

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Kurt Erlemann / Dieter Vieweger / Thomas Wagner (eds.), *Kontexte*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kreuzer, Siegfried

Die Psalmen in Geschichte und Gegenwart. Aspekte der Erforschung und der Bedeutung der Psalmen

in: Kurt Erlemann / Dieter Vieweger / Thomas Wagner (eds.), *Kontexte*. Biografische und forschungsgeschichtliche Schnittpunkte der alttestamentlichen Wissenschaft. Festschrift für Hans Jochen Boeker zum 80. Geburtstag, pp. 327–348

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Kurt Erlemann / Dieter Vieweger / Thomas Wagner (Hg.), *Kontexte* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kreuzer, Siegfried

Die Psalmen in Geschichte und Gegenwart. Aspekte der Erforschung und der Bedeutung der Psalmen

in: Kurt Erlemann / Dieter Vieweger / Thomas Wagner (Hg.), *Kontexte*. Biografische und forschungsgeschichtliche Schnittpunkte der alttestamentlichen Wissenschaft. Festschrift für Hans Jochen Boeker zum 80. Geburtstag, S. 327–348

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

## Die Psalmen in Geschichte und Gegenwart

### Aspekte der Erforschung und der Bedeutung der Psalmen.

„Der Psalter ist das Buch des Alten Testaments, das innerhalb der christlichen Kirche den größten Einfluß ausgeübt hat. Kein alttestamentliches Buch ist in der Christenheit so intensiv gelesen, benutzt und kommentiert worden wie dieses. Das gilt schon für die Zeit der Entstehung des Neuen Testaments. Etwa ein Drittel der alttestamentlichen Zitate des Neuen Testaments stammt aus dem Psalter. So ist es auch nicht einfach ein Zufall, daß das erste wissenschaftliche Kolleg, das Martin Luther in Wahrnehmung seiner biblischen Professur in Wittenberg in den Jahren 1513-1516 gehalten hat, eine Psalmenauslegung gewesen ist. ... Die Psalmen haben für das geistliche Leben der Christen immer eine entscheidende Rolle gespielt. Das Psalmengebet ist bis heute eine grundlegende Äußerung christlichen geistlichen Lebens.“

Allerdings: „In unserer Zeit ist das Gebet in eine Krise geraten, und das nicht nur durch eine vordergründige Argumentation, die besagt, daß man nicht beten sollte, wo man arbeiten könnte. Daß Beten und Arbeiten, daß Beten und soziales Engagement keine Alternativen sind, haben ja bereits die Mönche des Mittelalters gewußt, die den Spruch ‚ora et labora‘ prägten. Nein, darum geht es nicht. Das Beten selbst ist in eine Krise geraten. Wir erleben seit langem einen Abbau des Gebetes ... Was kann in dieser Situation eine Beschäftigung mit den Psalmen des Alten Testaments leisten?“<sup>1</sup>

Mit diesen Sätzen begann Hans Jochen Boecker, den ich mit diesem Beitrag herzlich zu seinem achtzigsten Geburtstag grüße, das Kapitel über die Psalmen in einem weit verbreiteten Lehrbuch. Er hat mit seiner Darstellung zahllosen Studierenden einen Zugang zu den wichtigsten Problemen und Ergebnissen der Erforschung der Psalmen vermittelt; - und er hat mit den zitierten einleitenden Sätzen zugleich die Frage nach dem persönlichen Bezug zur Sache der Psalmen und nach der Relevanz der Psalmenforschung angesprochen.

Zugleich kann man an bestimmten Stellen ahnen, dass die Zeitgeschichte und die Erfahrungen des akademischen Lehrers hier mit im Hintergrund stehen. So jedenfalls bei den Worten von der „vordergründigen Argumentation, die besagt, daß man nicht beten sollte, wo man arbeiten könnte“, die zweifellos Diskussionen der sogenannten 68er Jahre als Hintergrund haben; aber auch bei der viel tiefer gehenden und zeitlich weniger begrenzten Aussage „Das Beten selbst ist in eine Krise geraten“. Und nicht zuletzt lässt der Satz über den wissenschaftlichen Ertrag und die existentielle Bedeutung der Psalmenforschung auch das Bemühen des akademischen Lehrers um seine Studierenden ahnen.

Der folgende Beitrag möchte mit einem Blick auf die Forschungsgeschichte und ihre zeitgeschichtlichen Hintergründe etwas von den vielfältigen Fragen und Einsichten der Psalmenforschung darstellen und so Wege zu den Psalmen aufzeigen.

#### 1. Einige Beobachtungen zur älteren Psalmenauslegung

Die 150 Psalmen des hebräisch-masoretischen Psalters sind zum großen Teil aus dem Gottesdienst hervorgegangen bzw. sie sind auf den Gottesdienst bezogen. Als solche haben sie

---

<sup>1</sup> Hans Jochen Boecker, Psalmen, in Hans Jochen Boecker u.a., Altes Testament, Neukirchener Arbeitsbücher, Neukirchen 1996<sup>5</sup>, 179-199: 179f.

von Anfang an den jüdischen wie auch den christlichen Gottesdienst beeinflusst und zugleich weit darüber hinaus gewirkt. Dafür lassen sich viele Beispiele benennen, angefangen von der chronistischen Darstellung des Tempelgottesdienstes in 1Chron 16 mit einer Kollation von Ps 105, 96, 29 und 136, über die Verwendung von Ps 113-118<sup>2</sup> in der Passaliturgie bis hin zu Ps 22 als Wort Jesu am Kreuz und als prägender Text für die Passionsgeschichte<sup>3</sup>.

Ebenfalls Psalmen – sowohl alte als auch neue – sind gewiss gemeint, wenn der römische Schriftsteller und Provinzgouverneur Plinius der Jüngere dem Kaiser berichtet, dass die Christen bei ihren Versammlungen „für Christus quasi als ihrem Gott Lieder singen“ („christo quasi deo carmina dicere“). Wenn um 400 n.Chr. Hieronymus seine Bibelrevision mit den Psalmen begann, so tat er das nicht, weil die Psalmen so einfach gewesen wären – das Gegenteil ist der Fall – sondern weil der praktische Bedarf hier am größten war. Die Psalmen prägten über Jahrhunderte die Gebete und den Chorgesang in den Klöstern und in den Kirchen und tun es bis heute.

Die Psalmen wirkten aber nicht nur durch ihren Gebrauch, sondern inspirierten schon früh zu neuen Psalmen und Liedern. Immerhin steht schon in den Psalmen die Aufforderung „singet dem Herrn ein neues Lied“ (Ps 33,3; 96,1; 98,1; 149,1) und unzählige Menschen folgten und folgen dieser Aufforderung (siehe schon Ps 144,9 und 40,4). Zu nennen sind etwa die Loblieder (Hodayot; 1QH) aus Qumran oder die noch im 1. Jh. v.Chr. entstandenen Psalmen Salomos sowie die unzählbaren Lieder und Gebete, die im Lauf der Zeit entstanden und von denen viele unser Gesangbuch bereichern.

Die Psalmen des Alten Testaments wurden nicht nur gesungen und gebetet, sie wurden auch Grundlage theologischer Aussagen und Argumentation. Eines der ältesten und gewichtigsten Zeugnisse dafür ist schon das Neue Testament. Nach den Listen bei Nestle-Aland wird in etwa 650 Zitaten und Anspielungen im Neuen Testament auf etwa 400 Psalmstellen Bezug genommen. Kein anderes Buch des Alten Testaments wird so häufig und dicht zitiert.<sup>4</sup> Dabei werden nicht nur einzelne Stellen, wie etwa Ps 2; 22; 110 und 118, häufiger zitiert sondern die Basis ist erstaunlich breit. Die Bezugnahmen gehen auf 128 der 150, d.h. auf 85% aller Psalmen des Psalters.

Dieser äußerst häufige Gebrauch lässt einen intensiven und lebendigen Umgang mit den Psalmen erkennen. Da die neutestamentlichen Zitate zunächst noch praktisch einen innerjüdischen Diskussions- und Reflexionsvorgang darstellen, scheint es möglich, von der neutestamentlichen Verwendung auch auf einen intensiveren Gebrauch der Psalmen im zeitgenössischen Judentum zu schließen, was andererseits nicht nur durch die Nachdichtung der Hodayot (1QH), sondern auch durch die große Zahl von Psalmenhandschriften in Qumran bestätigt wird.<sup>5</sup> Dann hätte für das Frühjudentum die Psalmenfrömmigkeit und Psalmen-theologie einen wesentlich höheren Stellenwert gehabt als es die später vor allem auf die Thora konzentrierte Überlieferung erkennen lässt.

---

<sup>2</sup> Das Passahallel ist offensichtlich schon in Mt 26,30 „als sie den Lobgesang vollendet hatten, gingen sie hinaus an den Ölberg“ vorausgesetzt.

<sup>3</sup> Siehe dazu die interessanten Überlegungen von Hartmut Gese, Psalm 22 und das Neue Testament, ZThK 65 (1968), 1-22; jetzt auch: Dieter Sänger, (Hg.), Psalm 22 und die Passionsgeschichten der Evangelien; BThSt 88, Neukirchen 2007.

<sup>4</sup> Das etwas umfangreichere Buch Jesaja erreicht nur 80% dieser Zahl und das etwa gleich umfangreiche Buch Genesis erreicht nur 50%.

<sup>5</sup> Vor allem die große Psalmenrolle 11Qps<sup>a</sup> = 11Q05, die vor allem Psalmen aus dem dritten Teil des Psalters, aber in anderer Reihenfolge, enthält, sowie eine Reihe weiterer Psalmen, die sonst aus Übersetzungen bekannt waren (Ps 151 der Septuaginta; Ps 154 und 155 der syrischen Übersetzung; Sirach 51,13-19) und neue, d.h. sonst bisher nicht belegte Bittgebete und Hymnen. Diese Belege zeigen, dass die Anordnung (insbesondere des letzten Drittels) wie auch der Gesamtumfang des Psalters längere Zeit im Fluss waren. Zu den Psalmen aus Qumran allgemein siehe Peter W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms*, Studies on the Texts of the Desert of

Es ist hier nicht der Raum, die weitere Auslegungsgeschichte des Mittelalters oder der Neuzeit oder auch der Reformationszeit ausführlicher zu erörtern. Zu letzterer sei lediglich erwähnt, dass sich bekanntlich sowohl Luther als auch Calvin wiederholt und ausführlich mit den Psalmen beschäftigt haben, und zwar sowohl bei ihrer Predigtstätigkeit als auch in der exegetischen Arbeit, und nicht zuletzt als Grundlage für ein neues, reformatorisches Liedgut. Dabei haben Luther und Calvin markant unterschiedliche Zugänge, die zugleich signifikant für lutherische und reformierte Bibelhermeneutik sind. Die Lieder Luthers und der lutherischen Tradition sind geprägt und durchdrungen von den Gedanken und der Sprache der Psalmen, aber vom Kern des Christusgeschehens und der Rechtfertigung her gestalten sie praktisch neue Texte. Dagegen gehen Calvin und die reformierte Tradition vom vorhandenen Bibel- bzw. Psalmentext aus und vertonen diesen. Diese „Psalmenbereimung“ ist natürlich – da es sich ja um eine Übersetzung und dann doch auch um eine Anpassung an die strophische Struktur und nicht zuletzt auch um theologische Neuakzentuierung handelt – nicht ohne inhaltliche Änderungen möglich, aber der primäre Anspruch ist doch, den Psalm „original“ wiederzugeben. Bekanntlich hat Calvin die Psalmen zwar nicht selber vertont, aber natürlich ist seine exegetische Arbeit nicht ohne Einfluss geblieben und insbesondere gab er markante Regeln für die Vertonung der Psalmen vor.<sup>6</sup>

Luthers Verständnis der Bedeutung und Eigenart der Psalmen ist am prägnantesten formuliert in der Vorrede zu den Psalmen in der deutschen Bibelübersetzung.<sup>7</sup> In dieser Vorrede wird – natürlich auf dem exegetischen Hintergrund der Zeit - in sehr interessanter Weise die theologische und literarische Eigenart der Psalmen herausgestellt. Er verwendet in diesem Zusammenhang bereits Gattungsbegriffe, nämlich die auch heute noch üblichen Begriffe Lobpsalmen, Dankpsalmen und Klagepsalmen. Die Selbstverständlichkeit, mit der er das tut, erweckt den Eindruck, dass diese Begriffe bekannt und geläufig waren. In seinen Ausführungen kommt Luther dabei zu einer - modern gesprochen - exemplarisch kollektiven Deutung mit Offenheit für die Identifikation der Leser mit dem Text. Mit diesem Stichwort der Gattungen springen wir zur Psalmenforschung am Anfang des 20. Jh.s

## 2. Psalmeninterpretation von Hermann Gunkel bis zur Gegenwart

### 2.1. Gattungen und Gottesdienst

---

Judah 17, Leiden 1997 und Heinz-Josef Fabry, Der Psalter in Qumran, in: Erich Zenger (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum, 1998, 137-163; zu 11QPs<sup>a</sup>: Martin Leuenberger, Aufbau und Pragmatik des 11QPs<sup>a</sup>-Psalter, RdQ 22 (2005), 165 – 211.

<sup>6</sup> Calvin hat eigene Regeln zur Vertonung aufgestellt. Die Lieder des Genfer Psalters sind vor allem daran zu erkennen, dass nur  $\frac{1}{4}$  und  $\frac{1}{2}$  Noten verwendet werden und am Anfang und Ende der Zeile jeweils eine  $\frac{1}{2}$  Note steht.

<sup>7</sup> Er betont zunächst die anthropologische Bedeutung des Psalters. Die Psalmen sind das denkbar beste und vielseitigste Exempelbuch, wertvoller als alle Erbauungsliteratur und Heiligenviten. "Und wenn man wünschen sollte, dass aus allen Exempeln, Legenden und Historien das Beste ausgewählt... und auf die beste Weise zusammengestellt würde, so müsste es der jetzige Psalter werden, denn hier finden wir nicht allein, was einer oder zwei Heilige getan haben, sondern was das Haupt selber aller Heiligen getan hat und noch alle Heiligen tun, nämlich wie sie alle Gefahr leiden, sich verhalten und schicken. Darüber hinaus auch das, dass allerlei göttliche heilsame Lehre und Gebote darinnen stehen." - Diese Perspektive wird dann in der recht umfangreichen Vorrede nach mehreren Seiten entfaltet.

Natürlich bauten die damals neuen Forschungen auf älteren Anregungen und Beobachtungen auf.<sup>8</sup> Dennoch setzte mit der von Herrmann Gunkel initiierten gattungsgeschichtlichen Frage eine ganz neue Phase der Forschung ein. Es sind drei Aspekte, die nach Gunkel zusammenkommen müssen, um von einer Gattung reden zu können: 1. eine bestimmte Gelegenheit im Gottesdienst oder zumindest die Verbindung mit einer solchen, 2. ein gemeinsamer Schatz von Gedanken und Stimmungen, und 3. eine gemeinsame Formensprache.<sup>9</sup> - Das Neue und Fruchtbare der Fragestellung ist die Kombination dieser drei Elemente. Damit kann man einerseits die Psalmen besser erfassen, andererseits werden die Psalmen gewissermaßen zu einem Schlüssel für den israelitischen Gottesdienst und die israelitische Frömmigkeit. Ein Schlüssel, den man in der Folgezeit in vielfältiger Weise anzuwenden versuchte.

Allerdings zeigt sich in Gunkels Definition eine gewisse Unschärfe. So fällt auf, dass er im zweiten Punkt zwei ganz verschiedene Begriffe kombiniert, nämlich „Gedanken und Stimmungen“. Gedanken und Stimmungen hängen durchaus zusammen - Stimmungen beeinflussen die Gedanken und Gedanken beeinflussen die Stimmung -, aber sie sind nicht dasselbe. Die Stimmung bezieht sich eher auf die Lebenssituation, etwa Klage und Leid oder Freude und Dankbarkeit. Die Gedanken beziehen sich eher auf die theologischen Inhalte.<sup>10</sup> Darüber hinaus kann man die drei von Gunkel genannten Aspekte verschieden gewichten.

Entgegen manchen Kritikern wird man Gunkel (und mit ihm Joachim Begrich)<sup>11</sup> zubilligen müssen, dass er durchaus sachgemäß gearbeitet hat und dass die Unschärfen zeigen, dass die Psalmen eben keine abstrakten Textgebilde sind, sondern mit der Vielfalt des Lebens zusammenhängen. Deshalb kann man sie so schwer und immer nur ansatzweise definieren und sortieren.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Boecker, Psalmen, 180, nennt Johann Gottfried Herder (1744-1803) und Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849). Erwähnt sei an dieser Stelle aber auch der jüdische Gelehrte Heinrich Graetz, auf dessen Psalmenkommentar und Einteilung der Psalmengattungen (Kritischer Commentar zu den Psalmen nebst Text und Übersetzung, Breslau, 1882-83) Georg Sauer, Art. „Formen und Gattungen“, BHH I, 491f. verweist, dessen Gattungen in der Tat jenen von Gunkel relativ nahe stehen, auch wenn unbestreitbar erst Gunkel die methodischen Grundlagen der Gattungsbestimmung formuliert hat.

<sup>9</sup> Hermann Gunkel / Joachim Begrich, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels, HK II, Erg, 1933, 22f.; mit Verweis auf diese später erscheinende Einleitung bereits im Kommentar: Hermann Gunkel, Die Psalmen, HKAT II.2, 1926<sup>4</sup>, IX: „Der Verfasser ... hat demnach nach ‚Gattungen‘ gesucht, die durch die Natur der hebräischen religiösen Lyrik selber gegeben sind. Dabei ist er vor allem darauf gestoßen, dass diese Gattungen ursprünglich zum *Gottesdienst* gehören und unbestimmten heiligen Begehungen desselben ihren ‚Sitz im Leben‘ gehabt haben. Aber auch, wenn sie sich im Laufe einer Geschichte daraus entfernt hatten, haben sie doch die fest ausgeprägten Formen, die durch ihre Beziehung zum Gottesdienst gegeben waren, mit großer Zähigkeit bewahrt. So ist es eine der wichtigsten Aufgaben der Gattungsforschung, diese ‚Formensprache‘ zu erkennen.“ (Hervorhebungen von Gunkel). – Der Sache nach beschreibt hier Gunkel die Vorstellungen, denen er auch schon in seinen „Ausgewählten Psalmen“ seit 1904 (4. Aufl. 1917) gefolgt war.

<sup>10</sup> Die praktische Folge bzw. die Entsprechung zu diesem Nebeneinander ist, dass wir Psalmengattungen haben, die über die „Stimmung“ definiert sind, wie die Klage-, Dank- und Vertrauenspsalmen, und Psalmen die thematisch, also über die „Gedanken“ definiert sind, wie etwa Schöpfungs-, Geschichts- und Weisheitspsalmen oder die Königpsalmen und die Jhwh-Königpsalmen.

Für einen Überblick zu den Psalmengattungen und den wichtigsten damit verbundenen Fragen siehe Hans Jochen Boecker, Psalmen, 179-199.

<sup>11</sup> Die hier diskutierten Formulierungen gehen offensichtlich auf Gunkel zurück und gehören der Sache nach schon in die Anfänge seiner Psalmenforschungen; trotzdem sei nicht vergessen, dass Joachim Begrich die „Einleitung in die Psalmen“ als selbständiges Werk in kongenialer Weise zum Abschluss und zum Druck brachte.

<sup>12</sup> Zwar wurde vielfach versucht, die Gattungen genauer zu bestimmen und zu definieren. Da wir aber nur eine begrenzte Anzahl an Psalmen haben und trotz aller Ähnlichkeiten jeder Psalm individuell ist, begrenzt sich entweder die Zahl der Gattungen oder die Zahl der zu einer Gattung gehörenden Psalmen, wobei dann ein einzelner Psalm nicht mehr als Gattung bezeichnet werden kann. Zu Recht warnte Rudolf Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, ThW 1, 1984<sup>3</sup>, 200, vor einem „Perfektionismus, der zur Sisyphusarbeit immer weiterer Differenzierung innerhalb und außerhalb der unzweifelhaften großen Gattungen führt“.

Im Zusammenhang der Beschreibung seiner neuen Vorgangsweise machte Gunkel einige lesenswerte Bemerkungen zur Hinführung für die Leser, die er von seinem neuen Zugang überzeugen wollte. Nach den oben erwähnten Ausführungen setzt er im Anschluss an das Stichwort „Formensprache“ folgendermaßen fort: „Hier ist also der Ort, wo der Forscher nicht ganz ohne eine ästhetische Betrachtung auskommt. Nun ist freilich ‚Form‘, ein Begriff, den man hier im weitesten Sinne nehmen möge, für viele Menschen überhaupt nicht leicht zu erkennen. Goethe, dem man das Recht, darüber zu urteilen, nicht absprechen wird, sagt: ‚Den Stoff sieht jedermann vor sich, den Gehalt findet nur der, der etwas dazu zu tun hat, und die Form ist ein Geheimnis den meisten.‘ Ein wahres Wort, und wahr besonders in einem Volke, dem der Formensinn, wie man behauptet, nicht in die Wiege gelegt worden ist, sondern das ihn sich erst durch viele Arbeit und Selbsterziehung erwerben muß. So hegen denn auch manche neueren alttestamentlichen Forscher der ästhetischen Forschung gegenüber allzu häufig ein sachlich unbegründetes Misstrauen: sie sind gewohnt, jede ästhetische Betrachtung oder Beweisführung von vornherein für subjektiv zu halten und als ‚unwissenschaftlich‘ beiseite zu schieben, oder sie stellen in wenig künstlerischer Weise das bloße ‚Wort‘ dem Inhalt als etwas Minderwertiges entgegen [...] oder verwechseln gar die ‚Form‘ mit der ‚Schablone‘ oder der ‚Manier‘.“<sup>13</sup> – Hier sieht man den Gelehrten, wie er seinen neuen Zugang vermittelt und zugleich verteidigt. Dabei stellt er natürlich dessen Besonderheit heraus, wobei er schon fast in die Nähe einer „Publikumsbeschimpfung“ kommt: „[...] in einem Volke, dem der Formensinn, wie man behauptet, nicht in die Wiege gelegt worden ist“; vor allem aber stilisiert er sein Verfahren zu einer der Allgemeinheit verschlossenen Kunst: „[...] und die Form ist ein Geheimnis den meisten“. Offensichtlich merkt aber nun Gunkel, dass er mit einer solchen Geheimkunst seine Leser verliert, und er lenkt deutlich ein und setzt dann plötzlich in ganz anderem Ton fort: „[...] Doch sei, um jedes Missverständnis [...] abzuschneiden, ausdrücklich betont, daß es eine literaturgeschichtliche Betrachtung durchaus nicht nur mit der Form, sondern ebenso auch mit dem Inhalt der Gedichte zu tun hat. Auch dürfen wir zur Beruhigung aller Widerstrebenden gleich hier feststellen, daß es sich im folgenden um so einfache Form-Beobachtungen handeln wird, daß sie niemand eine nennenswerte Schwierigkeit bereiten können.“ (S. 23) – Hier ist Gunkel wieder ganz beim Leser, der ja die Gattungsbestimmung verstehen und erlernen sollte. Trotzdem kann man die Spannung zwischen der Form, die „für viele Menschen überhaupt nicht leicht zu erkennen“ ist, und den „ganz einfachen Form-Beobachtungen, [...] die niemand eine nennenswerte Schwierigkeit bereiten können“ auch als Hinweis auf eine in der Tat bestehende Spannung sehen.

## 2.2 Von den Gattungen zur Kultgeschichte

Die Auffassung von Gunkel „hat sich, von wenigen Ablehnungen abgesehen, allgemein durchgesetzt, wenn auch im einzelnen Kritik an ästhetischen literaturgeschichtlichen Urteilen, an Deutungen der Frömmigkeit der Psalmisten und an Unsicherheit im Erfassen des Verhältnisses von Psalmen und Kultus geübt und Gunkels Methode korrigiert und modifiziert wird. Vor allem die Frage nach dem Verhältnis der Psalmengattungen und der einzelnen überlieferten Psalmen zum Kultus ist manchmal leidenschaftlich erörtert worden. Dabei wird mehrfach eine alles umfassende Kulthandlung angenommen, der sämtliche Psalmen zugewiesen werden.“<sup>14</sup> Mit dieser Frage nach der Kulthandlung wurde praktisch der erste Begriff aus Gunkels Gattungsbestimmung, die *Situation im Gottesdienst*, aufgenommen.

---

<sup>13</sup> Gunkel / Begrich, Einleitung, 23.

<sup>14</sup> [Ernst Sellin /] Georg Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg 1969<sup>11</sup>, 282. Fohrer fügt obigem Zitat noch die Bemerkung hinzu: „dadurch ist die früher bevorzugte geschichtliche oder eschatologische Deutung [der Psalmen insgesamt, vor allem aber der Aussagen von der ‚Thronbesteigung Jahwes‘] zurückgedrängt worden.“

Ein starker Einfluss in Richtung kultgeschichtlicher Erklärungen ging von Skandinavien aus, insbesondere von Sigmund Mowinckels Psalmenstudien.<sup>15</sup> „Die Entwicklung hat mit Mowinckels Thronbesteigungsfest begonnen (Psalmenstudien II), der H. Schmidt sich weitgehend angeschlossen hat, und ist von der skandinavischen Forschung weitergetrieben worden, die das Kultprinzip entscheidend in den Vordergrund rückt.“<sup>16</sup> Aufbauend auf den gattungs- und kultgeschichtlichen Ansätzen und auf mesopotamischen Texten zu einem Thronbesteigungsfest des Gottes Marduk in Babylon wurde hierbei eine Leerstelle der alttestamentlichen Überlieferung gefüllt: Das Alte Testament lässt nämlich einerseits erkennen, dass das Herbstfest bzw. Neujahrsfest in altisraelitischer Zeit eine sehr große Bedeutung hatte, aber es gibt – etwa im Gegensatz zum Passafest im Frühling – praktisch keine Informationen zum Inhalt des Festes. Die altorientalischen Parallelen und die Gattungsforschung in ihrer kultgeschichtlichen Ausprägung erlaubten nun, diese Lücke zu schließen: Hier konnten insbesondere jene Psalmen verortet werden, in denen mit der vieldiskutierten Formel „*Jahwe mālak*“, „Jahwe ist König geworden“, offensichtlich analog zum Ruf „Marduk ist König geworden“ die Thronbesteigung Jahwes als himmlischer König proklamiert wurde (Ps 47; 93; 96 – 99). Dieses Modell hat viel Zustimmung gefunden, aber auch viel Diskussion hervorgerufen, z.B. hinsichtlich der Frage, ob man für das AT wirklich sagen kann, dass der Chaoskampf und der Sieg Jahwes mit anschließender Thronbesteigung alljährlich in Jerusalem – wenn auch „nur“ kultisch-rituell wiederholt werden konnte.

Man konnte sich den Thesen damals kaum entziehen, auch wenn gravierende Einwände gemacht wurden, einerseits sprachlich: *Jahwe mālak* hat eine ungewöhnliche Wortfolge: Mit der Voranstellung des Subjekts liegt die Betonung nicht auf einem Vorgang, sondern darauf, dass Jahwe es ist, der als König herrscht (Ludwig Köhler; Diethelm Michel); andererseits historisch: Das Thronbesteigungsfest ist erst in neubabylonischer Zeit (ab ca. 605 v.Chr.) nachgewiesen (Norman H. Snaith).<sup>17</sup> Während im englischen und skandinavischen Bereich für einige Zeit die „myth and ritual school“ mit ihrer Annahme eines allgemein altorientalischen „patterns“ eines rituellen Königtums dominierte und Hans Schmidt in seinem Buch „Die Thronfahrt Jahwes am Fest der Jahreswende im Alten Israel“ von 1927<sup>18</sup> und in seinem Psalmenkommentar von 1934<sup>19</sup> Mowinckel Vorstellungen weithin übernahm, wurden die Thesen nach dem 2. Weltkrieg im deutschen Bereich in der Regel modifiziert, und zwar unter der Perspektive einer spezifisch israelitischen Ausprägung des Inhalts. In diesem Sinn sprach Hans Joachim Kraus vom königlichen Zionsfest: Jahwe, der Gott Israels, ist König, und zwar speziell auf dem Zion in Jerusalem. Damit ist das Fest gewissermaßen „israelitisiert“ und mit den in Jerusalem präsenten Inhalten gefüllt. In ähnlicher Weise erfolgte die Israelitisierung und Historisierung des altorientalischen Mythos in der Form des von Arthur Weiser – in Aufnahme von Gedanken von Gerhard von Rad<sup>20</sup> – vertretenen Bundesfestes. Damit erhielt das Fest eine eindeutig und ausschließlich mit Jahwe verbundene israelitische Füllung. Beide Autoren, sowohl Weiser als auch Kraus, haben ihre Vorstellungen in jeweils bedeutende und weit

---

<sup>15</sup> Sigmund Mowinckel, Psalmenstudien I – IV, Oslo 1921–1924; Nachdruck Amsterdam 1961. Markant für Mowinckel sind auch die Buchtitel: Zum israelitischen Neujahr und zur Deutung der Thronbesteigungspsalmen – zwei Aufsätze, Oslo 1952, sowie: Religion und Kultus, Göttingen 1953.

<sup>16</sup> Fohrer, Einleitung, 282.

<sup>17</sup> Ludwig Köhler, *Jahwäh mālak*, VT 3 (1953), 188f.; Diethelm Michel, Studien zu den sog. Thronbesteigungspsalmen, VT 6 (1956) S.40 ff. und Norman H. Snaith, *The Jewish New Year Festival*, 1947.

<sup>18</sup> In der Reihe: Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 122, Tübingen 1927.

<sup>19</sup> Hans Schmidt, *Die Psalmen*, HK I/15, Tübingen 1934.

<sup>20</sup> Dieser hatte in Gerhard von Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, BWANT 78, Stuttgart 1938, die Geschichtstraditionen einerseits und die Gebots- bzw. Bundestradition andererseits auf das Frühjahrs- (= Passa)fest bzw. auf das Herbstfest verteilt.

verbreitete Kommentare eingebracht,<sup>21</sup> wobei Weiser besonders weit ging und keineswegs nur die Jahwe-König-Psalmen mit dem Bundesfest in Verbindung brachte, sondern fast alle sich in den Psalmen widerspiegelnden kultischen Vorgänge und religiösen Äußerungen.

Fragt man sich, wie es zu diesen Thesen kam, so spielten natürlich innerfachliche Entwicklungen und insbesondere auch Texte aus der Umwelt, wie eben die Texte um ein Thronbesteigungsfest für Marduk in Babylon oder auch die hethitischen Bundesschlusstexte, eine wesentliche Rolle. Es waren aber auch zeitgeschichtliche Faktoren aus Theologie und Kirche von Bedeutung. In theologiegeschichtlicher Hinsicht war zweifellos die Dialektische Theologie von Einfluss. Mit der dortigen Betonung der Exklusivität der Offenbarung wurde auch intensiv auf die Besonderheit des alttestamentlichen Gottesglaubens geachtet.<sup>22</sup> Von Einfluss war aber auch die in Skandinavien viel stärkere liturgische Prägung der Gottesdienste und später dann die starke restaurative Bewegung in den deutschen Kirchen nach dem 2. Weltkrieg, die sich z.B. in der sehr konservativen Gestaltung des Gesangbuches von 1960 niederschlug, die man aber auch in vielen Artikeln des Evangelischen Kirchenlexikons (EKL) mit dem bezeichnenden Untertitel „kirchlich-theologisches Handwörterbuch“ von 1956 bis 1961<sup>23</sup> wiederfinden kann. Die Betonung des Liturgisch-rituellen ging in der alttestamentlichen Wissenschaft so weit, dass man sich sogar die Berufung des Propheten Jeremia in einem agendarisch geregelten Kultablauf vorstellen konnte.<sup>24</sup> Allerdings begannen viele dieser Modelle und Tendenzen fast zugleich mit ihrem Höhepunkt ab etwa 1965 aus verschiedenen Richtungen in Frage gestellt zu werden.<sup>25 26</sup> - Darüber hinaus ist es m.E. bei diesem Thema wie bei manchen anderen Problemen der Forschung, dass sie nicht wirklich gelöst sind, aber dass sich die Interessenslage ändert und neue Themen ins Zentrum rücken.

### 2.3 Versuche zur Präzisierung der Gattungen und alternative Kategorien für die Psalmen

---

<sup>21</sup> Arthur Weiser, Psalmen, nach einem Vorläufer in „Neues Göttinger Bibelwerk“ 1935 und 1939 dann in der Reihe Das Alte Testament Deutsch (ATD) 14 und 15, ab 1950 in mehreren Auflagen; der Kommentar ist im ATD noch immer nicht ersetzt.

Hans-Joachim Kraus, Psalmen, BK XV/1+2, erstmals erschienen 1960, dann neubearbeitet in der 5. Aufl. 1978.

<sup>22</sup> Siehe dazu etwa Kraus, Psalmen<sup>5</sup>, 101, im Exkurs zur Frage eines Thronbesteigungsfestes: „Es wird gegen alle ‚Mythisierungen‘ darauf zu achten sein, mit welcher Emphase die Jahwe-Königs-Psalmen das unveränderliche, allen Göttermächten überlegene Königtum Jahwes, sein beständiges König-Sein, hervorheben [...] Eine Thronbesteigung Jahwes ist also auch aus sachlichen Gründen kaum annehmbar.“

<sup>23</sup> Heinz Brunotte und Otto Weber [Hg.], Evangelisches Kirchenlexikon. kirchlich-theologisches Handwörterbuch, Band I-IV; 2. Aufl. 1956 bis 1961; 2. Aufl. 1961-1962 demgegenüber trägt die von 1986 bis 1997 erschienene 3. Aufl. den Untertitel „internationale theologische Enzyklopädie“.

<sup>24</sup> Henning Graf Reventlow, Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia, Gütersloh 1963. Reventlow hat übrigens später unter dem Titel „Gebet im Alten Testament“ (Stuttgart 1986) eine schöne Darstellung der Psalmen vorgelegt.

<sup>25</sup> Erwähnt sei, dass zwei wichtige Beiträge schon zuvor den kultgeschichtlichen Thesen zum Thronbesteigungsfest erhebliche Schwierigkeiten bereiten hätten können. Zum einen der schon erwähnte Beitrag von Michel, Studien, zu den sprachlichen Gegebenheiten der Formel „Jhwh mālak“; zum anderen besonders Wolfram von Soden, Gibt es ein Zeugnis dafür, dass die Babylonier an die Wiederauferstehung Marduks geglaubt haben?, ZA 51 (1955), 130ff. (mit Ergänzungen ebd. 1956 und 1957, 224ff.), der gezeigt hatte, dass man bei der Rekonstruktion des Neujahrsfestes einen assyrischen Text mitverwendet hatte, in dem von der Depotenzierung Marduks die Rede war, die natürlich aus assyrischer Sicht wünschenswert war, die aber nicht zum babylonischen Festesablauf gehörte. Damit war dem Modell von Depotenzierung und Wiederaufstieg eigentlich der Boden entzogen und war der Festablauf in Babylon – zu dem ein Verbringen der Statue Marduks in einen Ersatztempel und deren feierliche Rückkehr in den Stadttempel gehörte – neu zu interpretieren.

<sup>26</sup> Für eine aktuelle Darstellung der Fragen zu den Jahwe-Königpsalmen siehe Jörg Jeremias, Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaänäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen, FRLANT 141, Göttingen 1987.



Viele Autoren haben versucht, die Eigenart und das Wesen der Psalmen näher zu bestimmen und die Interpretation weiterzuführen. Claus Westermanns Arbeiten<sup>27</sup> könnte man mit Gunkels Begriff der Stimmungen verbinden. Es geht Westermann allerdings nicht nur um „Stimmungen“, sondern um Grundsituationen menschlichen Lebens, konkret um die Situation von Klage und Lob. Seine Arbeit trägt daher den Titel „Das Loben Gottes in den Psalmen bzw. später dann „Lob und Klage in den Psalmen“<sup>28</sup>. Er sagt dazu: „Die beiden Hauptgruppen von Lob- und Klagepsalmen entsprechen dem allem Menschendasein eigenen Rhythmus von Freude und Leid, begründet im Geschaffensein des Menschen und seinem Begrenztsein. Freude und Leid aber sind hier nicht menschliche Stimmungen, die nachträglich mit Gott in Verbindung gebracht werden, vielmehr ist Lob zu Gott hin zu Wort kommende Freude, Klage ist zu Gott hin sich aussprechendes Leid.“<sup>29</sup> - Hier wird etwas festgehalten, was im Aufbau der Klagepsalmen durch die Anrede ausgedrückt wird: Die Psalmbeter klagen oder jubeln nicht einfach vor sich hin, sondern ihre Worte haben eine klare Adresse. Sie richten sich an Gott, und zwar nicht an irgendeinen Gott, sondern an Jhwh, den Gott und Herrn Israels. Lob und Klage sind für die Psalmen nicht nur Stimmungen bzw. Stimmungsäußerungen, sondern sie haben einen Bezug. Lob ist zu Gott hin ausgedrückte Freude, und Klage ist zu Gott hin sich aussprechendes Leid.

Ein sehr beachtlicher Beitrag zur Gattungsbestimmung war die Arbeit von Frank Crüsemann<sup>30</sup>. Er versuchte die Präzisierung und Objektivierung der Gattungsbestimmung durch die genaue Analyse der sprachlichen Form<sup>31</sup> und kam so z.B. zur Unterscheidung von imperativischem und partizipialem Hymnus. Diese Untersuchung bezieht sich somit auf Gunkels dritten Punkt, die Formensprache. Crüsemann hat mit seiner genauen Beschreibung Wichtiges insbesondere zur Bestimmung der Hymnen beigetragen, auch wenn man sagen muss, dass sein Urtyp des imperativischen Hymnus, nämlich das Mirjamlied von Ex 15,21, eigentlich ein Siegeslied ist und dass einer der gattungsmäßig reinsten imperativischen Hymnen, nämlich Ps 136 ein ziemlich junger Psalm ist.

Im Blick auf das Danklied bestritt Crüsemann – im Anschluss an Fritzlothar Mand,<sup>32</sup> dessen Arbeit zu Unrecht kaum bekannt ist – die Existenz eines Dankliedes des Volkes, dessen Funktion durch den Hymnus übernommen sei. Zu Recht moniert Crüsemann (mit Mand) gegenüber Gunkel, dass man nicht einfach in Analogie zu den Dankliedern des Einzelnen auch auf Danklieder des Volkes schließen darf. Allerdings läuft das Problem auf eine Definitionsfrage hinaus: Wenn man für ein Danklied einen konkreten Situationsbericht fordert, so kommt man angesichts der wenigen in Frage kommenden Texte kaum zu einer Gattung, und

---

<sup>27</sup> Wie er selbst im Vorwort berichtet, begann Westermann seine Arbeiten an den Psalmen in der Kriegsgefangenschaft, d.h. zunächst an Hand der Lutherbibel, und er entwickelte seine Differenzierungen an Hand dessen, was auch vom deutschen Text her zu erkennen war.

<sup>28</sup> Claus Westermann, *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen 1954; ab der 5. Aufl. unter dem Titel: *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen 1977.

<sup>29</sup> Claus Westermann, *Ausgewählte Psalmen*, 1984, 17; ähnlich schon früher, ders., *Das Loben Gottes in den Psalmen*, 1963<sup>3</sup>, 116f.

<sup>30</sup> *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, WMANT 32, 1969.

<sup>31</sup> Das Bemühen, die scheinbar bzw. auch tatsächlich eher „vagen“ und manchmal intuitiven Gattungsbezeichnungen durch sprachliche Analyse und Beschreibung genauer und objektiver zu bestimmen, lag im Duktus der Zeit. Markant hierfür ist – nach diversen anderen Veröffentlichungen – insbesondere Wolfgang Richters „*Exegese als Literaturwissenschaft*“ (München 1971 u.ö.). Bei W. Richter ist die erste Überschrift in der Einführung „*Intuition und Versachlichung*“ (S. 9), und die letzte am Ende der theoretischen Grundlegung lautet „*Sicherheit und Nachprüfbarkeit*“ (S. 47). Hier wirkte sich etwa James Barrs vielzitiertes Buch „*Bibelexegese und moderne Semantik*“, München 1965 (engl.: *The Semantics of Biblical Language*, London 1961) aus, das man – bei aller Bedeutung in der Sache – doch zugleich auch als einen der ersten großen Angriffe auf die Bedeutung deutsch-(sprachig)er Exegese betrachten kann.

<sup>32</sup> Fritzlothar Mand, *Die Eigenständigkeit der Danklieder des Psalters als Bekenntnislieder*, ZAW 70, 1958, 185-199.

wenn man den Dank in allgemeinen Formulierungen gegeben findet, so ist man eben zugleich bei den Hymnen (vgl. Westermanns Gattung des berichtenden Lobes).<sup>33</sup> Wichtiger und tragfähiger ist – wiederum im Sinn der klaren formalen Beschreibung - die Herausarbeitung der doppelten Sprechrichtung in den Dankpsalmen, nämlich zu Gott und zur versammelten Gemeinde, wie sie etwa in Ps 118 besonders deutlich gegeben ist.<sup>34 35</sup>

Wieder einen anderen Weg zur Gattungsbestimmung schlug Hans-Joachim Kraus ein. Natürlich hatte man auch bisher die hebräischen Bezeichnungen der Psalmen, wie sie sich im Psalter selber finden, nicht ignoriert. Aber Kraus versuchte in der 1978 erschienen 5. Auflage seines großen Psalmenkommentars, die „ureigensten Bezeichnungen im hebräischen Psalter“ zu berücksichtigen und zwar, „um bei der Gruppierung nicht fremde Kategorien und Bezeichnungen zu benutzen, die moderne Aspekte einbringen“<sup>36</sup>.

Kraus stellt sechs Gruppen von Psalmen fest: Die Loblieder, die Gebetslieder, die Königslieder, die Zionslieder, die Lehrdichtungen und die Liturgien bzw. Festpsalmen. Trotz seines Anliegens kann er aber doch nur für drei Gruppen einen hebräischen Begriff nennen, nämlich T<sup>e</sup>hillāh für Loblied, T<sup>e</sup>fillāh für Gebetslied und Schīr Zijjon für Zionslied. Für die anderen „Gruppen“<sup>37</sup> muss auch er Gattungsbegriffe aus der Exegese verwenden. Außerdem ist die Bezeichnung Gebetslied ziemlich blass. Welcher Psalm will kein Gebet sein? Man muss dann doch konkreter von einem Bittgebet reden (t<sup>e</sup>fillāh meint wohl in der Tat die Bitte aus der Not heraus und nicht nur das Gebet allgemein) oder beim Begriff Klagepsalm bleiben.<sup>38</sup>

Auch wenn dieser Ansatz bei den Überschriften der Psalmen selbst nicht ganz neu ist,<sup>39</sup> so ist er doch bei Kraus auf einem bestimmten zeitgeschichtlichen Hintergrund zu sehen: Es war die Zeit, in der Kirche und Theologie nicht nur allgemein, sondern auch im Blick auf die theologischen Hintergründe die Vernichtung der Juden diskutierten und eine Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden anstrebten. Eines der Ergebnisse dieser Neubesinnung

---

<sup>33</sup> Zur Diskussion dieser Frage siehe Siegfried Kreuzer, Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments, BZAW 178, 1989, 121-124.

<sup>34</sup> Crüsemann, Studien, 225f. 282f. stellt den Wechsel der Sprechrichtung als konstituierendes Element der Gattung heraus.

<sup>35</sup> Es gab und gibt eine Reihe weiterer Bemühungen, die ca. ein Dutzend Psalmengattungen genauer zu definieren bzw. weiter zu differenzieren. So versuchte etwa Walter Beyerlin, Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht, FRLANT 99, 1970, zwischen Bittgebet und Klagepsalm zu unterscheiden. Aber dieses Bemühen stößt an sachliche und prinzipielle Grenzen. Aus zwei oder drei Psalmen einer bestimmten Form lässt sich schwerlich eine Gattung ableiten. Es ist sachgemäßer, von spezifischen Ausprägungen einer größeren Gattung zu sprechen. Zu Recht warnte Smend, Entstehung, 200, vor einem "Perfektionismus, der zur Sisyphusarbeit immer weiterer Differenzierung innerhalb und außerhalb der unzweifelhaften großen Gattungen führt".

<sup>36</sup> Hans-Joachim Kraus, Psalmen, BK XV/1+2, 5. Aufl. 1978, 40.

<sup>37</sup> Die Verwendung des Begriffs „Gruppen“ an Stelle von „Gattungen“ signalisiert schon in sich ebenfalls eine gewisse Entfremdung von der formkritischen und gattungsgeschichtlichen Fragestellung.

<sup>38</sup> Siehe dazu auch Boecker, Psalmen, 193, der zu dem Vorschlag von Kraus feststellt: „Diese Bezeichnung krankt daran, daß sie kaum noch einen Bezug auf den Inhalt des Gebetes erkennen läßt“, und der mit gutem Grund für die Beibehaltung des Begriffs Klagepsalm plädiert: „Trotzdem sollte es bei der Bezeichnung Klagepsalm bleiben, denn die Klage in ihrer unterschiedlichen Gestaltung ist für den alttestamentlichen Menschen ein unaufgebbares Element seiner Gottesbeziehung“.

<sup>39</sup> Gunkel / Gressmann, Einleitung, 12: „Nun scheint es vielleicht dem gegenwärtigen Forscher das Nächstliegende zu sein, von den in gewissen Psalmen-Überschriften und der sonstigen Überlieferung enthaltenen Angaben über die Aufführung der Psalmen auszugehen, wie es R. Kittel, RE XVI Art. Psalmen, S. 190 und A. Bertholet, Bibl. Theol. II, 1911, S. 67ff versucht haben; hier haben wir doch, so scheint es, einen völlig sicheren Boden unter den Füßen! Aber das ist doch nur ein Schein! Denn diese Tradition ist viel zu spät bezeugt und mischt sicherlich viel Nachträgliches ein. [...] dass auch die Psalmenüberschriften keineswegs die älteste Aufführung bezeugen, läßt sich z.B. an Ps 30 erkennen, wonach ein Danklied des Einzelnen, offenbar in einer um vieles späteren Zeit als seine Entstehung, bei der Tempelweihe verwandt worden ist.“

war etwa der berühmte Synodalbeschluss Nr. 37 von 1980 der Evangelischen Kirche im Rheinland „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“.<sup>40</sup> Hand in Hand mit diesen Vorgängen und Diskussionen ging eine neue Wahrnehmung des Judentums und jüdischer Exegese auch in der alttestamentlichen Wissenschaft.

In diesem Sinn formuliert auch Hans Jochen Boecker im Blick auf die Psalmen: „Wenn wir als Christen die Psalmen beten, dann sollte uns bewußt sein, daß die Psalmen von ihrem Ursprung her jüdische Gebete sind, die wir heute gemeinsam mit den Juden beten. Diese Gemeinsamkeit im Gebet der Psalmen weist uns Christen in unvergleichlicher Weise auf unsere Ursprungsgeschichte ja, wie Paulus gesagt hat, auf unsere Wurzel (Röm 11,16-18)“<sup>41</sup>

#### 2.4. Psalmen im außerkultischen Raum

Waren auch, wie oben dargestellt, die kultgeschichtlichen Theorien vielfach überspitzt, so ist die Frage nach dem Verhältnis der Psalmen zum Kult doch eine sich aus den Texten ergebende. Gunkel hatte nicht generell die Psalmengattungen mit Situationen im Gottesdienst verbunden, sondern sich vorsichtiger ausgedrückt, nämlich dass die Psalmen „sämtlich zu einer bestimmten Gelegenheit im Gottesdienst gehören“ dann aber fortgesetzt „oder wenigstens davon herkommen“ d.h. dass die Psalmen zwar auf den Gottesdienst bezogen sind, aber nicht alle einfach dort ihren Ort und ihre Funktion hatten, sondern auch im individuellen oder privaten Bereich. Allerdings sah er einen engen Zusammenhang zwischen beiden Bereichen, d.h. er war der Meinung, dass die gottesdienstlichen Formen dann auch außerhalb des Kultes ihren Einfluss hatten und Nachdichtungen für den privaten Bereich inspirierten. Gunkel war sogar der Meinung, dass diese "geistlichen Gedichte" jetzt im Psalter die Mehrheit bilden.<sup>42</sup>

Im Kontext von Kult und Ritual hatte Erhard Gerstenberger<sup>43</sup> die Frage nach institutionellen Vollzügen außerhalb des Tempels gestellt, z.B. von der Überlegung aus, dass ja ein schwer kranker Mensch schon aus praktischen Gründen kaum in der Lage war, zum Tempel zu kommen oder gebracht zu werden; darüber hinaus war ein solcher Mensch unrein<sup>44</sup> und durfte gar nicht zum Tempel kommen. So ergibt sich die Annahme, dass die Psalmengebete wohl auch fern vom Tempel gesprochen werden konnten und dass es vielleicht auch institutionell beauftragte Personen und entsprechende Riten gab, in denen die Menschen ihre Klagen und Bitten aussprechen konnten und wo ihnen – vielleicht in einem Ritual, das im Haus des Kranken durchgeführt wurde - Gottes Hilfe zugesagt wurde.

In noch anderer Weise hat insbesondere Fritz Stolz auf den außer-gottesdienstlichen Gebrauch der Psalmen hingewiesen. Sein Buch „Psalmen im nachkultischen Raum“<sup>45</sup> ist sehr wichtig. Allerdings müsste man m.E. den Titel etwas ändern; es müsste heißen: Psalmen im *außerkultischen* Raum. Es gab nämlich im Alten Israels keinen nachkultischen Raum. Der Tempel in Jerusalem bildete den Mittelpunkt und die Bedeutung des Tempelkultes hat eher zuzunehmen abgenommen. Aber die Psalmen wurden eben nicht nur im Kult sondern auch außerhalb des Kultes und fern vom Tempel gebetet.

---

<sup>40</sup> Siehe dazu Siegfried Kreuzer / Frank Ueberschaer, Gemeinsame Bibel – gemeinsame Sendung. 25 Jahre Rheinischer Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, VKHW 9, Neukirchen 2006.

<sup>41</sup> Boecker, Psalmen, 198.

<sup>42</sup> Ebd., 18f. Das Problem war auch von anderen thematisiert worden, z.B. Gottfried Quell, Das kultische Problem der Psalmen. Versuch einer Deutung des religiösen Erlebens in der Psalmendichtung Israels. BWAT 36, 1926.

<sup>43</sup> Erhard S. Gerstenberger, Der bittende Mensch. Bitritual und Klagelied des Einzelnen im Alten Testament (Habilitationsschrift Heidelberg 1970), WMANT 51, Neukirchen 1980.

<sup>44</sup> Jedenfalls gilt das für die nachexilische Zeit und für den Tempel in Jerusalem.

<sup>45</sup> Fritz Stolz, Psalmen im nachkultischen Raum, ThSt(B) 129, 1983.

Der Gesichtspunkt des Zusammenhangs zwischen dem gottesdienstlichen und dem individuell-persönlichen Bereich scheint generell sehr bedenkenswert, und zwar nicht nur für die Exegese, sondern auch in praktisch-theologischer Hinsicht, nämlich für die Frage von Gottesdienst und Gebet bzw. auch für Gottesdienst und Seelsorge heute.

Über Gunkel und Stolz hinaus würde ich außerdem eine Wechselwirkung in beiden Richtungen sehen. Es haben wohl nicht nur die gottesdienstlichen Psalmen die „privaten geistlichen Gedichte“ beeinflusst, sondern es wurden offensichtlich auch umgekehrt individuell entstandene Gebetstexte bzw. eben Psalmen an den Tempel mitgebracht, wo und von wo sie Aufnahme und Verbreitung finden konnten. M.a.W., auch für diese „geistlichen Gedichte“ war vermutlich der gottesdienstliche Gebrauch ein wichtiger Faktor für die Rezeption bis hin zur Kanonisierung.

Die Aussage des Beters in Ps 40,8: **הִנְנִי בָּאֲתִי בַּמִּגֶּלֶת סֵפֶר כְּתוּב עָלַי**: „ich bin gekommen, mit einer Schriftrolle, geschrieben über mich“, könnte in diesem Sinn zu verstehen sein, wobei mit der Rolle, **מִגֶּלֶת סֵפֶר**, nicht an eine große Rolle wie eine Thorarolle zu denken ist (was von der Situation her unwahrscheinlich ist), sondern an eine kurze „Rolle“, auf der ein Bekenntnis- oder Dankgebet steht – wahrscheinlich ist es der eigenständig gestaltete Abschnitt Ps 40,14-18 -, das der Beter gelobt hatte (vgl. das Dankgelübde in den Klagespsalmen), und das er nun nicht nur mündlich sondern schriftlich, gewissermaßen als seine Votivgabe, darbringt.<sup>46</sup> Dass Psalm 70 praktisch mit Ps 40,14-18 identisch ist, zeigt die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte solcher Texte.

## 2.5. Eine Theologie der Psalmen?

Angesichts der theologischen Bedeutung der Psalmen liegt es eigentlich nahe, nach der Theologie der Psalmen bzw. des Psalmenbuches zu fragen. Dabei kann man sich nicht zuletzt auf Luthers berühmte Bemerkung in der Vorrede zu den Psalmen berufen, dass der Psalter „könnte wohl eine kleine Bibel heißen, darin alles, was in der ganzen Bibel steht, aufs Schönste und Kürzeste gefaßt und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist [...] auf dass, wer nicht die ganze Bibel lesen könnte, hier doch fast die ganze Summa in ein klein Büchlein verfasst hätte“, wie es etwa dann Hans-Joachim Kraus in seiner Theologie der Psalmen gemacht hat;<sup>47</sup> ähnlich auch Bernd Janowski in seinem Beitrag „Die ‚kleine Biblia‘. Zur Bedeutung der Psalmen für eine Theologie des Alten Testaments“.<sup>48</sup>

So gesehen könnte eine Theologie der Psalmen eine Theologie des Alten Testaments in nuce sein. Allerdings wird man doch auch die Unterschiede sehen müssen: Einerseits enthalten die Psalmen doch spezifische Themen und Gewichtungen, während andererseits Themen wie die Geschichts- oder die Gebotstradition zwar nicht fehlen, aber doch erheblich geringeres Gewicht haben und in anderer Akzentuierung vorkommen. Zudem müssten jene Aspekte der Lebenswelt und des Kultes, wie sie gerade durch die Gattungsforschung und die Frage nach dem Sitz im Leben herausgestellt wurden, berücksichtigt werden.

Im Vergleich zu diesen Erwartungen und zur häufigen Bezugnahme auf Luthers Wort von der kleinen Biblia gibt es erstaunlich wenige Darstellungen einer Theologie der Psalmen. Außer

---

<sup>46</sup> Siehe dazu Klaus Seybold, *Die Psalmen*, HAT I/15, Tübingen 1996, 165f. 169. „Es handelt sich um ein gerolltes Schriftstück persönlichen Inhalts. Das Tempus der Rede zeigt Koinzidenz an: ‚Hier komme ich mit der Schriftrolle – über mich geschrieben.‘“ (169). Siehe dazu auch Kraus, *Psalmen*<sup>5</sup>, 74, der allerdings die Abfassung eines solchen Textes nur einem Priester zutraut, der den Text für einen Beter geschrieben habe.

<sup>47</sup> Hans-Joachim Kraus, *Theologie der Psalmen*, BK XV/3, Neukirchen 1979 = 1989<sup>2</sup>.

<sup>48</sup> in: *Der Psalter in Judentum und Christentum*, hg. von Erich Zenger, HBS 18, 1998, 381-420.

dem Werk des katholischen Exegeten Joseph König von 1857,<sup>49</sup> war die 1979 als dritter Band zum zweiteiligen Psalmenkommentar erschienene Theologie der Psalmen von Hans-Joachim Kraus die erste monographische Darstellung.<sup>50</sup> Kraus setzt zunächst mit Vorüberlegungen ein, die das Anliegen und die Charakteristik der Darstellung erörtern. In Entsprechung zu wichtigen Erkenntnissen zur Theologie des Alten Testaments beginnt er mit der grundlegenden Relation zwischen Gott und Volk: § 1. Der Gott Israels - § 2. Das Volk Gottes. Es folgen: § 3. Das Heiligtum und der Gottesdienst, § 4. Der König, § 5. Die feindlichen Mächte, § 6. Der Mensch vor Gott und § 7. Die Psalmen im Neuen Testament. Es gelingt Kraus gut, die verschiedenen Themen der Psalmen zu erfassen und darzustellen. Überraschend ist, dass das Thema „Der Mensch vor Gott“, das doch die Grundsituation des Menschen in den Psalmen beschreibt, erst gegen Schluss kommt. Dagegen zeigt sich die große Bedeutung der kultischen Verortung der Psalmen darin, dass gleich nach der grundlegenden Beziehung zwischen Gott und Volk der Tempelgottesdienst dargestellt wird: „Das Heiligtum und der Gottesdienst.“ Das spezifische Interesse an Biblischer Theologie zeigt sich im letzten Kapitel mit der Frage nach den Psalmen im Neuen Testament.

Ganz anderer Art ist das Buch von Hermann Spieckermann, Heilsgegenwart, das im Untertitel als „eine Theologie der Psalmen“ bezeichnet wird.<sup>51</sup> Während Kraus eine umfassende Darstellung bot, fragt Spieckermann nach dem Kernthema der Psalmen, und zwar in der Form, dass er 17 Psalmen im Wesentlichen literarkritisch analysiert und dabei nach dem Grundbestand und damit der Kernthematik des jeweiligen Psalms fragt. Als das gesuchte Kernthema der Psalmen wird „Tempeltheologie“ mit dem zentralen Inhalt der „Heilsgegenwart“ bestimmt, deren konkrete Bedeutung allerdings nicht ganz leicht festzumachen ist. Die große theologische und religionsgeschichtliche Frage nach dem Verhältnis zur Umwelt erhält hier eine interessante Variante: Die sog. Tempeltheologie ist ja – nach Spieckermann – in den vorisraelitischen kanaanäischen Tempeln vorgegeben. Die Besonderheit des Jahweglaubens findet nun insofern ihren Ausdruck, als nach Spieckermann die israelitischen Priester ganz unbefangen diesen kanaanäischen religiösen Raum betreten und ihn für Jahwe in Anspruch nehmen: „Tempeltheologen hatten in vorgefundene, vorwiegend kanaanäische Traditionen selbstsicher, ohne allen religiös-polemischen Eifer, aber auch ohne falsche Scheu den Jahwenamen eingetragen und ihm allein die Durchsetzung der in diesem Namen zu Wort kommenden Wirklichkeit zugetraut.“<sup>52</sup> Und: Jahwe „ist einerseits vom Stammesgott zum Volksgott geworden [...] und andererseits hat er sich vom Gott ohne festen Wohnsitz zum königlichen Cherubenthroner in den kanaanäischen Tempeln des Kulturlandes gewandelt, um sich schließlich nach eingehender Lehrzeit im eigenen Jerusalemer Tempel als Tempelgott zu etablieren“.<sup>53</sup> – Das ist nun doch nicht nur ein sehr „lockerer“, sondern auch ein ganz anderer Zugang zur Religionsgeschichte, als noch unter den Vorzeichen der Dialektischen Theologie. Dabei erhebt sich zumindest auch die Frage, wie sich denn die „in diesem Namen zu Wort kommende Wirklichkeit“ konkretisiert, d.h. ob für einen solchen Vorgang der Jahwe Name allein genügt, oder ob er nicht doch mit bestimmten Vorstellungen über Jahwe verbunden gewesen sein muss, d.h. mit einer Form der Exodus- und der Sinaitradition und auch mit einem gewissen Exklusivitätsanspruch, ohne den dieser Gott Jahwe wohl nur eines von mehreren Mitgliedern des kanaanäischen Pantheons geworden wäre.<sup>54</sup>

---

<sup>49</sup> Joseph[!] König, Theologie der Psalmen, Freiburg 1857.

<sup>50</sup> Siehe Fn. 48.

<sup>51</sup> Hermann Spieckermann, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen, FRLANT 148, Göttingen 1989.

<sup>52</sup> Spieckermann, Heilsgegenwart, 286.

<sup>53</sup> Spieckermann, Heilsgegenwart, 284.

<sup>54</sup> Diese Frage klingt am Rande an: „Jahwe, der Gott, der aus der Wüste kam – gleichviel ob von Ägypten (Hos 12,10; 13,4) oder vom Sinai her (Dtn 33,2; Ri 5,5; Ps 68,9)“ (ebd. 284), sie scheint aber unbedeutend. Das Wesentliche ist die Tempeltheologie und die dort vermittelte Heilsgegenwart.

Bei allen Unterschieden – Kraus fragt nach dem Gesamtbild, Spieckermann fragt nach dem Kernthema – arbeiten doch beide im Wesentlichen traditionskritisch,<sup>55</sup> wobei Kraus vielleicht etwas stärker die sich in den Gattungen ausdrückenden Lebensvorgänge berücksichtigt.

In eigener Weise aufgenommen sind die Dynamik und der dialogische Charakter der Psalmen bei Bernd Janowski, der in verschiedenen Beiträgen, insbesondere unter dem interessanten Titel „Konfliktgespräche mit Gott“ eine - im Wesentlichen auf die Klage- und Dankpsalmen bezogene - „Anthropologie der Psalmen“ bietet.<sup>56</sup> Auf diese interessanten und auch ansprechend geschriebenen Beiträge sei hier ausdrücklich hingewiesen.

## 2.6 Einzelforschung zu den Psalmen

Neben den großen Themen und Fragen der Psalmenforschung wie der Gattungsforschung mit all ihrer Varianten, oder der Frage nach der Theologie der Psalmen und der noch zu erörternden kanonischen Lektüre sollten auch die vielen Forschungen zu einzelnen Problemen der Psalmen genannt werden. Immer wieder erscheinen Studien zu einzelnen Begriffen, zu grammatischen und syntaktischen Problemen oder auch zur Sprachgestalt wie etwa dem Phänomen des Parallelismus membrorum, sowie zu Vergleichsmaterial aus der Umwelt.

Die Entdeckung der aus dem 14. bis 12 Jh. v.Chr. stammenden kanaanäischen Texte aus Ugarit (heutiger arabischer Ortsname: Ras Schamra) an der syrischen Mittelmeerküste brachte sowohl religionsgeschichtliches als auch sprachliches Vergleichsmaterial. In religionsgeschichtlicher Hinsicht bestätigte sich, dass die Rede von Gott als König ihren Hintergrund in einem Pantheon hat, wo der oberste Gott König ist, analog zur Herrschaft eines menschlichen Königs über die Menschen. Ps 29 lässt diesen Hintergrund noch gut erkennen, zugleich aber auch die Jahweisierung und die Israelitisierung, indem die kanaanäische Vorstellung mit der Exklusivität Jahwes, des Gottes Israels verbunden wird, wobei die anderen Götter zum himmlischen Hofstaat degradiert werden und vor allem die Gottesherrschaft auf die Menschen und auf die Völkerwelt bezogen wird.

Fast noch eindrücklicher sind die sprachlichen Bezüge, wobei es vor allem bei zahlreichen Wortpaaren und geprägten Wendungen eine erstaunliche Übereinstimmung bzw. zumindest Ähnlichkeit gibt.<sup>57</sup> Offensichtlich gab es im syrisch-palästinischen Raum, vor allem in der gehobenen poetischen Sprache, eine erstaunliche Kontinuität über Jahrhunderte hinweg, und damit einen reichen konventionellen Sprachschatz, aus dem auch die biblischen Psalmendichter für ihre Dichtungen schöpfen konnten. Die ugaritischen Funde wurden vor allem von Mitchell Dahood in seinem dreibändigen Psalmenkommentar fruchtbar gemacht, wobei er allerdings zum Teil über sein Ziel hinausschoss und andererseits die theologische Dimension der Auslegung etwas dürftig blieb.<sup>58</sup>

Während die Beschäftigung mit den ugaritischen Texten derzeit eher abgeschlossen erscheint, ist die Diskussion um die Qumrantexte nach wie vor aktuell, was auch damit zusammenhängt,

---

Nicht unproblematisch ist, dass die Psalmen im Wesentlichen nach Themen analysiert werden. Damit werden an vielen Stellen Schnitte gelegt, wo man bisher keine Indizien für literarkritische Operationen gesehen hat. Die Hervorhebung der Tempeltheologie ergibt sich faktisch schon dadurch, dass dieses Thema das wesentliche Kriterium für die Literarkritik darstellt.

<sup>55</sup> Erwähnt sei noch: Hermann Spieckermann, *Der theologische Kosmos des Psalters* BThZ 21 (2004), 61 – 79.

<sup>56</sup> Bernd Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen 2006.

<sup>57</sup> Die Analogien zum ganzen Alten Testament, aber doch besonders zu den poetischen Texten und damit zu den Psalmen sind zusammengestellt bei Loren R. Fisher / Stan Rummel, *Ras Shamra Parallels. The texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, *Analecta Orientalia* 49, 50, 51, Rom 1972, 1975, 1981.

<sup>58</sup> Mitchell Dahood, *Psalms 1-50, 51-100, 101-150*, *Anchor Bible* 16 / 1,2,3, Garden City, NY, 1965, 1968, 1970. Für eine kritische Sichtung siehe Georg Sauer, *Die Ugaritistik und die Psalmenforschung*, Teil I, *Ugarit-Forschungen* 6, 1974, 401-406; Teil II, *Ugarit-Forschungen* 10, 1978, 357-386.,

dass vor allem die biblischen Texte aus Qumran sehr spät publiziert wurden. Die Psalmen gaben in Qumran nicht nur Anstoß zu neuen Psalmendichtungen (insbesondere die eingangs bereits erwähnten Hodayot = Loblieder aus der ersten Höhle von Qumran [1QH]), sondern die vergleichsweise vielen Fragmente von insgesamt ca. 25 verschiedenen Handschriften<sup>59</sup> bezeugen die intensive Verwendung der Psalmen. Die umfangreiche Rolle 11QPs<sup>a</sup> = 11Q5, die etwa das dritte Drittel des Psalter umfasst, hat eine zum Teil andere Reihenfolge der Psalmen. Daran zeigt sich, dass die Anordnung des Psalters in frühjüdischer Zeit noch im Fluss bzw. zumindest variabel war, und dass die masoretische Anordnung nicht die einzig mögliche war, auch wenn sie vielleicht die älteste ist.<sup>60</sup> Als Detail sei erwähnt, dass in Qumran auch der bis dahin nur aus der Septuaginta (und Tochterübersetzungen) bekannt gewesene Ps 151 auf Hebräisch gefunden wurde.

Dass die Septuaginta zwar die gleiche Reihenfolge aber zum Teil eine andere Zählung (durch Kombination von zwei Psalmen oder durch Aufteilung von Psalmen) hat, ist bekannt. Die Septuaginta bieten aber zahlreiche Varianten, die zum Teil auf Unterschiede im hebräischen Bezugstext, zum Teil aber auch auf andere Lesetradition des hebräischen Textes und auch auf zeitgenössische Auslegung zurückgehen. Die Septuaginta bietet somit zugleich die älteste jüdische Auslegung der Psalmen.<sup>61</sup> Es sei an dieser Stelle erwähnt, dass es nunmehr eine deutsche Übersetzung der Septuaginta gibt. Diese Übersetzung ist mit zahlreichen erklärenden Anmerkungen versehen und außerdem gibt es einen Band mit Erläuterungen dazu, in dem die sprachlichen und auch theologischen Aspekte erklärt werden.<sup>62</sup> Eine Besonderheit dieser Übersetzung ist, dass die Abweichungen vom masoretischen Text kenntlich gemacht sind, so dass man ganz unmittelbar die Gemeinsamkeiten wie auch die Unterschiede wahrnehmen kann. Dass die Septuaginta nicht nur qua Varianten für die Textkritik sondern in ihrer Gesamtgestalt auch in der Psalmenforschung neue Aufmerksamkeit erfährt, zeigt sich auch darin, Hossfeld und Zenger in ihrem Kommentar<sup>63</sup> jeweils auch die Septuagintafassung des Psalms erörtern.

Wichtig für das Verständnis der Psalmen sind schließlich auch die zahlreichen Untersuchungen zur Sprachgestalt der Psalmen. Das typische Kennzeichen der hebräischen Poesie, nämlich der *parallelismus membrorum* wurde verschiedentlich neu untersucht. Eine bedenkenswerte Beobachtung ist, dass die beiden Aussagen meist nicht einfach parallel stehen, sondern dass häufig ein gewisses Gefälle hin zur zweiten Aussage besteht. Interessant ist auch die Beobachtung, dass es in der hebräischen Poesie nicht nur Bicola, sondern auch Tricola, also dreigliedrige Aussagen gibt. Damit sind gewissermaßen ein synonyme und ein synthetischer Parallelismus verbunden, womit sich ebenfalls ein gewisses Gefälle hin zum abschließenden Satz (bzw. „Kolon“) ergibt.<sup>64</sup>

---

<sup>59</sup> Die Zahl bleibt unsicher weil bei einigen Fragmenten nicht klar ist, ob sie von einer oder von verschiedenen Rollen stammen.

<sup>60</sup> Siehe dazu: Peter W. Flint / Patrick D. Jr. Miller, *The Book of Psalms. Composition and reception*, VTS 99, Leiden 2005.

<sup>61</sup> Abgesehen von den Entwicklungen, die der Psalmentext in der innerhebräischen Überlieferung erfahren hat..

<sup>62</sup> Wolfgang Kraus / Martin Karrer (Hg.), *Septuaginta-Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009; 2010<sup>2</sup>. Martin Karrer / Wolfgang Kraus (Hg.), *Septuaginta-Deutsch. Erläuterungen und Kommentare*, Band I und II, Stuttgart 2011.

<sup>63</sup> S.u. Fn. 73.

<sup>64</sup> Auf die Bedeutung des *Parallelismus membrorum* kommt auch Klaus Seybold, *Poetik der Psalmen*, Stuttgart 2003, am Ende seiner diesbezüglichen Untersuchungen (S. 102-127) zurück: „Das Verhältnis der Vershälften (oder Verse) zueinander zu bestimmen, ist wohl die wichtigste [! S.K.] semantische Aufgabe der Versanalyse. Denn darin drückt sich der Formwille und der Aussagesinn aus. Hier betreten wir wieder den Bereich des *Parallelismus membrorum* als einer traditionellen Technik, den Inhalt eines Verses zu wiederholen, zu unterstreichen und in unterschiedlicher Weise profilieren. Hier auch zeigt sich die Kunst, mit der die Dichter das sprachliche Material gestaltet und ihren Zielen unterworfen haben.“ (S. 127)

Auch die Frage der Metrik wurde verschiedentlich diskutiert, wobei in amerikanischen Arbeiten gerne die klassische Auffassung (dass es um die betonten Silben geht) kritisiert wird.<sup>65</sup> Allerdings ist die Zählung von Silben<sup>66</sup> oder von Wörtern auch nicht überzeugender, unter anderem, weil - insbesondere bei einer gleichmäßigen Gewichtung aller Silben - die Frage nach dem Rhythmus, den man für eine poetische Aussage wohl doch annehmen muss, verloren geht. Andererseits unterscheidet sich die Zählung von Wörtern kaum von der Zählung der betonten Silben, weil die hebräischen Wörter in der Regel jeweils genau eine betonte Silbe haben. So wird man doch dabei bleiben können, dass für die hebräische Metrik der Wechsel von betonter und unbetonter Silbe wesentlich ist, wobei die betonten Silben wahrgenommen werden bzw. zu zählen sind.

Diesen und weiteren Problemen der sprachlichen Gestaltung der Psalmen hat sich in jüngster Zeit – in Verbindung mit der Arbeit an seinem Psalmenkommentar<sup>67</sup> – vor allem Klaus Seybold in seinem Buch zur Poetik der Psalmen<sup>68</sup> und in seinen Studien zu Sprache und Stil der Psalmen gewidmet.<sup>69</sup>

## 2.7 Der Psalter als Lesebuch?

Mit dem Stichwort der individuellen Gebetstexte kommen wir zur jüngsten Entwicklung in der Psalmenforschung, nämlich die sog. kanonische Betrachtung bzw. Lektüre. Bekanntlich enthält der Psalter eine bunte Mischung von Psalmen, deren Reihenfolge willkürlich und zufällig erscheint. Man hat den Eindruck, dass man jeden Psalm für sich verstehen muss bzw. als spezielle Ausprägung im Rahmen der jeweiligen Gattung. Demgegenüber fragt die kanonische Exegese nach der Anordnung und Reihenfolge der Psalmen. Man fragt nach verbindenden Stichworten oder formalen Verbindungen. Man fragt nach der Bedeutung, die sich aus diesem Nebeneinander ergibt, sozusagen nach dem Licht, das ein Psalm auf den anderen wirft.

Auch diese Frage ist nicht ganz neu.<sup>70</sup> Auch früher hatte man schon gesehen, dass etwa der Klagepsalm Ps 22 und der Vertrauenspsalm Ps 23 nicht zufällig nebeneinander stehen, dass die Geschichtspsalmen paarweise auftreten (Ps 77-78; 105-106; 135-136)<sup>71</sup> und dass es noch weitere „Zwillingspsalmen“<sup>72</sup> gibt; und man hatte beobachtet, dass in den 90er-Psalmen Gott als König besungen wird, oder dass die Psalmen 120–134 durch die Überschrift „Wallfahrtspsalm“ miteinander verbunden sind und dass es Psalmengruppen wie die Asaf- und

---

<sup>65</sup> So besonders Michael P. O'Connor, *Hebrew Verse Structure*, Winona Lake 1980, 1997<sup>2</sup>. Zurückhaltender und in der Sache weiterführend William L. Holladay, *Hebrew Vers Structure Revisited*, JBL 118 (1999), 19-32.401-416.

<sup>66</sup> So Jan P. Fokkelman, *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*, Assen 1998; ders., *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis*, Assen 2000., ders., *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis*, Vol. III: *The Remaining 65 Psalms*, Assen 2003; ders., *Reading Hebrew Poetry. An Introductory Guide*, London 2001. Fokkelman eruierte die Zahl von 8 Silben pro Satz bzw. Kolon als Durchschnittswert und betrachtet diese Zahl dann als Standard der hebräischen Poesie.

<sup>67</sup> Klaus Seybold, *Die Psalmen*, HAT I/15, Tübingen 1996.

<sup>68</sup> Siehe Fn. 63.

<sup>69</sup> BZAW 415, Berlin 2010.

<sup>70</sup> Nach den Verbindungen zwischen benachbarten Psalmen hatte gefragt: Franz Delitzsch, *Die Psalmen*, *Biblicher Kommentar* 4,1, 1873<sup>3</sup>, 1894<sup>5</sup> (= Nachdruck 1984). Nachdem die Fragestellung lange Zeit unbeachtet oder vergessen war, war Christoph Barth einer der ersten, der wieder darauf einging: Christoph Barth, *Concatenatio* im ersten Buch des Psalters, in: FS Eugen Ludwig Rapp, 1976, 30-40.

<sup>71</sup> Kreuzer, *Frühgeschichte*, 231-248: „Geschichte in den Psalmen“.

<sup>72</sup> Walther Zimmerli, *Zwillingspsalmen*, in: FS Joseph Ziegler, fzb 1, 1972, 105-113.



die Korachpsalmen<sup>73</sup> gibt. Aber jetzt wird diese Frage neu angewandt und konsequent durchgezogen.

Wichtiger Hintergrund für diesen Zugang ist der ‚canonical approach‘ wie ihn vor allem Brevards S. Childs gefordert und vertreten hat.<sup>74</sup> Ein bahnbrechendes Werk in diesem Sinn, das sich speziell auf die Psalmen bezog, war Gerald H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, von 1985.<sup>75</sup> Im deutschsprachigen Bereich haben vor allem Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger in ihren Psalmenkommentaren diesen Ansatz umgesetzt,<sup>76</sup> aber auch andere haben diese Fragen aufgenommen und allgemein oder in Anwendung auf die Psalmen und einzelne Psalmengruppen durchgeführt.<sup>77</sup>

Man kann dabei in der Tat interessante Zusammenhänge entdecken, vor allem Psalmengruppen, die durch bestimmte Stichworte verbunden sind oder wo ein gewisser Gedankenfortschritt von einem Psalm zum nächsten zu beobachten ist. Freilich besteht auch hier, wie bei jeder Methode, die Gefahr der Vereinseitigung oder, dass man überall Verbindungen und einen tieferen Sinn sieht, auch dort, wo vielleicht kein tieferer Grund vorliegt oder dass man andere, fruchtbare Fragestellungen vernachlässigt.

Auch wenn man mit der Beachtung des sogenannten kanonischen Endtextes interessante Entdeckungen machen kann, so stellt sich andererseits auch hier die Frage nach den Kriterien, z.B.: Ist das Wesentliche nun der Anfang, d.h. Psalm 1 als „Tor zum Psalter“<sup>78</sup>, oder ist es die Mitte – und wie berechnet man diese? –,<sup>79</sup> oder sind es die abschließenden Psalmen 146-150 mit ihrem Gotteslob? Aber die Fragestellung als solche ist wichtig und fruchtbar.

Allerdings ändert sich mit dieser Methode auch der Charakter der Psalmen und des Psalters. Aus der Psalmenexegese wird die Psalterexegese.<sup>80</sup> Die Psalmen sind damit nicht mehr eine Sammlung von Liedern und Gebeten für bestimmte, je unterschiedliche Situationen, sondern der Psalter wird zu einem Lese- und Meditationstext.<sup>81</sup> Es geht nicht mehr um den einzelnen Klagepsalm, den ein Beter in seiner Not betet, oder um den einzelnen Hymnus, der am Tempel gesungen wird, sondern die Psalmen werden zu einem Lesetext, der fortlaufend gelesen und meditiert wird (in gewissem Maß ähnlich einer klösterlichen *lectio continua*). Das macht einen erheblichen Unterschied, nicht zuletzt, weil dadurch ein konkreter Bezug auf aktuelle

---

<sup>73</sup> Vgl. zu diesen Gunther Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten in ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang*, BZAW 97, Berlin 1966.

<sup>74</sup> Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London 1983; ders., *Old Testament Theology in a Canonical Context*, London 1985.

<sup>75</sup> SBL.Diss.Series 76, 1985.

<sup>76</sup> Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger, *Die Psalmen*, Band I. Ps 1-50, NEB 29, Würzburg 1993; Bd. II, Pss 51-100, NEB 40, Würzburg 2002; diess., *Psalmen 51-100*, HThK, Wien 2000, 3. Aufl. 2007; *Psalmen 101-150*, HThK, Wien 2008. Der noch fehlende Band 1 in HThK wird nach dem Tod von Erich Zenger voraussichtlich von Frank-Lothar Hossfeld abgeschlossen werden.

<sup>77</sup> Siehe dazu besonders Erich Zenger, *Das Buch der Psalmen*, in: Erich Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament*, 2004<sup>5</sup>, 348-370, besonders 351-354.363f.; ders., *Die Komposition der Wallfahrtspsalmen Ps 120-134*. Zum Programm der Psalterexegese, in: FS Karlheinz Müller, NTA 47, Münster 2004, 173-190; sowie Norbert Lohfink, *Was wird anders bei kanonischer Schriftauslegung? Beobachtungen am Beispiel von Psalm 6*, JBTh 3, 1988, 29-53; und mehrere Beiträge in Klaus Seybold / Erich Zenger (Hg.), *Neue Wege der Psalmenforschung*, HBS 1, 1994 (1995<sup>2</sup>).

<sup>78</sup> Vgl. Bernd Janowski, *Freude an der Tora. Psalm 1 als Tor zum Psalter*, EvTh 67 (2007) 18 – 31.

<sup>79</sup> So etwa Beat Weber, *Psalm 78 als „Mitte“ des Psalters? — ein Versuch*, Biblica 88 (2007), 305-325.

<sup>80</sup> Vgl. Erich Zenger, *Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese*, BiKi 56 (2001), 8-15.

<sup>81</sup> Vgl. dazu Norbert Lohfink, *Psalmengebet und Psalterredaktion*, Archiv für Liturgiewissenschaft 34, 1992, 1-22.

Situationen der Not und Klage oder der Erfahrung von Hilfe und des Ausdrucks des Dankes verloren geht oder zumindest zurücktritt.<sup>82</sup>

Vielleicht ist dieser Lesevorgang aber in etwa der Vorgang, den Ps 1 vor Augen hat. Dort wird der Fromme gepriesen, der seine Lust hat an der Thora, d.h. an der Weisung des Herrn, und der sie Tag und Nacht liest und darüber nachdenkt. Vielleicht meint die Thora des Herrn hier die Psalmen – vgl. etwa Reinhard Gregor Kratz, „Die Thora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters“<sup>83</sup> – oder schließt sie zumindest mit ein.<sup>84</sup> Und wenn man dann dieses „Tor zum Psalter“<sup>85</sup> durchschritten hat und weisungsgemäß „Tag und Nacht“ liest und meditiert, dann liest man nicht nur einen einzelnen Psalm, sondern man liest und meditiert sie der Reihe nach. Und wenn man bei Ps 119 angekommen ist, meditiert man 176 Verse lang über die Wunder der Weisung und des Wortes Gottes; und anschließend liest man weiter bis zum Ende des Psalters und danach fängt man wieder von vorne an, um noch mehr davon zu entdecken. - Das alles ist durchaus möglich, aber diese fortlaufende kanonische Lektüre des Psalters ist doch auch nur eine von verschiedenen Formen des Umgangs mit den Psalmen. Eine der vielen Möglichkeiten, die Psalmen zu lesen, zu beten, sie zu erforschen und mit ihnen zu leben.

„So hat die Beschäftigung mit den Psalmen nicht nur einen wissenschaftlichen Ertrag, sie kann auch eine wichtige existentielle Bedeutung bekommen.“<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Vielleicht sollte man doch die mögliche Analogie eines Gesangbuches nicht ganz vergessen. Gewiss hatten die Editoren des „Evangelischen Gesangbuches“ oder des „Gotteslobs“ ihre Theologie bei der Anordnung der einzelnen Teile, und im EG steht ein Thematicum am Anfang der einzelnen Abschnitte, aber das Entscheidende sind doch die einzelnen Lieder und ihr konkreter Gebrauch in bestimmten Gottesdienst- und Lebenssituationen.

<sup>83</sup> ZThK 93 (1996), 1-34.

<sup>84</sup> Möglicherweise ist auch die Einteilung des Psalters in fünf Bücher ein Indiz in diese Richtung. Wahrscheinlich entstand diese Einteilung in der Tat in Analogie zur Einteilung des Pentateuch in fünf Bücher und ist diese Analogie nicht nur spätere rabbinische Interpretation, wie im Midrasch zu Psalm 1,1 gesagt wird: „Mose gab Israel die fünf Bücher, und David gab Israel die fünf Bücher der Psalmen“. Die daraus abgeleitete Annahme einer Vorlesung der Psalmen parallel zur Thora im Synagogen-Gottesdienst ist allerdings unsicher. Es gibt „dafür keine eindeutigen Belege, und die mangelnde Zuordnung der Texte spricht gegen eine solche Annahme“. Klaus Seybold, Die Psalmen. Eine Einführung, Urban TB 382, 1986, 24.

<sup>85</sup> Vgl. Janowski, Freude an der Tora. Psalm 1 als Tor zum Psalter.

<sup>86</sup> Becker, Psalmen, 180.