ausschließen, tritt ein weiterer, der auch im Folgenden immer mitschwingt, wenn einzelne Aussagen und Semantiken herausgegriffen werden. Das Verständnis als vielfältiges Resilienz-narrativ bezieht sich auf den Psalter in seiner Gesamtheit, in seinem Einschluss von tiefsten Krisen und in seinem markanten Weg von der Klage zum universalen Lob. Dabei kommt – was in der Forschung nur wenig Aufmerksamkeit erhält – den Krisen der Anderen und ihren Bewältigungen eine modellhafte Rolle zu. Während der *Rezipient* der Psalmen sich im betenden Nachvollzug in einer *Beobachterposition* befindet (die ihn aber durch Identifikation in eine Teilnehmerposition bringt), ist der *Beter* der Psalmen auf der Textebene in einer *Teilnehmerposition* (die er unzweifelhaft auch in manchen Texten selbst reflektiert). Die zwei Linien, die ich herausstellen werde, hängen miteinander zusammen und greifen ineinander, sind aber doch grundverschieden: Der lesend-betende Nachvollzug der textuellen Stabilisierungsstrategien und Resilienz-narrative führt zu einer Stabilisierung des Rezipienten. Eine davon unterschiedene andere Perspektive ist, dass die existenzielle Verunsicherung durch die Krise der Anderen ausgelöst wird.

Interessant scheint nun diese Grundlagenfunktion, die sich aus dem Paradigma *Lesen als Akt der adaptiven Resilienz* ableitet und dieses durch den intendierten Selbstvollzug intensiviert³³, mit Beobachtungen zum Text zu verbinden. Es fällt nämlich auf, dass sich die resilienzerzeugenden Aussagen der Psalmen in einem Rahmen von Mustern bewegen und sich dabei einer spezifischen Resilienzsemantik bedienen. Dem Selbstbild des Beters und dessen Ausrichtung an Gott kommt dabei eine zentrale Bedeutung zu. Selbst wenn Gott *auch* als Verursacher von Krisen und Traumata in den Blick kommt, überwiegt doch seine Rolle im Prozess der Stabilisierung des Beters oder der Beter. Kennzeichnend für die Psalmen ist die prinzipielle Unabgeschlossenheit der auf die

³¹ SCHMIDT, JOCHEN, Ohnmacht und Klage. Selbstermächtigung in Ausweglosigkeit, in: Cornelia Richter (Hg.), Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie (Religion und Gesundheit 1), Stuttgart: Kohlhammer 2017, 107–117, 115; vgl. SCHMIDT, JOCHEN, Klage. Überlegungen zur Linderung reflexiven Leidens (Religion in Philosophy and Theology 58), Tübingen: Mohr Siebeck 2011, 163–165; GÄRTNER, Lebensstark, 80.

³² SCHMIDT, Ohnmacht, 116.

³³ Diesen Punkt des Überblendens der Perspektiven und Vollzüge stellt ERBELE-KÜSTER, Lesen, als Merkmal der Psalmen deutlich heraus.

Stabilisierung und Destabilisierung hin reflektierten Prozesse. Resilienz ist dabei als ein variabler und kontextabhängiger, dynamischer Anpassungs- und Entwicklungsprozess zu verstehen. Das macht die spezifische transformative Dynamik der Gebetstexte aus. Wie die personale Identität ist Resilienz auch im Psalter als Prozessgröße zu bestimmen, „die sich durch Interaktionsprozesse dynamisch ausbildet, niemals im Lebenslauf abgeschlossen“³⁴ ist. Der transformierenden und stabilisierenden Kraft des Gottesverhältnisses kommt dabei in den Psalmen eine entscheidende Rolle zu. Da Resilienz als Prozessgröße verstanden wird, nehmen die Psalmen häufig die Zeitspanne in den Blick, bis eine Transformation bewirkt ist und sich Resilienz einstellt. Ausharren, Vertrauen, Zuversicht und Hoffnung sind dabei zentral.³⁵ Das gilt auf der Ebene der Psalmen wie auf der Ebene des Psalters. „Von der Klage zum Lob“ beschreibt als Orientierung die Tendenz in den Einzelpsalmen, im Psalter selbst und im diachronen Wachstum der Psalmen.

Bevor ich sieben Resilienzmodelle vorstelle, möchte ich an einigen Beispielen deutlich machen, dass diese Form der Resilienzproduktion durch textuelle Adaption bereits im Psalter an vielen Stellen angelegt ist. Das Paradigma der *rettenden Gerechtigkeit* Gottes stellt der Psalter selbst immer wieder vor Augen.³⁶ Sie wird klagend ersehnt oder dankbar bejubelt, jedenfalls steht Gottes die Ordnung stabilisierendes Handeln im Zentrum und wird in vielfältiger Form *adressiert* (z.B. Ps 6,2–3; 94,21–22; 103,8–10; 107,10–16; 144,10–11 u.ö.). Als Phänomen der Textwelt bleibt das Paradigma dabei primär auf der Ebene des Textes und geht nicht auf die Ebene der Rezeption und Aneignung über. Doch der Psalter greift an vielen Stellen über die Beschreibungsebene hinaus und nimmt das Paradigma der Rezeption in den Blick; meistens implizit, aber auch an mehreren Stellen explizit. Einige Beispiele:

a) *Nachvollzug als Modell der Lebensgestaltung*

Die doppelte Sprechrichtung kennzeichnet das weisheitlich geprägte Danklied in Ps 32.³⁷ Mit dem Stichwort „Weisheit“ ist schon das Feld genannt, in dem

³⁴ SAUTERMEISTER, Resilienz, 218.

³⁵ Zur Bedeutung der Hoffnung s. auch SAUTERMEISTER, Resilienz, 212; SAUTERMEISTER, JOCHEN, Selbstgestaltung und Sinnsuche unter fragilen Bedingungen, in: Maria Karidi/Martin Schneider/Rebecca Gutwald (Hg.), Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation, Wiesbaden: Springer 2018, 127–140, 129.

³⁶ Vgl. neben vielen anderen JANOWSKI, BERND, Die rettende Gerechtigkeit. Zum Gerechtigkeitsdiskurs in den Psalmen, in: Reinhard Achenbach (Hg.), „Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie. Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag (BZAR 13), Wiesbaden: Harrassowitz 2010, 362–376.

³⁷ Im Folgenden geht es nicht um eine Exegese von Ps 32. S dazu neben den Kommentaren jüngst ausführlich BARBIERO, GIANNI, Psalm 32. Die Freude der Vergebung, in: Sandra Hübenal/Melanie Peetz (Hg.), Ästhetik, sinnlicher Genuss und gute Manieren. Ein

die als Lebenskunst verstandene Resilienz zum religiös reflektierten Alltagswissen gerinnt. Der Beter adressiert Gott in der Rückschau und gibt so Zeugnis davon, dass Gott ihn auf sein Sündenbekenntnis hin errettet hat, weshalb er mit zwei **אשרי**-Seligpreisungen für diejenigen beginnt, die offen mit ihrer Schuld umgehen und Vergebung annehmen können. Die Wende hin zum Sündenbekenntnis in V. 5 wird als Selbstzitat des Beters eingeführt: „[Meine Sünde will ich dir kundtun und meine Schuld nicht zudecken.] Ich sprach: Ich will um meinetwillen YHWH meine Vergehen bekennen.“ (Ps 32,5) Nach dem berichtenden „und du hast mir die Schuld meiner Sünden aufgehoben“ (**וְאַתָּה נִשְׂאתָ עוֹן חַטָּאתַי**) folgt ein weisheitlicher Einschub in V. 6, der häufig als sekundär erachtet wird,³⁸ was aber vielleicht gar nicht nötig ist. Gerade für die Frage, wie auf der Textebene eine Handlungsanweisung gegeben wird, um Resilienz zu erzeugen, ist der Zusammenhang von V. 6 und V. 7 zentral. V. 6 leitet einen **על-זאת** Grundsatz aus der zuvor geschilderten Rettung des Beters ab: „*Darum* soll jeder Fromme zu dir beten [...]“ (**יִתְפַּלֵּל כָּל-חַסִּיד אֵלֶיךָ**), wenn er in eine Krise gerät, die ihm den Halt nimmt und ihn zu fluten droht („[...] solange du dich finden lässt. Fluten hohe Wasser heran, ihn werden sie nicht erreichen.“³⁹). Belässt man V. 6 im Text, dann leitet er das Zitat des empfohlenen Bittgebetes ein: „Du bist Bergungsort für mich, vor der Enge bewahrst du mich, mit Rettungsjubel umgibst du mich – Sela.“ (**אַתָּה סֹתֵר לִי מִצַּר תִּצְרֵנִי רִנִּי פִלַּט**). Die Gegenüberstellung von schützender Bergung (**סֹתֵר**) und Bedrängnis (**צַר**) ist ebenso typisch wie der exaltierende befreite Jubel (**רִן**), der den Geretteten wie eine Aura umgibt. Man muss das nicht Resilienz nennen, aber man kann es: Die Gottesbeziehung festigt den Beter auf der Grundlage eines stabilisierenden Vertrauens in die rettende Gerechtigkeit Gottes, die der Beter nicht selbst leisten kann. Die Nähe des „du hüllst mich in Jubel“ zu dem anderen Spitzensatz des verwandten Ps 30 ist offensichtlich.⁴⁰ Dort heißt es im

biblisches Menü in 25 Gängen. Festschrift für Hans-Winfried Jüngling SJ (ÖBS 50), Berlin: Peter Lang 2018, 147–170. Der Akzent liegt auf dem weisheitlich reflexiven Moment der Aneignung im Vollzug. Den u.a. mithilfe der Metaphern konstituierten Transfer zwischen der Textwelt und den Rezipienten betont jüngst auch BOTHÁ, PHIL J., Psalm 32. A Social-Scientific Investigation, in: OTE 32/1 (2019), 12–31.

³⁸ HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Die Psalmen I. Psalm 1–50 (NEB 23,1), Würzburg: Echter 1993, 204.

³⁹ Übersetzung aus der EÜ 2016. Der Inf. cs. gefolgt von **רָק** ist schwer zu verstehen und am besten mit „in der Zeit des Findens“ wiederzugeben. Da das eine Abwesenheit Gottes impliziert, scheint mir das einerseits im Kontext eine wenig optimale Lösung. Andererseits ist die Bereitschaft den Text zu den beiden Substantiven **מִצְרֹק** und **מִצְרֹר** zu ändern aufgrund der fehlenden Zeugnisse in den Versionen begrenzt.

⁴⁰ Zur Einbindung von Ps 32 in die Kleinkomposition zuletzt WEBER, BEAT, Die Psalmen 25–34 in den Qumran-Handschriften und im Masoretischen Text. Untersuchungen zu Textgestalt, Überlieferung und Komposition, in: ZAW 132/4 (2020), 521–541 (und in einem noch unpublizierten Beitrag zum Gedenken an Erich Zenger). Zu Ps 30 und seinen „Identifikationspotenzialen“ ausführlich EDER, Identifikationspotenziale, 99–176.

Anschluss an das Bittgebet in V. 11: „Höre mich, YHWH, und erbarme dich meiner, YHWH, sei du mir Helfer“, und darauffolgend im Stimmungsumschwung in V. 12: „Du hast mein Klagen in Tanzen verwandelt. Du hast mir das Trauergewand gelöst und mich mit Freude umgürtet.“ Typisch ist die metaphorische Innen-Außen-Korrespondenz,⁴¹ die durch die gewechselte Kleidung und den „Freudengürtel“ zum Ausdruck kommt. Das Trauergewand (שָׂרָב) ist die Außenhülle, die durch das mit dem Gürtel metonymisch angezeigte Obergewand der Freude (שִׂמְחָה) ersetzt wird. Dass das Öffnen (פָּתַח) anstelle des Ausziehens steht, dürfte kein Zufall, sondern ein gezieltes Einspielen der resilienten Raumkonzeption (s.u.) sein. Die Trauerklage krümmt den Körper zur Erde hin, der Tanz richtet auf und weitet. Alles zielt auf Wandlung (חִפּוּךְ), man könnte auch stärker mit Verkehrung oder Umsturz übersetzen.

Im Unterschied zu Ps 30,12 wird in Ps 32,6 „jeder Fromme“ aufgefordert sich im sprechenden Nachvollzug des Gebets dem Geretteten anzugleichen und dadurch adaptiv die imaginierte oder tatsächliche Notsituation zum Positiven zu wenden. Damit ist ein Identifikationsmuster geschaffen, das im Psalm selbst reflektiert wird. Es findet auf der Textebene eine Codierung statt, die über Vertrauen und Zuversicht eine Resilienz produziert, die Gott als Garanten hinter sich weiß. Das wird in einem weiteren eingeschobenen Zitat in Ps 32,8 als Unterweisung und Weg gekennzeichnet.⁴² Versteht man die Aussage als Zitat der personifizierten Weisheit, dann charakterisiert sie auf der Textebene den empfohlenen Nachvollzug als Modell, das zum Schutz der Person und zur rechten Gerichtetheit ihres Handelns führt, was wiederum in der abschließenden Rede V. 9–10 einem Kollektiv gegenüber als Modell gekennzeichnet wird.

b) Zeugnisse als paradigmatische Sprechakte

Immer wieder gibt es in den Psalmen Lebenszeugnisse von Geretteten, die die Gottesbeziehung als Kraftquelle schildern und die Rezipientinnen und Rezipienten einladen, ebenfalls durch die Bindung an Gott Resilienz zu erzeugen. Immer wieder gibt es dabei eine Aufforderung zur sprechaktbezogenen Auto-stabilisierung: „Frohlocken und deiner sich freuen sollen alle, die dich suchen. Die deine Rettung lieben, sollen immer sagen: ‚Groß ist YHWH.‘“ (Ps 40,17) Diese Aufforderung findet sich gleichlautend dreimal im Psalter (Ps 35,27;

⁴¹ Z.B. Ps 22,13–19, wo aus dem „buffered“ ein „porous“ self wird. Am Ende der Klage in V. 19 sind sukzessive alle Grenzen aufgelöst.

⁴² In dem nicht markierten Zitat bleibt der Sprecher offen. In Frage kommen ein im Psalm nicht benannter Weisheitslehrer, dessen Unterweisung mehr oder minder aus dem Nichts käme, Gott, der im Psalm zuvor direkt angeredet wurde, oder – was aufgrund des Inhalts naheliegt, aber seltener in Erwägung gezogen wird – die personifizierte Weisheit.

70,5).⁴³ Dadurch werden die Rezipienten Teil des Gebetsprozesses und auch der im Textverlauf beschriebenen Wiederherstellung des bedrängten Beters; kurz: Sie werden zum Resilienzmodell.

Eine ähnliche Funktion übernimmt das zitierte Danklied des schuldlos angeklagten Beters in dem bereits in der Einleitung erwähnten Ps 69, dessen Situation von Schmach, Schande, Gesichtsverlust und schmerzlicher Gottferne bestimmt wird und der die Wahrnehmung der Anderen sogar als *argumentum ad Deum* benutzt: „Nicht sollen durch mich [mein Ergehen] die zuschanden werden, die auf dich hoffen mein Herr, YHWH Zebaoth, nicht durch mich die beschämt werden, die dich suchen, Gott Israels.“ (Ps 69,7) Die Selbstwahrnehmung als Paradigma zeigt sich dann auch im Dankgebet, das die Armen adressiert: „Seht [es], ihr Armen, und freut euch, die ihr Gott sucht, euer Herz lebe auf. Denn YHWH ist einer, der auf die Besitzlosen hört, und seine Gefangenen missachtet er nicht!“ (Ps 69,33–34)⁴⁴ Mit der Orientierung an Gottes Handeln wird den Anderen – in diesem Fall den Gebeugten (עֲנוּיִים)⁴⁵ – das Schicksal des Geretteten als Resilienzquelle angeboten, das die Depression umkehrt und das „Herz aufleben lässt“ (וַיַּחַי לִבּוֹ).⁴⁶ Anthropologisch ist gerade das Herz ein Resilienzort, an dem Lebenskraft, Zuversicht und Widerstandsfähigkeit ebenso festgemacht werden wie die Depression und Perspektivlosigkeit (Ps 13,3; 15,2; 22,15.27; 27,14; 73,21.26; 109,22 u.ö.).⁴⁷ Das Beispiel der Geretteten soll den Rezipienten zur Resilienz verhelfen, Zeiten der Gottferne unbeschadet zu überstehen.

c) Anamnetische Resilienz als Autostabilisierung

Gerade durch den Sprechrichtungswechsel, der von YHWH als Adressaten zu Dritten oder „den Anderen“ wechselt, wird der nachbetende Rezipient oder die

⁴³ Zur Diskussion des Phänomens in der Forschungsgeschichte und seiner Erklärung als Mischung von Tradition und Redaktion s. HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg i.Br.: Herder 2000, 283–285.

⁴⁴ Übersetzung von Erich Zenger, in HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51–100, 261. Der Aufforderungscharakter ist im MT nicht so deutlich wie in der hier gewählten Übersetzung.

⁴⁵ S. dazu GROENEWALD, ALPHONSO, Psalms 69:33–34 in the Light of the Poor in the Psalter as a Whole, in: *Verbum et Ecclesia* 28/2 (2007), 425–441 und zu Ps 69 ausführlich GROENEWALD, ALPHONSO, Psalm 69. Its Structure, Redaction and Composition (ATM 18), Münster: Lit 2003.

⁴⁶ Sehr ähnlich zu Ps 69,33 ist Ps 22,27, was vielleicht die dreistufige Wachstumshypothese stützt, s. HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51–100, 267–268.

⁴⁷ Einen Überblick gibt JANOWSKI, BERND, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ⁵2019, 167–170; JANOWSKI, BERND, Das Herz – ein Beziehungsorgan. Zum Personverständnis des Alten Testaments, in: Ders./Christoph Schwöbel (Hg.), Dimensionen der Leiblichkeit. Theologische Zugänge. Beiträge aus Theologie und Psychosomatischer Medizin (Theologie interdisziplinär 16), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2015, 1–45; JANOWSKI, Anthropologie, 148–156.

Rezipientin mit hineingenommen in die Konstellation, aus der Resilienz erwachsen kann. Das zeigt das dichte Beispiel von Ps 115, der wegen des feierlichen Grundtons und der liturgischen Assoziation in der Forschung als Formular gedeutet wurde. In Ps 115 zeigt sich, dass die Integration des Lesers vielleicht nicht die erste Intention der Komposition ist, aber sich im Rezeptionsprozess durchaus einstellt. Dort werden nacheinander „Israel“, „das Haus Aaron“ und „alle YHWH Fürchtenden“ angesprochen und gleichlautend aufgefordert: „Vertraut auf YHWH, er ist ihr Schild und ihre Hilfe.“ (Ps 115,9–11) Gott sagt den Segen, den der Mensch sich nicht selbst geben kann, in seiner Treue zu (viermaliges **בְּרַךְ** in V. 12–13 zurückgebunden an das anamnetische Gedenken [**זָכַר**] Gottes). Segen ist – zumindest im theologischen Gehalt – eine von Gott gewährte Resilienz. Gott sagt im Segen den Schutz zu, den der Mensch sich nicht selbst geben kann. Voraussetzung von Seiten des Beters ist lediglich das Vertrauen (**בָּטַח** in V. 9.10.11) in das umfassend gelingende Gute, das in Gottes Wesen (V. 1 **חֶסֶד וְאֱמֶת**) gründet. Das Gelingen steht in seiner Macht (V. 3 **כָּל אֲשֶׁר-הִפְיָא עָשָׂה**), was sich in der von ihm ausgehenden guten Schöpfung ablesen lässt (V. 15 **בְּרוּכִים אַתֶּם לַיהוָה עָשָׂה**). Gott wird dann zum Garanten der Stabilität und zum Hort der Resilienz, wenn die Selbstsorge durch Vertrauen abgelöst wird. Es nimmt nicht wunder, dass der Psalm gerade in V. 14–15 universal „die Kleinen mit den Großen“ (V. 13 **הַקְטָנִים עִם-הַגְּדֹלִים**) in der 2. Person Plural anspricht und ihnen Dauer und Bestand zusagt (V. 14 **יִסַּף יְהוָה עֲלֵיכֶם וְעַל-בְּנוֹיֵכֶם**). Erst die Beziehung zu dem „allein das Leben fördernden und schützenden Gott“⁴⁸ schafft die Resilienz, der weder das der Schöpfung entgegenstehende Chaos noch dessen Vertreter, die Widersacher, etwas anhaben können. Der unmittelbare Textduktus des Psalms zielt auf die Aaroniden, das Volk Israel und die Frommen, doch geht er im Paradigma des Vertrauens weit darüber hinaus und öffnet sich für den Nachvollzug, in dem sich der zugesagte Segen performativ in der Aufgabe der Selbstsorge vollzieht. Nur weil Gott Garant des Segens ist, kann die anamnetische Struktur eine autostabilisierende Funktion entfalten.

Das soll an Beispieltexten zunächst reichen und hat bereits einen Einblick in die Resilienzsemantik und die Resilienzstrukturen gegeben, denen sich die beiden folgenden Abschnitte widmen. Es sollte deutlich geworden sein, dass sich die Psalmen in der Dimension des Nachvollzugs als Formulare zur Selbstbestärkung verstehen lassen. Vulnerabilität wird dabei nicht ausgeblendet, sondern stellt im Gegenteil oft die mobilisierende Kraft dar, die eine Richtung vorgibt, aus der sich Resilienz ergibt oder entwickelt wird. Vulnerabilität wird nicht ignoriert, aber durch positive Codierung in Resilienz gewandelt. Die Aufgabe der Selbstsorge und das Vertrauen in Gott werden als Ressource aktiviert, das Selbstbild so zu verändern, dass es Halt und Stabilität in Krisen findet.

⁴⁸ HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Psalmen 101–150 (HThKAT), Freiburg i.Br.: Herder 2008, 279.

2. Resilienzsemantik und konzeptuelle Metaphorik

Versteht man Resilienz von der Zielperspektive her, also dem dynamischen Entwicklungsergebnis, das die Kompensation von Krisen und die Resistenz dagegen einschließt, ist es zunächst einmal kein Nachteil, dass der Begriff objektsprachlich kein Äquivalent besitzt. Dennoch dürfte das Ergebnis der adaptiven Strategien sich semantisch fassen lassen mit Begriffen wie etwa שלום „Heil, Frieden, Sicherheit, Gesundheit, Stabilität, Vollständigkeit“, רימויה/נוח „Ruhe, Stille“, כון „fest stehen“, aber auch – da die Relationalität des Personseins soziale Resonanzen und die Einbettung in gesellschaftliche Kontexte einschließt – mit dem statusbezogenen Konzept כבוד „Ehre, Anerkennung“ bzw. זכרון „Erinnerung, Anamnese“. Wirft man nur einen flüchtigen Blick auf die Antonyme, so wird schnell deutlich, dass Krisen mit dem Verlust von Halt, Richtung und Ort verbunden sind. In das Feld gehören etwa zuallererst das richtungslose Wanken der Schritte (מוט N-Stamm), die mit Erschrecken verbundene verstörende Unordnung (בהל N-Stamm), das Beschämen und die Schande (בוש כלם H-Stamm), das Vergessen (שכח) etc. Im Hintergrund steht häufig eine diametrale Raumordnung, die horizontal Zentrum (Resilienz) und Peripherie (Krise), zum Teil auch Innen und Außen gegeneinanderstellt, vor allem aber vertikal konnotiert ist und Resilienz mit oben respektive hoch und Krise mit unten respektive tief verbindet. Entsprechend lassen sich folgende konzeptuelle Metaphern ableiten: RESILIENZ IST MITTE, RESILIENZ IST OBEN, RESILIENZ IST UNBEGRENZT, RESILIENZ IST INNEN. Interessant ist dabei, dass die Wahrnehmung von Resilienz punktuell und statisch ist: RESILIENZ IST STABIL oder RESILIENZ IST UNBEWEGLICH. Wenn eine Bewegung hinzukommt, ist auch diese tendenziell statisch und nicht dynamisch: RESILIENZ IST GERADE.

Die stabilisierte Person beschreibt sich als aufgerichtet (קום H-Stamm), erhöht (רום H-Stamm) oder auf einem ebenen oder geebneten Weg (ישר G-Stamm, H-Stamm); die destabilisierte hingegen als niedergedrückt (ענו und ענה N-Stamm), gekrümmt (כפף, שחח), in die Tiefe gezogen (מצלה), zum Boden hin aufgelöst (שיח tD-Stamm), versunken (טבע) oder hingeschüttet (שפח N-Stamm). Ebenfalls arbeiten mit der Orientierung im Raum die Metaphern, die Resilienz mit entgrenztem Raum, Weite, Entfaltungsmöglichkeiten (מרחב, מרחב H-Stamm); die Krise hingegen als Enge (צר, צרר, מצור), Bedrückung (לחץ) und Bedrängnis (מצוקה, מועקה) beschreiben.⁴⁹ Holst spricht angesichts des dichten Netzwerks von Raummetaphern zu Recht von einem terminologischen Cluster, „that makes up what cognitive linguists would call a conceptual

⁴⁹ S. zur Raumkategorie in diesem Kontext bereits JANOWSKI, BERND, „Du hast meine Füße auf weiten Raum gestellt“ (Psalm 31,9). Gott, Mensch und Raum im Alten Testament, in: Frank-Lothar Hossfeld/Ludger Schwienhorst-Schönberger (Hg.), Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments (HBS 44), Freiburg i.Br.: Herder 2004, 312–339.

metaphor“.⁵⁰ VULNERABILITÄT UND RESILIENZ SIND RÄUME, die entweder begrenzt oder entgrenzt sind. Entsprechend: NOT IST ENGE und RETTUNG IST WEITE. In den gleichen Kontext gehört auch die Metapher des Weges,⁵¹ der eine Richtung hat und gekennzeichnet ist durch feste bzw. fest gemachte Schritte (תָּמִיד, כּוֹן D-Stamm), die nicht wanken (מוֹט N-Stamm, מַעֵד), abschweifen, zurückweichen oder irre gehen (תַּעֲדָה, עוֹת D-Stamm, שָׁנָה, סוּג, נִשָּׂא). Resilienz ist fest, eingebunden und geordnet; Krise hingegen aufgelöst, abgekoppelt und chaotisch. Am stärksten sind hier die Metaphern der Burg (מִצְדָּה, מִצְדוֹר, כֶּסֶה, פֶּלֶט, סֵתֶר, חֶסֶה, מַעוֹז, מַחֲסֵה) (מִשְׁנֵב, מִצְדוֹר, כֶּסֶה, פֶּלֶט, סֵתֶר, חֶסֶה, מַעוֹז, מַחֲסֵה), der Festung und Zuflucht (מַחֲסֵה), des unverrückbaren Felsens (צוּר) und des jeden Angriff abwehrenden Schildes (מִנִּי). Zur Resilienzsemantik gehören daneben die Verben יָסַד „gegründet“ und כּוֹן „festgemacht“, die für die Personenmitte, das Herz, ausgesagt werden, die Stärke (עֵז) oder das „stützen“ und „stärken“ (אָמַץ D-Stamm); die hingegen dezentrierte Person ist „abgeschnitten“ (נִזַּר N-Stamm, כָּרַת N-Stamm). Die gefestigte Person ist verwurzelt (שָׁרַשׁ H-Stamm), gepflanzt (נִטַּע, שָׁתַל); die destabilisierte hingegen ausgerissen (כָּרַת), entwurzelt (שָׁרַשׁ D-Stamm). Schließlich greift der *hell/dunkel*-Gegensatz. Die Krise verdunkelt (קָדַר), führt ins Finstere (שָׁחַךְ), etwa die Grube oder Zisterne (בּוֹר), oder den Todesschatten (צִלְמוֹת); die stabilisierte Person hingegen beschreibt den Zustand ihrer Resilienz als Glanz (עֹלָז, זָהַל H-Stamm), als eine Leuchte (אֹר, נֵר H-Stamm), ihr Gesicht erstrahlt (נָהַר, נִגְהַר) etc. BEDRÄNGNIS IST DUNKEL und BEFREIUNG IST LICHT.

Der Hinweis auf die Innen-Außen-Korrespondenz unterstreicht die Dimension der Körperlichkeit in der Konzeptualisierung von Resilienz im Psalter. Hier treffen sich der Diskurs um tiefe Innerlichkeit, das nach Innen hin abgeschlossene und doch responsive Selbst, und die Einsicht der kognitiven Linguistik, dass die allermeisten Metaphern die Domäne des Körpers als Ausgangspunkt nutzen. Darin zeigt sich zugleich die enge Bezogenheit auf die Vulnerabilitätsmetaphorik,⁵² ein Zusammenhang, der sich sicher noch vertiefen ließe.

Die Gegenüberstellung von Krise (Destabilisierung) und Resilienz (Stabilisierung) macht schon deutlich, dass sich sowohl reaktive als auch präventive Aspekte in den Psalmen wiederfinden lassen, also Aussagen, die eine Katastrophe zu überwinden und zu verarbeiten suchen, und solche, die sie zuvorderst zu verhindern suchen, indem sie sie klar vor Augen stellen und nach Resilienz-

⁵⁰ HOLST, SØREN, Psalmists in Cramped and Open Spaces. A Cognitive Perspective on the Theology of Psalms, in: SJOT 28/2 (2014), 266–279, 269. Zur konzeptuellen Metaphorik HOLST, Psalmists, 272.

⁵¹ Vgl. dazu WAAIJMAN, KEES, The Way. Rootmetaphor for Spirituality – A Biblical Exploration, in: Studies in Spirituality 13 (2003), 63–79 und umfassend ZEHNDER, MARKUS, Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung (BZAW 268), Berlin: De Gruyter 1999.

⁵² Dazu VERDE, Trauma; VERDE, Body, 110–114.

räumen suchen. Was in der Zusammenstellung der Resilienzsemantik aufscheint, ist die ungeheure Dichte der Metaphern, die auf die Erzeugung von Resilienz im Psalter zielen. Die Verkettung, die auf der Ebene des Gesamtpsalters noch hinzukommt und durch die semantische Fokussierung nur bedingt in den Blick geraten kann, verstärkt das Phänomen. Die Bedeutung verketteter Metaphern, die belastbare Netze von Metaphern knüpfen, ist gerade in der jüngeren Metaphernforschung herausgestellt worden.⁵³ Diese Verclustering von Metaphern, die insbesondere für die prozessuale performative Resilienz von großer Bedeutung ist, verdient weitere analytische Aufmerksamkeit, die hier zugunsten der Paradigmatik der noch folgenden sieben Modelle zurückgestellt wird.

Selektiver Überblick über die Resilienz- und Krisensemantik

	Stabilisierung	Destabilisierung
<i>Synonyme – Antonyme</i>	<p>שָׁלוֹם „Heil, Frieden, Sicherheit, Gesundheit, Stabilität, Vollständigkeit“, נֹחַ „Ruhe“, רוּמִיָּה „Ruhe, Stille“, כּוֹן „fest stehen“, יָשָׁב „Ehre, Anerkennung“, זְכוֹרֹן „Erinnerung, Anamnese“</p>	<p>מוֹט (N-Stamm) „richtungsloses Wanken der Schritte“, בֹּהַל (N-Stamm) „mit Erschrecken verbundene verstörende Unordnung“, בּוֹשׁ כְּלָם (H-Stamm) „Beschämen, Schande“, נִתָּץ „herausreißen“, שָׁכַח „vergessen“</p>
<i>Oben/Hoch – Unten/Tief</i>	<p>קוּם (H-Stamm) „aufgerichtet“, רוּם (H-Stamm) „erhöht“, יִשָּׂר (G-Stamm, H-Stamm) „auf einem ebenen oder geebneten Weg“</p>	<p>עָנָה (N-Stamm) „niedergedrückt“, כִּפְּףָה „gekrümmt“, מִצְלָה „in die Tiefe gezogen“, שִׁיחַ (tD-Stamm) „zum Boden hin aufgelöst“, טָבַע „versunken“, שָׁפַךְ (N-Stamm) „hingeschüttet“</p>
<i>Raum Weit – Eng</i>	<p>מִרְחָב, רִחָב (H-Stamm) „entgrenzter Raum, Weite, Entfaltungsmöglichkeiten“, פָּנָה „weiten“, פָּתַח „öffnen“</p>	<p>צָר, צָרָה, מִצְרֹר „Enge“, לָחֵץ „Bedrückung“, מוֹצֹקָה, מוֹעֵקָה, מוֹסָר „Bedrängnis, Fesseln“</p>

⁵³ VAN WOLDE, ELLEN, A Network of Conventional and Deliberate Metaphors in Psalm 22, in: JSOT 44/4 (2020), 642–666, 642.648.665 am Beispiel von Ps 22; LABAHN, ANTJE/VERDE, DANILO (Hg.), Networks of Metaphors in the Hebrew Bible (BETHL 309), Leuven: Peeters 2020 diskutieren das Phänomen in einem breiteren Kontext der Metaphernforschung. Am Beispiel von Ps 102 in Verbindung mit *conceptual blending* und Netzwerktheorien arbeitet KRAINER, ANTONIA, Gottesbilder in Psalm 102. Netzwerke von Metaphern = Metaphors for God in Ps 102 as Networks, in: Protokolle zur Bibel 29/1 (2020), 1–25, 5–6.24; und als Perspektive gegenwärtiger Metaphernforschung KÖVECSSES, ZOLTÁN, Ten Lectures on Figurative Meaning-Making. The Role of Body and Context (Distinguished Lectures in Cognitive Linguistics 9), Leiden: Brill 2019, 21.

<i>Weg Gerade – Gekrümmt</i>	כּוֹן, תּוֹמֵךְ (D-Stamm) „fest gemachte Schritte“, מוֹט (N-Stamm), מַעֲד „(nicht) wanken“, תּוֹעָה, עוֹת (D-Stamm), שָׁנָה, סוּג „(nicht) abschweifen, (nicht) zurückweichen, (nicht) irre gehen“	נִטָּה „abbiegen“, סוּר „abweichen“
<i>Innen – Außen Fest – Aufgelöst</i>	מִצּוּרָה „Burg“, פּוֹלֵט, סֵתֵר, חֹסֶה, מַעֲזוּז, מַחֲסֵה, כּוֹסֵה „Festung, Zuflucht“, צוּר „unverrückbarer Felsen“, מִגֵּן „jeden Angriff abwehrender Schild“	שִׁיחַ (tD-Stamm) „zum Boden hin aufgelöst“, מוֹסֵס (N-Stamm) „zerfließen“, שֹׁפֵךְ (N-Stamm) „hingeschüttet“, דֹּלֵף „zerfließen“
<i>Herz Fest – Aufgelöst</i>	יִסָּד „gegründet“, כּוֹן „festgemacht“, עֹז „Stärke“, אִמָּץ (D-Stamm) „stützen, stärken“	מוֹסֵס (N-Stamm) „zerfließen“, יִרָא „fürchten“, שָׁבַר (N-Stamm) „zerbrochen sein“, סֹחֵר (tD-Stamm) „hämmern, heftig klopfen“, חָמוּם „warm sein“, חוֹל „zittern“, עֲטָף „schwach werden“, נִכָּה (H-Stamm) „geschlagen/erschlagen“, יִבֵּשׁ „vertrocknen“, חִלְלָ „durchbohrt werden“, שָׁמַם (tD-Stamm) „erstarrt sein“
<i>Eingebunden – Abgekoppelt</i>	שָׂרַשׁ (H-Stamm) „verwurzelt“, שָׂתַל „gepflanzt“, נִטַּע „gepflanzt“	גָּזַר (N-Stamm), כָּרַת (N-Stamm) „abgeschnitten“, כָּרַת „ausgerissen“, שָׂרַשׁ (tD-Stamm) „entwurzelt“
<i>Hell – Dunkel</i>	עָלוּז „Glanz“, נֹר, אֹר „Leuchte“, נִגַּה „Gesicht erstrahlen“	קָדַר „verdunkeln“, שָׁחַךְ „ins Finstere führen“, בּוֹר „Grube, Zisterne“, צִלְמוֹת „Todesschatten“

3. Resilienzmodelle im Psalter

Die Modelle, die im Folgenden vorgestellt werden, wollen – wie die dafür gegebenen Beispiele – nicht erschöpfend, sondern exemplarisch sein. Ihre Trennung ist ohnehin nur heuristisch sinnvoll, denn die Strategien oder Modelle greifen wie so oft eng ineinander, überlagern und ergänzen sich. Sie erweisen sich dennoch gerade in ihrer Idealtypik als hilfreich, um den Psalter als Resilienzressource zu erschließen.

- Resilienz durch göttlichen Schutz
- Resilienz durch Befähigung und Befreiung
- Stabilisierung durch Entängstigung und Zuversicht

- d) Autostabilisierung des Beters
- e) Stabilisierung durch das Tun der Tora
- f) Freude als Ausdruck vollkommener Resilienz
- g) Stabilisierung durch Reflexion und Aktivierung von Traditionswissen

Im Folgenden werden die sieben Modelle kurz durchgegangen und mit einigen exemplarischen Belegen erläutert.⁵⁴

a) Resilienz durch göttlichen Schutz

Sieht man von dem vorausgesetzten Vertrauen und der Bitte ab, kommen Sicherheit und Stabilität in diesem recht häufigen Muster gerade *nicht* von innen, sondern werden von Gott garantiert. Semantisch zielen die Aussagen auf eine Hülle, eine umgebende Mauer, eine Burg, ein Schild, bedeckende Flügel etc. Indem das Äußere geschützt wird, wird das Innere stabilisiert. Beispiele:

- Ps 7,11 „Mein Schild über mir ist Gott.“⁵⁵
- Ps 31,3 „Sei mir ein schützender Fels, eine feste Burg, um mich zu retten.“
- Ps 31,21 „Du verbirgst sie im Verborgenen deines Angesichts vor dem Zusammenrotten der Menschen. Du verbirgst sie in einer Hütte dem Streit der Zungen.“
- Ps 59,10 „Meine Stärke, zu dir will ich mich halten, denn Gott ist meine Schutzburg.“ (Vgl. V. 18 und V. 12: „Dir will ich aufspielen, denn Gott ist meine Schutzburg“, vgl. **אֶל־יְהוָה אֶל־יְהוָה** V. 12.)⁵⁶
- Ps 18,2–3 „Ich will dich lieben, YHWH, meine Stärke, YHWH, mein Felsen, meine Festung, mein Retter, mein Gott, mein Fels, in dem ich mich berge, mein Schild und ein Horn meiner Hilfe, meine Feste.“
- Ps 62,6–8 „Gewiss/doch zu Gott werde ruhig meine Seele/mein Leben, denn von ihm kommt meine Hoffnung. Gewiss/doch er, er ist mein Fels und meine Rettung, meine Schutzburg, so dass ich nicht wanke. Auf Gott ruht mein Heil und meine Ehre, Fels meiner Macht/meines Schutzes ist er, meine Zuflucht ist in Gott.“

Der Beter wird den Widersachern durch den Schutz Gottes entzogen, die somit vergeblich auf ihn anstürmen, ihn bedrohen oder zu Fall bringen wollen. So fühlt sich der Beter von Gott auf einen schützenden Berg gestellt oder auf einen Felsen gehoben:

- Ps 30,8 „YHWH, in deiner Gunst stelltest du mich auf einen mächtigen Berg.“⁵⁷

⁵⁴ Übersetzungen Ps 51–150 nach Zenger (HThKAT). Die Beispiele aus Ps 1–50 sind eigene Übersetzungen.

⁵⁵ Unter der Voraussetzung der Änderung des **על** in **עלי**, was aber recht üblich ist.

⁵⁶ Mit einer Reihe von Handschriften die LXX und der Targum.

⁵⁷ MT: „Hingestellt auf meiner Berge Macht“, LXX τῷ κάλλει μου. Der schwierige Text hat zu allerlei Spekulationen Anlass gegeben (**הרה** = Denkkraft, Einbildungskraft, etc.). B. Janowski und C. Hardmeier sprechen zurecht von *Grenzerfahrungen*. Nimmt man

Ps 27,5–6a „Denn er versteckt mich in seiner Hütte an einem Tag des Unheils; er verbirgt mich im Bergenden seines Zeltes, auf einen Fels erhöht er mich. Und dann – mein Haupt wird hoch sein über meinen Feinden, die mich umgeben.“

Wie in dem letzten Zitat wird mehrfach der Tempel, Zion oder die ummauerte Stadt Jerusalem zur schützenden Burg, zur Kraftquelle und zum Zufluchtsort, wie etwa in Ps 91,1–2 wieder mit dem typischen Zitat des Traditionswissens (s.u. Modell g):

Ps 91,1–2 „Als einer, der im Schutz des Höchsten wohnt, im Schatten des Allmächtigen nächtigt, spreche ich zu JHWH: „Meine Zuflucht und meine Felsenburg, mein Gott, auf den ich vertraue.““

Ps 52,10 „Ich aber bin wie ein grünender Ölbaum im Hause Gottes, ich vertraue auf die Güte Gottes für immer und ewig.“

Eng anschließend an die Sicherheit im Tempel sind die utopischen Bilder, in denen eine gesicherte Existenz in vollkommener Fülle möglich ist und die so dem Beter Halt und Orientierung geben: die Zedern und Palmen in den Vorhöfen (Ps 92,13–14), der an Wasserbächen gepflanzte Baum (Ps 1,3), der Ruheplatz am Wasser (Ps 23,2) etc.

b) Resilienz durch Befähigung und Befreiung

Auch das zweite Modell arbeitet intensiv mit Raumkategorien, allerdings stärker mit Bildern einer befreienden Entgrenzung als mit der schützenden Begrenzung. Resilienz ist hier eine Befähigung, den Weg mit Gott ungehindert zu gehen oder von dem Zugriff der Feinde befreit zu sein. Gott schafft dem Beter einen weiten oder erweiterten Raum zur Entfaltung:

Ps 4,2 „In meinem Rufen antworte mir, mein Gott, meine Gerechtigkeit. In der Enge hast du mir weit gemacht. Sei mir gnädig und höre mein Bittgebet.“

Ps 18 „Er ließ mich hinausgehen ins Weite.“ (18,20) „Denn mit dir überrenne ich Streitscharen und mit meinem Gott überspringe ich Mauern.“ (18,30) „Der Gott hat mich mit Stärke umgürtet und er machte meinen Weg vollkommen.“ (18,33) „Er macht meine Füße wie Hinden, und auf meine Höhen stellt er mich.“ (18,34) „Du machst weit meinen Schritt unter mir, meine Knöchel wanken nicht.“ (18,37)

Ps 25,15.17 „Meine Augen sind beständig auf YHWH gerichtet; denn er ließ herausgehen von dem Netz meine Füße.“ „Die Engen meines Herzens sollen weit werden, aus meiner Bedrückung lässt er mich herausgehen.“

Ps 31,9 „Du hast mich nicht ausgeliefert in die Hand des Feindes. Du lässt meine Füße in weitem Raum stehen.“

Ps 27,5 als Parallele, ergibt sich auch für Ps 30,8 eine die Enge vollkommen entgrenzende Raumaussage.

Ist hier schon die Wegmetapher im entgrenzten Raum ein Bild der Resilienz, so wird dies durch die Metapher der „festen Schritte“ oder der Schritte, „die nicht wanken“, noch unterstrichen:

- Ps 40,3 „Er ließ mich heraufgehen aus der Grube der Zerstörung. Aus Schlamm und Morast. Und er ließ aufstehen auf einen Felsen meine Füße. Er hat festgemacht meine Schritte.“
- Ps 119,133 „Meine Schritte mache fest durch deinen Spruch.“
- Ps 37,23 „Von YHWH wurde das Schreiten des starken Mannes festgemacht. Und ihm gefällt sein Weg.“
- Ps 17,5 „Meine Schritte gehen auf deinen Pfaden, nicht wanken meine Sohlen.“

Mehrfach ist dieses Bild verbunden mit der Tora als Richtschnur. Die Gebote werden zur orientierenden Begrenzung des Weges, der im Bild ohne Abweichung, zielgerichtet und ungekrümmt in die unbegrenzte Zukunft mit Gott geht. Tora ist hier – die Betonung ist nur gegen das stete Vorurteil gegenüber dem Gesetz notwendig – gerade *nicht* einengend, sondern in die gesicherte Zukunft führend:

- Ps 37,22-31 „Der Mund des Gerechten murmelt die Weisheit und seine Zunge redet recht.“
„Die Tora seines Gottes ist in seinem Herzen. Nicht wanken seine Schritte.“
- Ps 16,8 „Ich habe YHWH beständig mir gegenüber. Ja, er ist meine Rechte. Ich wanke nicht.“
- Ps 119,5–6 „Oh, dass doch fest seien meine Wege, zu befolgen deine Gesetze! Dann werde ich nicht zuschanden werden, wenn ich blicke auf alle deine Gebote.“

c) Stabilisierung durch Entängstigung und Zuversicht

Zur Krise gehören Unvorhersehbarkeit, sich der Kontrolle entziehende Komplexität und Ambiguität. Sie lösen Angst und Verunsicherung ebenso aus. Darauf bezogen sind der Trost, die Schaffung von Zuversicht, die Bereitstellung neuer Perspektiven, und die Bestärkung Krisen bewältigen zu können. Die Aufforderung „fürchte dich nicht“ ist wie das „hoffe auf den Herrn“ (Ps 27,14) ein Weg, der in eine gesteigerte Resilienz mündet, wenn sich der Beter darauf einlässt:

- Ps 23,4 „Auch wenn ich gehe in der Todesschattenschlucht, fürchte ich kein Unheil, denn du bist mit mir, dein Stab und dein Stock, sie sind mein Trost.“
- Ps 91,5–6 „Nicht brauchst du dich zu fürchten vor einem Schrecken in der Nacht, vor einem Pfeil, der daherfliegt am Tage, vor der Pest, die in der Finsternis umhergeht, vor der Seuche, die verwüstet am Mittag.“

Dem weiten Raum steht die Enge der Krise diametral gegenüber, sodass auch hier Bilder des Vertrauens und der Zuversicht neue Perspektiven *im Raum* eröffnen. Wenn das Herz weit gemacht wurde, waren zwar auch schon die „inneren Räume“ im Spiel, doch gibt es weitere Texte, die die Stabilisierung durch Vertrauen, Ruhe und Kräftigung im Inneren verorten und die emergente, innere Kraft zum Guten nutzen:

- Ps 62,2–3 „Gewiss/doch zu Gott hin wird ruhig meine Seele/mein Leben, von ihm kommt meine Rettung. Gewiss/doch er, er ist mein Fels und meine Rettung, meine Schutzburg, so dass ich nicht zu sehr wanke.“
- Ps 28,7 „YHWH ist meine Stärke, mein Schild. Auf ihm ist das Vertrauen meines Herzens und mir wurde geholfen und mein Herz jubelt und mein Lied preist ihn.“
- Ps 27,1 „YHWH ist mein Licht und meine Rettung. Vor wem soll ich mich fürchten? YHWH ist ein Schutz meines Lebens. Vor wem soll ich zittern?“

Zur Krise gehören Unberechenbarkeit und Kontrollverlust. Damit umgehen zu lernen und nicht dem Wahn zu verfallen, alles zu jeder Zeit kontrollieren zu können, reflektieren auch die Beter in den Psalmen. Die Zeit der Unruhe und Verunsicherung wird durch die Entwicklung von Hoffnung, Vertrauen und Geduld stabilisiert:

- Ps 42,6 „Was bist du betrübt, mein Selbst, und aufgebracht in mir? Warte auf Gott, denn ich werde ihm noch danken, der Hilfe meines Angesichts [und meinem Gott].“ (Vgl. Ps 42,12; 43,5.)
- Ps 56,4–5 „Am Tag, da ich mich fürchte, vertraue ich auf dich. Auf Gott, dessen Wort ich lobpreise, auf Gott habe ich mein Vertrauen gesetzt, so fürchte ich mich nicht: Was kann Fleisch mir antun?“ (Vgl. Ps 56,12; 118,6.)

d) Autostabilisierung des Beters durch Selbstbindung an Gott

In den letzten Stellen wurde die aktive Rolle des Beters im Prozess der Stabilisierung deutlich. Der innere Monolog, die Selbstbefragung und die aktive Auseinandersetzung mit der eigenen Situation sind der Ausgangspunkt der Krisenbewältigung. Das Gottesverhältnis ist dabei ein entscheidender Faktor und die Selbstvergewisserung des Beters führt zu einer Autostabilisierung. Die notwendige Selbstdistanz führt zur lenkenden Selbstdeutung, die zu einer Stabilisierung führt. Ich schließe in diesem Muster an das in dem Vorbereitungspapier genannte Konzept einer „epistemischen Resilienz“ an, die sich nach Clemens Sedmak „durch epistemische Grundakte wie Denken, Glauben, Erinnern“⁵⁸ speist:

- Ps 42,6 „Was bist du betrübt, mein Selbst, und aufgebracht in mir? Warte auf Gott, denn ich werde ihm noch danken, der Hilfe meines Angesichts [und meinem Gott].“ (Vgl. Ps 42,12; 43,5 [fast gleichlautend].)
- Ps 131,2 „Vielmehr habe ich geglättet und habe ich zur Stille gebracht meine Seele. Wie ein gestilltes Kind bei seiner Mutter, wie das gestillte Kind bei mir – so ist meine Seele.“
- Ps 56,10 „Am Tag, da ich dich rufe, dies weiß ich, dass Gott für mich ist.“
- Ps 16,2,7–8 „Es spricht [mein Selbst] zu YHWH: ‚Mein Herr, du bist mein Gutes, nichts über dich hinaus.‘“ „Ich segne YHWH, der mich selbst in der Nacht beraten

⁵⁸ SEDMAK, CLEMENS, Innerlichkeit und Kraft. Studie über epistemische Resilienz (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte 14), Freiburg i.Br.: Herder 2016, 2.

hat, er hat meine Nieren unterwiesen. Ich habe YHWH beständig mir gegenüber. Ja, er ist meine Rechte. Ich wanke nicht.“

Immer wieder finden sich wie im letzten Beispiel solche Autostabilisierungen als Selbstbestärkungen, oft unter Hinzunahme von Traditionswissen (s.u. Modell g). Die Sprechrichtung ist dabei nicht das Entscheidende, sondern das performative Moment des Sprechens selbst, durch das das sprechende Subjekt eine Stärkung erfährt.

e) Stabilisierung durch das Tun der Tora

In vielen Beispielen wurde bereits deutlich, dass das Gottesverhältnis durch Vertrauen und Hoffnung gestärkt werden kann. Die performativen Äußerungen von Klage und Lob spielen dabei eine große Rolle. Neben die in Klage, Bitte, Lob und Dank gefasste Gottesbeziehung tritt die Tora als Orientierungsgröße, die ebenfalls schon in vielen Beispielen als „Wort, Gebot, Recht, Weisung, Gesetz, Weg etc.“ präsent war. Die Tora ist dabei lebensspendende und lebensermöglichende Größe, deren Tun resilient macht. Das wird mit Metaphern sowie Emotionen wie Freude und Jubel verbunden und mit Lichtmetaphern verknüpft:

Ps 19,9 „Die Befehle YHWHs sind recht. Sie erfreuen das Herz. Das Gebot YHWHs ist lauter, es erleuchtet die Augen.“

Ps 112 „Selig der Mann, der JHWH fürchtet, der an seinen Geboten sehr Gefallen hat.“ (112,1) „Wohlstand und Reichtum sind in seinem Hause und seine Gerechtigkeit besteht auf Dauer. Aufgestrahlt ist er in der Finsternis als Licht den Geraden, als gnädig und barmherzig und gerecht. Glücklicherweise der Mann, der gnädig ist und (ohne Zins) leiht, der seine Angelegenheiten ordnet nach dem Recht. Ja, in Ewigkeit wird er nicht wanken, zu einem Gedenken der Ewigkeit wird der Gerechte sein.“ (112,3–6) „Gestützt ist sein Herz, er fürchtet sich nicht, bis er herabsieht auf seine Bedränger.“ (112,8)

Besonders in Ps 1 und Ps 119 wird neben dem Gottesverhältnis die Funktion der Tora in dem Prozess der Autostabilisierung reflektiert. Die Tora ist dabei Kumulation des Orientierungswissens, Richtgröße und Stabilisator, wenn sich der Beter darauf ausrichtet und einlässt:

Ps 119,6 „Dann werde ich nicht zuschanden werden, wenn ich blicke auf alle deine Gebote.“

Ps 119,32.45 „Den Weg deiner Gebote will ich laufen, denn du machst weit mein Herz.“ „Und ich werde wandeln in die Weite, denn deine Anordnungen habe ich gesucht.“

Ps 119,80 „Es werde mein Herz vollkommen durch deine Gesetze, damit ich nicht zuschanden werde.“

Ps 119,47–50 „Und ich werde mich ergötzen an deinen Geboten, die ich liebe. Und ich werde erheben meine Hände zu deinen Geboten, die ich liebe, und ich werde meditieren über deine Gesetze. Gedenke des Wortes an deinen Knecht, auf

dass du mich hast warten lassen. Dies ist mein Trost in meinem Elend, dass dein Spruch mich belebt hat.“

Ps 119,105 „Eine Leuchte für meinen Fuß ist dein Wort und ein Licht für meinen Pfad.“

f) Freude als Ausdruck von Resilienz

So, wie die Tränen und das Seufzen Ausdruck der Krise sind, sind das Lachen und die Freude Ausdruck neuer Sicherheit und Stabilität nach der Überwindung der Krise (Ps 126). Aber nicht nur das: In der Resilienzforschung wird die Wechselwirkung von positiven Emotionen und Resilienz immer wieder herausgestellt.⁵⁹ Freude, Lachen und Jubel sind sowohl eine Folge der Resilienz als auch eine Resilienzressource. Mit dem Jubel setzt sich der Beter von den Feinden und Widersachern ab, die außer der Schadenfreude über das Ergehen des Beters keine echte Freude empfinden können und daher zuschanden werden. Positive Emotionen befördern die positive Entwicklung der Person, richten die psychischen Stärken auf und stabilisieren die für die Resilienz so zentralen sozialen Beziehungen. Sie tragen damit signifikant zur Resilienz bei. Auch in den Psalmen wird dieser Zusammenhang gesehen:

Ps 32,7 „Du bist Schutz für mich vor der Enge, du bewahrst mich, mit Rettungsjubel umgibst du mich. Sela.“

Ps 13,6 „Ich vertraue auf deine Liebe, mein Herz jubelt über deine Rettung. Ich will YHWH singen, denn er hat Gutes an mir getan.“

Ps 30,12 „Du hast mein Klagen in Tanzen verwandelt. Du hast mir das Trauergewand gelöst und mich mit Freude umgürtet.“

Ps 5,12–13 „Es sollen sich freuen alle, die sich in dir bergen, auf immer sollen sie jubeln. [Denn] Du beschützt sie und sie sollen über dich frohlocken, die deinen Namen lieben. Denn du segnest den Gerechten, YHWH, wie mit einem Schutzschild des Wohlgefallens bekrönst du ihn.“

Ps 63,8–9 „Denn/Ja, du bist mir zur Hilfe geworden, und im Schatten deiner Flügel juble ich. Es hängt meine Seele/mein Leben an dir, es hält mich fest deine Rechte.“

Ps 64,11a „Es freute/freue sich der Gerechte über JHWH und suchte/suche Zuflucht bei ihm.“

Ps 37,4 „Erquicke dich an YHWH und er gibt dir, was dein Herz begehrt.“

g) Stabilisierung durch Reflexion und Aktivierung von Traditionswissen

Krisen „beinhalten daher ein hohes Maß an Nicht-Wissen“.⁶⁰ Wenn das richtig ist, dürfte außer Frage stehen, dass die Schaffung und Organisation von Wissen resilienzproduktiv ist und die Prognosefähigkeit gegenüber Krisen auszeichnet. Die Erhöhung der Ambiguitätstoleranz kann ebenfalls als resilienzverstärkendes Potenzial verstanden werden. Es ist auffallend, dass die Aktivierung

⁵⁹ ROLFE, MIRJAM, Positive Psychologie und organisationale Resilienz. Stürmische Zeiten besser meistern (Positive Psychologie kompakt), Wiesbaden: Springer 2018, 118–120.

⁶⁰ FATHI, Resilienz, 83.

von Traditionswissen immer wieder zur Stabilisierung eingesetzt oder empfohlen wird. Das kann durch markierte oder unmarkierte Zitate geschehen (z.B. Ps 22,4–6). So werden die Unsicherheit und Unberechenbarkeit, die die krisenhafte Situation auszeichnen, durch den reflexiven „epistemischen Grundakt“ des Erinnerns stabilisiert. Die aktive Rolle, die der Beter im Aufrufen der Ressourcen einnimmt, ist entscheidend für eine Festigung resilienter Strukturen:

- Ps 77,11–12 „Da sprach ich: Mein Siechtum ist dies, dass die Rechte des Höchsten sich geändert hat. Ich gedenke der JHWH-Taten, ja, ich will an dein Wunderwirken von Urzeiten denken.“
- Ps 27,8–9 „In Bezug auf dich spricht mein Herz: ‚Suchet mein Angesicht!‘ Dein Angesicht, YHWH, suche ich. Verbirg nicht dein Angesicht vor mir, lass deinen Knecht im Zorn nicht abweichen. Du bist meine Hilfe geworden. Verstoße mich nicht und verlass mich nicht, Gott meines Heils.“
- Ps 116,4–7 „Und ich will anrufen den Namen JHWHs: Ach, JHWH, rette mein Leben! Gnädig ist JWHH und gerecht und unser Gott ist ein Erbarmender, ein Hüter von Unerfahrenen ist JHWH; ich war niedrig, und er brachte mir Hilfe. Kehre zurück mein Leben zu deiner Ruhe, denn JHWH hat an dir gehandelt.“
- Ps 118,4–5 „Sprechen sollen die JHWH-Fürchtigen: Ja, in Ewigkeit währt seine Liebe. Aus der Bedrängnis rief ich JH, mich erhörte und führte ins Weite JH.“
- Ps 119,52 „Ich habe gedacht deiner Rechtsentscheide von Ewigkeit her, JHWH, und ich habe Trost gefunden.“

An dieser Stelle möchte ich den Bogen zu einem Text aus den Klageliedern schlagen, den ich an anderer Stelle als „Erfindung der Theologie“ bezeichnet habe.⁶¹ Der Beter in Klgl 3 beschreibt seine schwere Gotteskrise, die ihn krank gemacht und an den Rand des Abgrunds gebracht hat. Am Tiefpunkt negiert er jegliche Zukunft und Hoffnung (Klgl 3,18). In der Situationsanalyse erkennt der Beter die destruktiven, selbstverstärkenden Kräfte der Krise. Er überwindet die Sprachlosigkeit im Leid durch Reflexion und durch den kognitiven Aufruf des Traditionswissens.⁶² Er schafft sich neue Ressourcen durch den Rückgriff auf die Tradition und findet so zu neuer Resilienz:

- Klgl 3,21–24 „Dies lasse ich in meinen Verstand zurückkehren, deshalb hoffe ich: Die Gnadenerweise YHWHs sind nicht vollständig noch sind seine Erbarmungen zu Ende. Neu sind sie jeden Morgen, groß ist deine Treue. ‚Mein Anteil ist YHWH‘, spreche ich, deshalb hoffe ich auf ihn.“

⁶¹ Siehe ausführlicher FREVEL, CHRISTIAN, Die Klagelieder (NSK.AT 20/1), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2017, 216–230; FREVEL, CHRISTIAN, Gott in der Krise. Die Komposition der Klagelieder als Modell kollektiver Krisenbewältigung, in: Ders., Im Lesen verstehen. Studien zu Theologie und Exegese (BZAW 482), Berlin: De Gruyter 2017, 155–176, 169–171.

⁶² Zum Zusammenhang von Erinnerung und Traumabewältigung u.a. PEDERSON, ANN u.a., Remembrance and Resilience. How the Bodyself Responds to Trauma, in: Zygon 53/4 (2018), 1018–1035.

Die Anspielung auf die Gnadenformel und das Insistieren auf der in Gott gründenden und daher zur Gnade hin offenen Geschichte geben dem Beter, der sich zuvor als vollkommen fassungslos beschrieben hat, einen neuen Rahmen. Besonders markant ist hier der Umstand, dass die Reflexion des Traditionswissens den Beter zu dem Schlusszitat anleitet, das die neu geschaffene Beziehung performativ als begründete Hoffnung vollzieht. *In nuce* ist damit erneut das Modell beschrieben, wie die Bildung resilienter Strukturen durch rekursive Relationierung auch jenseits traumatischer Erstarrung stimuliert, wenn nicht sogar erzeugt werden kann.

III. Der Psalter als Zeugnis, Quelle und Schule der Resilienz – Ertrag

In den sieben Mustern der adaptiven Strategien zur Erzeugung, Verstärkung oder Erhaltung von Resilienz wurde bewusst nicht zwischen präventiven und reaktiven Aspekten unterschieden. Es sollte deutlich geworden sein, dass die Texte, selbst wenn sie selbst eine Reaktion auf eine Krise schildern, im lesenden Nachvollzug *auch* ein präventives Moment entfalten können. Der Text – so die Hauptthese des Durchgangs – kann als Resilienzressource aktiviert werden und es zeigt sich, dass das Bewusstsein davon nicht erst in der späteren Rezeption der Psalmen entwickelt worden ist, sondern dem Psalter als Lese- und Meditationsbuch⁶³ bereits eingeschrieben war. Die Psalmen – und nicht nur die hier zur Anschauung isolierten Verse – sind als Paradigmen eine Resilienzressource, die als Ganze einen Resilienz-narrativ bildet, der, wenn man so will, in dem Tor zum Psalter, in Ps 1 vorgezeichnet ist.⁶⁴ Der Psalter ist eine Schule der Resilienz, die im Vollzug die textuelle Ressource, die stilisierten paradigmatischen Zeugnisse fremder Resilienz, tradiert und reflektiert sowie zur Quelle eigener Resilienz transformiert.

Die Untersuchung förderte eine spezifische Resilienzsemantik zutage, die sich in den differenzierten Mustern gleichermaßen oder leicht kontextuell angepasst wiederfindet. Auffallend war dabei nicht nur die Breite der Termini, sondern auch der Zusammenhang von Resilienz und Raum. Durch die polaren Muster in der Resilienzsemantik, die oft Oppositionspaare bilden, erwies sich das Feld der Resilienzaussagen als außergewöhnlich breit und gattungsübergreifend.

⁶³ Zu den Kategorien s. die Übersicht bei BADER, GÜNTER, Psalterspiel. Skizze einer Theologie des Psalters (HUTh 54), Tübingen: Mohr Siebeck 2009, 27.

⁶⁴ Zur Funktion als Öffnung und Summe s. JANOWSKI, BERND, Freude an der Tora. Psalm 1 als Tor zum Psalter, in: EvTh 67 (2007), 18–31 und als Lebenskunst im rezeptions-ästhetischen Nachvollzug ERBELE-KÜSTER, Verführung, 89–109.

Zwei zusammenfassende Beobachtungen seien zu den sieben Modellen noch erwähnt: Die erste ist, dass sich die stärksten Resilienzaussagen nicht ausschließlich aber überwiegend in den ersten Davidpsaltern finden. Hier, wo auch die Klage im Vergleich zum Gesamtpsalter dominiert, stehen die meisten bestärkenden Zusagen und Aufforderungen zum performativen Nachvollzug. Mit Blick auf den kanonischen Psalter befinden sich gerade hier die Strukturen, aus denen innere Stärke emergiert, aus der heraus das universale Lob formuliert ist, das den Psalter beendet. Das unterstreicht noch einmal den engen Zusammenhang von Krise und Resilienz. Die zweite Beobachtung ist noch subtiler, da sie eine diachrone Linie unterstellt, die im vorliegenden Zusammenhang aufgrund des explorativen Charakters der Untersuchung nicht dargestellt werden konnte. Die Rückgriffe auf das Traditionswissen, das Einspielen der Rettungserfahrungen und der Zitate etwa der Gnadenformel oder der sogenannten „Heilsorakel“ stehen nicht am Anfang der Entwicklung, sondern setzen schon eine gewisse Verdichtung der Tradition voraus. Das zeigt schon die Verteilung dieser Rückgriffe innerhalb des Psalters. Darin eröffnet sich eine zunehmende Reflexivität der Tradition, die bereits den Traditionsgebrauch in die Traditionsbildung mit einschließt. Das Orientierungswissen wird als solches reflektiert und sein Gebrauch exemplarisch implementiert. Es wäre lohnend, diesem Zug von Tradition weiter nachzugehen.

IV. Die Krise der Anderen – Ein Ausblick

Martin Schneider und Markus Vogt haben 2017 in einem Artikel mit dem Titel „Responsible Resilience“ vor dem Hintergrund einer Ethik der Responsivität (Bernhard Waldenfels) deutlich gemacht, dass das Moment sich von Krisen betreffen zu lassen und auf sie zu antworten als eine normative Dimension im Resilienzdiskurs begriffen werden kann.⁶⁵ Resilienz soll und kann nicht die Ausbildung stoischer Monaden zum Ziel haben, die sich von nichts und niemandem mehr aus der Ruhe bringen lassen und darin universal krisenresistent sind. Krisen beunruhigen – auch die Krisen der Anderen – und das ist ein wichtiges Moment, das m.E. im derzeitigen Resilienzdiskurs noch unterbewertet ist. Biblisch gesehen ist das Moment durchaus vorhanden und sogar zentral, wie ein Blick in die Klagelieder zeigt, wo es u.a. um den Zusammenhang von urbaner und individueller Resilienz geht. Wenn der Sprecher von Klg 3 durch den textuellen Bezug die Tränen Zions empathisch aufnimmt und *mitweint*, beginnt die Bewältigung des kollektiven Traumas durch die paradigmatische Zuversicht Einzelner. An der Resilienz anderer kann ebenso gelernt werden

⁶⁵ SCHNEIDER, MARTIN/VOGT, MARKUS, Responsible Resilience. Rekonstruktion der Normativität von Resilienz auf Basis einer responsiven Ethik, in: GAIA – Ecological Perspectives for Science and Society 26/1 (2017), 174–181, 180.

wie an der Krise der Anderen. Darin ist die Bibel eine unschätzbare textuelle Ressource für die religiös motivierte Erzeugung von Resilienz.

Literaturverzeichnis

- BADER, GÜNTER, Psalterspiel. Skizze einer Theologie des Psalters (HUTH 54), Tübingen: Mohr Siebeck 2009.
- BARBIERO, GIANNI, Psalm 32. Die Freude der Vergebung, in: Sandra Hübenenthal/Melanie Peetz (Hg.), Ästhetik, sinnlicher Genuss und gute Manieren. Ein biblisches Menü in 25 Gängen. Festschrift für Hans-Winfried Jüngling SJ (ÖBS 50), Berlin: Peter Lang 2018, 147–170.
- BOASE, ELIZABETH/FRECHETTE, CHRISTOPHER G. (Hg.), Bible Through the Lens of Trauma (Semeia Studies 86), Atlanta, GA: SBL 2016.
- BOTHA, PHIL J., Psalm 32. A Social-Scientific Investigation, in: OTE 32/1 (2019), 12–31.
- BUTLER, JUDITH, Rethinking Vulnerability and Resistance, in: Dies./Zeynep Gambetti/Leticia Sabsay (Hg.), Vulnerability in Resistance, Durham: Duke University Press 2016, 12–27.
- BUTLER, JUDITH/GAMBETTI, ZEYNEP/SABSAY, LETICIA, Introduction, in: Dies. (Hg.), Vulnerability in Resistance, Durham: Duke University Press 2016, 1–11.
- CARR, DAVID M., Holy Resilience. The Bible's Traumatic Origins, New Haven: Yale University Press 2014.
- DIETRICH, JAN, Cultural Traumata in the Ancient Near East, in: Eve-Marie Becker/Jan Doehhorn/Else Holt (Hg.), Trauma and Traumatization in Individual and Collective Dimensions. Insights from Biblical Studies and Beyond (Studia Aarhusiana Neotestamentica 2), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, 145–161.
- EDER, SIGRID, Identifikationspotenziale in den Psalmen. Emotionen, Metaphern und Textdynamik in den Psalmen 30, 64, 90 und 147 (BBB 183), Göttingen: V&R unipress 2018.
- ENDREß, MARTIN/RAMPP, BENJAMIN, Resilienz als Prozess transformativer Autogenese. Schritte zu einer soziologischen Theorie, in: Behemoth 7/2 (2014), 73–102.
- ENDREß, MARTIN/RAMPP, BENJAMIN, Resilienz als Perspektive auf gesellschaftliche Prozesse. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie, in: Martin Endreß/Andrea Maurer (Hg.), Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen, Wiesbaden: Springer 2015, 33–56.
- ERBELE-KÜSTER, DOROTHEA, Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen (WMANT 87), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2001.
- ERBELE-KÜSTER, DOROTHEA, Verführung zum Guten. Biblisch-theologische Erkundungen zwischen Ethik und Ästhetik (Theologische Interventionen 3), Stuttgart: Kohlhammer 2019.
- FATHI, KARIM, Resilienz im Spannungsfeld zwischen Entwicklung und Nachhaltigkeit. Anforderungen an gesellschaftliche Zukunftssicherung im 21. Jahrhundert, Wiesbaden: Springer 2019.
- FREVEL, CHRISTIAN, Die Frage nach dem Menschen. Biblische Anthropologie als wissenschaftliche Aufgabe – eine Standortbestimmung, in: Ders. (Hg.), Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament (QD 237), Freiburg i.Br.: Herder 2010, 29–63.
- FREVEL, CHRISTIAN, Die Klagelieder (NSK.AT 20/1), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2017.

- FREVEL, CHRISTIAN, Gott in der Krise. Die Komposition der Klagelieder als Modell kollektiver Krisenbewältigung, in: Ders., Im Lesen verstehen. Studien zu Theologie und Exegese (BZAW 482), Berlin: De Gruyter 2017, 155–176.
- FREVEL, CHRISTIAN, „Gib mir das Leben!“ (Jes 38,16) Biblisch-anthropologische Blicke auf die Vervollkommnung des Menschen, in: Thomas Bahne/Katharina Waldner (Hg.), Die Perfektionierung des Menschen? Religiöse und ethische Perspektiven (Vorlesungen des interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 13), Münster: Aschendorff 2018, 217–240.
- FRICK, ECKHARD, Die eigene Verwundbarkeit und Hilfsbedürftigkeit spüren – lebensgeschichtliche Verletzungen und konstitutionelle Vulnerabilität, in: Jochen Sautermeister/Tobias Skuban (Hg.), Handbuch psychiatrisches Grundwissen für die Seelsorge, Freiburg i.Br.: Herder 2018, 72–91.
- GÄRTNER, JUDITH, Lebensstark aus der Klage. Traditionen der Hebräischen Bibel in der Perspektive von Resilienz am Beispiel von Ps 22, in: PrTh 51/2 (2016), 75–81.
- GARBER, DAVID G., Trauma Theory and Biblical Studies, in: Currents in Biblical Research 14/1 (2015), 24–44.
- GROENEWALD, ALPHONSO, Psalm 69. Its Structure, Redaction and Composition (ATM 18), Münster: Lit 2003.
- GROENEWALD, ALPHONSO, Psalms 69:33–34 in the Light of the Poor in the Psalter as a Whole, in: Verbum et Ecclesia 28/2 (2007), 425–441.
- HELLER, JUTTA (Hg.), Resilienz für die VUCA-Welt. Individuelle und organisationale Resilienz entwickeln, Wiesbaden: Springer 2018.
- HOLST, SØREN, Psalmists in Cramped and Open Spaces. A Cognitive Perspective on the Theology of Psalms, in: SJOT 28/2 (2014), 266–279.
- HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Die Psalmen I. Psalm 1–50 (NEB 23,1), Würzburg: Echter 1993.
- HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg i.Br.: Herder 2000.
- HOSSFELD, FRANK-LOTHAR/ZENGER, ERICH, Psalmen 101–150 (HThKAT), Freiburg i.Br.: Herder 2008.
- JANOWSKI, BERND, „Du hast meine Füße auf weiten Raum gestellt“ (Psalm 31,9). Gott, Mensch und Raum im Alten Testament, in: Frank-Lothar Hossfeld/Ludger Schwienhorst-Schönberger (Hg.), Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments (HBS 44), Freiburg i.Br.: Herder 2004, 312–339.
- JANOWSKI, BERND, Freude an der Tora. Psalm 1 als Tor zum Psalter, in: EvTh 67 (2007), 18–31.
- JANOWSKI, BERND, Die rettende Gerechtigkeit. Zum Gerechtigkeitsdiskurs in den Psalmen, in: Reinhard Achenbach (Hg.), „Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie. Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag (BZAR 13), Wiesbaden: Harrassowitz 2010, 362–376.
- JANOWSKI, BERND, Das Herz – ein Beziehungsorgan. Zum Personverständnis des Alten Testaments, in: Ders./Christoph Schwöbel (Hg.), Dimensionen der Leiblichkeit. Theologische Zugänge. Beiträge aus Theologie und Psychosomatischer Medizin (Theologie interdisziplinär 16), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2015, 1–45.
- JANOWSKI, BERND, Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder, Tübingen: Mohr Siebeck 2019.
- JANOWSKI, BERND, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019.

- KANSTEINER, WULF, Menschheitstrauma, Holocausttrauma, kulturelles Trauma. Eine kritische Genealogie der philosophischen, psychologischen und kulturwissenschaftlichen Traumaforschung seit 1945, in: Friedrich Jaeger/Burkhard Liebsch (Hg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*. Band 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe, Stuttgart: Metzler 2016, 109–138.
- KEUL, HILDEGUND, Vulnerabilität und Resilienz. Christlich-theologische Perspektiven, in: *MThZ* 67/3 (2016), 224–233.
- KÓVECSES, ZOLTÁN, *Ten Lectures on Figurative Meaning-Making. The Role of Body and Context (Distinguished Lectures in Cognitive Linguistics 9)*, Leiden: Brill 2019.
- KRAINER, ANTONIA, Gottesbilder in Psalm 102. Netzwerke von Metaphern = Metaphors for God in Ps 102 as Networks, in: *Protokolle zur Bibel* 29/1 (2020), 1–25.
- LABAHN, ANTJE/VERDE, DANILO (Hg.), *Networks of Metaphors in the Hebrew Bible (BETHL 309)*, Leuven: Peeters 2020.
- LEIPOLD, BERNHARD, *Resilienz im Erwachsenenalter*, München: Ernst Reinhardt 2015.
- VAN OORSCHOT, JÜRGEN/WAGNER, ANDREAS, *Anthropologie(n) des Alten Testaments (VWGTh 42)*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2018.
- VAN OORSCHOT, JÜRGEN/WAGNER, ANDREAS, *Perfektion und Perfektibilität in den Literaturen des Alten Testaments. Ein Blick auf Konzepte und Gegenkonzepte in den alttestamentlichen Literaturen (VWGTh 63)*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2020.
- OPP, GÜNTHER, Resilienz. Fakt oder Artefakt?, in: *Vierteljahresschrift für Heilpädagogik und ihre Nachbargebiete* 86 (2017), 84–87.
- PEDERSON, ANN u.a., *Remembrance and Resilience. How the Bodyself Responds to Trauma*, in: *Zygon* 53/4 (2018), 1018–1035.
- RICHTER, CORNELIA (Hg.), *Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie (Religion und Gesundheit 1)*, Stuttgart: Kohlhammer 2017.
- RICHTER, CORNELIA (Hg.), *An den Grenzen des Messbaren. Die Kraft von Religion und Spiritualität in Lebenskrisen (Religion und Gesundheit 3)*, Stuttgart: Kohlhammer 2021.
- RICHTER, CORNELIA/BLANK, JENNIFER, „Resilienz“ im Kontext von Kirche und Theologie. Eine kurze Einführung in den Stand der Forschung, in: *PrTh* 51/2 (2016), 69–74.
- RICHTER, CORNELIA/POHL-PATALONG, UTA (Hg.), *Themenheft Resilienz – Problemanzeige und Sehnsuchtsbegriff*, *PrTh* 51/2 (2016)
- ROLFE, MIRJAM, *Positive Psychologie und organisationale Resilienz. Stürmische Zeiten besser meistern (Positive Psychologie kompakt)*, Wiesbaden: Springer 2018.
- SAUTERMEISTER, JOCHEN, *Resilienz zwischen Selbstoptimierung und Identitätsbildung*, in: *MThZ* 67/3 (2016), 209–223.
- SAUTERMEISTER, JOCHEN, *Selbstgestaltung und Sinnsuche unter fragilen Bedingungen*, in: Maria Karidi/Martin Schneider/Rebecca Gutwald (Hg.), *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*, Wiesbaden: Springer 2018, 127–140.
- SCHMIDT, JOCHEN, *Klage. Überlegungen zur Linderung reflexiven Leidens (Religion in Philosophy and Theology 58)*, Tübingen: Mohr Siebeck 2011.
- SCHMIDT, JOCHEN, *Ohnmacht und Klage. Selbstermächtigung in Ausweglosigkeit*, in: Cornelia Richter (Hg.), *Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie (Religion und Gesundheit 1)*, Stuttgart: Kohlhammer 2017, 107–117.
- SCHNEIDER, MARTIN/VOGT, MARKUS, *Responsible Resilience. Rekonstruktion der Normativität von Resilienz auf Basis einer responsiven Ethik*, in: *GAIA – Ecological Perspectives for Science and Society* 26/1 (2017), 174–181.

- SCHNEIDER, MARTIN/VOGT, MARKUS, Selbsterhaltung – Kontrolle – Lernen. Zur den normativen Dimensionen von Resilienz, in: Maria Karidi/Martin Schneider/Rebecca Gutwald (Hg.), *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*, Wiesbaden: Springer 2018, 103–123.
- SEDMAK, CLEMENS, Innerlichkeit und Kraft. Studie über epistemische Resilienz (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte 14), Freiburg i.Br.: Herder 2016.
- SEDMAK, CLEMENS, „Die rechte Sorge“. Resilienz und der Umgang mit Angst, in: *ThPQ* 165/4 (2017), 356–363.
- SLABY, JAN, Kritik der Resilienz, in: Philipp Wüschner/Frauke A. Kurbacher (Hg.), *Was ist Haltung? Begriffsbestimmung, Positionen, Anschlüsse*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2016, 273–298.
- THOMAS, GÜNTER/SPRINGHART, HEIKE (Hg.), *Exploring Vulnerability*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017.
- VERDE, DANILO, The Body Exposed and Other Images of Vulnerability in Psalms 42–72, in: *LouvSt* 43/2 (2020), 101–119.
- VERDE, DANILO, Trauma, Poetry, and the Body. On the Psalter’s Own Words for Wounds, in: *Biblica* 101/2 (2020), 208–230.
- VOGT, MARKUS/SCHNEIDER, MARTIN, Zauberwort Resilienz. Analysen zum interdisziplinären Gehalt eines schillernden Begriffs, in: *MThZ* 67/3 (2016), 180–194.
- WAAIJMAN, KEES, The Way. Rootmetaphor for Spirituality – A Biblical Exploration, in: *Studies in Spirituality* 13 (2003), 63–79.
- WEBER, BEAT, Die Psalmen 25–34 in den Qumran-Handschriften und im Masoretischen Text. Untersuchungen zu Textgestalt, Überlieferung und Komposition, in: *ZAW* 132/4 (2020), 521–541.
- WEIß, MATTHIAS/HARTMANN, SILJA/HÖGL, MARTIN, Resilienz als Trendkonzept. Über die Diffusion von Resilienz in Gesellschaft und Wissenschaft, in: Maria Karidi/Martin Schneider/Rebecca Gutwald (Hg.), *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*, Wiesbaden: Springer 2018, 13–32.
- VAN WOLDE, ELLEN, A Network of Conventional and Deliberate Metaphors in Psalm 22, in: *JSOT* 44/4 (2020), 642–666.
- WULF, CHRISTOPH/ZIRFAS, JÖRG, Performativität, in: Dies. (Hg.), *Handbuch Pädagogische Anthropologie*, Wiesbaden: Springer 2014, 515–524.
- ZEHNDER, MARKUS, Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung (*BZAW* 268), Berlin: De Gruyter 1999.