

---

*Erhard S. Gerstenberger*

## Die spirituelle Kraft der Psalmen

---

*Der Vortrag wurde am 10. Oktober 2009 im Rahmen des gleichnamigen Seminars beim Jahrestreffen der AG Schwule Theologie im Waldschlösschen bei Göttingen gehalten.*

**D**AS IST WIRKLICH ein Phänomen besonderer Art: Die alttestamentlichen Psalmen (aber darüber hinaus auch manche anderen antiken Texte) können noch heute, im 21. Jh. n. Chr., Leserinnen und Leser, Beterinnen und Beter in ihren Bann schlagen. Mein erster Krankenbesuch als Pfarrer einer Ruhrgebietsgemeinde galt 1965 einem Krebskranken, der als Erinnerung an seine ehemalige Bindung an die Gemeinde Psalm 23 zitierte: »Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln«. Sprache, Bilderwelt, existentielles Lebensgefühl dieser uralten Texte aus etwa zehn vorchristlichen Jahrhunderten können uns unmittelbar ergreifen, und uns eine spirituelle Heimat bieten. Wie ist das möglich?

### **Sitz im Leben**

Eine kurze Besinnung auf den realen Gebrauch der Psalmen in der Antike kann uns helfen, ihre »Spiritualität« besser zu verstehen. Es gibt mehrere Hauptgattungen im alttestamentlichen Psalter; jede von ihnen hat einen eigenen Lebenssitz. Ich erinnere an Hermann Gunkel: Die wiederholten Kommunikationssituationen, in denen Texte gebraucht werden, machen ihren kommunikativen Ort aus!<sup>1</sup> Hymnen beispielsweise sind Festtagsgesänge, die meist zu freudigen Begehungen wie Erntedanktagen angestimmt werden. Weisheitsgedichte gehören in die ethisch-religiöse Unterweisung. Königs- und Zionslieder haben mit königlichen oder postmonarchischen Gedenktagen zu tun. Die »Klage- und Bittgebete« des Einzelnen, aber auch die Dank(opfer)lieder im Alten Testament stammen aus dem Umkreis der engeren

1 Vgl. Gunkel, Hermann und Begrich, Joachim: Einleitung in die Psalmen, Göttingen 1933.

Familie.<sup>2</sup> Sie sind zwar nicht partikulares Familieneigentum, aber doch von Fachleuten (Priestern, Leviten, Heilern) für die kleine Primärgruppe gemacht. Denn jede lebensbedrohliche Lage eines Menschen im Alten Orient rief, genau wie heute, zunächst die engere Familie auf den Plan. Konnte man dem Kranken oder irgendwie sonst Bedrohten (Diskriminierung; böse Omina; gerichtliche Anklage usw.) mit Hausmitteln nicht helfen, dann musste man Experten aufsuchen, wie es die bekannte Frau von Sunem tat, deren Junge offenbar einen schweren Sonnenstich davongetragen hatte, an dem er auch starb (2 Kön 4,18-37).



Priester führt babylonischen König zu Sonnengott

Der rituelle Hergang, in dem das persönliche Gebet des vom Tode Bedrohten eine zentrale Rolle spielte, wird etwa so abgelaufen sein, wie es zahlreiche babylonische Rituale schildern. Wir besitzen auf Keilschrifttafeln ganze Sammlungen von Agenden für die Beschwörungspriester (*mašmašu* oder *ašipu*). Sie enthalten genaue Angaben darüber a) für welche Krankheitsfälle,

Omina oder sonstige Gefahren ein bestimmtes Ritual taugt; b) wie der Priester im Einzelnen vorzugehen hat (Vorbereitung des Opferplatzes; Gaben von Weihrauch, Trank, Öl, Speisegaben; Durchführung von Exorzismen) bis er zum entscheidenden Höhepunkt der Zeremonie kommt. Der Priester lässt den Patienten das Bittgebet, das er mitgebracht hat, Zeile für Zeile sprechen. Je nach der früher schon gestellten Diagnose (im Alten Orient wurde sie wohl durch Spezialisten vorgenommen) hatte das passende, vom Priester verordnete Bitritual mehr klagenden, reuigen, oder trotzigigen Charakter. Auf jeden Fall sind die babylonischen Patientengebete aus den Beschwörungsserien *šu-illa* [»Handerhebung«] oder *namburbi* [»Lösung«] den altisraelitischen Klageliedern in Form und Inhalt sehr ähnlich.<sup>3</sup>

Für Israel kann man also auch in Parallele zu den babylonischen Beschwörungen ein Zeremoniell annehmen, das mit der Diagnose anfang (vgl. 1 Kön 14,1-16: der Prophet Ahia von Silo soll das Ergehen des kranken Abia, eines Sohnes Jerobeams, weissagen). Dann kam der Heiler ins Haus, reinigte einen kleinen Platz, oft auf dem Dach des Hauses, stellte seine Opfer- und Räucherstände auf und vollzog die Heilungszeremonie einschließlich Waschungen, Austreibungen böser Geister, Entsorgung von unreinen Stoffen. Ich habe auf dem Navajo-Reservat in Arizona

2 Vgl. Gerstenberger, Erhard S.: Der bittende Mensch. Bitritual und Klagelied des Einzelnen im Alten Testament (WMANT 51), Neukirchen-Vluyn 1980 (unveränderter Nachdruck: Eugene, OR: Wipf and Stock 2009); derselbe: Theologien im Alten Testament. Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens, Stuttgart 2001, 26–77.

3 Literatur zu mesopotamischen Ritualen bei Cunningham, Graham: »Deliver me from Evil«. Mesopotamian Incantations 2500–1500 B.C., Rom, Pontificium Institutum Biblicum 1997.

am öffentlichen Teil ganz ähnlicher Heilungsrituale teilnehmen können. Sie sind praktisch um die ganze Erde herum verbreitet und gehören in den Berufsbereich der Schamanen, Medizinmänner oder -frauen. – Wir sehen: Die im Psalter erhaltenen Klagegebete stammen ursprünglich aus solchen lebendigen Zeremonien zur Rettung oder Rehabilitation bedrohter Menschen, unter Leitung von medizinisch-liturgischen Fachleuten und unter Beteiligung der nächsten Verwandten, die auch in den Psalmen gelegentlich genannt sind. Welche Art von Spiritualität und Theologie ist aus den alttestamentlichen Heilungsriten im familiären Umfeld erwachsen?

## Vertrauen

Die engere Familie war in der Antike und bis zur industriellen Revolution im 19. Jh. der eigentliche Lebensraum für jeden Menschen. Sie gab mit ihrer (idealerweise) unbedingten Solidarität aller Mitglieder untereinander (Arbeits-, Glaubens-, Notgemeinschaft) dem Einzelnen Rückhalt, ja Lebenschance. Einzelgänger waren extrem gefährdet (vgl. 2 Kön 4,13: »Ich wohne sicher unter meinen Leuten«; Koh 4,10: »Weh dem, der allein ist, wenn er fällt!«) und eigentlich nicht überlebensfähig. Kein Wunder, dass in den Klage Liedern eine Grundstimmung der Beterinnen und Beter ist: Ich bin geborgen bei der Schutzpatronin oder dem Schutzpatron meiner Familie.

Jahwe, ich bin nicht hochmütig, / ich blicke nicht überheblich in die Welt. /  
 Ich habe keine großen Wünsche, / die unerfüllbar wären. /  
 Im Gegenteil: Ich bin ruhig und ausgeglichen; / wie ein gestilltes Kind an der Mutterbrust, /  
 so still bin ich. (Ps 131,1-2)<sup>4</sup>

Ps 133,1 rühmt die Großfamilie, in der »Brüder einträchtig beieinander (jahad) wohnen«. Die Frau als Gebälerin und Mutter ist unerlässlicher Anker dieser antiken Familie (Ps 128,3). Und die Kinder sichern das Überleben der Gruppe:

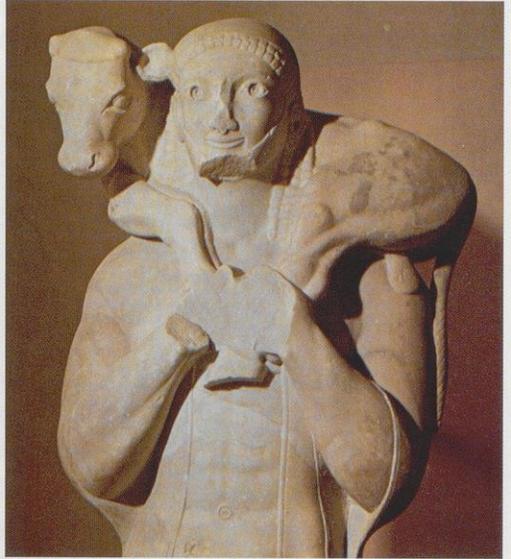
Wie Pfeile in der Hand eines Kriegers / sind die heranwachsenden Söhne.  
 Wohl dem Mann, / der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat! / Sie lassen sein Ansehen nicht  
 schmälnern; / denn öffentlich treten sie auf / und führen das Wort mit den Gegnern. (Ps 127,4-5)

Die vielen Vertrauensaussagen des Einzelnen im biblischen Psalter richten sich auf Jahwe oder Elohim, meinen aber in jedem Fall den persönlichen Schutzgott, der seine Anhängerschaft versorgt und verteidigt. Der Name der Gottheit tut nichts zur Sache. Es geht darum, dass sie mit dem Familienchef (»Gott meines Vaters ...«)<sup>5</sup> verbunden ist. Jakob nimmt bei Bethel eine neue Familiengottheit an, als er vor seinem Bruder Esau flieht: »Wird Gott mit mir sein und mich behüten auf meinem Wege, den ich reise, und mir Brot zu essen geben und Kleider anzuziehen und mich mit Frieden wieder heim zu meinem Vater bringen, so soll Jahwe mein Gott

4 Alle Übersetzungen: Gerstenberger, Erhard S.; Jutzler, K.; Boecker, H.J.: Zu Hilfe, mein Gott. Psalmen und Klage Lieder, Neukirchen-Vluyn 41989 [1972], 208.

5 Albrecht Alt hatte zuerst diesen Religionstyp in den Erzelterngeschichten entdeckt. Danach haben Rainer Albertz, Karel van der Toorn u. a. weiteres Material, auch in altorientalischen Literaturen, gesammelt und die Kenntnis dieser spezifischen »Familientheologie« erweitert.

sein.« (Gen 28,20f). Der Spruch wird als bindendes Gelübde (V. 20) bezeichnet; er hält den Kern des Familienglaubens fest, wie er sich in der speziellen Reisesituation manifestiert. Man müsste für den normalen Lebensrhythmus nur noch Schutzversprechen und Verheißung von Nachkommenschaft hinzufügen. Der persönliche oder Familiengott gehört zu der kleinen Intimgruppe. Er ist so etwas wie der eigentliche Familienchef, und Überlegungen, dass der religionsgeschichtlich weit verbreitete Ahnenkult im Hintergrund steht, entbehren nicht der Plausibilität. Ein wichtiges Kennzeichen der Psalmsprache sind für die Klage- und Danklieder des einzelnen die häufigen Anredeformen der Schutzgottheit mit suffigierten Formen: »Mein Gott«, »mein Fels«, »mein Schild«, »mein Hirte«, »mein Licht«, »mein Heil« (vgl. Ps 22,2f; 23,1; 27,1; 28,1; 31,4; 71,1-3 u. ö.). Bei Deuteronesaja ist das Echo dieses Sprachgebrauches, jetzt aber in der Anrede des Propheten an das Volk, zu finden: »So spricht Jahwe, dein Erlöser ...« (Jes 48,17). In manchen Volksklageliedern kommt das Possessivpronomen der 1. Person Plural auf: »Du bist unser Vater/Gott ...« (vgl. Jes 63,16; 64,7), und die Gottesrede von »meinem Volk« ist in deuteronomistischen und prophetischen Schichten weit verbreitet. Alle diese besitzanzeigenden Fürwörter zeigen, wie eng und dicht das Verhältnis zu dem Schutzgott empfunden wird.



Guter Hirte in antiker Darstellung

Für mich steht außer Zweifel, dass es sich bei solcher theologischen Erkenntnis (die Gottheit gehört zu uns!) originär um Erfahrungen und Reflexionen im intimsten Familienkreis handelt. Darum ist auch die ganze Sprache und Bildwelt dieser Individualgebete extrovertiert persönlich gefärbt. Kaum jemals sind die Sinne nach innen gerichtet. Es fehlen fast ganz mystische Klänge. Stattdessen stehen Beterinnen und Beter in Danksagung, Lob, aber gerade auch in Klage und Bitte ihrer persönlichen Gottheit gegenüber. Nicht als Gegner (obwohl es solche Texte in Menge gibt), sondern als Angehörige. Sie wenden sich an ihren Gott, weil er Anverwandter ist, praktisch zum eigenen Clan gehört, und zwar in verantwortlicher Leitungsposition. Dieser Gott wird doch seine eigenen Angehörigen nicht im Stich lassen! Das Dialogverhältnis ist direkt, durch keine Hofetikette gebremst. Majestätstitulaturen für die Gottheit sind nicht angebracht, sie finden sich in Königshymnen. Die verwendeten Sprachbilder und Vergleiche sind aus dem zeitgenössischen Leben gegriffen, wie wir gleich sehen werden. Die angerufene Gottheit ist in Freud und Leid eine nahe Wesenheit, die mit dem fernen Himmels Gott von Monarchen und Großgesellschaften nichts zu tun hat. Im Alten Orient sind die persönlichen Schutzgottheiten von Normalbürgern meistens untergeordnete Wesenheiten, nicht

die hochrangigen Numina der Weltschöpfung und Erdbeherrschung. Zwar kommen sowohl in den vergleichbaren altorientalischen Bittgebeten wie auch im Psalter hohe und höchste Gottheiten zur Sprache. Diese Tatsache scheint mir aber a) eher eine zweitrangige Herabstufung einer Himmels- zu einer Familiengottheit zu spiegeln und b) den Durchbruch zur höhergestellten Himmelsgottheit als einer Art Appellationsinstanz zu bezeichnen. Beide Bewegungen sind ineinander verschränkt. Im Falle Jahwes ist das einleuchtend zu begründen: Nach einer langen Phase der israelitischen Religionsgeschichte, in der Familienkulte unbehelligt neben Orts- und Staatskulten geduldet wurden, wurde der Jahweglaube in der nachexilischen Zeit exklusiv dominant.<sup>6</sup> Alle anderen Kulte wurden verboten (vgl. Dtn 18,9-13), Jahwe wurde auch zum persönlichen Gott.

### **Verzweiflung**

Wie ungeheuer wichtig die Familiengruppe für die einzelnen Mitglieder war, wie sehr man sich den Schutz und die Geborgenheit im Kreis der Verwandten und unter der Führung des persönlichen Gottes ersehnte, zeigte sich besonders deutlich dann, wenn Krisen eintraten und die heile Welt zusammenbrach. Die Intimgruppe war in der altisraelitischen Welt jederzeit Gefahren von außen und innen ausgesetzt. Krankheiten, Hunger, Feindeinfall zählten zu den äußeren, Streit im eigenen Haus oder mit Nachbarn zu den inneren Faktoren. Das Schlimmste aber war, dass in jeder Kalamität offensichtlich die eigene Gottheit versagt hatte. Sie hätte doch jedweden Anlass von Krise abwenden können oder müssen. Nur die Möglichkeit eigenen Verschuldens musste vom Beter/Priester mit bedacht werden, damit man Gott und Gegner nicht vorschnell – das hätte einen Bumerangeffekt zur Folge! – zur Rechenschaft zu ziehen versuchte. Die Klageteile der Bittgebete des Einzelnen reden daher ungeschminkt, drastisch, schonungslos von den Ursachen des Elends, in dem sich einzelne Personen und ihre nächste Verwandtschaft befinden.

Zunächst: Ein großer Bereich in den Bittpsalmen des Einzelnen ist der Darstellung des eigenen Leidens gewidmet. Abgründe von Todesangst und Verzweiflung öffnen sich. Krankheitsschilderungen (Ps 22; 38), Todesahnungen (Ps 69; 88; 130), Verfolgung und Mobbing durch Feinde, z.T. wohl auch dämonische Wesen (Ps 35; 55; 58; 59); Andeutungen von Einsamkeit und Verlassensein (Ps 41; 71) kommen bildreich zum Ausdruck. Die Klagen gehen schnell in die Ursachenschilderung über; dabei spielen die menschlichen und evtl. übermenschlichen »Übeltäter«, die bewusst dem Beter oder der Beterin Schaden zufügen wollen, eine große Rolle. Othmar Keel hat 99 synonyme Ausdrücke für diese Todfeinde ausgemacht:<sup>7</sup> Sie reichen von »Frevler«, »Hasser«, »Übeltäter«, »Verleumder«, »Giftmischer« bis zu der umfassenden Designation »Mörder«, oder »Unheilstifter«, und dieser letztere Ausdruck (נִיָּא לְאֵן) schließt nach Mowinckels klassischer Analyse<sup>8</sup> schwarze Magie mit ein. Man kann die Aussagen über das schlimme Tun der Feinde dann mit den

6 Vgl. Gerstenberger, Theologien 2001, 166–216.

7 Keel, Othmar: Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen, Stuttgart 1969.

8 Mowinckel, Sigmund: Psalmenstudien I (1921), Nachdruck Amsterdam 1961.

Reaktionen der Beter/-innen in Zusammenhang bringen. Weil die Feinde massiv die Todesnot verursacht haben, wünscht man ihnen ungeniert das gleiche Schicksal, besonders in so genannten »Fluchpsalmen«:

Lügner sind es, die mit mir sprechen; / sie umstellen mich mit ihren Hasstiraden. /  
 Sie bekämpfen mich ohne jede Ursache. / Ich habe Liebe geübt, sie zeigen mich an! /  
 Darum bete ich jetzt. / Sie haben mir Gutes mit Bösem vergolten, / sie haben mir Hass für meine  
 Freundschaft geboten. /

Zahle es dem Unheilstifter heim. / Man möge ihn verklagen! / Seine Richter sollen ihn schuldig  
 sprechen; / sein Beten gelte als Verfehlung. / Verkürze sein Leben, / seine Stellung bekomme ein  
 anderer. / Seine Kinder sollen zu Waisen werden, / seine Frau zur Witwe. / Seine Söhne müssen  
 heimatlos betteln, / noch aus Trümmern wird man sie vertreiben. / Der Pfandleiher kassiere sein  
 Eigentum; / Räuber mögen ihm entreißen, was er sich erarbeitete. / Keiner darf Nachsicht mit ihm  
 haben, / keiner soll sich seiner Waisen erbarmen. / Der Rest seiner Familie wird ausgerottet, / in  
 der nächsten Generation ist sein Name erloschen. / Die Schuld der Väter bleibe vor Jahwe be-  
 stehen, / die Sünden der Mutter werden nie getilgt. / Jahwe möge stets daran denken / und ihn  
 im Gedächtnis der Menschen auslöschen. / Der Schurke hat nie daran gedacht, barmherzig zu  
 sein, / vielmehr hat er die Armen und Elenden verfolgt. / Die zu Boden Getretenen wollte er voll-  
 ends vernichten. / Er selbst hat den Fluch gesucht – er komme über ihn. / Segen bedeutete ihm  
 nichts – er bleibe nun fern von ihm. / Er hat sich den Fluch wie einen Anzug angelegt. / Nun  
 dringe er wie Wasser in seinen Leib, / wie Öl in seine Knochen. / Der Fluch hülle ihn ein wie die  
 Kleidung, die er anzieht, / er umschlinge ihn wie ein Gürtel, den er immer trägt. / So soll es denen  
 gehen, die mich vor Jahwe verklagen / und schlecht über mich reden. (Ps 109,2b-20).



William Blake: Satan schüttet Plagen über Hiob aus (1826)

Solche Ausbrüche von Vergeltungsdrang, der nicht vor Familie und Nachkommen halt macht und harte Bestrafung der Urheber fordert, gehören mit zur altisraelitischen Gebetskultur. Sie beruhen auf der Talionsformel (Auge um Auge ...), greifen aber nicht zur Selbstjustiz, propagieren sie auch nicht, sondern fordern Gott zur Vollstreckung auf. Diese Situation mildert jedoch kaum das in den Bitten und Flüchen gegen Feinde ausgedrückte Gewaltpotential. Manche modernen Exegeten schätzen die »Verfluchungen« aber ganz positiv ein, weil sie den psychischen Druck der Beterinnen und Beter mildern: In solchen Gebeten muss man Dampf ablassen können.

Die Gottheit selbst bleibt in den Klagen der Einzelnen nicht ungeschoren. Sie hat doch möglicherweise auch versagt, als das Unglück über den Leidenden und seine kleine Lebensgemeinschaft kam. Als Schutzgottheit hätte sie die bösen Mächte abwehren können und müssen. Der angerufene Gott ist doch seiner Verehrergemeinschaft verpflichtet. Oder hat sie ihn verärgert und beleidigt, trägt damit selbst die Schuld an seiner Untätigkeit und Nachlässigkeit? Zum Gesamtritual gehörten sicherlich auch Untersuchungen der Schuldfrage. Wenn aber feststand, dass die Gottheit hauptverantwortlich für das Leid war, dann nahm man kein Blatt mehr vor den Mund. Die gar nicht rhetorisch gemeinte Frage: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Ps 22,2) zieht selbst Jahwe direkt zur Verantwortung. Und Ps 88 spricht Jahwe als den Urheber des Leides an:

Bei den Toten bin ich verloren / wie ein Gefallener im Massengrab. / Auch du denkst nicht mehr an sie, / sie sind deiner Macht entzogen. / Du hast mich ins tiefste Loch geworfen, / ins finstere Verlies der Unterwelt. / Dein Zorn hat mich niedergewalzt, / deine Brandung hat mich überrollt. / Du hast mir meine Bekannten entfremdet, / du hast erreicht, dass ich für sie ein Scheusal bin. / Ich bin gefangen und kann nicht heraus; / sehnsüchtig starre ich aus dem Elendkäfig. (Ps 88,6-10a).

Der Streit mit Gott weitet sich etwa im Buch Hiob zu einem großen, unglaublich radikalen Diskurs über die Willkürherrschaft und Unbarmherzigkeit Gottes aus.

### **Diskriminierung**

Ein sehr schmerzhaftes Kapitel in den Klageliedern des Einzelnen ist nicht die Feind-, sondern die Freundklage. Verlassensein von der eigenen In-group und Diskriminiert-Werden von den eigenen Familienmitgliedern ist ein tiefer Schock für die Beter/-innen. Exemplarisch sei Ps 41,6-10 zitiert (vgl. auch Ps 35,11-16; 55,13-15):

Meine Feinde wünschen mir Schlimmes: / »Wann wird er sterben, wann ist sein Name verschwunden?« / Besucht mich einer von diesen Schuften, / so redet er schön, doch in ihm hockt die Bosheit. / Er geht – und draußen tratscht er. / Die mich hassen, ziehen gemeinsam über mich her; / sie führen Böses gegen mich im Schild. / Möchte ein Unglück die Gehässigen niederwerfen! / Liegt er unten, soll er nicht wieder aufstehen. / Sogar mein engster Vertrauter, / ein Mensch, auf den ich mich verließ, / der an meinem Tisch aß, / hat sich hinterlistig gegen mich verschworen.

Hier ist in der Tat das Vertrauensverhältnis in der Kleingruppe zerstört. Was können damals Anlässe für ein Mobbing im engsten Familien- oder Bekannten-

kreis gewesen sein? Wir haben sicher nur unvollkommene Informationen über solche Situationen. In den drei sogenannten Unschuldpsalmen (Ps 7; 17; 26) klingt der Verdacht an, der Leidende habe eine kriminelle Tat begangen und werde evtl. deswegen von Gott mit Krankheit oder Unglücke bestraft (Ps 7,4-6: eine prophylaktische Selbstverfluchung). In Lev 13,45 f. wird der »Aussätzige« (wahrscheinlich ist die Hautkrankheit Psoriasis, »Schuppenflechte« gemeint) aus der Gemeinschaft



Jeremia klagt (Michelangelo, Sixtinische Kapelle 1510)

ausgestoßen, weil er offensichtlich von Gott und wegen seiner Sünden so sichtbar geschlagen worden ist. Die gegen eine Frau erhobene Anschuldigung, ihrem Mann die Treue gebrochen zu haben, führt zu einem rituellen »Gottesurteils«-Verfahren (Num 5,11-31). Es mag viele andere Gründe gegeben haben, einem Mitmenschen die in der Antike so besonders wichtige Solidarität aufzukündigen, und selbstverständlich gehörten manche Straftaten dazu. Für Totschläger werden eigens Flucht- und Asylstätten benannt, damit der Schuldige noch eine letzte, von Gott verbürgte Lebenschance bekommt (vgl. Ex 21,13; Num 35,6-29). Auch unliebsames »Eifern für Gott« wird als Grund für Anfeindung genannt (Ps 69,8-10, vgl. Jeremias Klagen z.B. Jer 15,15-18). Sexuelle Straftaten oder Orientierungen jedoch sind in den Psalmen nicht als Grund für feindseliges Verhalten gegen den Leidenden bezeugt.

Man kann erwarten, dass Verstöße gegen die »Heiligkeit« Gottes (vgl. Lev 11-15: Speise- und Reinheitsregeln) ursprünglich nur im strengeren priesterlichen Milieu galten<sup>9</sup>, nicht im Alltagsleben. Wenn z.B. Homosexualität zur alttestamentlichen Zeit ein Makel gewesen wäre, hätte der David-Biograf kaum den an den toten Freund Saul gerichteten Satz schreiben können: »Deine Liebe ist mir wundersamer gewesen als Frauenliebe« (2 Sam 1,26). Wer so etwas sagt, kann nicht mit einer Verurteilung wegen seiner sexuellen Orientierung rechnen.

Insgesamt zeigt sich in den verschiedenen Psalmengattungen eine überaus reiche Spiritualität. Die Einstellungen gegenüber den in Israel bekannten Gottheiten (und das waren erheblich mehr als uns bewusst ist: vgl. z.B. Jer 44,15-19; Dtn 18,9-13; 2 Kön 23,4-15 und viele andere Stellen) waren sehr unterschiedlich. Es galten durchaus verschiedenartige Glaubenssätze und variable ethische Normen, die sich aus je eigenen Traditionen speisten. Die endgültige, aber immer noch vielschichtige Theologie und Ethik hat sich erst in der nachexilischen Zeit unter persischer Oberhoheit gebildet, immer in sich verändernden gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten. Die Bibel lehrt uns also im Grunde nur eins: Jeder und Jede, der und die nach geistlicher Orientierung suchen, haben auf die Väter und Mütter im Glauben zu hören, aber mit derselben Intensität auf die Herausforderungen und Erkenntnisse der Jetztzeit zu achten. Nur im kontinuierlichen Dialog zwischen Tradition und Gegenwart kann die Verantwortung vor Gott richtig gelebt werden.

<sup>9</sup> Vgl. EKHN, Schwule, Lesben ... Kirche (EKHN-Dokumentation 2), Frankfurt 1996, bes. 124-158.

## **Anhang: Zum Lebenssitz der Klagepsalmen des Einzelnen**

### **Kult im kleinen Kreis (Haus- oder Familienkult)**

Form- und Gattungsforscher haben schon immer auf die relativ große Anzahl von »Klage- und Dankliedern des Einzelnen« im Psalter hingewiesen. Bis zu 60 Einzeltexte sollen dieser Spezies zugehören. Ist die Vermutung,<sup>10</sup> es handele sich dabei um ursprünglich aus dem Familienmilieu entstandene Gebete, die möglicherweise auch noch in späterer Zeit der kultischen und sozialen Rehabilitation von Not leidenden Bittstellern (Kranken; sozial Ausgegrenzten; von bösen Omina Erschreckten) dienen, an den Texten zu erhärten? Welche Kriterien können wir für den tatsächlichen rituellen Gebrauch dieser Individualgebete finden? Die Unterscheidung von ursprünglicher und den sich wandelnden gesellschaftlichen Gegebenheiten angepasster Verwendung der Einzeltexte ist dabei hilfreich.

Die Struktur der Einzelsalmen und ihre erkennbaren Formelemente stellen ein erstes, wichtiges Argument dafür, dass es sich um echte »Klage- oder Bittgebete« aus der Kasualpraxis antiker Priester oder Heiler handelt. Die wichtigsten Bausteine sind – wie Formgeschichtler immer wieder betont haben – »Anrufung« (oft mit Bitte um Gehör); »Vertrauensäußerung«; »Klage«; »Bitte«; »Gelübde«.<sup>11</sup> Sie kommen relativ regelmäßig und in einer wohl angemessenen liturgischen Ordnung vor, bilden also kein starres, einliniges Formular, wie manchmal erwartet wird. Das wäre angesichts der Vielschichtigkeit von beklagten Notsituationen auch gar nicht möglich. Gegebenenfalls muss – vermutlich je nach dem Ergebnis einer vorausgegangenen Diagnose<sup>12</sup> – ein ausdrückliches Schuld- oder Unschuldsbekenntnis eingefügt werden. Die in Krankheits- und Rehabilitationsfällen erforderlichen gottesdienstlichen Maßnahmen können also nur flexibel sein und zudem auch in Israel aus unterschiedlichen Einzelquellen stammen (vgl. Korach- und Asaphtraditionen). Das Grundmuster von persönlichen Klage-, Bitt- und Dankgebeten ist jedoch mindestens für den nahöstlichen Raum, in dem das alte Israel existierte, klar erkennbar. Danach rezitiert der Patient oder vom Unglück Verfolgte wahrscheinlich unter

10 Als »Anfangsverdacht« und Arbeitshypothese ist der Gedanke schon deswegen ansprechend, weil ähnliche Klage- und Bittgebete nachweisbar in alten Kulturen und heutigen Stammesgesellschaften im Kontext von Heilung und Rehabilitation leidender und gefährdeter Personen gebraucht wurden und werden, s. u. – Zuletzt hat K. van der Toorn weiträumig Material zur Religion der Kleingruppe aufgearbeitet: *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel*, Leiden 1996.

11 Näheres zu Strukturfragen bei H. Gunkel und J. Begrich, Einleitung, 212–250; S. Mowinkel, *Psalms II*, 1–25; Gerstenberger, *Mensch*, 118–134; ders., *Psalms*, (The Forms of Old Testament Literature XIV and XV), 2 Bde, Grand Rapids 1988 und 2001 (englischsprachiger Kommentar zum Psalter), 11–14. Die Einzelelemente gebrauchen viel Formelgut, weisen aber dennoch eine gewisse Bandbreite an Ausdrucksmöglichkeiten auf.

12 Für die sachgemäße Behandlung von Patienten war es auch damals notwendig, Ursache und Ausmaß z. B. einer Erkrankung vor der rituellen Behandlung festzustellen. In einigen Erzählungen ist deshalb die an den Propheten (Diagnostiker) gerichtete Hauptfrage: »Hat der Kranke eine Überlebenschance?« (Vgl. 1 Kön 14,3; 2 Kön 1,2). Und der »Bote« von Hiob 33,23f, der den Elenden zu Hause aufsucht, hat offensichtlich auch diagnostische und beratende Funktionen.

Anleitung eines Ritualfachmannes bzw. einer Fachfrau ein seiner Notlage entsprechendes und sie überwindendes Gebet. Es folgt dem alltäglichen Bittschema:<sup>13</sup> Ein Notleidender versucht, die Aufmerksamkeit des höhergestellten Gönners zu gewinnen, diesen durch Darstellung seiner Not und Hinweise auf das Solidaritätsverhältnis zwischen Bittsteller und Bittgewährer zur Hilfeleistung zu veranlassen. Je nach diagnostiziertem Leidverursacher werden die Standardbausteine des Gebetes unterschiedlich ausgestaltet, betont und angeordnet. Der große Bogen von der Anrufung zur Bitte und zum Dankgelübde ist jedoch meistens zu erkennen, er entspricht mit hoher Wahrscheinlichkeit dem rituellen Verlauf einer liturgischen Kasualhandlung. Den Handlungsrahmen einschließlich der musikalischen Komponenten (vgl. die Nennung von Musikinstrumenten im Korpus von Psalmen: vgl. Ps 7,18; 43,4; 57,8f; 71,22) kann man aus Andeutungen erschließen.<sup>14</sup>

Zweitens sind Hinweise auf Gebetsverrichtung und rahmendes Ritual der hebräischen Bibel und den Psalmen selbst zu entnehmen. Hiskia liegt z. B. auf dem Krankenbett, als er sein persönliches Dankgebet spricht (Jes 38) und der Prophet Jesaja ist als Heilungsexperte in der Nähe (V. 21 f). Elisa vollzieht über dem toten Sohn der Sunamitin Kontaktriten, die ein Gebet einschließen (2 Kön 4,32-35). David ist untröstlich über die schwere Erkrankung des Sohnes seiner Lieblingsfrau Batseba. Er unterzieht sich harten Bußriten (2 Sam 12,15-23), die denen in Ps 35,13 f gleichen:

Ich zog ein Bußkleid an, als sie erkrankten, / und quälte mich ab mit Fasten. / ...  
Als wäre es ein Freund oder ein Bruder, / so ging ich betrübt umher,  
wie man Leid trägt um die Mutter, / trauernd und tief gebeugt.

Hannas Gebete in Silo (1 Sam 1,10-13; 2,1-10), Jonas Dank aus dem Fischbauch (Jona 2), Davids Siegeslied (2 Sam 22), Jeremias Gebete (Jer 10,17-25; 12,1-6; 15,10-21; 17,12-18; 18,19-23; 20,7-18) usw. tragen kaum etwas zur Erhellung der liturgischen Abläufe bei, situieren die geprägte, religiöse Rede aber immerhin in profaner Umgebung. Die sporadischen Hinweise auf Ort und Umstände des persönlichen Gebets im Psalter sind etwas aussagekräftiger. Auf eine häusliche Situation deuten z. B. Ps 6,7 (»ich überschwemme mein Lager mit Tränen«) oder 63,7 (»Ich denke an dich auf nächtlichem Lager«). Ans Heiligtum verlegt der Psalmist das Gebet z. B. in Ps 5,4; 63,3; 84,9.11; und aus großer Entfernung zum Heimatland klingt es in Ps 42,7; 61,3.<sup>15</sup> Gebetsgesten wie die »Handerhebung« oder die »Pro-



David tut Buße (Dürer 1510)

13 Vgl. Gerstenberger, Mensch, 17–63.

14 Die babylonischen Beschwörungstexte lassen dagegen wegen der mitüberlieferten Ritualanweisungen einen direkten Blick auf das Ritualgeschehen zu, vgl. die breite Darstellung bei Maul, Stefan M.: Zukunftsbeiwältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale, Mainz 1994, 11–13; 39–106.

15 Vgl. Gerstenberger, E.S.: Topographie des Betens, ZGDP 19 (2001, Heft 3), 3–6.

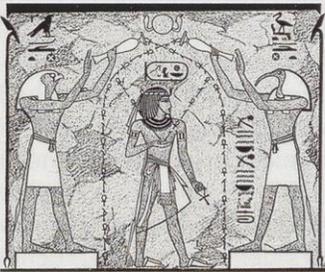
stration« sind recht häufig bezeugt (Ps 63,5; 77,3; 88,10; 134,2; 142,2/5,8; 138,2; vgl. Ps 95,6; 132,7). Riten wie »Handwaschung« (Ps 26,6; 73,13), »Opferdarbringung« (nicht metaphorisch! meist bei persönlichen Dankopfern und Ordalbitten: Ps 4,6; 5,4; 22,26f; 116,17; vgl. Ps 51,19.21), »Weihrauchgabe« (Ps 141,2: »Wie ein Rauchopfer steige mein Gebet vor dir auf«); »Fasten« (Ps 35,11; 69,11; 109,24); »Bußriten« (Ps 35,13; vgl. Neh 9,6) etc. sind beiläufige, darum authentische Hinweise auf Ritualhandlungen. Schließlich sei noch auf die Teilnehmer an kasuellen Handlungen hingewiesen, die aus den Psalmtexten hervorgehen: Die direkte Anrede treuloser Verwandter in Ps 4; 11; 62 ist schwerlich rhetorisches Beiwerk. Vielmehr läßt sie auf die tatsächliche Präsenz von entgegengesetzten Fraktionen bei kultischen Versammlungen schließen, in denen offenbar Konflikte ausgetragen wurden.

Alle diese Phänomene kann man nicht als Merkmale einer »kultfreien«, eventuell für ein Lesepublikum gedachten Poesie o. ä. erklären. Die Sprache der Klage- und Bittgebete des Einzelnen ist generell weder als narrativ, episch noch lyrisch einzustufen. Sie ist nicht für den feierlichen, monologischen Vortrag, und eben sowenig für die Privatlektüre bestimmt. Vielmehr zeigt sie alle Charakteristiken des liturgischen Gebrauchs, mit wechselnden Stimmen, korrespondierenden und kontrastierenden Formelementen, dramatischer Struktur. Ausdrücke kultischer Handlung in den Texten können auch nicht als uneigentlich, spiritualisiert, metaphorisch o. ä. gelten. Doch bleibt die Frage, warum im Psalter keine ausgesprochenen Ritualanweisungen überliefert sind, wie das z. B. in babylonischen Beschwörungssammlungen der Fall ist. Die Antwort kann nur lauten: Derartige Notizen erübrigten sich im späten Kontext der exilisch-nachexilischen Gemeinde, weil die alten Rituale durch die Einvernahme der Gebete und Lieder in das Kultleben der Gemeinschaft überholt waren. Sie sind anscheinend ersetzt worden durch sehr sparsame Anmerkungen zur liturgischen Handhabung der Psalmen im Gemeindegottesdienst, die so genannten »Überschriften« der einzelnen Psalmen. Wir können sie nur zum Teil verstehen, sie stellen aber in durchaus gemeindebezogenen stereotypen Elementen<sup>16</sup> eine neue Art von Ritualanweisung dar und beweisen als solche den weitergehenden Gebrauch der Einzeltexte in bestimmten gottesdienstlichen, sowohl gemeindlichen als auch kasuellen, Handlungen, vgl. z. B. Ps 102,1: »Gebet eines Unglücklichen, wenn er in Verzweigung ist und vor Jahwe seine Sorge ausschüttet.« (vgl. Ps 142,3; 1 Sam 1,15). Der Abschnitt Ps 102,13-23 verrät gemeindliche Interessen. Von der ehemals umfangreichen Bitterzeremonie im Hause

16 Hauptelemente der Überschriften sind: Namensnennung von Autoren oder liturgischen Gewährsleuten; musiktechnische Anmerkungen (Instrumente; Textkategorien für den Vortrag; Melodievorgaben [?] wie »nach ›Hirschkuh der Morgenröte‹« [? Ps 22,1] oder »nach ›Tauben auf fernen Terebinthen‹« [? Ps 56,1]); historisierende Zugaben aus der Davidbiographie (Ps 51,2; 54,1; 56,1; 57,1; 59,1; 60,2 etc): sie sollen den großen König als exemplarischen Beter darstellen. Der häufige Ausdruck *lammaseach* ist bei aller lexikalischen Unsicherheit doch am ehesten als eine Zuweisung an den liturgischen Leiter einer Versammlung zu verstehen, gegen S. Mowinckel, Psalmenstudien IV, 1923, 17–22, der den Infinitiv als unpersönliche Zweckangabe deutet: »zum Gnädigstimmen« [Jahwes].

des Erkrankten oder vom Unglück Verfolgten ist offenbar nur das zentrale, mit wenigen Gesten, Verrichtungen und Riten umgebene Gebet geblieben. Die Gemeinden wussten offenbar, wie ein *šir*, *mizmor*, *mašal*, *šiggajon*, *maskil*, eine *tepilah*, etc. aufzuführen oder vorzutragen waren. Und wenn *lamnasseach*, das häufig in Psalmenüberschriften vorkommt (aber nach Ps 109,1 nur noch in einer Einzelklage: Ps 140,1) so etwas wie »Chormeister«, »Vorbeter« o. ä. bedeutet, dann ist mit ihm der Verantwortliche für die gemeindlichen Liturgien benannt. Bei einer Abstraktbildung »für die liturgische Aufführung« wäre dieser Fachmann indirekt angesprochen. – Eindeutige Anweisungen für eine Gemeinde liegen etwa in Ps 30,1 (»zur Tempelweihe) oder Ps 120–134 (»Lied zum Hinaufgehen«) vor.

Auf die außerbiblischen Parallelen von persönlichen Bitt- und Dankgebeten und ihre Verwendung im Kleinkult von Primärgruppen kann ich nur eben hinweisen.



Salbung eines ägyptischen Königs

Weil etwa in den großen babylonisch-assyrischen Beschwörungssammlungen *šu-illa* (»Handerhebung«) und *nam-bur-bi* (»seine Lösung«) Ritualanweisungen reichlich mit den Rezitationstexten zusammen<sup>17</sup> überliefert sind, bekommen wir eindrucksvolles Anschauungsmaterial an die Hand. Die Einheit von Wort und Handlung wird deutlich: Ein Ritualfachmann leitet die »Bittzeremonie«. Er ist für alle ihre Teile verantwortlich, von der Reinigung des Schauplatzes an, über die Weihrauch- und Opfergaben, die magischen Formeln und Gebete bis zur Entsorgung verunreinigter Bestandteile

oder Materialien des rituellen Vorganges. Der Patient hat auf Anweisung des Liturgen Lob, Klage, Bitte, Bekenntnis an die Gottheit zu richten. Die Ritualanweisungen an den Fachmann (akkadisch meistens *ašipu* genannt) sagen ausdrücklich: »Du sollst ihn sprechen lassen«. Es folgt der Gebetstext, der möglicherweise Zeile für Zeile vorgesagt wurde. Die babylonischen Klage- und Bußgebete, die in einem derartigen rituellen Rahmen vorkommen, zeigen eine starke strukturelle, terminologische, stilistische und theologische Verwandtschaft mit den alttestamentlichen Psalmen des einzelnen.<sup>18</sup> Im weiteren Sinn sind Heilungsriten aller Zeiten zum Vergleich heranzuziehen, weil auch sie oft analoge Strukturen und Formulierungen bieten.<sup>19</sup> Die anthropologisch interessante Regel, dass ähnliche Situationen

17 Vgl. vor allem Maul: Zukunftsbeiwältigung, o. Anm. 13; dann auch Ebeling, E.: Die akkadische Gebetsserie »Handerhebung«, Berlin 1953; Gerstenberger, Mensch, 64–112; Mayer, W.: Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen »Gebetsbeschwörungen«, Rom 1976.

18 Die Gattungsübereinstimmung ist schon sehr früh aufgefallen, vgl. z. B. Widengren, G.: The Accadian and Hebrew Psalms of Lamentation, Stockholm 1937. Doch hat man nie Schlussfolgerungen im Blick auf den soziologischen »Sitz im Leben« gezogen.

19 Vgl. z. B. die Feldforschung bei den Navajo-Indianern: Reichard, G. A.: Prayer; dieselbe, Navajo Religion, Bollingen Series XVIII, Princeton <sup>2</sup>1990 [1950]; Wyman, L. C.: Beauty Way. Anthropologische Berichte und Biographien aus vielen heutigen Stammesgesellschaften enthalten überreiches Anschauungsmaterial im Blick auf Zeremonien, Feste, Riten aller Art; vgl. z. B. Simmons, L. W.: Sun-Chief. The Autobiography of a Hopi Indian,

auch vergleichbare Riten und Texte hervorbringen können, scheint sich gerade im Bereich der Krankenbehandlung zu bestätigen. In industriellen, d. h. von moderner Wissenschaft und Technik geprägten Gesellschaften ist der Umgang mit Patienten »aufgeklärteren« Spielregeln unterworfen worden, die den Kranken nicht mehr zur aktiven rituellen Teilnahme verpflichten. Aber das allgemeine »Bittschema« für Notleidende, welche die Hilfe von anderen begehren, folgt sehr wohl noch dem uralten Muster von Anrufung, Lob, Klage, Bekenntnis, Bitte, Dankgelübde etc.<sup>20</sup>

*Erhard S. Gerstenberger* war bis zu seiner Emeritierung von 1985–1997 Professor für Altes Testament an der Philipps-Universität Marburg. Der Sammelband *Die Hebräische Bibel als Buch der Befreiung*, hg. von Ute E. Eisen und Christl M. Maier mit Erhard S. Gerstenbergers ausgewählten Aufsätzen ist im Internet in der Gießener Elektronischen Bibliothek unter der Adresse <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2012/8601> frei zugänglich. Kontaktadresse: [gersterh@staff.uni-marburg.de](mailto:gersterh@staff.uni-marburg.de).

New Haven 1942; Evans-Pritchard, E.E.: *Nuer Religion*, Oxford 1956; Turner, V.: *Process*.

20 Vgl. Gerstenberger, E.S.: *Mensch*, 17–20.