

2017

Jahrbuch für Biblische Theologie

Beten

V&R

Band 32



Jahrbuch für Biblische Theologie (JBTh)

Herausgegeben von

Irmtraud Fischer, Jörg Frey, Ottmar Fuchs, Katharina
Greschat, Alexandra Grund-Wittenberg, Bernd Janowski,
Ralf Koerrenz, Volker Leppin, Tobias Nicklas, Gabrielle
Oberhänsli-Widmer, Uta Poplutz, Dorothea Sattler,
Konrad Schmid, Andreas Schüle, Günter Thomas,
Samuel Vollenweider und Michael Welker

Band 32 (2017)
Beten

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,
Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in the EU

Wissenschaftlicher Satz: satz&sonders GmbH, Dülmen

Druck und Bindung: Hubert & Co BuchPartner, Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9392

ISBN 978-3-7887-3257-8

Vorwort

Was christliches Beten ist, lässt sich nicht »erfinden«, sondern kann nur an der Praxis abgelesen werden, *wie* jüdische und christliche Gläubige gebetet haben und beten. Das Gebet spricht den Gott an, dessen Gesinnung aus der Erinnerung dieser Geschichten »bekannt« ist, einschließlich der Geschichten, in denen er seine Bekanntheit verliert. Unter »bekannt« sei also nicht ein undialektisch-lineares Erfassungswissen verstanden, sondern die Artikulation des Glaubens: Das Geheimnis Gottes ist für die Menschen nicht eine totale Unbekannte, sonst wäre es ausdrucks- und auskunftslos. Vielmehr gibt es nicht verdinglichende, aber entdeckbare Spuren seiner Identität (und Nicht-Identität).

Mit Menschen, die gefangen sind in der Spannung zwischen Gut und Böse, zwischen Gelingen und Scheitern, zwischen Hoffnung und Verzweiflung, zwischen Widerstand und Ergebung hat Gott eine, in der biblischen Botschaft zum Ausdruck gebrachte Begegnungsgeschichte angefangen, in der er in ständigen Anläufen versucht, mit den Menschen ins Gespräch zu kommen, sein Wort bei Ihnen ankommen zu lassen. Und zwar ein Wort, das inhaltlich in Verbindung mit Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, mit Versöhnung und Erlösung, aber auch mit Sühne und Leid erfahren wird. Indem Gott sich so den Menschen erfahrbar macht, hat er selbst den Menschen dieses sprachliche Niveau der Kommunikation zu sich eröffnet: auch als Kraftquelle und Halt für inhaltlich analoge zwischenmenschliche Solidarität.

Biblisches Beten geht also davon aus, dass Gott mit Du angesprochen werden kann. Die kommunikative »Grammatik«, in der dies geschieht, ist durch die Gebetstradition der Bibel und der Kirchen gegeben. Jedenfalls zeigt sich darin eine generative Grundstruktur, die je nach Person, Situation und Kultur durchaus unterschiedliche Variationen auszubilden vermag.

Was derart vorgängig ist, kann allerdings genauer angeschaut und geklärt werden, nicht zuletzt um von daher wieder für die Praxis des Betens neue Impulse und Einsichten zu geben. Dies ist schon deshalb möglich, weil sich das Beten in der Sprache ereignet und darin bis zu einem gewissen Grade auch lernbar ist. Dies zeigen die Frage der Jünger »Herr, lehre uns beten!« und die Antwort Jesu mit dem Text des *Vater unser* (vgl. Lk 11,2; Mt 6,9–13). Indem Beten in diesem Sinn eine Sprachhandlung ist, be-

deutet es ein Tun. Gerade weil das Beten immer noch einmal umfängen ist von der das Beten ermöglichenden Gnade Gottes, ereignet es sich als ein Akt der Freiheit.

Jede sprachliche Kommunikation ist von Grund auf gebrochen, denn das Zeichen vermag selten einen gewünschten Inhalt oder eine bestimmte Einstellung restlos authentisch und in der Fülle erfahrbar zu machen. Diese Spannung wird in schlimmen Situationen bis zum Zerreißen erlebt: wenn die Sprache versagt. Die Gebetstexte dürfen über diese Brüche und Leerstellen nicht hinweggelesen werden. Auch die Sprechakte der Gottespreisung können ins Schweigen des Staunens und der Anbetung münden. Derart gilt auch für das im Gebet erfasste sprachliche Gegenüber Gottes die Einsicht der analogen und negativen Theologie, insofern auch in diesem Gegenüber noch einmal das Geheimnis Gottes als radikale Andersheit zu gewärtigen ist.

Dabei lassen besonders die Psalmen dem Menschen viel Raum, die eigene Situation detailliert und eindrücklich zu schildern, bis in die extremsten Ausdrucksformen hinein. Eine Verdrängung der Höhen und Tiefen menschlichen Lebens findet in der biblischen Spiritualität nicht statt. Die auffallende Länge der Passagen in den Psalmen, in denen der Mensch die eigenen Situationen und Projektionen vor Gott hinträgt, zeigt, wieviel Zeit man sich dafür im Gebet nimmt, die eigenen Erlebnisse und die damit verbundenen Gefühle und Fragen vor Gott zu bringen, und zwar in der eigenen Sprache.

Danken nimmt schon in den Psalmen unseren Erfahrungen die Flüchtigkeit und den Schein, sie seien zufällig, verdient oder gekauft. Danken hält inne, blickt auf eine Begegnung, auf eine eigene Fähigkeit und Leistung zurück, bringt das alles noch einmal ins Blickfeld, um es als Geschenk zu erleben.

In diesem Sinn danken wir auch den Autorinnen und Autoren für ihre Beiträge und wünschen intensive und bereichernde Leseerfahrungen auf diesen vielfältigen und spannenden Spuren des Betens.

Tübingen

Ottmar Fuchs/Bernd Janowski

Inhalt

Altes Testament

Bernd Janowski

Die »Kleine Biblia«. Der Psalter als Gebetbuch Israels und der Kirche 3

Alexandra Grund-Wittenberg

»Gut ist's, zu danken!« (Ps 92,2). Zum Danken als Grund und Ziel des Betens in den Psalmen am Beispiel von Ps 118 27

Martin Leuenberger

Fürbitte und Interzession im Alten Testament. Mit einer Konkrektion: Erhörte Fürbitte – Jhwhs Reue in Am 7,1–6 und Ex 32,7–14 47

Neues Testament

Lena Lütticke und Uta Poplutz

Vom Beten im Matthäusevangelium 75

Jörg Frey

Vom Sinn-Raum der Schrift zur erfüllten Prophetie. Zur Psalmenrezeption in den Passionserzählungen der Evangelien 101

Michael Theobald

Vom Unvermögen, richtig zu beten (Röm 8,26f). Beten »im Geist« nach Röm 8 und weiteren neutestamentlichen Zeugnissen . . . 129

Kirchengeschichte

Michaela Puzicha OSB

Gebet und Lebensführung. Die »Frömmigkeit« der Benediktusregel 155

Matthias Mikoteit

Beten mit dem Katechismus und der Bibel nach Martin Luther . . . 187

Systematische Theologie

Matthias D. Wüthrich

Klage und Ehre. Zur Verdrängung der Klage und ihrer
Bedeutung für spätmoderne Formen der Ehre 221

Günter Thomas

Warum Psalmen beten? Dietrich Bonhoeffers christologische
Hermeneutik 251

Christoph Sigrist

Gebet und Zivilreligion 265

Praktische Theologie

Ottmar Fuchs

Doxologie: Anerkennung Gottes in der Differenz 291

Reinhold Boschki

Gebet und Schweigen 317

Ulrike Bechmann

Gemeinsam Beten? Auf der Suche nach ökumenischen und
interreligiösen Feiern 335

Register

Bibelstellen (Auswahl) 363

Namen und Sachen (Auswahl) 365

JBTh 1 (1986)–34 (2019) 369

Altes Testament

Bernd Janowski

Die »Kleine Biblia«

Der Psalter als Gebetbuch Israels und der Kirche

Michael Welker zum 70. Geburtstag

1. Ein Tempel aus Worten

Seit den Anfängen des Christentums ist der Psalter immer wieder durch Metaphern und Vergleiche charakterisiert worden, die seine besondere spirituelle Qualität hervorheben. So begegnet bei Athanasius (295–373 n. Chr.) in seinem berühmten Brief an Marcellinus die Auffassung, dass der Psalter ein »Spiegel« unserer Seelenregungen sei. »In der Tat«, so schreibt der Verfasser,

»zusätzlich zu dem, was er (sc. der Psalter) mit den übrigen Büchern der Heiligen Schrift teilt und gemeinsam hat, besitzt er auch noch diese erstaunliche Eigenschaft, daß er die Regungen der Seele, ihre jeweilige Veränderung und ihre Hinwendung zu Gott in sich eingeschrieben und eingepägt enthält, so daß, wer immer sie aus ihm wie aus einem Spiegel entnehmen und erkennen will, sich selbst so gestaltet, wie es in ihm beschrieben steht.«¹

Ähnliche Vorstellungen finden sich bei Augustin in Buch IX und X seiner *Konfessionen* oder bei Luther in seiner *Zweiten Vorrede zum Psalter* von 1528. In ihr hat er den Psalter als »kleine Biblia« bezeichnet, »darin alles aufs schönste und kürzeste, wie in der ganzen Bibel stehet, gefasset, und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist«². Der Grund für diese Hochschätzung der Psalmen liegt nach Luther darin, dass er ein Spiegel der menschlichen Existenz und zugleich ein Zeugnis der »Gemeinschaft der Heiligen« ist. Daher kommt es, dass

»ein jeglicher, in welcherlei Sache er ist, Psalmen und Wort drinnen findet, die sich auf seine Sache reimen und ihm so eben sind, als wären sie allein um

1 Athanasius, Brief an Marcellinus, Abschn. 10, zitiert nach *H.J. Sieben*, *Ausgestreckt nach dem, was vor mir ist. Geistliche Texte von Origenes bis Johannes Climacus*, Trier 1998, 155. An einer anderen Stelle nennt Athanasius den Psalter einen »Fruchtgarten«, aus dem der Mensch »Nutzen ziehen (sollte), wo immer er meint, etwas gebrauchen zu können« (175), vgl. *Chr. Reemts*, *Schriftauslegung. Die Psalmen bei den Kirchenvätern* (NSKAT 33/6), Stuttgart 2000, 29f.

2 *M. Luther*, *Zweite Vorrede auf den Psalter* (1528), in: *H. Bornkamm* (Hg.), *Luthers Vorreden zur Bibel*, Frankfurt a. M. 64–69, hier: 65.

seinetwillen also gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden kann noch wünschen mag«³.

»Summa«, so fasst Luther seine Vorrede zusammen,

»... willst du die heilige christliche Kirche gemalet sehen in lebendiger Farbe und Gestalt, in einem kleinem Bilde gefasset, so nimmt den Psalter vor dich, so hast du einen feinen, hellen, reinen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei. Ja, du wirst auch dich selbst drinnen und das rechte *Gnothi seauton* finden, dazu Gott selbst und alle Kreaturen.«⁴

Von vergleichbarer Bedeutung wie die Spiegelmetapher ist auch die Hausmetapher, d. h. die Vorstellung, dass der Psalter ein »großes Haus« (*magna domus*) mit Ps 1 und 2 als Eingangsportal und den Psalmen 3–150 als den »inneren Räumen« sei. Auch sie begegnet schon früh, nämlich bei Hieronymus (ca. 347–419 / 420), der in der Einleitung zu seinem Psalmenkommentar Ps 1 die »Haupttür« (*grandis porta*) nennt, die in das »große Haus« (*magna domus*) des Psalters hineinführt:

»Der Psalter ist gewissermaßen ein großes Haus, das zwar einen Schlüssel für die Außentür hat, aber eigene Schlüssel für die verschiedenen inneren Räume. Mag auch der Schlüssel der Haupttür, der Heilige Geist, größer sein, so hat doch auch jeder Raum sein eigenes Schlüsselchen. Wenn also jemand die Schlüssel des Hauses durcheinander wirft, so kann er, wenn er einen Raum öffnen will, es nicht tun, außer er findet den Schlüssel. So sind die einzelnen Psalmen gewissermaßen einzelne Räume, die ihre eigenen Schlüssel haben. Die Haupttür dieses Hauses ist der erste Psalm.«⁵

Das »große Haus« des Psalters ist aber ein Haus oder Tempel nicht aus Steinen, sondern aus Worten (*templum spirituale*), mit Ps 1–2 als weitem »Eingangsportal« (Hieronymus: *grandis porta*) und mit Ps 146–150 als klangvollem »Schlussstein«. Wer diesen »sprachlichen Tempel«⁶ betritt, legt die 150 Einzelsalmen und die in ihnen aufgereihten Stationen der Geschichte Israels meditierend den langen und beschwerlichen Weg von

3 Ebd., 68.

4 Ebd., 69. Auch J. Calvin nennt in seiner »Vorrede zum Psalmenkommentar« von 1557 den Psalter einen »Spiegel« (*speculum*): »Mit gutem Grund nenne ich das [Psalmen]Buch eine Aufgliederung aller Teile der Seele. Denn jede Regung, die jemand in sich empfindet, begegnet als Abbild in diesem Spiegel«, zitiert nach E. Busch u. a. (Hg.), Calvin-Studienausgabe, Bd. 6: Der Psalmenkommentar. Eine Auswahl, Neukirchen-Vluyn 2008, 21.

5 Vgl. Reemts, Schriftauslegung, 23.34.

6 Zu diesem Ausdruck s. bereits R.G. Kratz, Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters, ZThK 93 (1996) 1–34, hier: 34; E. Zenger, Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion, in: ders. (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum (HBS 18), Freiburg/Basel/Wien 1998, 1–57, hier: 47f und ders., Psalmenforschung nach H. Gunkel und S. Mowinckel (VT.S 80), Leiden/Boston/Köln 2000, 399–435, hier: 434f.

der Klage zum Lob zurück und begegnet auf ihm dem Königs- und Rettergott vom Zion, der sein Heil für den einzelnen, für Israel und die Völker, ja für die ganze Schöpfung wirkt. Ich will diese Metaphorik von »Haus« und »Weg« aufgreifen, um nach der spirituellen Qualität des Psalters zu fragen.⁷

2. Zur theologischen Architektur des Psalters

Um die theologische Architektur des Psalters zu beschreiben, gehe ich von dem bekannten Sachverhalt aus, dass Ps 1 und 2 das ›Tor‹ bilden, durch das der Beter oder Leser eintritt, um das »große Haus« des Psalters zu durchschreiten (1). Nach diesem Eingangsportal werden die ›inneren Räume‹ sichtbar, die sich – um im Bild zu bleiben – hinter den ›Türen‹ der einzelnen Psalmen, Psalmengruppen und Teilkompositionen auftun und dem Betrachter den Blick auf weitreichende Zusammenhänge – wie Lob und Klage, Leben und Tod, *Scheol* und Tempel, Kosmos und Chaos, David und Zion, Mythos und Geschichte oder Schöpfung und Erlösung – freigeben (2). Am Ende steht gleichsam als ›Schlussstein‹ das Finale Ps 146–50, in dem »aller Atem« (Ps 150,6) die Größe und Macht des Königsgottes vom Zion preist und so den Psalter pointiert und »klangvoll« abschließt (3).

2.1 Ps 1–2 als Tor zum Psalter

2.1.1 *Stichwort- und Motivverketzung*

Wer den Psalter aufschlägt und bei Ps 1⁸ zu lesen anfängt, stößt auf einen Text, der anders ist als die übrigen Psalmen. Denn er ist weder ein Gebet noch ein Hymnus, sondern eine Seligpreisung: »Glücklich der Mann« (V. 1). Setzt man die Lektüre mit Ps 2⁹ fort, dann stößt man auch dort auf einen Text, der keine Überschrift, aber eine Unterschrift, nämlich eine Seligpreisung an alle enthält, die sich bei JHWH bergen (V. 12):¹⁰

7 Mit der Wendung »Psalmistische Hängung« verwenden *M. Oeming/J. Vette*, Das Buch der Psalmen. Psalm 90–150 (NSK.AT 13/3), Stuttgart 2016, 274ff (Oeming) demgegenüber eine optische Metapher.

8 S. dazu *F. Hartenstein/B. Janowski*, Psalmen (BK XV/1,1), Neukirchen-Vluyn 2012, 7 ff (Janowski).

9 S. dazu ebd., 55 ff (Hartenstein).

10 Im Folgenden werden die *Feindbegriffe* durch Unterstreichung, das *Tun/Ergeben des Gerechten/Frevlers* durch Kursivierung und die *Weg- / Bergmotivik* durch Fettdruck hervorgehoben.

- 1 *GLÜCKLICH DER MANN,* → 2,12b
 der nicht gegangen ist nach dem Rat von Frevlern,
 und den **Weg** von Sündern nicht betreten hat,
 und am Sitz(platz) von Spöttern nicht gegessen hat,
 2 sondern der an der Weisung JHWHs sein Gefallen hat
 und seine Weisung *rezitiert* bei Tag und bei Nacht.
 3 Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserkanälen,
 der seine Frucht bringt zu seiner Zeit
 und dessen Laub nicht verwelkt.
 Und alles, was er tut, wird gelingen.
 4 Nicht so die Frevler,
 sondern wie die Spreu (sind sie),
 die ein Wind verweht.
 5 Darum stehen nicht auf Frevler im Gericht
 und Sünder in einer Versammlung von Gerechten.
 6 Denn JHWH kennt den **Weg** von Gerechten,
 aber der **Weg** von Frevlern *vergeht*. (Ps 1)
- 1 Wozu sind Völker unruhig geworden,
 und Nationen *sinnen* (*hāgāh*) auf Nichtiges,
 2 stellen sich auf die Könige der Erde,
 und haben Fürsten sich zusammengetan
 gegen JHWH und gegen seinen Gesalbten?:
 3 »Wir wollen zerreißen ihre Fesseln
 und von uns werfen ihre Stricke!«
 4 Der im Himmel thront, lacht,
 der Herr spottet über sie.
 5 Dann wird er zu ihnen reden in seinem Zorn,
 und in seiner Glut wird er sie erschrecken:
 6 »Ich habe meinen König eingesetzt
 auf Zion, meinem **heiligen Berg**.«
 7 »Ich will erzählen von der Setzung JHWHs:
 Er hat zu mir gesprochen:
 ›Mein Sohn bist du!
 Ich habe dich heute geboren!
 8 Erbitte von mir,
 dann will ich (dir) Völker als dein Erbland geben
 und als deinen Grundbesitz die Enden der Erde.
 9 Du kannst sie zerschmettern mit eisernem Stab,
 wie Töpferware kannst du sie zerschlagen!«
 10 Und jetzt, ihr Könige, kommt zur Einsicht,
 lasst euch belehren, ihr Richter der Erde!
 11 Dient JHWH mit Furcht
 und preist (ihn) mit Beben!
 12 Küsst den Sohn,
 damit er nicht zürnt,
 und ihr (nicht) auf dem **Weg** *zugrunde geht*,
 denn schnell entflammt sein Zorn!

GLÜCKLICH ALLE, DIE SICH IN IHM BERGEN! (Ps 2) → 1,1

Ps 1 und 2 sind aber nicht nur durch die Seligpreisung (Ps 1,1/2,12), sondern auch durch mehrere Stichworte miteinander verbunden. Dazu einige Hinweise. Während Ps 1 mit der für den Psalter charakteristischen *Wegmetapher* schließt (»Weg von Gerechten« *vs.* »Weg von Frevlern« V. 6), werden in Ps 2 die Könige und Richter der Erde vor ihrem *Weg* in den Untergang gewarnt (V. 12). Und während die Tora nach Ps 1,2 vom Gerechten bei Tag und bei Nacht »rezitiert« wird (*hāgāh*),¹¹ machen die Nationen nach Ps 2,1 »vergebliche Pläne«, weil sie »auf *Nichtiges* *sinnen*« (*hāgāh riq*). Das Motiv der »*Feinde*« verbindet Ps 1 und 2 mit Ps 3¹² (V. 2f.7.8), der seinerseits die Teilkomposition Ps 3–14 mit ihrer Motivik des richtenden und rettenden Israelgottes (Ps 3,9/14,7) eröffnet. Und schließlich weist der Topos »*heiliger Berg*« (= Zion) in Ps 3,5 auf dieselbe Wendung in Ps 2,6 zurück:

- 1 Ein Psalm Davids, als er vor Absalom, seinem Sohn, floh.
- 2 JHWH, wie zahlreich sind meine Bedränger,
wie viele sind es, die aufstehen gegen mich!
- 3 Viele sagen über mich:
»Es gibt keine Rettung für ihn durch Gott!« – *Sela*.
- 4 Aber du, JHWH, bist ein Schild um mich,
meine Ehre und der, der mein Haupt erhebt.
- 5 Meine Stimme – ich rief (immer wieder) zu JHWH,
da antwortet er mir von seinem **heiligen Berg** her. – *Sela*
- 6 Ich, ich legte mich nieder und schlief (ein).
Ich erwachte, denn JHWH stützte mich.
- 7 Nicht fürchte ich mich vor Zehntausenden an (Kriegs-)Volk,
die ringsum Stellung bezogen haben gegen mich.
- 8 Erhebe dich, JHWH,
rette mich, mein Gott,
denn geschlagen hast du alle meine Feinde auf die Backe,
die Zähne der Frevler hast du zerbrochen!
- 9 Bei JHWH ist die Rettung!
Auf deinem Volk (sei) dein Segen. – *Sela*

Auf diese Weise werden die Leitbegriffe und Grundmotive dieser Texte »übereinandergelegt oder ineinandergeschoben«¹³, so dass man von einer Bedeutungsebene auf die andere wechseln kann.

Die neuere Psalmenforschung hat dieses Phänomen als Stichwort- und Motivverkettung (*concatenatio*) bezeichnet.¹⁴ Der durch sie hervorgerufene

11 Zu *hāgāh* »murmeln, sinnen, nachdenken« s. unten S. 17.

12 S. dazu F. Hartenstein/B. Janowski, Psalmen (BK XV/1,2), Neukirchen-Vluyn 2015, 135ff (Janowski).

13 N. Lohfink, Psalmengebet und Psalterredaktion, ALW 34 (1992), 1–22, hier: 12.

14 S. dazu Lohfink, Psalmengebet, 7ff; Zenger, Psalmenforschung (s. Anm. 6), 419ff u. a.

Effekt ist ein doppelter: Zum einen wird die *Konkretion der Einzelaussage* gesteigert, d. h. das, was Ps 1 anhand des Kontrastes zwischen »Gerechtem« und »Frevler« beschreibt, konkretisiert Ps 3 mit Hilfe der Antithese von »(bedrängtem) Beter« und »(aggressivem) Feind«. Zum anderen geschieht eine *Aufsprengrung der Einzelaussage*, d. h. was in dem einen Fall der Gesalbte tut (Ps 2,9) – er »zerschmettert« die Feindvölker mit eisernem Stab und »zerschlägt« sie wie Töpferware –, das tut in dem anderen Fall Gott selbst (Ps 3,8): er »schlägt« die Feinde auf die Backe und »zerbricht« die Zähne der Frevler. Die Stichwortverkettung befördert, ohne die eine durch die andere Aussage zu »lösch«, eine *Überlagerung der Bilder und Motive* und legt damit größere Sinnzusammenhänge frei. »Alles«, so schreibt N. Lohfink, »ist offen auf Durchblicke und weitergreifende Einsichten hin. Aus der Fläche wird Raum. Das Verstehen kann sich in ihm hin und her bewegen.«¹⁵ Für die Spiritualität der Psalmen ist dieses Phänomen, wie die folgenden Beispiele zeigen, von grundlegender Bedeutung.

2.1.2 Zwei Beispiele

Der beschriebene Sachverhalt lässt sich anhand der Frage nach dem Tun der Frevler verdeutlichen, zu dem – abgesehen von den entsprechenden Bezeichnungen (»Frevler«, »Sünder«, »Spötter«) – in Ps 1 nichts Konkretes gesagt wird. Ein weiterführender Hinweis lässt sich aber auf der Ebene des Buchkontextes des 1. Davidpsalters (Ps 3–41) finden. Zu beachten ist nämlich außer dem intertextuellen Bezug zwischen Ps 1 und Ps 37,30f¹⁶ der Sachverhalt, dass der *ʾašrê*-Formel in Ps 1–2 und im 1. Davidpsalter strukturelle Bedeutung zukommt, wie bereits F. Delitzsch¹⁷ gesehen hat, schematisch:

Proömium Ps 1–2	1. Davidpsalter Ps 3–41 (= Buch I)
Ps 1,1	Ps 40,5
Ps 2,12	Ps 41,2

15 Lohfink, Psalmengebet, 12; vgl. ders., Der Psalter und die christliche Meditation. Die Bedeutung der Endredaktion für das Verständnis der Psalmen, BiKi 47 (1992), 195–200, hier: 199.

16 »Der Mund des Gerechten wird Weisheit rezitieren, und seine Zunge wird Recht/Gerechtigkeit sprechen. / Die Weisung seines Gottes ist in seinem Herzen, nicht werden wanken seine Schritte« (Ps 37,30f, mit Hervorhebung der Ps 1 entsprechenden Lexeme und Wendungen), s. dazu B. Weber, Der Beitrag von Psalm 1 zu einer »Theologie der Schrift«, JET 20 (2006), 83–113, hier: 100f.

17 F. Delitzsch, Die Psalmen, Leipzig, 51894, Nachdruck Gießen 2005, 66: »Mit zwei *ʾašrê* 1,1,2,12 beginnt und mit zwei *ʾašrê* 40,5,41,2 schließt das erste Psalmbuch«, s. dazu auch Hartenstein/Janowski, Psalmen (s. Anm. 8), 23 (Janowski).

Glücklich der Mann, der nicht gegangen ist im Rat von Frevlern,
 und nicht den Weg von Sündern betreten hat,
 und am Sitz(platz) von Spöttern nicht gegessen hat. (Ps 1,1)
Glücklich alle, die sich in ihm (sc. JHWH) bergen. (Ps 2,12)
Glücklich der Mann, der auf JHWH sein Vertrauen gesetzt hat
 und sich nicht gewandt hat zu den Stolzen und treulosen Lügern. (Ps 40,5)
Glücklich, wer auf den Geringen achtet:
 am Tag des Unheils wird JHWH ihn retten. (Ps 41,2)

2.1.2.1 Psalm 1 und Psalm 40

Wie die obige Synopse zeigt, ist die Beziehung von Ps 1,1 zu Ps 40,5 besonders deutlich. In beiden Psalmen kommt, unbeschadet mehrerer Unterschiede, durch die Abgrenzung des Gerechten von den Frevlern »das Gruppenbewusstsein einer Minderheit«¹⁸ zum Ausdruck. Darüber hinaus ist das singuläre *Motiv der von JHWH gegrabenen Ohren* zu beachten. Denn dieses Motiv erklärt, wie es kommt, dass sich die Tora, von der auch Ps 1,2 spricht, »inmitten der Eingeweide« des Beters befindet – nämlich durch die Ohren, denen neben der Funktion des Hörens auch die Funktion des Erkennens und Verstehens zukommt:

- 7 An Schlachtopfer und Speisopfer hast du (sc. JHWH) kein Gefallen –
 Ohren hast du mir gegraben,
 Brandopfer und Sündopfer hast du nicht verlangt.
- 8 Einst sprach ich:
 »Siehe, ich bin gekommen,
 in der Buchrolle ist über mich geschrieben!«
- 9 Dein Wohlgefallen zu tun,¹⁹ mein Gott,
 habe ich Gefallen (*ḥāpaʿ*),
 und deine Tora (ist) inmitten meiner Eingeweide (*me'îm*).

Die Wendung »graben« + »Ohren« (V. 7), die sich im Alten Testament nur hier findet, dürfte schöpfungstheologisch zu verstehen sein: durch das »Graben« (*kārāḥ*) der Ohren übereignet der Schöpfer dem Menschen die Fähigkeit, auf seine Tora zu hören und nach ihr zu handeln. Es ist deshalb nicht vordergründige Opferkritik, die sich in diesem Text niederschlägt, sondern die auf dem Boden der Dankopferfrömmigkeit gewachsene Einbeziehung des ganzen Menschen in das Wesen des Opfers. Die hörende und tätige Hinwendung des Menschen zu Gott (V. 7aα.9a), dessen Tora sein Inneres erfüllt (V. 9b), ist *als solche* das Opfer, mit dem der Beter für seine Rettung danken will.

18 G. Barbiero, Das erste Psalmenbuch. Eine synchrone Analyse von Psalm 1–41 (ÖBS 1), Frankfurt a. M. u. a. 1999, 53.

19 Oder: »Das, was dir wohl gefällt, zu tun, mein Gott, habe ich Gefallen«.

Von einer vergleichbaren Hinwendung des Menschen zu Gott spricht auch Ps 1, wenn der Gerechte glücklich gepriesen wird,

»der nicht gegangen ist nach dem Rat von Frevlern,
und den Weg von Sündern nicht betreten hat,
und am Sitz(platz) von Spöttern nicht gesessen hat,
sondern der an der Weisung (*tôrāh*) JHWHs sein Gefallen (*hepæs*) hat
und seine Weisung rezitiert (*hāgāh*) bei Tag und bei Nacht« (V. 1 f).

Das Verb *hāgāh* »murmeln, sinnen, nachdenken« bedeutet, dass der Gerechte die Tora halblaut liest, das Gelesene hört und sich auf diese Weise regelrecht »einverleibt«. Im Unterschied zum stillen, nur im Kopf stattfindenden ist das halblaute Lesen ein *identifizierendes Lesen*, das den ganzen Menschen, also »Leib und Seele«, mit dem Text der Weisung JHWHs durchtränkt und sättigt:

»Es ist das besinnliche Lesen gemeint, das sich das Wort mit leiser Unterstützung der Stimme einprägt, das laute Nachdenken, das nichts überhören möchte; in ein einziges Wort lässt sich sein innerer Sinn wohl nur fassen mit Hilfe des mittelalterlichen *meditari*. Wir sind zu schnell aus auf neue Gedanken, statt dass wir uns das Wort selber halblaut lesend so vorsagen, dass wir es in unser Herz beharrlich hineinbewegen ... auf solches meditierende, halblaute Lesen, das nur dem eigenen Herzen das Wort zu Gehör bringen möchte, werden wir hier verwiesen. Es scheint das regelmäßige Kennzeichen eines hungrigen, fruchtbaren Umgangs mit der Heiligen Schrift zu sein.«²⁰

Ebenso wie der Gerechte von Ps 1,2 findet auch der Beter von Ps 40,9

»sein Gefallen (*hps*) im Tun dessen, was Gott selbst gefällt (*rsn*). Dadurch wird der »persönliche« Aspekt der Tora unterstrichen. Die Beobachtung des Gesetzes wird als eine Sache des Herzens empfunden, als Ausdruck der liebenden Beziehung zweier Personen«²¹.

Jetzt wird klar, was das Ziel der »Einverleibung« der Tora (Ps 1,2) und ihrer »Verinnerlichung« (Ps 40,9) ist: nämlich, die problematischen Situationen zu bewältigen, denen der Beter auf seinem Lebensweg begegnet und die er, wie der 1. Davidpsalter (Ps 3–41) so überaus eindrücklich zeigt, nur im Vertrauen auf JHWHs Tora bestehen kann.

20 H. W. Wolff, *Wegweisung. Gottes Wirken im Alten Testament*, München 1965, 143f. Zu *hāgāh* s. *Hartenstein/Janowski*, *Psalmen* (s. Anm. 8), 10.26f (Janowski). Aufschlussreich für diese Art des Lesens ist auch die Geschichte von Philippus und dem äthiopischen Hofbeamten in Apg 8,26–40, wo es heißt, dass Philippus *bört*, wie der Hofbeamte im Buch Jesaja *liest* (V. 30, er liest Jes 53,7f*), s. dazu B. *Janowski*, »Verstehst du auch, was du liest?« Reflexionen auf die Leserichtung der christlichen Bibel, in: *ders.*, *Der Gott des Lebens. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 3, Neukirchen-Vluyn 2003, 351–389.

21 *Barbiero*, *Psalmenbuch*, 53.

2.1.2.2 Psalm 1 und Psalm 41

Auch zwischen Ps 41 und Ps 1 gibt es, unbeschadet zahlreicher Unterschiede, auffällige Entsprechungen. Aufschlussreich dafür ist nach Ps 41,5–11, was dem »Geringen« von Seiten seiner Feinde, Nachbarn und treulosen Freunde widerfährt:

- | | |
|--|---|
| <p>5 Ich selbst sprach: JHWH, sei mir gnädig!
Heile mein Leben/mich (<i>naepaeš</i>), denn ich habe an dir
gesündigt!</p> <p>6 Meine <i>Feinde</i> reden Böses über mich:
»Wann stirbt er und vergeht sein Name?«</p> <p>7 Und wenn einer kommt, (mich) zu sehen, redet sein Herz
Falsches,
er sammelt sich Unheil zusammen, er geht hinaus, er redet.</p> <p>8 Gemeinsam zischeln über mich alle, die mich hassen,
gegen mich ersinnen sie Böses für mich:</p> <p>9 »Eine Sache des Verderbens ist über ihn ausgegossen,
und wer einmal liegt, steht nicht mehr auf!«</p> <p>10 Sogar der <i>Mann meines Friedens</i>, dem ich vertraute, treuloser Freund
der mein Brot aß, hat groß getan (= geprahlt) gegen mich.</p> <p>11 Aber du, JHWH, sei mir gnädig und richte mich auf,
damit ich ihnen vergelten kann!</p> | <p>Feinde</p>  |
|--|---|

Diese Anfeindungen hat der kranke Beter erfahren, durch JHWHs gnädige Zuwendung aber überstanden. »Glücklich« (*ʔašrē*), so Ps 41,2, wer sich nicht solchen Anfeindungen hingibt, sondern »wer auf den Geringen achtet«:

- 2 *Glücklich*, wer auf den Geringen achtet:
Am Tag des Unheils wird JHWH ihn retten.
- 3 JHWH wird ihn behüten und ihn am Leben erhalten,
und er wird glücklich gepriesen im Land –
ja, du wirst ihn nicht preisgeben der Gier seiner Feinde.
- 4 JHWH wird ihn stützen auf dem Siechbett –
sein ganzes Lager hast du gewendet in seiner Krankheit.

Im Blick auf unsere Frage nach der Spiritualität der Psalmen ergibt sich daraus eine wichtige Feststellung. Wenn man nämlich Ps 1,1–3 und Ps 41,2–4, also die jeweils erste Strophe beider Eckpsalmen, miteinander vergleicht, so wird als »Weg zum Glück in Ps 1 die liebevolle Annahme der Tora JHWHs vorgestellt (1,2), in Ps 41 die Achtung auf den Schwachen (*maškil ʔel dal* 41,2). Durch diese Parallelstellung wird die Tora auf ihren neuralgischen Punkt hin konzentriert. Die Sorge für die Schwachen ist nämlich ein, wenn nicht *das* zentrale Anliegen des alttestamentlichen Gesetzes; sie entspricht der grundlegenden Gotteserfahrung Israels«²².

22 Ebd., 61.

Diese Sorge für die Schwachen wird dann akut, wenn, wie die Klage Ps 41,5–11 konkret schildert, die Feinde, Nachbarn und treulosen Freunde die Oberhand gewinnen und dem »Geringen« mit ihrer Todesdeklaration den Garaus machen wollen (Ps 41,9!). Ihnen entsprechen in Ps 1 die Frevler, Sünder und Spötter, von deren Lebensmaximen sich der Seliggepriesene distanziert hat. Zwar sagt Ps 1 nicht, was die Frevler konkret tun – er sagt vielmehr, was sie *nicht* tun (vgl. Ps 1,4)! –, aufgrund seiner Spitzenstellung am Beginn des 1. Davidpsalters gibt er aber einen *programmatischen Hinweis*, der in den Feindschilderungen des 1. Davidpsalters (Ps 3–41) detailliert ausgestaltet und am Ende in Ps 41 konkretisiert wird. So bekommt man den »Eindruck, daß zwischen Anfang und Ende des 1. Psalmenbuches ein theologisches Itinerar dargestellt wird«²³, zu dem Ps 1 die Tür aufstößt. Alles Weitere ist in diesem Licht zu lesen. Anders gesagt: Innerhalb des Rahmens von Ps 1–2 und Ps 40–41 spielt das erste Psalmenbuch »verschiedene typische und theologisch ›problematische‹ Lebenslagen durch und führt ... den Leser ein in die *conditio humana in mundo coram deo* in stereotypen Wechselfällen (›Grundsituationen‹) des Lebens«²⁴.

2.2 Ps 3–145 als theologisches Itinerar

Dass der Psalter ein theologisches Itinerar, also eine Art ›Stationenverzeichnis‹ für problematische Lebenslagen und die Möglichkeit ihrer Bewältigung ist, ist nicht auf den 1. Davidpsalter beschränkt. Es lässt sich auch an den übrigen Psalmenbüchern zeigen. Wir greifen wieder zwei Beispiele heraus, die zwar jeweils einen anderen Focus – *Anthropologie* (Klage/Lob) und *Kosmologie* (Scheol/Tempel) – haben, die sich in ihrer Semantik und Motivik aber immer wieder berühren.

2.2.1 Lob und Klage – anthropologische Aspekte

Beginnen wir mit den beiden Gebetsformen Lob und Klage und ihrem anthropologischen Profil. G. von Rad hat die Klage- und Danklieder des einzelnen als die »Antwort Israels«²⁵ bezeichnet, mit der das Gottesvolk auf die Worte und Taten JHWHs reagiert und darin zu sich selbst *coram Deo* findet:

23 Ebd., 62.

24 M. Leuenberger, Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV–V im Psalter (ATHANT 83), Zürich 2004, 102.

25 S. dazu G. von Rad, Theologie des Alten Testaments 1, Gütersloh¹⁰1992, 366ff.

»Sie (sc. die Antwort Israels) zeigt uns, wie diese Taten auf Israel gewirkt haben, sie zeigt uns, wie Israel nun seinerseits diese Existenz in der Unmittelbarkeit und Nähe zu Jahwe bejaht und verstanden hat, welche Anstalten es getroffen hat, sich vor sich selbst und vor Jahwe in dieser Nähe Jahwes zu rechtfertigen oder zu schämen. Sie zeigt uns aber auch, wie Israel in diesem Verkehr mit Jahwe sich selber offenbar wurde und in welchem Bild es sich sah, wenn es redend vor Jahwe trat. Wenn irgendwo, dann ist zu hoffen, daß hier die Grundzüge einer theologischen Anthropologie deutlich werden . . . «²⁶

Dass der Psalter – wie die Buchbezeichnung »(Buch der) Lobpreisungen« ja auch nahelegt – trotz seiner zahlreichen Klagepsalmen ein ins Überdimensionale gesteigerter *Lobpreis Gottes* ist, hat seinen Grund darin, dass das Loben Gottes eine Grundform von Theologie und nach alttestamentlichem Verständnis »die dem Menschen eigentümlichste Form des Existierens«²⁷ ist. Denn im Lobpreis Gottes relativiert sich die Selbstverabsolutierung des Menschen und bringt zum Ausdruck, was der Kern der Gott/Mensch-Beziehung ist: die *rettende Zuwendung Gottes*, dessen Barmherzigkeit die ganze Schöpfung, Israel und die Völker umgreift (vgl. Ps 146–150). Selbst die individuellen Klagepsalmen, die die brennenden *Warum- und Wie lange?*-Fragen nach Gottes Gegenwart wach halten, zehren als ›Konfliktgespräche mit Gott‹ von dem Glauben, dass menschliches Leben nur als Leben *coram Deo* gelingen kann. Sie sind zwar in der Situation der Gottesferne gesprochen, widerstehen aber der Versuchung, Gott abzuschreiben. Mit ihrer kompositorischen Anlage machen sie vielmehr deutlich, dass die Klage auf das Gotteslob zuläuft und an den »appelliert . . . , der das Leid wenden kann«²⁸. In der Klage geht es darum »nicht um die Selbstdarstellung des Leids und die Selbstbemitleidung, sondern um die *Wende des Leids*«²⁹. Nehmen wir Ps 13,³⁰ das Musterbeispiel eines Klagelieds des einzelnen:

26 Ebd., 367.

27 Ebd., 381, vgl. auch die Fortsetzung des Zitats: »Loben und nicht mehr Loben stehen einander gegenüber wie Leben und Tod«, s. dazu auch *H. W. Wolff*, *Anthropologie des Alten Testaments*. Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von *B. Janowski*, Gütersloh 2010, 316ff.

28 *C. Westermann*, Die Rolle der Klage in der Theologie des Alten Testaments, in: *ders.*, *Forschung am Alten Testament*. Gesammelte Studien 2, München 1974, 250–268, hier: 255. Man kann das Klagelied des einzelnen deshalb mit *Chr. Marksches*, »Ich aber vertraue auf dich, Herr!«. Vertrauensäußerungen als Grundmotiv in den Klageliedern des Einzelnen, *ZAW* 103 (1991), 386–398 als ein »zielgerichtetes Vertrauensparadigma« bezeichnen und in ihm eines der stärksten Zeugnisse vom Rettungshandeln Gottes im Alten Testament sehen.

29 *Westermann*, Klage, 255 (Hervorhebung von mir).

30 S. dazu *B. Janowski*, *Konfliktgespräche mit Gott*. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn 42013, 56ff.

- 1 *Für den Chormeister. Ein Psalm Davids.*
- I. *Klage* (mit *Invocatio*)
- 2a Wie lange, JHWH, vergisst du mich auf Dauer?
 b Wie lange verbirgst du dein Gesicht vor mir?
- 3a Wie lange soll ich Sorgen tragen in meiner *naepaeš*
 Kummer in meinem Herzen Tag für Tag?
 b Wie lange erhebt sich mein Feind über mich?
- II. *Bitte* (mit *Invocatio*)
- 4a Blick doch her, erhöre mich, JHWH, mein Gott!
 b Lass meine Augen leuchten, damit ich nicht zum Tod entschlafe,
 5a damit mein Feind nicht behauptet: »Ich habe ihn überwältigt!«,
 b meine Gegner nicht jubeln, dass ich wanke!
- III. Vertrauensbekenntnis und Lobversprechen
- 6a. b Doch ich – auf deine Güte habe ich vertraut,
 mein Herz juble über deine Rettung:
 a. b »Singen will ich JHWH, dass er an mir gehandelt hat!«

Die Wende des Leids ist hier als eine *aufsteigende Linie des Vertrauens* gestaltet, die beim Aussprechen des JHWH-Namens von V. 2 ansetzt, sich in der *Invocatio* »JHWH, mein (!) Gott« von V. 4 verdichtet und schließlich in die Vertrauensäußerung »deine (!) Güte« // »deine (!) Rettung« von V. 6 mündet:

- 2 Bis wann, *JHWH*, vergisst du mich auf Dauer?
 Bis wann verbirgst du dein Gesicht vor mir?
- 4 Blick doch her, erhöre mich, *JHWH*, *mein Gott!*
 Lass meine Augen leuchten, damit ich nicht zum Tod entschlafe,
- 6 Doch ich – auf *deine Güte* habe ich vertraut,
 mein Herz juble über *deine Rettung* . . .

Dieser aufsteigenden Linie des Vertrauens entspricht gegenläufig eine *abfallende Linie der Klage*:

<i>Zunehmendes Vertrauen</i>	6	<i>Abnehmende Klage</i>	
↓ JHWH	2	↓ Klage	2f
↓ JHWH, mein Gott	4	↓ Bitte	4f
↓ deine Güte // Rettung	6	↓ Vertrauen/Lobgelübde	6

Für die Frage nach der Spiritualität des Psalters hat dieser Sachverhalt fundamentale Bedeutung. Denn was Ps 13 und andere Klagelieder aufgrund ihrer individuellen Textstruktur und gleichsam *en miniature* als Prozess von der Klage zum Lob (V. 2f: »Wie lange?« → V. 6a. b: »Ich will singen . . .«) entfalten, das bestimmt *im Großen* auch das Gesamtgefülle des Psalters: er *beginnt mit Klagen* über Verfolgung (Ps 3; 18; 35, 1–6 u.ö.), Rechtsnot (Ps 5; 7 u.ö.), Feindschaft (Ps 55–59 u.ö.), Krankheit

(Ps 6; 38; 41 u.ö.), Todesnot (Ps 22; 88 u.ö.), Schuld (Ps 32; 51 u.ö.), Vergänglichkeit (Ps 39; 90 u.ö.) und *endet* – beginnend mit der Zäsur Ps 89 / Ps 90 – *mit dem Gotteslob*, »sei es im Zusammenhang der Rede von der Schöpfung, sei es in Bezug auf die Königsherrschaft Gottes und die Geschichte Gottes mit Israel«³¹, schematisch:

Buch I	3–41	} Klage
Buch II	42–72	
Buch III	73–89	
Buch IV	90–106	} Lob
Buch V	107–150	

Zwischen jenem *Anfang*, für den vor allem der erste und zweite Davidpsalter (Ps 3–41 + 51–72) stehen,³² und diesem *Ende*, das im Schlußhallel Ps 146–150 zu seinem »klangvollen« Ziel kommt, wird das gesamte Spektrum der *conditio humana* aufgespannt, aber schließlich in das universale Gotteslob überführt. Trotz seiner zahlreichen Klagen und Bitten ist der Psalter deshalb von einer »Architektur des Gotteslobes«³³ geprägt, was mit dessen besonderer Sprachform zusammenhängt:

»Wer bittet, geht von sich und seiner Welt aus. Wer lobt, geht von Gott aus. Das Gotteslob bleibt offen, denn es spricht von dem her, was kommt. Auch das lobende Sprechen hat in seiner Pragmatik eine bittende Funktion, denn das Lob will die Veränderung der Welt, die dem Lob widerspricht. Aber es läßt Gott alles offen. Lob Gottes kommt von der Zukunft her, die die Zukunft Gottes ist.«³⁴

31 F.-L. Hossfeld, Von der Klage zum Lob – die Dynamik des Gebets in den Psalmen, BiKi 56 (2001), 16–20, hier: 18.

32 Allerdings gibt es »im Meer der Klage des 1. Davidpsalters ... Inseln des Lobes« (ebd., 18). So ragt z. B. innerhalb der Teilsammlung Ps 3–14 als »Lobzentrum der Hymnus vom königlichen Menschen Ps 8 heraus – umgeben von Klagen des bedrängten Beters« (ebd., 18). Deshalb bildet Ps 8 als Mitte bzw. Höhepunkt der aus Klage- und Bittgebeten bestehenden Teilkomposition Ps 3–14 nicht einen abstrakten und kontextlosen Entwurf des biblischen Menschenbildes (vgl. die Grundfrage Ps 8,5), sondern er enthält eine *konkrete Hoffnungsbotschaft*, die gerade den in den Klage- und Bittgebeten Ps 3–7 (einzelne Beter als Leidende) und Ps 9–14 (»Arme« als soziale Gruppe) gemeinten Leidenden gilt, s. dazu F. Hartenstein/B. Janowski, Art. Psalmen/Psalter I – III, RGG⁴ 6 (2003), 1761–1777, hier: 1771 und F. Hartenstein, »Schaffe mir Recht, JHWH!« (Psalm 7,9). Zum theologischen und anthropologischen Profil der Teilkomposition Psalm 3–14, in: E. Zenger (ed.), The Composition of the Book of Psalms (BETHL 238), 2010, 229–258. Ähnliches gilt für die Teilsammlung Ps 15–24 mit Ps 19 als Zentrum, s. dazu auch Leuenberger, Konzeptionen (s. Anm. 23), 97f. Mit diesem Konstruktionsprinzip ist ein theologischer Kontrapunkt gesetzt, der den buchinternen *Weg von der Klage zum Lob* von Anfang an vorbereitet. Dieser Weg wird zum Buchende hin immer breiter und einladender.

33 H. Spieckermann, Der theologische Kosmos des Psalters, BThZ 21 (2004), 61–79, hier: 79.

34 E. Ballhorn, Das Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuches (Ps 90–150) (BBB 138), Berlin/Wien 2004, 372, vgl. *ders.*, Die gefährliche

Bevor wir diese Spur weiterverfolgen, wollen wir kurz innehalten und genauer auf die sachlichen Implikationen des Gotteslobs achten. Dies führt uns zu den kosmologischen bzw. tempeltheologischen Aspekten des Psalters.

2.2.2 *Scheol und Tempel – kosmologische Aspekte*

Der Wechsel von der anthropologischen zur kosmologischen bzw. tempeltheologischen Ebene könnte zunächst wie eine *metabis eis allo genos* aussehen. Denn was, so ist zu fragen, hat das Geschick des Beters mit der Gegenwart Gottes im Tempel zu tun? Gehen wir zur Beantwortung dieser Frage von dem für die individuellen Danklieder charakteristischen *Übergang vom Tod zum Leben* aus. Dieser Übergang wird als *räumlicher Vorgang* vorgestellt, der das Jenseits (Tod) mit dem Diesseits (Leben) verbindet – und zwar durch einen rettenden Akt JHWHs, der, wie Ps 18,4–7 und Ps 30,2–4 deutlich macht, den ›Toten‹³⁵ aus der Unterwelt »heraufführt« oder aus ihr »herauszieht«:

Ps 18,4–7

- 4 »Hochgepriesener« will ich rufen, JHWH,
und vor meinen Feinden werde ich gerettet.
- 5 Es umgaben mich *Schlingen des Todes*,
Ströme des Verderbens erschrecken mich.
- 6 *Stricke der Unterwelt* umfingen mich,
es näherten sich mir *Fangnetze des Todes*.
- 7 In meiner Not rufe ich JHWH,
und zu meinem Gott schreie ich um Hilfe.
Er hört *aus seinem Tempel* meine Stimme,
Und mein Flehen wird vor ihn kommen, in seine Ohren.

Doxologie. Eine Theologie des Gotteslobs in den Psalmen, BiLi 77 (2004), 11–19; *Hossfeld*, Klage (s. Anm. 31), 19 und *Spieckermann*, Kosmos, 61 f.

35 Zur spezifischen Todesauffassung der Individualpsalmen s. außer der klassischen Darstellung von *Chr. Barth*, Die Errettung vom Tode. Leben und Tod in den Klage- und Dankliedern des Alten Testaments, herausgegeben von *B. Janowski*, Stuttgart/Berlin/Köln, 3¹⁹⁹⁷ noch *K. Liess*, Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen (FAT II/5), Tübingen, 2004; *G.D. Eberhardt*, JHWH und die Unterwelt. Spuren einer Kompetenzerweiterung JHWHs im Alten Testament FAT II/23), Tübingen 2007, 222 ff; *B. Janowski*, Der Gott Israels und die Toten. Eine religions- und theologiegeschichtliche Skizze, in *ders.*, Die Welt als Schöpfung. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 4, Neukirchen-Vluyn 2008, 266–304, hier: 279 ff und *M. Leuenberger*, Ausformungen der Grundkonstellation von Leben und Tod, in: *ders.*, Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel FAT 76), Tübingen 2011, 76–147, hier: 87 ff.