

## „Neige, JHWH, dein Ohr! Antworte mir!“ (Ps 86,1) – Gott als Adressat in den Psalmen<sup>1</sup>

Sigrid Eder

Mittels einer immensen Fülle von Aufforderungen treten die PsalmistInnen in den Dialog mit Gott und legen dabei alles, was sie beschäftigt, bedrängt und belastet, aber auch alle Freude und alles Glück vor Gott hin in der Gewissheit, dass dies alles die Gottheit auch interessiert.

Im Vergleich zu den übrigen Kanonteilen gilt daher für den Psalter:

Hier redet nicht das Ich Gottes zu den Menschen wie in den Prophetenbüchern und in der Tora/Pentateuch, hier redet vielmehr ein menschliches Ich und ein menschliches Wir zu seinem Gott, mit seinem Gott, weil es diesen Gott sucht, ihn hören und schauen will – im Vollzug des Psalmengebets selbst. Die Psalmen sind fachtheologisch gesprochen ein lebendiges Diskursgeschehen zwischen Mensch und Gott in einer spannungsreichen Polarität: Hier reden Menschen zu und von ihrem Gott, weil dieser zu ihnen geredet hat und reden will.<sup>2</sup>

Somit bieten gerade die Psalmen der Hebräischen Bibel als Gesprächsausschnitte mit unterschiedlichen Redeebenen ein besonderes kommunikatives Setting, das die Gottheit Israels mittels den ihr zugeschriebenen Handlungen einerseits sowie verschiedenen Gottesbezeichnungen andererseits charakterisiert. Die Analyse von Gott als Adressat spannt sich gerade hier zwischen den beiden – der Konzeption des Sammelbandes zugrundeliegenden – Polen aus, die lauten: „eine Figur wie jede andere“ und „keine Figur wie jede andere“. Dieser Horizont wird im Schlussteil nochmals aufgegriffen. Folgende Fragestellungen stehen nun aber am Beginn und bilden den Ausgangspunkt dieses Beitrags:

- Welche Konturen gewinnt die Gottesfiguration im Psalter durch die Analyse der Handlungen, die von Gott erwartet, erhofft, ersehnt werden, die Gott durch Aufforderungen, durch Imperative zugeschrieben werden?

---

1 Dieser Beitrag entstand im Rahmen des vom österreichischen Forschungsfonds (FWF) geförderten Drittmittelprojekts V276–G15 „Textuelle Identifikationspotenziale in den Psalmen der Hebräischen Bibel“ (Elise Richter-Stelle).

2 Zenger, *Du thronst*, 27. Zum Reden als häufigste verwendete Handlung Gottes im Buch Exodus vgl. Gillmayr-Bucher, *Konzeption*, im vorliegenden Band.

- Mit welchen Namen, Bezeichnungen und Metaphern wird Gott angesprochen?
- Welche Funktionen und Rollen werden dadurch Gott als Adressat in den Psalmen zugeschrieben?

Ziel ist es, einen Beitrag zur Charakterisierung der Figur Gott in den Psalmen durch die Analyse der an ihn adressierten Handlungen und Anreden zu leisten. Nach theoretischen Grundlegungen und Begriffsklärung (Figur, Figurenanalyse, Charakterisierung) folgt mit Psalm 86 ein Text, welcher in exemplarischer Weise die Vielzahl und Vielfalt jener Handlungen, die an Gott herangetragen werden, zum Ausdruck bringt. Die Erkenntnisse aus der Textanalyse in Bezug auf die in Psalm 86 enthaltenen Aufforderungen und Anreden werden daraufhin in das größere Ganze des Psalters eingeordnet und mit Schlussfolgerungen und einem Ausblick abgerundet.

## 1. Was ist eine Figur?

Der Figurenbegriff ist bei weitem nicht einheitlich geklärt. Es gibt daher große Unterschiede in den einzelnen Figurenkonzeptionen, die sich zwischen den Bereichen der Ähnlichkeit und Gleichartigkeit mit einer realen Person einerseits und dem strukturalistischen Verständnis von Figur als Zeichen- bzw. Textfunktion andererseits erstrecken.<sup>3</sup> Das Verständnis von einer literarischen Figur bewegt sich demnach im Spannungsfeld zwischen einer menschlichen oder menschenähnlichen Gestalt auf der einen und textuellen Elementen auf der anderen Seite. Im ersten Fall orientiert sich die Wahrnehmung einer Figur als fiktives Wesen an der Wahrnehmung von Personen. Dieses Modell weiterführend folge ich der Arbeitsdefinition von Jens Eder:

Eine Figur ist ein wiedererkennbares fiktives Wesen mit einem Innenleben – genauer: mit der Fähigkeit zu mentaler Intentionalität.<sup>4</sup>

Das heißt, Figuren besitzen ein Innenleben „und die Fähigkeit, sich mit ihrem Bewusstsein auf Gegenstände zu beziehen, z. B. etwas wahrzunehmen“.

---

3 Vgl. Eder, *Figur*, 63. Ebenso Eisen, *Poetik*, 131 f. Sie verweist auf eine Vielzahl von Untersuchungen zur Theorie der Figurenanalyse. Vgl. dazu im vorliegenden Band auch Eisen / Müllner, *Einführung*; Eder, *Gottesdarstellung*; Müllner, *Gott*.

4 Eder, *Figur*, 64. Die Wiedererkennbarkeit bei literarischen Figuren bezieht sich auf ein Set von Eigenschaften, das mit der Figur verbunden ist und durch welches sie eine stabile Identität erhält.

men, zu fühlen oder zu wollen.“<sup>5</sup> Als Einzelpersonen, Figurengruppen (z. B. das Volk Israel, die Feinde) oder auch nicht-menschliche Entitäten (Geist, Gott) auftretend, können Figuren neben Menschen und Tieren auch abstrakte Gestalten oder fantastische Kreaturen sein.<sup>6</sup>

In seiner Theorie der Figurenanalyse unterscheidet Jens Eder zwischen Figurenvorstellungen und Figurendarstellungen.

Figurenvorstellungen sind mentale Repräsentationen eines fiktiven Wesens im Kopf der Zuschauer. Als Figurendarstellung können alle Textelemente bezeichnet werden, die wesentlich zu Prozessen der Figurenrezeption beitragen, indem sie Figurenvorstellungen hervorbringen oder beeinflussen: Bilder des Figurenkörpers, Dialoge über Charaktereigenschaften oder auch nur ein musikalisches Leitmotiv, das an die Figur erinnert. Sowohl Figurenvorstellungen als auch Figurendarstellungen sind offenbar notwendig für die Entstehung von Figuren, aber nicht deckungsgleich mit ihnen.<sup>7</sup>

Diese Unterscheidung zwischen *Figurendarstellung* und *Figurenvorstellung* ist insofern wichtig, als damit bereits angezeigt wird, dass eine Figur durch Figurendarstellung, im Fall von literarischen Texten durch textuelle Elemente, und durch Figurenvorstellung, also durch das, was in den Lesenden beim Leseprozess in Bezug auf die Figur entsteht, konstruiert wird.

An dieser Stelle stellt sich die Frage, ob Figuren *existieren*. Betrachtet man eine Figur als Artefakt, also als ein Kunstwerk, so wie man auch ein Gesetz, eine Theorie oder Geld betrachten kann, dann existieren Figuren, da sie kulturelle Artefakte sind.

Figuren sind abstrakt, weil sie weder materiell greifbar noch raumzeitlich verortbar sind: zugleich sind sie kontingente Bestandteile unserer realen Welt, die zu einem bestimmten Zeitpunkt entstanden sind.<sup>8</sup>

Nach Jens Eder entstehen Figuren demnach durch Kommunikation, also durch Handlungszusammenhänge, in denen Texte hergestellt und aufgenommen werden. Figuren sind daher „vielmehr kollektive Konstrukte, die durch fiktionale Kommunikation erschaffen werden.“<sup>9</sup> Figuren werden dem-

5 Ebd., 63.

6 Vgl. Eisen, Poetik, 133. Eder, Figur, 131. Vgl. auch Eder, Gottesdarstellung, im vorliegenden Band, der dieser Definition folgt und gleichzeitig auf deren Grenze verweist.

7 Eder, Figur, 67.

8 Ebd., 68.

9 Ebd., 131. Jens Eder modifiziert in seinem Beitrag im vorliegenden Band diese theoretische Grundlage dahingehend, dass auch nicht-fiktionale Kommunikation Figuren hervorbringt.

zufolge durch die Produktion und Rezeption literarischer Texte erschaffen. Aus der Darstellung der Figuren bilden sich Figurenvorstellungen oder anders gesagt:

Die Figur wird abgeleitet aus Figurenvorstellungen; diese sind Teil der Figurenrezeption [...].<sup>10</sup>

Für die Figurenanalyse im literarischen Text gilt somit auch, was für die Medienwissenschaften gilt:

Das bedeutet unter anderem, dass Figuren uns bei der Analyse keineswegs unmittelbar gegeben sind. Ihre scheinbare Selbstverständlichkeit trügt. Was wir direkt auf der Leinwand sehen, sind nur *Figurendarstellungen*, nicht die Figuren selbst.<sup>11</sup>

Aus der Figurenrezeption ergeben sich also Rückschlüsse auf die Figurenvorstellungen und Figurendarstellungen. Zur Figur selbst gelangt man nicht. Für die Figurenanalyse in biblischen Texten bedeutet dies, dass wir nie unmittelbar an die Figur herankommen, sondern immer nur aus der Figurenrezeption heraus über Figurenvorstellungen und Figurendarstellungen sprechen können. Wie die uns sehr vertraute Rede von *Gottesbildern* macht ebenso die Rede von *Gott als Figur* bzw. von *Gottesfigurationen* deutlich, dass wir uns immer auf der Diskursebene bewegen und damit Zurückhaltung in der Rede von und über Gott angebracht ist.

Im Folgenden geht es darum, die Figurendarstellungen und Figurenvorstellungen der Figur Gott auf Basis jener Handlungen und Anreden zu analysieren, die mit ihr im Psalter verbunden sind.<sup>12</sup> Bei der Analyse von Figuren als fiktive Wesen ist zu beachten, dass diese als BewohnerInnen einer fiktiven Welt in bestimmte Figurenkonstellationen eingeordnet sind und im Zusammenhang stehen mit dargestellten Ereignissen, Situationen

---

10 Eder, *Figur*, 81.

11 Ebd., 132.

12 „Figurenanalyse ist die systematische Untersuchung einzelner Figuren sowie aller vorwiegend auf sie bezogenen Aspekte fiktionaler Texte, Rezeptions- und Kommunikationsvorgänge. Damit sind unter anderem Figurendarstellungen ‚im Text‘ und Figurenvorstellungen ‚im Kopf‘ der Filmemacher und Zuschauer gemeint.“ Ebd., 108.

und Handlungen. Figuren sind also in soziale Umfeldler und Handlungskontexte eingebettet.<sup>13</sup> Gerade Handlungen sind in biblischen Texten ein wesentlicher Teil der Charakterisierung von Figuren: „Wer jemand ist, erfahren wir daraus, was er oder sie tut.“<sup>14</sup> Neben den Handlungen sind für die Charakterisierung weiters die Beziehungen, Zuständigkeiten und Funktionen der Figuren sowie Attribute, Bezeichnungen und Namen wichtig. Ich konzentriere mich bei der Analyse der Handlungen auf die direkten Handlungen, mit denen die Gottheit Israels in den Psalmen in Form von Aufforderungen in Verbindung gebracht wird, um daraus aus der Figurendarstellung auf mögliche Figurenvorstellungen zu schließen. Wichtig ist an dieser Stelle festzuhalten:

Was eine Erzählfigur über eine andere sagt, charakterisiert sowohl diejenige, über die gesprochen wird, als auch die Erzählfigur, die spricht.<sup>15</sup>

Auf die Psalmen angewandt, lautet dieser Satz: Was eine Figur *zu* jemandem sagt, charakterisiert sowohl diejenige Figur, *zu* der gesprochen wird, als auch die Figur, die spricht. Die Psalmen des Alten Testaments sind hauptsächlich aus der Perspektive eines lyrischen Ichs oder eines lyrischen Wir formuliert. Die Handlungen, die Gott zugeschrieben werden, und die Anreden, die mit der Gottheit verbunden werden, sagen demnach ebenso viel – wenn nicht mehr – über die Situation des Sprechenden oder lyrischen Ichs oder Wir aus wie über die Figur Gott. Und damit sind wir über die Charakterisierung biblischer Figuren bei den Psalmen angelangt.

---

13 Vgl. ebd., 147, 427.

14 Müllner, *Handwerkszeug*, 142. Ich gehe dabei von einem weiten Handlungsbegriff aus, der sowohl Sprechen als auch konkretes Tun miteinschließt und nach Schmid, *Narratologie*, 3, eine Zustandsveränderung durch einen Aktanten bewirkt. Vgl. dazu ebenso Schmitz, *Gott*, im vorliegenden Band. Daher betrachte ich Sinnesaktivitäten wie Sehen, Wahrnehmen und Hören, durch die beim Gegenüber des/der Wahrnehmenden eine Veränderung der Situation hervorgerufen wird – dies ist für die Psalmen essentiell (siehe nachfolgende Analyse) – ebenso als Handlungen. Zum Handlungsbegriff siehe weiters Hermanns, *Empathie*, 149: „*Handlungen* sind *Bewegungen* (und Bewegungsfolgen), die auf ein *Ziel* ausgerichtet sind, in der *Erwartung*, dass es dadurch herbeigeführt werde.“

15 Emmerich, *Machtverhältnisse*, 119f. Ebenso Jannidis, *Figur und Person*, 199: „[...] so werden etwa im Fall von Aussagen einer Figur über eine andere einerseits Informationen an die charakterisierte Figur gebunden, andererseits andere Informationen auch an die charakterisierende.“

## 2. Charakteristika der Psalmen und die Frage nach der Narrativität

Was zeichnet gerade diese biblischen Texte aus? Psalmen sind poetische Texte mit einer vielfältigen Bildersprache. Sie weisen gleichzeitig eine Nähe zum Gespräch auf. So ist jeder Psalm eine „Rede“, quasi ein textlich eingefrorener Gesprächsausschnitt. Die sprechenden Figuren haben ein oder mehrere Gegenüber.<sup>16</sup> In den Psalmen artikuliert sich zumindest ein sprechendes „Ich“ oder „Wir“. Psalmen sind also „angehaltene“ Reden, vermitteln ein zutiefst dialogisches Geschehen und involvieren in dieses ihre Hörerinnen und Hörer bzw. Leserinnen und Leser. Als direkte Reden von einem lyrischen Ich oder Wir gesprochen geben sie daher Einblick in die Gedanken- und Gefühlswelt der jeweils Sprechenden und in deren Vorstellungen über die jeweiligen AdressatInnen.<sup>17</sup> Die Echtheit, Unmittelbarkeit und Authentizität, die den Psalmen immer wieder nachgesagt wird, hat damit u. a. auch mit dieser Form der direkten Reden in poetischer Gestalt zu tun. Die Direktheit der Äußerungen führt zu der Annahme, dass das sprechende Ich bzw. Wir beim Gegenüber, bei Gott etwas erreichen will:

Die Psalmisten sprechen in der Regel zu Gott. Es muß also gesagt werden: sie wollen bei Gott etwas erreichen. Dies gilt von den Bittpsalmen – das liegt nahe. Aber wir müssen wohl im Auge behalten, daß es von allen Abschnitten der Bittpsalmen gilt, von den Bitten und Gelübden, aber auch von den Klagen und Vertrauensäußerungen. Es gilt auch von den Liedern des Lobes und Dankes.<sup>18</sup>

Die Psalmen sind also direkte Reden, sie sind aber in erster Linie Gedichte, Gebete, poetische Kunstwerke, lyrische Texte. Inwiefern können diese poetischen Texte auch mit Kategorien aus der Erzähltextanalyse, z. B. der Figurenanalyse, durchleuchtet werden? Hier stellt sich die Frage, wie Narrativität definiert wird. Laut Wolf Schmidts Werk „Elemente der Narratologie“ sind das Vorhandensein einer Erzählstimme bzw. einer vermittelnden

---

16 Vgl. Weber, Werkbuch 3, 235.

17 Zur Charakteristik der direkten Reden siehe Müllner, Gewalt, 54: „Da biblische Erzählungen mit äußeren und inneren Beschreibungen von Figuren sparsam umgehen, bietet die erzählte Rede als eine Form des Handelns die Möglichkeit, die Gedanken- und Gefühlswelt sowie die Haltungen und Motivationen der AktantInnen zu beleuchten.“ Dabei liegt „die Besonderheit der Personenrede [...] im Eindruck der Unmittelbarkeit und Authentizität, die mit der direkten Rede vermittelt wird. Mit den Redeäußerungen positionieren sich die handelnden Figuren, sie nehmen Stellung zum Geschehen oder zu anderen Figuren.“ Gillmayr-Bucher, Erzählte Welten, 24.

18 Ridderbos, Psalmen, 109 f.

Erzählinstanz und eine Ereignisfolge bzw. Zustandsveränderung konstitutiv für das, was narrativ, d. h. in erzählender Form darlegend, genannt wird.<sup>19</sup> Beide Elemente, nämlich Ereignisse einerseits und das lyrische Ich oder Wir als Erzählstimme andererseits, sind im Psalter vorhanden. Weiters lassen sich darin zeitlich organisierte narrative Sequenzen finden, sogenannte Minierzählungen (*short-stories*), ebenso wie auch längere erzählende Passagen wie etwa jene in den Geschichtspsalmen (Ps 78; 105; 106; 135; 136). Daher trifft die folgende Definition der Narration als kommunikativer Akt, in der eine Ereigniskette durch eine bestimmte Erzählinstanz und von einer bestimmten Perspektive aus geschildert wird, auch auf den Großteil der Psalmen zu:

Narration is a communicative act in which a chain of happenings is meaningfully structured and transmitted in a particular medium and from a particular point of view.<sup>20</sup>

Es ist also nicht möglich, die Kategorie des Narrativen nur auf ein bestimmtes Textcorpus anzuwenden, wie es in der Bibelwissenschaft häufig geschieht. Das zeigen auch einige Versuche, lyrische Texte mit narratologischen Analysekatoren zu untersuchen, um das klassische Methodenrepertoire der Untersuchung poetischer Texte (Stichwort: Stilfiguren, Bildersprache etc.) zu erweitern und so – über die Gattungsgrenzen hinaus – zu neuen Erkenntnissen zu gelangen.<sup>21</sup>

Dazu lädt nun die folgende Textanalyse von Psalm 86 ein. In der Lektüre des Psalters mit Fokus auf die darin enthaltenen Handlungen, die mit JHWH verbunden werden, sticht neben Ps 17 gerade Ps 86 mit seinen deutlichen Aufforderungen an JHWH hervor. Das Bittgebet ist konsequent als Du-Gottesanrede gestaltet und gilt mit seiner Kette an Imperativen und mit den vielen Adjektiven, die der Gottheit Israels zugeschrieben werden, als exemplarischer Psalm für das Thema des Beitrags.<sup>22</sup> Ps 86 thematisiert von Beginn an das Beziehungsgeschehen zwischen dem lyrischen Ich und der Gottheit, die mittels Wünschen und Bitten unterschiedlichsten Inhalts zum Eingreifen in die Welt des lyrischen Ichs gedrängt wird. Die Beobachtungen

---

19 Vgl. Schmid, *Narratologie*, 1–10. Auf die Komplexität der Bestimmung narrativer Texte und auf die Grenzen narratologischer Analysen geht Schmid, *Figure*, im vorliegenden Band ein.

20 Hühn / Sommer, *Narration*, 1.

21 *Werke zu Lyrik und Narratologie*: Müller-Zettelmann, *Lyrik*; Nünning / Nünning, *Grenzüberschreitungen*; Schönert, *Lyrik*. Aus bibelwissenschaftlicher Perspektive siehe Fischer, *Hohelied*; Thöne, *Liebe*.

22 „The psalm is dominated by the imperative mode of prayer.“ Tate, *Psalms*, 377.

und Erkenntnisse aus der Textbetrachtung hinsichtlich der Charakterisierung der Figur Gott werden anschließend in das größere Ganze des Psalters eingeordnet.

### 3. Textanalyse von Psalm 86

Psalm 86 schließt als Gebet, das David zugeordnet ist (תפלה לדוד), an den zweiten Davidpsalter (Ps 51–72) an, womit die Reihe der Korachpsalmen (Ps 84–88) unterbrochen wird.<sup>23</sup> Es steht mit den Ps 84 und 85 aufgrund gemeinsamer Wortfelder in Verbindung,<sup>24</sup> weist einerseits konventionierte Psalmensprache und andererseits viele intertextuelle Bezüge innerhalb und außerhalb des Psalters, hier vor allem zur Sinaitheologie und zum Bundesgeschehen im Exodusbuch (Ex 32–34), auf.<sup>25</sup>

Arbeitsübersetzung<sup>26</sup> von Psalm 86:

V 1 Ein Gebet. David zugeordnet.

Neige, JHWH, dein Ohr! Antworte mir!

Denn gedemütigt und arm bin ich.

V 2 Bewahre mein Leben, denn getreu bin ich.

Befreie deinen Diener, du, mein Gott, den auf dich Vertrauenden.

V 3 Sei mir gnädig, Adonaj,

denn zu dir rufe ich den ganzen Tag.

---

23 Über den Grund der Zuordnung des Psalms zu David mitten in der zweiten Korachgruppe lassen sich nur Vermutungen anstellen: „It is possible that a Davidic prayer in the Korah sequence adds authority to these psalms. Possibly, also Ps 86 was simply considered to be a desirable individual prayer after the communal prayer in Ps 85.“ Ebd., 380.

24 Vgl. Weber, Werkbuch 2, 97.

25 Zur Gottesfiguration im Exodusbuch vgl. Gillmayr-Bucher, Konzeption, im vorliegenden Band. Zu weiteren intertextuellen Bezügen von Ps 86 innerhalb des AT vgl. Vorndran, Völker.

26 Suffix- sowie Präfixkonjugation (SK bzw. PK) verweisen gerade in den Psalmen nicht auf bestimmte Zeitstufen, sondern auf die Beziehung zur jeweiligen Handlung im Sinne der Selbstständigkeit (SK) oder der Abhängigkeit (PK). Verben in der SK sind demnach als eigenständige, selbstgewichtige Handlungen zu betrachten, Verben in der PK bzw. W-PK als Folgehandlungen in Abhängigkeit zum vorher Geschilderten. Vgl. Michel, Tempora, 21. Die in der SK formulierten Verben in V 13.14.17 können daher auch im Präsens wiedergegeben werden. Vgl. dazu z.B. die Übersetzung von Ps 86 in Bail, Bibel in gerechter Sprache, 854–855.

- V 4 Erfreue die Kehle deines Dieners,  
denn zu dir, Adonaj, erhebe ich meine Seele.
- V 5 Denn du, Adonaj, bist gut und bereit zu verzeihen,  
reich an Güte gegenüber allen zu dir Rufenden.
- V 6 Höre, JHWH, mein Gebet,  
nimm wahr mein lautes Flehen.
- V 7 Am Tag meiner Bedrängnis rufe ich zu dir,  
denn du antwortest mir.
- V 8 Es gibt niemanden wie dich unter den Göttern, Adonaj,  
und keines ist wie deine Werke.
- V 9 Alle Völker, die du geschaffen hast, werden kommen  
und sich niederwerfen vor deinem Angesicht, Adonaj,  
und deinen Namen ehren.
- V 10 Denn groß bist du, schaffend wunderbare Taten,  
du [bist] Gott, du allein.
- V 11 Zeige mir, JHWH, deinen Weg. Ich werde gehen in deiner Treue.  
Fasse mein Herz zusammen, deinen Namen zu fürchten.
- V 12 Ich will dich loben, Adonaj, mein Gott, mit meinem ganzen Herzen  
und ich will deinen Namen ehren auf ewig.
- V 13 Denn deine Güte ist groß mir gegenüber  
und du hast entrissen mein Leben aus dem tiefsten Totenreich.
- V 14 Gott, Selbstgefällige haben sich erhoben gegen mich  
und eine Bande von Gewalttätigen hat nach meinem Leben getrachtet  
und dich haben sie nicht hingestellt vor sich.
- V 15 Du aber, Adonaj, bist ein barmherziger und gnädiger Gott,  
langsam zum Zorn und reich an Güte und Treue.
- V 16 Wende dich mir zu und sei mir gnädig!  
Gib deine Kraft deinem Diener,  
und befreie den Sohn deiner Magd.
- V 17 Mach an mir ein Zeichen für das Gute  
und die mich Hassenden sollen es sehen und beschämt werden,  
denn du [bist] JHWH, du hast mir geholfen und mich getröstet.

Im Sinn der eingangs dargelegten handlungsorientierten Analyse erfolgt nun eine Untersuchung jener Handlungen, die Gott mittels Imperativen sowie Du-Aussagen zugeschrieben werden. Außerdem kommen die Anreden an Gott, die Charakterisierung Gottes mittels Adjektiven und Attributen sowie die Situation des lyrischen Ichs in den Blick.

Die Vielzahl der Appelle im Psalm 86 fällt sofort ins Auge. Von V 1–4 beginnen sowohl jeder Vers als auch innerhalb der Verse jeder Satz mit einem Imperativ. Dieses Schema setzt sich in V 6.11.16 fort. Der letzte Vers des Psalms (V 17) beginnt ebenso mit einem Imperativ. Diese Kette an 14

Befehlsformen, die den Psalm in stilistischer Hinsicht auszeichnet,<sup>27</sup> thematisiert eine Vielfalt von Handlungen, die von Gott erwartet und der Gottheit zugesprochen werden. So wird mit den Verben des Ohr-Neigens (V 1), des Hörens (V 6), des Wahrnehmens (V 6) und des Antwortens (V 1) Kommunikation von Gott eingefordert. Weiters ist JHWH für Schutz und Bewahrung des Lebens (V 2) sowie Rettung und Befreiung (V 16) zuständig. Eine sehr bedeutende Dimension ist jene der Zuneigung und Nähe Gottes, die durch das Gnädig-Sein (V 3.16) und das Zuwenden (V 3) erbeten wird. Zuwendung und Rettung gelten dabei auch als Leitthemen des Psalms.<sup>28</sup> Unterstützung verleihen („gib deine Kraft“ V 16) sowie Gutes tun (V 17) und Freude schenken (V 4) werden ebenso von Gott verlangt wie Orientierung und Wegweisung („zeige mir deinen Weg“ V 11) sowie die umfassende Ausrichtung auf die Gottheit („fasse mein Herz zusammen,<sup>29</sup> deinen Namen zu fürchten“ V 11). Der Psalm ist in der Ich-Du-Sprechrichtung verfasst. Jürgen Vorndran hält dazu fest:

Der *Adressat* ist durchgängig Gott. Er kommt in den finiten Verbformen vor oder ist Zielgröße der Imperative, wird in Vokativen angesprochen und durch Partizipien wie ‚Wunder schaffend‘ präsent gesetzt. Signifikant ist die Tatsache, daß durch die durchgehende Gottesanrede Gott in alles einbezogen wird: Die Not des Beters wird zur Not Gottes selbst, der Ansturm der Feinde gegen den Beter zum Ansturm der Feinde gegen Gott.<sup>30</sup>

---

27 „Though skillfully composed, this psalm would have little to distinguish it stylistically except for its relatively high cluster of imperative petitions.“ Tate, *Psalms*, 384.

28 Vgl. Vorndran, *Völker*, 91.

29 Der Ausdruck יֵהֵד לְבַבִּי („fasse mein Herz zusammen“, „sammele mein Herz“ bzw. „eine mein Herz“) tritt als Hapax legomenon nur hier im AT auf: יֵהֵד (pi. vereinen) gibt Gesenius an dieser Stelle mit „konzentriere mein Herz darauf“ wieder. Vgl. GES-B, 457. Inhaltlich bedeutet dies, sich mit ungeteiltem Herzen unbedingt auf Gott auszurichten, wobei das Herz in der Anthropologie der Hebräischen Bibel als Sitz des Verstandes, des Willens und der Lebensmitte betrachtet wird. Nach Erich Zenger spielt V 11 wahrscheinlich auf die Verheißung des neuen und ewigen Bundes in Jer 32,28–41 an. Hier verheißt JHWH, seinem Volk ein ungeteiltes Herz zu geben. In weiterer Folge ist die Bitte um ein ungeteiltes Herz letztlich die Bitte um das neue Herz und den neuen Geist (Ez 11,19f.; 36,26f.). Vgl. Zenger / Hossfeld, *Psalmen*, 544.

30 Vorndran, *Völker*, 108. Ähnlich Brueggemann, *Message*, 62 mit dem Hinweis auf die Vielzahl der Pronomen der 2. P. sg.: „This psalm has an unusual number of uses of the second person pronouns. [...] This repeated use makes an appeal that presents the situation of trouble as squarely Yahweh’s problem.“

Nimmt man nun die Gottesanreden<sup>31</sup> genauer in den Blick, dann fallen jene, die mit dem Gottesnamen verbunden sind, ins Auge: JHWH (V 1.6.11); du, mein Gott (V 2) und mein Gott (V 12); Gott (V 14) sowie Adonaj (V 3.4.5.8.9.12.15). Der siebenmaligen Anrede Adonaj,<sup>32</sup> die hier so oft wie in keinem anderen Psalm auftritt, entspricht die Bezeichnung עַבְדָּ (Diener, Knecht) auf Seiten des lyrischen Ichs. Es stellt sich für Ps 86 die Frage, ob ein hierarchisches Abhängigkeitsverhältnis zwischen Herrn und Knecht eingespielt wird. Dabei geht es um die Fürsorgepflicht und Verantwortung des Herrn gegenüber seinem Knecht auf der einen Seite und um die Treue, Solidarität und Loyalität des Knechts in Bezug auf Gott auf der anderen Seite.<sup>33</sup>

Eine große Anzahl von Adjektiven trägt zur Charakterisierung Gottes in Ps 86 bei. Diese JHWH zugeschriebenen Eigenschaften wie auch jene mit dem lyrischen Ich verbundenen Adjektive werden an dieser Stelle aufgrund ihrer Dichte und der deutlichen Verweise auf innerbiblische Textbezüge in aller Kürze dargestellt, auch wenn dies nicht als handlungsorientierte Analyse zu betrachten ist. So spricht V 5 von der Güte und Weitherzigkeit Gottes, die in V 13 sowie im intertextuellen Bezug zu Ex 34,6f in V 15 wieder aufgenommen und mit der Geduld Gottes (langsam zum Zorn; langmütig) und dessen Treue ergänzt wird: Gott ist eine mitfühlende Gottheit, voll Zuneigung, geduldig und voller Liebe. Die Verse 8–10 sprechen von der Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit sowie von der Größe Gottes.<sup>34</sup> Im Gegensatz dazu zeigt ein Blick auf die Situation des lyrischen Ichs – die Aussagen über Gott sagen ja auch etwas über das lyrische Ich – Kleinheit und teils Ausweglosigkeit an:<sup>35</sup> Als gedemütigte, arme und bedürftige Person (V 1) schreit und betet das lyrische Ich in einer Situation der gefährli-

31 Vorndran, Völker, 85 zu Psalm 86: „Signifikant ist der häufige Gebrauch von Vokativen, der einen Text prägt, in dem sich ein Ich dominant an das Du Gottes wendet.“

32 Adonaj gilt in Ps 86 als Leitwort. Der textkritische Apparat der BHS verweist darauf, dass in V 3.5.8.9.12.15 viele Handschriften JHWH statt Adonaj anführen. Als häufigste Bezeichnungen für den Beter/die Beterin treten נַפְשׁוֹ (Kehle, Seele, Leben) und עַבְדָּ (Knecht, Diener) auf. Vgl. Vorndran, Völker, 91. נַפְשׁוֹ wird in der Übersetzung je nach Kontext unterschiedlich wiedergegeben: V 2.13.14: mein Leben; V 4: Kehle und meine Seele.

33 Vgl. Zenger / Hossfeld, Psalmen, 540f.

34 In Bezug auf die Unvergleichbarkeitsaussagen in V 8–10 halten Rogerson und McKay fest: „Verses 8–10 are one of the noblest expressions of the incomparability of God in the Old Testament. They form the basis of the psalmist’s hopes for deliverance.“ Rogerson / McKay, Psalms, 180.

35 Kurt Marti spricht in diesem Zusammenhang von einer „eindrücklichen Dialektik zwischen Gottes weltweiter Größe und der eigenen Not und Bedürftigkeit“ des lyrischen Ichs. Marti, Annäherungen, 263.

chen Bedrängnis (V 7.14) zu Gott mit der Erfahrung der Rettung durch JHWH aus dem tiefsten Totenreich (V 13).

In gleicher Weise stellt [es] sich als יָטֵיב ‚getreu‘ zu Beginn des Psalms vor. Offensichtlich zählt [es] sich damit zur Gruppe der Armen und Frommen, die in besonderer Weise ihren Anspruch auf den Schutz und die Hilfe JHWHs geltend machen.<sup>36</sup>

Der Bitte um Orientierung folgt die Zusicherung, diesen Weg Gottes auch zu gehen (V 11) sowie in weiterer Folge Gott zu loben und seinen Namen zu ehren (V 12). Der Beter/die Beterin verlässt sich in all dem auf die Erhörens-gewissheit:

Der bestürmenden Anrede Gottes innerhalb der Bittstruktur entspricht demnach in der theozentrischen Tiefenstruktur die Überzeugung, daß alles vom Handeln Gottes abhängt und daß der Beter vom handelnden Gott alles zu erwarten hat: Die Gewißheit, daß Gott, der sich den Völkern offenbart, sich auch dem einzelnen Beter zuwendet, wird ihm zur tröstenden Rettung.<sup>37</sup>

In Bezug auf die Handlungen in Du-Aussagen ist im Vergleich zu den Imperativen eine geringere Anzahl festzustellen. Mit den Verben „antworten“ (עָנָה V 7), „entreißen“ (נָצַל V 13) sowie „helfen“ (עָזַר V 17) und „trösten“ (נָחַם V 17) wird jedoch deutlich gemacht, dass die von Gott dringend erbetenen Handlungen der Kommunikationsaufnahme, der Rettung und Zuwendung für das betende Ich eingelöst werden. Weiters wird in V 9 mit dem Verb „machen“ (עָשָׂה) Gott als Schöpfer thematisiert. Für Ps 86 gilt demnach:

Gott wird angeredet durch lobpreisende, hymnenartige Vokative, Metaphern und das Partizip ‚Wunder schaffend‘, durch appellierende und bittende Imperative, durch klagende Selbstvorstellungen, durch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft darstellende Verbformen. Gott ist immer präsent, der Beter spricht ihn immer an, sei es in der Retrospektive, in der Gegenwart oder in der als Verheißung geschauten Zukunft.<sup>38</sup>

Die aus der Textanalyse gesammelten Beobachtungen werden nun in das größere Ganze des gesamten Psalters in Bezug auf die darin vorkommenden Aufforderungen und Gottesanreden eingeordnet. Gerade für das Buch

36 Vorndran, Völker, 113.

37 Ebd., 121.

38 Ebd., 121 f.

„Neige, JHWH, dein Ohr! Antworte mir!“ (Ps 86,1)

der Psalmen gilt, dass dieses – mehr als alle anderen Bücher des AT – eine Vielzahl von Aussagen über Gott bereit hält:

The Psalms themselves, however, contain more direct statements about God than any other book on the two testaments of the Christian canon. God is described and evoked in the hymns, prayers, and instructional poetry of the Psalms by testimony to what God has done and typically does and by assertions of the features of God's character. The works of God and the attributes of God are the constant agenda of the Psalms.<sup>39</sup>

#### 4. Aufforderungen im Psalter<sup>40</sup>

Von den 150 Psalmen weisen 78 Psalmen Imperative, Adhortative und Jussive in der 2. P. Sg. (inkl. Verben der 2. P. Sg. PK in jussiver Bedeutung) bzw. in der Verneinung Vetitive und Prohibitive auf. 72 Psalmen kommen ohne diese Formen aus. Von den 78 Psalmen mit Aufforderungen an Gott zählen 41 zur Textgruppe der sogenannten Klagelieder des Einzelnen, sieben zu jenen des Volkes. Demnach sind mehr als 61 Prozent der Psalmen, die Imperative enthalten, Klagelieder, die vor allem Rettung und Befreiung aus tiefster Not und Bedrängnis erbitten. Dies schlägt sich in den Kategorien nieder, die den analysierten Verben zuzuordnen sind.<sup>41</sup> Dabei entspricht die Reihenfolge dieses Kategorisierungsversuchs der Häufigkeit. Nach Fotis Jannidis dient ja gerade die Häufigkeit bzw. Wiederholung, insbesondere die variierte Wiederholung, als eines der wesentlichsten sprachlichen Mittel, mit der die Relevanz einer Figureneigenschaft in der Darstellung angezeigt wird.<sup>42</sup>

##### 4.1 Zuwendung

Gnädig sein, Angesicht zuwenden, nahe sein, heilen, nicht fern bleiben, nicht zurückweisen, nicht verbergen, nicht verlassen.

<sup>39</sup> Mays, God, 30.

<sup>40</sup> Die Angaben der Verben sowie der Textbeispiele inkl. hebräischer Wurzeln müssen aufgrund des begrenzten Platzes in Auswahl erfolgen.

<sup>41</sup> Vgl. dazu auch Basson, Divine Metaphors. Der Autor geht in seiner Analyse ausgewählter Klagepsalmen neben den Gottesmetaphern auch auf die Verben ein, die mit der Gottheit verbunden werden.

<sup>42</sup> Vgl. Jannidis, Figur und Person, 220. Die Kategorie der Ordnung, der Anordnung und Reihenfolge, in welcher der Figur Informationen zugeordnet werden, ist u. a. ebenso ausschlaggebend für die Charakterisierung. Dies wird auch in der Analyse der Aufforderungen berücksichtigt.

Die Zuwendung Gottes und dessen erlebbare und erfahrbare Nähe sind für das betende Ich / Wir essentiell und existenziell (vgl. Analyse zu Ps 86). Ohne Gott geht nichts. Distanz, Gottferne und die Verborgenheit Gottes werden als absolut schrecklich erlebt. Die Erfahrung, dass Gott sich bereits abgewandt hat oder sich abzuwenden droht, ist im Psalter vorherrschend. Es mangelt offensichtlich an der Erfahrung der gnädigen Zuneigung Gottes, egal ob die Gottheit nun fern ist oder bleibt oder nicht zugunsten des Beters/der Beterin eingreift.<sup>43</sup> Die mit der Wurzel  $\text{הנן}$  geformten Imperative (mehr als 23 Belege) sind eine zentrale Bitte in vielen Psalmen. Die Bedeutung von  $\text{הנן}$  im q. ist folgende: „sich beugen, geneigt sein, gnädig sein, sich erbarmen“.<sup>44</sup> Das Substantiv  $\text{חן}$  akzentuiert in besonderer Weise die Zuneigung, die Gnade, Gunst, das Gnädig-Sein dessen, der diese Gunst gewährt. Um die Zuwendung und *Nähe* wird außerdem mit folgenden Phrasen gebeten: Wende dich mir zu ( $\text{סבב}$  Ps 71,21) bzw. dein Angesicht her/um/zurück ( $\text{שוב}$  Ps 6,5); nahe dich mir ( $\text{קרב}$  Ps 69,19); heile mich ( $\text{רפא}$  Ps 6,3; 41,5). Mit dem Verb „heilen“ wird eine ganz besondere Form der Zuwendung angesprochen. Heilung von Krankheit und Verletzungen aller Art weckt die Vorstellung von JHWH als Arzt, ist aber immer mehr als ein medizinisch nachvollziehbarer körperlicher Vorgang. Es geht um das Verlangen nach umfassender Errettung, die nur durch JHWH vollbracht werden kann.<sup>45</sup> An dieser Stelle wird bereits ersichtlich, dass die einzelnen Aufforderungen inhaltlich nicht exakt voneinander getrennt werden können, worauf später noch Bezug genommen wird.

Die Bitte um Zuneigung impliziert die Angst vor Verlassenheit, welche durch die Negationen zum Ausdruck kommt: „Bleibe nicht fern“ ( $\text{אל} + \text{רחק}$  Ps 22,12); „verstoß mich nicht, verlass mich nicht“ ( $\text{אל} + \text{עזב}$  Ps 71,9); „verbirg dein Antlitz nicht“ ( $\text{אל} + \text{סתר}$  Ps 69,18). Gerade in den verneinten Phrasen kommen die Erfahrungen der Gottferne, der Verlassenheit und Verborgenheit Gottes sowie der dringende Wunsch, diese eben nicht erleben zu müssen, unmittelbar zum Vorschein.

## 4.2 Kommunikation mit Gott

Ohr neigen, erhören, vernehmen, achten, wahrnehmen, sehen, antworten, nicht schweigen, nicht still sein.

43 Vgl. dazu De Vos, *Klage*, 129, in Bezug auf die Klagelieder der Einzelnen.

44 Vgl. *GES-B*, 245. Vgl. Ps 86,11.

45 Vgl. Brown, *רפא*, 624.

„Neige, JHWH, dein Ohr! Antworte mir!“ (Ps 86,1)

Die Zuwendung Gottes ereignet sich auch durch Hören, Wahrnehmen und Sehen sowie Antworten wie dies eindrucksvoll in Ps 86 zur Darstellung gelangt. Mit folgenden Aufforderungen u. v. a. m. wird die Kommunikationsaufnahme Gottes erbeten: „Höre mein Beten“ (שמע Ps 39,13); „neige dein Ohr“ (נטה Ps 86,1); „vernimm mein lautes Flehen“ (אזן Ps 140,7); „sieh doch mein Elend“ (ראה Ps 9,14); „blicke vom Himmel herab“ (נבט Ps 80,15); „gib mir Antwort, erhöre mich“ (ענה Ps 13,4); „schweige nicht zu meinen Tränen“ (אל + הרש Ps 39,13).<sup>46</sup> Wiederum wird in der Verneinung das Schweigen und Still-Sein Gottes ausgedrückt, welches als schmerzlich empfunden und zu vermeiden versucht wird.

Kommunikation hat auch mit Aktivität zu tun. So bedeutet etwa און hi mit den Ohren handeln, hören (vgl. Ps 86,6). Diese Bewegung betont wiederum die Zuwendung Gottes zum betenden Ich bzw. Wir. Mit ראה (sehen) und נבט (blicken) sind nach den Ohren auch die Augen Gottes angesprochen.

Wenn Gott nicht sieht, ist er verborgen, und der Beter fühlt sich von ihm vergessen. Sieht Gott den Menschen nicht, dann hat er sich vom Beter abgewandt. Ebenso ist das Sehen Gottes die Zuwendung zum Klagenden.<sup>46</sup>

#### 4.3 Rettung, Befreiung, Hilfe

Retten, helfen, befreien, entreißen, herausführen, erlösen, zu Hilfe eilen, nicht zögern.

Die Dimension der Rettung und Befreiung ist bereits in Ps 86 angeklungen und stellt im Ganzen des Psalters die drittgrößte Kategorie dar:

Mit der Bitte um Gottes Nähe ist die unmittelbare Erwartung der Hilfe und Rettung verbunden. Wenn Gott sich dem Menschen in seiner Not zuwendet, ihn wahrnimmt, seiner gedenkt und ihm gnädig ist, bedeutet das für den Betroffenen die Rettung aus der Bedrohung, die Erlösung aus der Not. Gottes gnädige Zuwendung vertreibt die Feinde.<sup>47</sup>

---

46 De Vos, Klage, 147. Die kommunikative Hinwendung Gottes zum Volk Israel wird im Buch Exodus eingelöst und gilt dort als eines der wesentlichsten Merkmale der Gottesdarstellung. Vgl. dazu Gillmayr-Bucher, Konzeption, im vorliegenden Band.

47 De Vos, Klage, 151.

Die Rettung und Hilfe bezieht sich auf jegliche Art von Lebensbedrohung. Dies können Feinde und Verfolger sein, eine große Not und tiefe Bedrängnis, ein Verderben, die eigene Sünde und selbst eine Situation, die als Plage Gottes erlebt wird. Der/die Betende wendet sich in seiner bzw. ihrer tiefen Not und Bedrängnis an Gott: „Rette mich, hilf doch“ (שׁע Ps 3,8; 12,2); „befreie mich“ (הִלִּיץ Ps 6,5); „entreiße mein Leben dem Schwert“ (נִצַּל Ps 22,21); „führe mich hinaus aus meiner Bedrängnis“ (אִצַּי hi. Ps 25,17); „erlöse Israel aus seiner ganzen Bedrängnis“ (פָּדֵה Ps 25,22); „erlöse sie [meine נַפְשֵׁי] (גֹּאֵל Ps 69,19); „eile“ (מָהֵר Ps 102,3). Mit den erwähnten Verben wird auf die das Volk Israel prägende Befreiungserfahrung des Exodus (z. B. אִצַּי) ebenso angespielt wie auf die Institution des Lösers (z. B. גֹּאֵל), der, als naher Verwandter zur finanziellen Solidarität innerhalb der Familie verpflichtet, in Schuld und Knechtschaft geratene Familienmitglieder freikauf und auslöst, um dauernde Armut zu vermeiden (vgl. Lev 25,25–28; Rutbuch).

In jedem Fall kann die Hilfe nur von Gott kommen. Wenn er nicht eingreift, ist der Klagende der Not ausgeliefert und sein Leben bedroht.<sup>48</sup>

Mit der Tatsache, dass sich das betende Ich / Wir hier vielfach einer Übermacht ausgesetzt sieht, der nur durch Verwirrung und Vernichtung ein Ende gesetzt werden kann, sind wir bei der nächsten Kategorie angelangt.

#### 4.4 Entmachtung der Lebensbedrohung

Umgang mit Feinden/Frevlern bzw. meinen Sünden/meiner Schuld: verwirren, verstoßen, büßen lassen, zu Boden zwingen, erniedrigen, Zorn ausgießen, vernichten, tilgen; Umgang mit dem betenden Ich / Wir: nicht hinwegraffen, nicht verstoßen, nicht preisgeben.

Die Kategorie mit den Vergeltungswünschen gegenüber Feinden stellt ohne Zweifel eine der größten Schwierigkeiten beim Lesen der Psalmen dar.<sup>49</sup> Da heißt es: „Bekämpfe, die gegen mich kämpfen“ (לָחֵם Ps 35,1);

<sup>48</sup> Ebd., 155.

<sup>49</sup> „Die größte Schwierigkeit für viele stellen daher die Vergeltungswünsche mancher Psalmen (sog. Rache- und Fluchpsalmen) gegenüber Feinden dar, wie z. B. Ps 2,9; 3,8; 35,4–8; 58; 83; 94,1; 137,7–9; 139,19–22. Die emotionale Sprache dieser Texte ist Ausdruck von Ängsten des Menschen, seines Leidens am Bösen, am Ärger des Unrechts. Diese Psalmen beschwören Gott, seiner göttlichen Rolle endlich nachzukommen und Recht zu schaffen. Sie übergeben diesem Gott Klage und Aggressionen, überlassen ihm aber auch das letzte Wort, das Gericht über die Verursacher der Not.“ Marböck, Psalmen, 608.

„Neige, JHWH, dein Ohr! Antworte mir!“ (Ps 86,1)

„stürze die Völker in deinem Zorn“ (הִרְדֵּי hi. Ps 56,8: hi = hinabsteigen lassen); „zerstreue die Feinde, schieß deine Pfeile (הִשְׁלֵחַ), verwirre sie“ (Ps 144,6). Wichtig ist an dieser Stelle zu bedenken, dass diese Aufforderungen aus Kontexten der substantiellen Not sowie aus Situationen himmelschreiender Ungerechtigkeit, ungleicher Machtverhältnisse und teils tiefgreifender Gewalterfahrungen heraus geschehen:

Menschen, die wehrlos ihren übermächtigen Feinden preisgegeben sind und deren Terror erdulden müssen, greifen zu Verwünschungen. In diesen Verwünschungen rufen sie das, was ihnen als Unrecht angetan wird [...] auf ihre Gegner herab. Damit bitten sie Gott um den Erweis seiner Gerechtigkeit in diesem ihrem Leben. Der ‚Gott der Rache‘ (Ps 94,1) möge das Unrecht derer ahnden. Und zwar das Unrecht derer, die weder seine Gesetze noch die Gebote der Menschlichkeit achten, die jede Ordnung mit Füßen treten. Es geht also darum, dass nicht die Gewalttäter über den Gerechten und letztlich auch über Gott triumphieren.<sup>50</sup>

Ersichtlich wird aus der Vielzahl der Belege, dass es einzig und allein die Gottheit ist, die der Lebensbedrohung ein Ende machen kann, seien es Widersacher und Feinde von außen oder auch die eigene Schuld. Das betende Ich / Wir bittet mit den Phrasen „nicht hinwegraffen, nicht verstoßen, nicht preisgeben“ in diesem Zusammenhang um den Erhalt des eigenen Lebens und zwar mit jenem Vokabular in der Verneinung, das für die Preisgabe der Feinde bzw. der Lebensbedrohung verwendet wird (vgl. z. B. raffe mich nicht hinweg לֹא + מִשְׁךָ Ps 28,3).

Die vier größten Kategorien, die jeweils die häufigsten Belege aus der Zusammenschau der Aufforderungen im Psalter aufweisen, sind demnach jene der *Zuwendung*, der *Kommunikation*, der *Rettung* und der *Entmachtung der Lebensbedrohung*. Nach diesen folgen mit der Bitte um Wegweisung, dem Aufruf zum Aktivwerden sowie dem Denken und Erinnern drei weitere wesentliche „Aufgabenbereiche“ Gottes im Psalter.

#### 4.5 Wegweisung

Lehren, Weg weisen, leiten, führen, nicht abirren: mich, deinen Weg, deine Sache; begreifen lassen, wissen lassen; nicht scheitern.

Die Kategorie der Lenkung, Orientierung, Belehrung und Wegweisung ist bereits aus der Analyse von Ps 86 bekannt: „Leite mich“ (הַדְרֵךְ Ps 5,9); „lehre

<sup>50</sup> Brandscheidt, Gott, 11.

mich deine Pfade“ (יָדַע hi. Ps 25,4; hi = erkennen lassen); „führe mich in deiner Treue“ (דָּרַךְ hi. Ps 25,5); „lass mich nicht abirren von deinen Geboten“ (אָל + שָׁגָה Ps 119,10). Die Bitten um Orientierung und Orientierungshilfen richten sich an den Darstellungen aus, dass Gott lehrt, führt und lenkt und erwecken die Vorstellungen von Gott als WegweiserIn, WegbereiterIn und LeiterIn.

#### 4.6 Aktivwerden Gottes

Aufwachen, aufstehen, sich erheben, erscheinen, Hand ausstrecken, berühren.

„Wach auf, erwache“ (קִיץ hi. Ps 35,23; 44,24; 59,6; עוֹר 35,23; 44,24; 59,5); „steh auf, mach dich auf“ (קוּם Ps 3,8); „erhebe deine Schritte zu den endlosen Trümmern“ (רוּם hi. Ps 74,3); „komm uns zur Rettung“ (הִלֵּךְ Ps 80,3); „steige herab“ (יָרַד Ps 144,5). Mit diesen und vielen weiteren Aufforderungen soll bewirkt werden, dass Gott in Bewegung kommt, dass die Gottheit aktiv wird und zugunsten des betenden Ichs bzw. Wir eingreift.

#### 4.7 Denken

Innere Vorgänge: denken, sich erinnern, gedenken, erkennen, wissen, durchforsten, erproben, prüfen, nicht vergessen.

Denken, Erinnerung und Erprobung sind die Schlagwörter für diese Kategorie: „Gedenke deines Erbarmens“ (זָכַר Ps 25,6); „denk nicht an meine Jugendsünden“ (אָל + זָכַר Ps 25,7); „deiner Elenden Leben vergiss nicht für immer“ (אָל + שָׁכַח Ps 74,19); „erforsche mich“ (חָקַר Ps 139,23), „erkenne mein Herz“ (יָדַע Ps 139,23); „prüfe mich“ (בָּחַן Ps 139,23). Auch Gedenken kann die liebende Zuwendung Gottes zum Menschen bedeuten.

Für den Menschen ist es lebensnotwendig, dass Gott seiner gedenkt, denn nur den Toten gilt Gottes Gedenken nicht mehr.<sup>51</sup>

Dabei gilt die Aufforderung „vergiss nicht“ als Negativfolie zur Bitte um das Gedenken Gottes.<sup>52</sup> Nach den eben genannten häufigsten und häufigen Kategorien der Zuwendung, der Kommunikation, der Rettung und Hilfe, der Entmachtung der Feinde und der Vernichtung der Lebensbedrohung

51 De Vos, Klage, 129.

52 Vgl. ebd., 151.

„Neige, JHWH, dein Ohr! Antworte mir!“ (Ps 86,1)

sowie der Lenkung und Leitung, der Bewegungsaufforderung und des Erinnerns folgen nun weniger häufige Kategorien.

#### 4.8 Gerechtigkeit

Recht schaffen, Gerechtigkeit herstellen, richten, nicht ins Gericht gehen, nicht züchtigen, nicht zuschanden werden.

„Schaffe mir Recht nach deiner Kraft“ (יך Ps 54,3) und „richte die Erde.“ (שפט Ps 82,8)

Von Gott erwartet der Klagende Recht. [...] Gott soll deutlich die Seite des Klagenden ergreifen. [...] Für das Gottesbild bedeutet das, dass JHWH derjenige ist, der das Böse bekämpft und damit den Klagenden schützt und verteidigt. Gott ist Anwalt des Beters und Richter zugleich.<sup>53</sup>

Auf Seiten des betenden Ichs bzw. Wir wird, wiederum in verneinter Form, auf das Gericht Gottes hingewiesen, das zu vermeiden versucht wird: „Strafe mich nicht in deinem Zorn“ (יכה hi.) und „züchtige mich nicht in deinem Grimm“ (יטר pi. Ps 6,2; 38,2); „lass mich nicht zuschanden werden“ (בוש hi. Ps 119,31; q. beschämt werden, sich schämen müssen; hi: zuschanden werden).

#### 4.9 Schutz

Behüten, beschützen, bewahren, verstecken.

Hinter den Aufforderungen „hüte mich“ (שמר Ps 17,8), „birg mich vor der Rotte des Bösen“ (סתר Ps 64,3) etc. steht die Fürsorge Gottes. Gott ist zuständig für den Schutz und die Bewahrung des Lebens (vgl. Ps 86,2) und wird auch als Wächter und Hirte sowie als Zufluchtsort charakterisiert (siehe die Analyse der Anreden im Folgenden).<sup>54</sup> Unter diese Kategorie fällt auch der Imperativ aus Ps 31,3 und Ps 71,3 „sei mir ein Felsen“, womit die Zuverlässigkeit Gottes angesprochen wird.

<sup>53</sup> Ebd., 164f.

<sup>54</sup> Auf die Schutzfunktion JHWHs in den Psalmen verweist auch Thöne, Bärin, im vorliegenden Band im Zusammenhang mit der Beschreibung der bergenden Flügel.

#### 4.10 Gutes tun, Halt und Kraft geben, Freude verbreiten

Erfreuen, hell machen, froh sein lassen, segnen, sättigen, beleben, stützen.

Auch diese Kategorie ist aus der Analyse von Ps 86 bereits bekannt. Sie lässt sich aus folgenden und weiteren ähnlichen Imperativen ableiten: „Segne dein Erbe“ (ברך Ps 28,9); „in deiner Huld tu Gutes an Zion“ (יטב hi. Ps 51,20); „erfreue deinen Knecht“ (שמח pi. Ps 86,4); „belebe mich nach deinem Wort“ (חיה pi. Ps 119,25.107); „verleihe Bestand / festige das Werk unserer Hände“ (כוך po. Ps 90,17: 2x). Mit diesen Appellen kommt zum Ausdruck, dass Gott, wenn auch nicht in sehr umfangreichem Ausmaß, darum gebeten wird, Unterstützung und Kraft zu verleihen, Gutes zu tun und Freude zu schenken.

Freude gehört unbedingt zu einem erfüllten Leben; diese Freude erhofft sich [das betende Ich bzw. Wir] von Gott.<sup>55</sup>

#### 4.11 Schuld

Vergeben, abwaschen, reinigen, neu werden, wieder herstellen.

Das Begriffsfeld der Schuld kommt innerhalb der Appelle an die Gottheit überraschend selten vor: „Vergib meine Schuld“ (סלה Ps 25,11); „entsündige mich“ (חטא pi. Ps 51,9); „wasche mich“ (כבס pi. Ps 51,9).

Rein ist der Mensch, der frei von aller Sünde ist. Gott wird gebeten, das wegzunehmen, was aufseiten des Beters einem ungetrübten Gottesverhältnis im Weg steht.<sup>56</sup>

#### 4.12 Umgang mit dem König

Hier sind jene zwei Einträge anzugeben, die sich explizit auf den König (מלך) beziehen: „Hilf dem König“ (ישע hi. Ps 20,10); „gib dem König dein Richteramt, dem Königsohn dein gerechtes Walten“ (נתן Ps 72,1).

Der Kategorisierungsversuch bringt zunächst einmal die Dichte der im Psalter enthaltenen Aufforderungen an JHWH zum Ausdruck. Diese Dichte

<sup>55</sup> De Vos, Klage, 163.

<sup>56</sup> Ebd., 167.

zeigt sich sowohl in qualitativer als auch in quantitativer Hinsicht. Die Quantität betreffend kommt den Bitten um Zuwendung, Kommunikation, Rettung und Befreiung sowie Entmachtung der Lebensbedrohung die höchste Anzahl zu. Diese Kategorien gehen bereits aus der Analyse von Ps 86 hervor. Qualitativ betrachtet sind die vielen unterschiedlichen Lebensbereiche, für die die Gottheit angesprochen wird und die daher in deren Zuständigkeitsbereich fallen, beachtlich. Insgesamt könnte der Versuch der Kategorisierung dazu verleiten, die einzelnen Aufforderungen als klar getrennt und unterschieden voneinander zu betrachten. Das Gegenteil ist jedoch der Fall – die Imperative treten hintereinander auf, wodurch die zwölf Kategorien der Zuneigung, Kommunikation, Rettung, Entmachtung der Feinde, Wegweisung, Bewegung, des Denkens, der Gerechtigkeit, des Beschützens, der Freude, der Schuldvergebung und des Umgangs mit dem König ineinander übergehen können und häufig aufeinander bezogen sind. Die folgenden, das Kapitel über die Kategorisierung abschließenden Textbeispiele<sup>57</sup> mögen dies verdeutlichen: „Wende dich doch her ... befreie mich ... rette mich“ (Ps 6,5); „steh auf in deinem Zorn ... erhebe dich gegen die Wut der Bedränger ... wach auf“ (Ps 7,7); „höre ... sei mir gnädig ... sei ein Helfender für mich“ (Ps 30,11); „erhebe dich, führe deine Sache! Bedenke ...“ (Ps 74,22); „erhebe dich ... richte die Erde“ (Ps 82,8).

## 5. Anreden

Eng verbunden mit den Aufforderungen im Psalter stehen die im Vokativ formulierten Anreden an die Gottheit Israels. Hier ist gleich zu Beginn festzuhalten, dass diese Anreden weniger häufig auftreten als die Imperative. Die stärkste Gruppe von Anreden ist jene, die mit dem Namen Gottes verbunden ist. So sind von den rund 700 Belegen von JHWH im Psalter ca. 200 zu den Vokativen zu zählen.<sup>58</sup> Weiters wird mit אלהים bzw. אל sowie mittels der auffällig häufigen Anrede „mein Gott“ (אלהי z. B. Ps 3,8; 22,3; 40,9; 59,2; אלי z. B. Ps 22,2; 2mal) bzw. „unser Gott“ (אלהינו z. B. Ps 99,8; 106,47) ebenso wie mit Adonaj (אדני z. B. Ps 86,3–5.9.12.15 bzw. אדנינו Ps 8,2) und „Höchster“ (עליון Ps 9,3; 92,2) oder einfach „du“ (אתה z. B. Ps 12,8) – auch in Kombination mit anderen Bezeichnungen („du mein Gott“ Ps 86,2; „du, JHWH, mein Gott“ Ps 40,6 u. ö.) – die Gottheit Israels angesprochen.

<sup>57</sup> Dabei folge ich der Übersetzung des Münsterschwarzacher Psalters.

<sup>58</sup> Während die direkte Anrede JHWHs als Charakteristikum des Psalmenbuches gilt, kommt die erzählte Welt in den Samuelbüchern teils auch ohne die Nennung Gottes aus. Siehe dazu Müllner, Gott, im vorliegenden Band.

Die Dimension der Zughörigkeit Gottes zu Israel, die aus den Aufforderungen nicht hervorgehen kann, kommt nicht nur durch die eben erwähnten Bezeichnungen im Zusammenhang mit dem Gottesnamen, sondern auch durch die häufigen Anreden in Verbindung mit Israel „Gott Israels“ (z. B. Ps 69,7), „Heiliger Israels“ (Ps 71,22), „Hirte Israels“ (Ps 80,2), „Hüter Israels“ (Ps 121,4) oder auch „Gott Jakobs“ (Ps 84,9) zum Ausdruck. Ebenso oft wie die Verbindung mit Israel ist jene mit der traditionellen Bezeichnung der „Heerscharen“ (צבאות z. B. Ps 59,6; 69,7; 80,5.8.15.20; 84,2) vorzufinden. Neben den genannten Anreden, die sehr stark mit dem Eigennamen und weiteren Benennungen für die Gottheit Israels verbunden sind, treten semantisch konnotierte Anreden auf, die allesamt Entsprechungen mit den Kategorien der Aufforderungen aufweisen: Am häufigsten ist unter diesen Bezeichnungen die Gottesprädikation „Gott meiner bzw. unserer Rettung/Hilfe/Befreiung“ bzw. „Gott meines/unseres Heils“ (אלהי תשועתי Ps 51,16; אלהי ישעי Ps 27,9; 65,6) bzw. „meine Stärke“ (אילותי Ps 22,20; עזי Ps 59,18) oder auch „mein Retter“ (Ps 18,3) und „mein Löser bzw. Erlöser“ (גאלי Ps 19,15) zu finden. Im Kontext der Befreiung und Erlösung findet sich auch die Anrede „Gott der Treue“ (אל אמת Ps 31,6). Diesen Anreden entspricht die dringliche Aufforderung des sprechenden Ichs / Wirs nach Hilfe, Errettung und Befreiung aus Not, Krise und Lebensbedrohung.

Mit den Gottesmetaphern „mein Fels“ (Ps 18,3; 19,15; 144,1), „meine Burg“ (Ps 18,3), „meine Zuflucht“ (Ps 18,3), „mein bzw. unser Schild“ (Ps 18,3; 59,12) wird die Bitte um Zuverlässigkeit, Schutz und Bewahrung im Kampf verbunden.<sup>59</sup> Mit dem Gottesattribut „Gott der Vergeltung“

59 Zu den Gottesmetaphern in Ps 18,3, zu deren Konstruktion und zum Welt- bzw. Alltagswissen, das dahinter steht vgl. Lopez, Dios, 13–17, sowie Dewald, Kognitive Struktur, 48: „Der ‚Fels‘ etwa mit den typischen Merkmalen: mächtig hingelagert, unerschütterlich, schroff abweisend, in unerreichbare Höhe aufragend. Ähnlich die ‚Burg‘: aus großen Steinblöcken errichtet, uneinnehmbar mit hohen und unzerstörbar dicken Mauern und Türmen. Der ‚Schild‘ deckt ab gegen einen Hagel von Geschossen, so hart, dass kein Schlag ihn durchdringt.“

In der Metaphernkonstruktion mit JHWH als Referenzperson erfahren diese ursprünglichen, profanen Bedeutungszuschreibungen eine äußerste Steigerung, die JHWHs Schutz- und Rettungsmacht von allen welthafte Ereignissen enthoben und als absolut zuverlässig und wirksam darstellt. Vgl. Dewald, Kognitive Struktur, 46. Da mit Ps 18,1 durch die Erwähnung der Rettung Davids aus Sauls Hand sowie der Parallele zwischen Ps 18 und 2 Sam 22 der Bezug zu den Samuelbüchern hergestellt wird, geht Dewald auch auf die Gottesfiguration in den Samuelbüchern ein. Vgl. dazu Müllner, Gott, im vorliegenden Band.

Zu Gott als Zuflucht, Fels und Burg vgl. Eichorn, Gott, und Nielsen, Variety. Letztere unterscheidet in ihrem lesenswerten Beitrag über Gottesmetaphern in den Psalmen zwischen „personal and impersonal metaphors“: „God is addressed as a person

(Ps 94,1: 2mal) bzw. „Richter der Erde“ (Ps 94,2) wird an die Gottheit appelliert, Unrecht zu vergelten und Recht und Gerechtigkeit wieder herzustellen. Und schließlich wird die Gottheit Israels auch als „König“ (Ps 145,1) angesprochen. All diese Anreden können den aus der Analyse der Aufforderungen erhobenen Kategorien zugeordnet werden und drücken dabei eine Spannung aus zwischen Gewissheit einerseits und Hoffnung andererseits:

Der Mensch ist hin- und hergerissen zwischen dem, was er über Gott weiß und von ihm erhofft auf der einen und der aktuellen Erfahrung der Gottferne auf der anderen Seite. [...] Der Mensch spricht bei Gott die Attribute von Zuwendung, Stärke, Macht, Gerechtigkeit, Befreiung und Hilfe an. Auffallenderweise fehlen alle Ansätze, Gott als Schöpfer anzurufen. [...] In der direkten Anrede Gottes betont der klagende Mensch seine Beziehung zu Gott, er will an diese erinnern und sie erneuern. [...] Die Anrede enthält Hoffnung und Bitte zugleich: Gott war der Gott des Klagenden und muss es bleiben, da ohne ihn Leben unmöglich ist. [...] Die Anreden zeugen von dem Ringen des Menschen, dass Gott wieder Gott in Bezug auf den Beter wird.<sup>60</sup>

---

who can hear prayers and react on them, and on the same time God is described as something impersonal, a rock, a fortress etc.“ Nielsen, *Variety*, 151. Sie kommt dabei zu folgendem Schluss: „The impersonal metaphors thus help us to deconstruct our all too narrow ideas about God, and the personal metaphors help us to reconstruct a conception of God which makes prayers possible and meaningful.“ Nielsen, *Variety*, 158.

J.L. Mays verweist anhand dieser und weiterer Gottesprädikationen auf das Vertrauen in Gott: „The Lord is rock, refuge, fortress, strength and shield, shepherd, light, guide to right paths – all images that invite trust.“ Mays, *God*, 34. Zu den Gottesmetaphern in den Klageliedern Ps 7; 17; 31; 35; 44; 59; 74; 80 vgl. Basson, *Divine Metaphors*.

<sup>60</sup> De Vos, *Klage*, 208 f. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit verweist, Weber, *Werkbuch* 3, 106, auf bereits erwähnte und weitere Gottesattribute: „Gott Jakobs, Gott der Ahndung, Heiliger Israels, Hirte Israels, König, Richter (der Erde), Fels, Zufluchtsort, Schild, Retter, Befreier, Erlöser, Licht, lebendiger Gott/Gott meines Lebens, Gott meiner Freude; treuer/barmherziger/gnädiger Gott; großer Gott.“ Luis Lopez de las Heras bespricht in seinem umfassenden Artikel über Gott in den Psalmen neben den Gottesnamen folgende göttlichen Attribute, die er von einzelnen Psalmen ableitet [Übersetzung aus dem Spanischen: S. Eder]: Gott ist ewig (Ps 90,1–2), Schöpfer (Ps 146,4), Herr der Natur und der Geschichte (Ps 135; 136; 147,8–9), der Allmächtige (Ps 91), Gott ist allwissend und allgegenwärtig (Ps 139), König und Herr (Ps 97), die Liebe (Ps 103), barmherzig (Ps 51; 103), heilig (Ps 99), der Heilige Israels (Ps 71,22; 78,41; 89,19), der treue Gott (Ps 117; 145,13b), der Retter (Ps 107), Stärke Jakobs (Ps 132,2.5), der Gott Israels (Ps 41,14; 59,6; 68,9 u. ö.). Vgl. Lopez, *Dios*, 1–11.

## 6. Schlussfolgerungen und Ausblick

Aus den genannten *Darstellungen* der Figur Gott in den Psalmen ergeben sich aufgrund der Erhebung der Aufforderungen in Ps 86 sowie jener im gesamten Psalter inklusive der Anreden folgende *Vorstellungen von Gott und vom betenden Ich bzw. Wir*.

### 6.1 Vorstellungen vom betenden Ich bzw. Wir

Wie eingangs erwähnt, bringt gerade die direkte Rede, die ein Charakteristikum der Psalmen ist, die Gefühls- und Gedankenwelt sowie die Einstellungen und Motivationen der Sprechenden sehr deutlich zum Ausdruck. So ist das betende Ich / Wir in erster Linie charakterisiert durch die akute Notsituation (vgl. Ps 86,1.3.6 f.13 f.17). Die Not ist in der Erfahrung des/der Betroffenen eine Folge der Abwendung Gottes. Verlassenheit und Distanz von Gott bestimmen die Situation des lyrischen Ichs / Wir. Diese Gottferne (vgl. Ps 86,1.3 f.) zeigt sich auch in der Situation der Lebensbedrohung. Je weiter weg Gott erlebt wird, desto näher können die Feinde und die Not heranrücken (vgl. Ps 86,14.17). Diese müssen bekämpft und gegebenenfalls auch vernichtet werden, damit die Todesgefahr gebannt ist und die Gottesbeziehung wieder lebbar wird. Dabei spricht das betende Ich / Wir aus der Notsituation heraus in den Aufforderungen Gott an, wie es ihn in der Vergangenheit erfahren hat und in Zukunft zu erfahren hofft.

Der betende Mensch stellt die aktuelle negative und die erinnerte sowie positive Gotteserfahrung nebeneinander.<sup>61</sup>

In Ps 86 zeigt sich letztere verdichtet im letzten Satz des Schlussverses V 17:

... denn du [bist] JHWH, du hast mir geholfen/hilfst mir und hast mich getröstet/tröstest mich.

Das betende Ich / Wir ist zudem gekennzeichnet durch tiefes Vertrauen Gott gegenüber. Indem der / die Betende mit seiner / ihrer Klage nicht bei sich selbst stehen bleibt, sondern sich bewusst an Gott richtet, vertraut er /

---

61 De Vos, Klage, 222. Das gilt in besonderer Weise für Psalm 86: „Throughout the psalm there is a tension between the psalmist’s conviction that God is faithful and true, and his earnest prayer for deliverance.“ Rogerson / McKay, Psalms, 181.

„Neige, JHWH, dein Ohr! Antworte mir!“ (Ps 86,1)

sie darauf, dass Gott ihn / sie retten kann.<sup>62</sup> Dadurch entsteht eine Vorstellung von Gott, dem unbedingt vertraut werden kann:

What is said about God in the Psalms draws a portrait of a God who is above all else to be trusted. A rich vocabulary of typical actions, attributes, and metaphors is employed to evoke the character of God to whom the psalmist can say: ‚O my God, in you I trust‘ (Ps 25:2).<sup>63</sup>

Das betende Ich / Wir vertraut also alles seiner Gottheit an und übergibt sich und die Situation Gott. Und dann muss alles von Gott kommen. Das betende Ich / Wir bleibt passiv außer eben in seinen Gebetsäußerungen.

Der Betroffene selbst hat keine Kraft mehr, er sieht keine Möglichkeit, selber etwas zur Wende seiner Not beizutragen außer dem Klagen.<sup>64</sup>

Nach Zuwendung, Rettung und Entmachtung der Lebensbedrohung ist Orientierung nach Gottes Geboten und Leitung nach dessen Wegen gefragt sowie das Aktivwerden Gottes, Schutz und Bewahrung des Lebens sowie Freude und Gerechtigkeit.

## 6.2 Gottesvorstellungen

Die handlungsorientierte Analyse von Ps 86 hat bereits deutlich gezeigt, dass die Kontaktaufnahme mit JHWH (vgl. V 1–4.6), die Bewahrung des Lebens und das Schutz-Geben durch die Gottheit (vgl. V 2), die Befreiung und Rettung (vgl. V 2.16), die Zuwendung und Nähe (vgl. V 3.16), die Freude durch die Gottheit (V 4) sowie die Orientierung und Wegweisung (V 11) und das Kraft-Geben (V 16) jene wesentlichen Bereiche sind, die die Gottheit charakterisieren. Für das Gottesbild im Psalter ergeben sich daraus und in der Zusammenschau mit den sämtlichen Aufforderungen und Anreden folgende Erkenntnisse:

Gott kann nahe und zugleich sehr fern sein. Die Nähe Gottes ist unmittelbar zugänglich, sie ist spürbar und erfahrbar und wirkt in weiterer Folge zustandsverändernd. Die Situation der Not und Krise wird durch die Nähe Gottes entschärft. Es ist m.E. beachtlich, in welcher Dichte und Intensität um die Zuwendung, Zuneigung, Gnade, Gunst und Nähe Gottes gebeten und gerungen wird. Dabei kommt mit dem Heilen eine ganz besondere

62 Vgl. De Vos, Klage, 223.

63 Mays, God, 34.

64 De Vos, Klage, 224.

Form der Zuwendung Gottes in den Blick, die die Situation des betenden Ichs bzw. Wir nicht nur entschärft, sondern in eine neue, bessere Situation verwandelt.

Die Zuwendung Gottes wird durch Kommunikation eingefordert. Dabei zeichnet sich die Figur Gott dadurch aus, dass sie hört, sieht, wahrnimmt und Acht gibt. Die Gottheit wird somit mit Sinnesorganen der Wahrnehmung ausgestattet. Zudem überwindet sie die Distanz, etwa durch Hinabblicken vom Himmel (Ps 80,15). Gott spricht, redet, antwortet und kann auch schweigen.

Nur Gott allein kann aus Bedrängnis retten. Gott wird Bewegung, aktives Tun, rettendes Handeln, machtvolleres Eingreifen zugeschrieben. Gott ist dabei mächtiger als alle und alles andere. Die Gottheit Israels ist die große und einzige Helferin und Retterin in der Not; sie macht aller Lebensbedrohung ein Ende und ist letztendlich die Retterin vor dem Tod. Sie gibt Schutz, Zuflucht und wirkt als Richterin und Anwältin der Gerechtigkeit so wie dies kein Richter auf Erden vermag. Nur sie vergibt die Schuld.

Der Gott Israels gibt Orientierung, ist Wegbegleiter, Leiter und verleiht Einsicht. Gottes innere Vorgänge werden ebenso angesprochen. Gott denkt, erinnert sich und vergisst aus Sicht des lyrischen Ichs / Wirs hoffentlich nicht. Das schließt an die Definition einer Figur als fiktives Wesen mit einem Innenleben an (siehe oben 1). Gott weist zurecht, bringt aber auch Freude.

So ist Gott eine Figur wie jede andere und kann durch die anthropomorphen Darstellungen analog zu einer Person betrachtet werden. Gleichzeitig ist sie eine Figur wie keine andere, ist sie ja die einzige, die der Gewalt der Feinde und der Lebensbedrohung ein Ende setzen kann und damit vor dem Tod rettet.<sup>65</sup> Ihre Verortung im Himmel und die Bitten, sie möge sich erheben, z. B. über die Himmel (Ps 57,6.12; 108,6), heben dazu deutlich die Unterschiedenheit zum betenden Ich / Wir hervor. Was die Gottheit außerdem von den anderen Figuren (lyrisches Ich / Wir; Gerechte; Gottlose / Frevler; Feinde etc.) im Psalter abhebt, ist die Tatsache des Unzählige-Male-Angesprochen-Werdens und zwar mit verschiedenen Anreden, am häufigsten aber mit der Anrede des Eigennamens bzw. mit „mein Gott“ einerseits

---

65 Auf die grenzenlosen Handlungsmöglichkeiten der Gottheit Israels im Buch Exodus verweist auch Gillmayr-Bucher, Konzeption, im vorliegenden Band. Im Kontrast dazu steht die Darstellung Gottes in der deuterokanonischen Literatur, in der die Gottheit nicht mehr direkt und unmittelbar ins Geschehen eingreift, sondern durch Mittlergestalten einerseits bzw. durch erzählte Rede andererseits ihre Wirkmacht entfaltet, ähnliche Tendenzen finden sich auch in frühchristlichen Texten. Vgl. dazu im vorliegenden Band Schmitz, Gott; Hartenstein, Hauptfigur; Schmidt, Akteur.

und mit der eben dargestellten Fülle von Imperativen, die einen regelrechten Ansturm auf die Gottheit zum Ausdruck bringt, andererseits. Diese Andersartigkeit JHWHs ist auch dem kommunikativen Setting der direkten Rede, als welche die Psalmen gelten, geschuldet. Dabei wird der Gottheit ein immenser Handlungsspielraum zugemessen, der sie von allen anderen unterscheidet. Sie wird in alle lebensrelevanten, lebensbedrohlichen aber auch lebensförderlichen Bereiche miteinbezogen, wodurch ihr sowohl hohe Erwartungen als auch großes Vertrauen in ihre Wirkmacht entgegengebracht werden.

### 6.3 Ausblick

Was dient ferner zur Charakterisierung der Figur Gott in den Psalmen neben den Aufforderungen und Anreden? Interessant wäre noch zu erfahren, welche und wie viele von den an die Gottheit gerichteten Aufforderungen der direkten Rede sich nun tatsächlich in Erzählungen über Gott in den Psalmen finden lassen. Eine weitere Analyse und Auswertung der in Du- und Er-Aussagen erzählten Handlungen Gottes im gesamten Psalter würde den Umfang und Rahmen dieses Beitrags jedoch sprengen. Ein Ausblick auf die 41 von Christiane de Vos untersuchten Klagelieder des Einzelnen muss an dieser Stelle genügen. Unter dem Kapitelnamen „Wie der Beter Gott positiv erlebt“ reiht die Autorin alle positiven Aussagen über Gott in den individuellen Klageliedern.<sup>66</sup> Es stellt sich heraus, dass folgende, aus den Bitten und Aufforderungen bereits erhobenen Kategorien, eingelöst werden: Zuwendung, Wahrnehmung,<sup>67</sup> Eingreifen / Handeln, Führen / Weisen, Rettung / Hilfe, Schutz, Freude bereiten / Leben erneuern und erhalten, Richten, Handeln an den Widersachern. Gott ist also im Psalter tatsächlich eine Gottheit, die auf den betenden Menschen zugeht und sich ihm gnädig zuwendet. JHWH hört das Rufen und sieht das Elend, er greift ein, handelt in positiver Weise am betenden Menschen, hilft und rettet vor dem Tod. Gott bietet Zuflucht, Schutz und Halt, weist den Weg und lehrt, erweist sich als gerechter Richter, erhält das Leben und gibt Freude und entmachtet schließlich die feindliche Lebensbedrohung:

Auch die Schilderungen des Beters, dass Gott an den Gegnern handelt, haben eine Entsprechung in den Bitten um Gottes Eingreifen gegen die Widersacher.

<sup>66</sup> Vgl. De Vos, *Klage*, 210–222.

<sup>67</sup> Die Wahrnehmungsfähigkeit JHWHs durch Hören, Sehen, Erkennen, Wahrnehmen, Acht haben, Prüfen und Erinnern kommt im Buch Exodus ebenso zur Darstellung. Vgl. dazu Gillmayr-Bucher, *Konzeption*, im vorliegenden Band.

Verglichen mit den dort gesammelten Aussagen ist die Anzahl der hier aufgeführten Belege jedoch auffallend gering.<sup>68</sup>

In einer immensen Fülle von Aufforderungen drücken also die PsalmistInnen ihre Sehnsucht nach Gott, den Schmerz der erlebten Gottferne, die dringende Bitte um Hilfe und Rettung aus tiefer Not ebenso aus wie den Wunsch nach Wegweisung und Orientierung, Schutz und Gerechtigkeit.<sup>69</sup> Die Direktheit des Gottesbezugs ist ein wesentlicher Charakterzug des biblischen Psalmenbuchs. Unter all den Schreien, Appellen und Aufforderungen an die Gottheit Israels ist – wie die Analyse zu zeigen versuchte – der größte Wunsch jener nach einer stabilen, tragfähigen und lebendigen Gottesbeziehung.

## Bibliographie

- Basson, Alec: *Divine Metaphors* in Selected Hebrew Psalms of Lamentation (FAT 2/15). Tübingen 2006.
- Bail, Ulrike / Crüsemann, Frank / Crüsemann, Marlene u. a. (Hrsg.): *Bibel in gerechter Sprache*. Gütersloh 2011.
- Brandscheidt, Renate: Der *Gott* des Alten Testaments und die Gewalt. In: TThZ 118 (2009) 1–15.
- Brown, M. L.: Art. אָפּרָה. In: ThWAT VII (1993), 618–625.
- Brueggemann, Walter: *The Message of the Psalms. A Theological Commentary* (Augsburg Old Testament Studies). Minneapolis 1984.
- De Vos, Christiane: *Klage* als Gotteslob aus der Tiefe. Der Mensch vor Gott in den individuellen Klagepsalmen (FAT 2/11). Tübingen 2005.
- Dewald, Hans: *Kognitive Struktur* und Funktion von Gottesmetaphern im 18. Psalm. In: BN 132 (2007), 23–54.
- Eder, Jens: *Die Figur* im Film. Grundlagen der Figurenanalyse. Marburg 2008.
- Eichhorn, Dieter: *Gott* als Fels, Burg und Zuflucht. Eine Untersuchung zum Gebet des Mittlers in den Psalmen (Europäische Hochschulschriften 23/4). Frankfurt a. M. 1972.
- Eisen, Ute E.: *Die Poetik* der Apostelgeschichte. Eine narratologische Studie (NTOA 58). Göttingen 2006.
- Emmerich, Karin: *Machtverhältnisse* in einer Dreiecksbeziehung. Die Erzählung von Abigajil, Nabal und David in 1 Sam 25 (ATSAT 84). St. Ottilien 2007.

---

68 De Vos, *Klage*, 219.

69 Dies steht im Kontrast zur Darstellung JHWHs im Buch Exodus, in dem die meisten Handlungen meist von der Gottheit selbst ausgehen, während sich das Volk Israel nur selten mit Bitten und Wünschen an Gott wendet. Hier passiert die Kommunikation über die Vermittlungsinstanz des Mose. Vgl. dazu Gillmayr-Bucher, *Konzeption*, im vorliegenden Band.

- Fischer, Stefan: Das *Hohelied* Salomos zwischen Poesie und Erzählung: Erzähltextanalyse eines poetischen Textes (FAT 72). Tübingen 2009.
- Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Berlin u. a. 182013 (= *GES-B*).
- Gillmayr-Bucher, Susanne: *Erzählte Welten* im Richterbuch. Narratologische Aspekte eines polyphonen Diskurses (BIS 116). Leiden u. a. 2013.
- Hermanns, Fritz: *Empathie*. Zu einem Grundbegriff der Hermeneutik. In: ders. / Holly, Werner (Hrsg.): Linguistische Hermeneutik. Theorie und Praxis des Verstehens und Interpretierens (Germanistische Linguistik 272). Tübingen 2007, 127–172.
- Hühn, Peter / Sommer, Roy: Art. *Narration* in Poetry and Drama (2011). In: Hühn, Peter / Pier, John / Schmid, Wolf / Schönert, Jörg (Hrsg.): Living Handbook of Narratology. Hamburg. <http://hup.sub.uni-hamburg.de/lnh/index.php/>. (Stand: 25.08.2015)
- Jannidis, Fotis: *Figur und Person*. Beitrag zu einer historischen Narratologie (Narratologia 3). Berlin / New York 2004.
- Lopez des las Haras, Luis: El *Dios* en los Salmos. In: Studium 44 (2004), 1–29.
- Marböck, Johannes: Art. *Psalmen*. In: Kogler, Franz (Hrsg.): Herders Neues Bibelleikon. Freiburg/Br. 2009, 606–609.
- Marti, Kurt: Die Psalmen. *Annäherungen*. Stuttgart 2010.
- Mays, James L.: The *God* Who Reigns. The Book of Psalms. In: Das, Andrew A. / Matera, Frank J. (Hrsg.): The Forgotten God. Perspectives in Biblical Theology. Essays in Honor of Paul J. Achtemeier on the Occasion of his Seventy-fifth Birthday. Louisville 2002, 27–38.
- Michel, Diethelm: *Tempora* und Satzstellung in den Psalmen. Mülheim 1960.
- Müller-Zettelmann, Eva: *Lyrik* und Narratologie. In: Nünning, Vera / Nünning, Ansgar (Hrsg.): Erzähltheorie transgenerisch, intermedial, interdisziplinär (WVT-Handbücher zum literaturwissenschaftlichen Studium 5). Trier 2002, 129–153.
- Müllner, Ilse: *Handwerkszeug* der Herren? Narrative Analyse aus feministischer Sicht. In: Gerstenberger, Erhard S. / Schoenborn, Ulrich (Hrsg.): Hermeneutik – sozialgeschichtlich. Kontextualität in den Bibelwissenschaften aus der Sicht (latein)amerikanischer und europäischer Exegetinnen und Exegeten (exuz 1). Münster 1999, 133–147.
- Müllner, Ilse: *Gewalt* im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1–22) (HBS 13). Freiburg/Br. 1997.
- Münsterschwarzacher Psalter*. Übertragung aus dem Hebräischen von Braulik, Georg / Ehrbacher, Rhaban / Füglistner, Notker. Münsterschwarzach 2007.
- Nielsen, Kirsten: The *Variety* of Metaphors about God in the Psalter. Deconstruction and Reconstruction? In: SJOT 16 (2002) 151–159.
- Nünning, Vera / Nünning, Ansgar: Produktive *Grenzüberschreitungen*: Transgenerische, intermediale und interdisziplinäre Ansätze in der Erzähltheorie. In: dies. (Hrsg.): Erzähltheorie transgenerisch, intermedial, interdisziplinär (WVT-Handbücher zum literaturwissenschaftlichen Studium 5). Trier 2002, 1–21.
- Ridderbos, Nicolaas H.: *Die Psalmen*. Stilistische Verfahren und Aufbau. Mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1–41 (BZAW 117). Berlin u. a. 1972.
- Rogerson, John W. / Mc Kay, John W.: *Psalms* 51–100 (CNEB). Cambridge u. a. 1977.
- Ruwe, Andreas: *Die Psalmen* zum Betrachten, Studieren und Vorlesen. Eine textanalytische Übersetzung von Andreas Ruwe. Zürich 2012.

Sigrid Eder

- Schmid, Wolf: *Elemente der Narratologie*. Berlin / New York 2008.
- Schönert, Jörg u. a.: *Lyrik und Narratologie. Text-Analysen zu deutschsprachigen Gedichten des 16. bis zum 20. Jahrhundert (Narratologia 11)*. Berlin 2007.
- Tate, Marvin E.: *Psalms 51–100 (WBC 20)*. Dallas 1990.
- Thöne, Yvonne Sophie: *Liebe zwischen Stadt und Feld: Raum und Geschlecht im Hohelied (exuz 22)*. Berlin u. a. 2012.
- Vorndran, Jürgen: „Alle Völker werden kommen.“ Studien zu Psalm 86 (BBB 133). Berlin u. a. 2002.
- Weber, Beat: *Werkbuch Psalmen 2. Die Psalmen 73 bis 150*. Stuttgart 2003.
- Weber, Beat: *Werkbuch Psalmen 3. Theologie und Spiritualität des Psalters und seiner Psalmen*. Stuttgart 2010.
- Zenger, Erich: „Du thronst auf den Psalmen Israels“ (Ps 22,4). Von der Unverzichtbarkeit der jüdischen Psalmen im christlichen Gottesdienst. In: Kranemann, Benedikt / Sternberg, Thomas (Hrsg.): *Wie das Wort Gottes feiern? Der Wortgottesdienst als theologische Herausforderung (QD 194)*. Freiburg/Br. u. a. 2002, 16–40.
- Zenger, Erich / Hossfeld, Frank-Lothar: *Psalmen 51–100 (HThKAT)*. Freiburg/Br. / Basel / Wien 32007.

Dr. Sigrid Eder ist FWF-Projektleiterin (Elise Richter-Stelle) am Institut für Bibelwissenschaften des Alten und Neuen Testaments der Katholischen Privatuniversität Linz. Ihre 2015 eingereichte Habilitationsschrift trägt den Titel *Identifikationspotenziale in den Psalmen. Über die Wirkung von Emotionen, Metaphern und Textdynamik in den Psalmen 30, 64, 90 und 147 auf gegenwärtige Lesende*. Weitere Schwerpunkte in Forschung und Lehre: Methoden der Textauslegung (v. a. Narratologie, Analyse poetischer Texte); Psalmenforschung, Lyrik; Richterbuch, Macht und Gewalt in der Bibel; Bibeldidaktik; biblische Hermeneutik, theologische Genderforschung / feministische Exegese.