

PZB

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 25/2

2016

M. STOWASSER: Ehescheidung und Wiederheirat in der neutestamentlichen Überlieferung	73
R. GUGL: Streitfall Religion. Zum spannungsvollen Nebeneinander von griechisch-römischer und christlicher Religiosität in antiken Haushalten	97
S. ARTNER: Emotionen in Psalm 90	119
K. GIES: „Glücklich ein Mann, der JHWH fürchtet!“ (PS 112,1). JHWH- Furcht als ethisches Prinzip in Ps 111/112	138

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung
- Nicht-kommerziell - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0
International Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

„GLÜCKLICH EIN MANN, DER JHWH FÜRCHTET!“ (Ps 112,1)

JHWH-Furcht als ethisches Prinzip in Ps 111/112

“Blessed is a Man who Fears YHWH” (Ps 112:1). The Fear of God as an Ethical Principle in Psalms 111/112

Kathrin Gies, Universität Duisburg-Essen

Universitätsstraße 12, 45117 Essen, kathrin.gies@uni-due.de

Abstract: This paper investigates the significance of the concept of the Fear of God within ethical questions in Ps 111/112. In the past, the approach regarding Old Testament ethics has been rather descriptive and situated within the field of history of religions (e.g. E. Otto). However, if ethics are understood as part of an ongoing discourse into which the reader enters, new perspectives will be gained. Readers and texts become thus partners in a discussion about how humans ought to act. Similarly, older research inquired as to the historical development of the multifaceted notion of the Fear of God from numinous to normative (e.g. J. Becker following R. Otto). Again, one can also consider the openness of the concept as condition for its relevance, as it combines anthropological, theological, ethical and eschatological aspects. Within the book of Psalms the twin psalms 111/112 show these different aspects of the Fear of God: YHWH shows himself as Holy and awesome with his just deeds in history. It is man's task to act according to this divine justice and order. Therefore, the Fear of God can be considered as a universal ethical principle, albeit one that can only be fulfilled when the wicked have come to an end. Psalms 111/112 will be analyzed in regard to how the concept of the Fear of God is part of the discourse on standards of conduct. It will be argued that the two psalms help the one who prays to reassure himself of the values at stake, especially where no legal sanction is enforceable.

Keywords: Fear of God; Ethics; Psalms 111/112

„Glücklich der Mann, der nicht geht in dem Rat der Frevler“ (Ps 1,1), „Glücklich der Mann, der JHWH zu seiner Zuversicht macht“ (Ps 40,5), „Glücklich der, der auf den Schwachen achtet“ (Ps 41,2). Immer wieder finden sich im Psalter Seligpreisungen. In der Regel wird ein Mann bzw. Mensch glücklich gepriesen. Die singularischen Formulierungen sind als generelle Aussagen, als

generisches Maskulinum zu lesen. Es handelt sich bei ihnen um menschliche Selbstverständigung bzw. Selbstvergewisserung, welches Verhalten und Handeln des Menschen letztlich zu einem glückenden Leben führt. Als Grund für die Seligpreisung wird eine Haltung des Vertrauens Gott gegenüber oder ein bestimmtes ethisches Verhalten genannt.

Auch Ps 112 wird mit einer Seligpreisung eröffnet: „Glücklich ein Mann, der JHWH fürchtet!“ (Ps 112,1). Der Psalm fragt nach gelingendem Leben und bestimmt dieses über eine Haltung in Bezug auf JHWH. In einer von Ps 111 ausgehenden Lektüre tritt die JHWH-Furcht in vielfältigen Aspekten zu Tage: JHWH zeigt sich aufgrund seiner gerechten Taten in der Geschichte als der Heilige und Furcht-Erregende. Dem Menschen ist es aufgegeben, entsprechend der göttlichen Gerechtigkeit in der Welt zu handeln. JHWH-Furcht erweist sich so als universales ethisches Prinzip, dessen Umsetzung jedoch erst mit dem Ende der Frevler zu erreichen ist.

Die Psalmen 111/112 sollen daraufhin untersucht werden, wie sie sich mit dem Konzept der JHWH-Furcht in den Diskurs über die Ausrichtung menschlichen Handelns einbringen. These ist, dass beide Psalmen der Selbstvergewisserung des Beters über die Ausrichtung des eigenen Handelns und somit einer Verständigung über sozial nicht sanktionierbares Verhalten dienen. Auf diese Weise soll auch ein Beitrag zu einer biblisch-ethischen Hermeneutik in Bezug auf die Psalmen geleistet werden.

Die Eröffnung des Psalters mit Ps 1 zeigt klar, dass er von seinem Selbstverständnis her die Frage nach der Ausrichtung menschlichen Handelns stellt. Mit der Weg-Metapher wird der Blick auf die Lebensführung gerichtet. Gefragt wird nach Orientierung und nach ertragreichem, nach glückendem Leben. Stellt man an die Psalmen die Frage nach ihrem Beitrag zu einer Ethik, gilt es zunächst, den Ethik-Begriff zu klären.

1. Verständigung über den Ethik-Begriff in Bezug auf die biblischen Texte

Allgemein überwiegt ein Verständnis von Ethik in den Spuren Kants als System einer rationalen Reflexion von Handlungsgründen.¹ Antike Vorstellungen von Ethik unterscheiden sich jedoch von diesem Begriff von Ethik. Auch bei

¹ Vgl. auch im Folgenden Ruben Zimmermann, Narrative Ethik im Johannesevangelium, in: Jörg Frey/Uta Poplutz (Hg.), Narrativität und Theologie im Johannesevangelium (BThSt 130), Neukirchen-Vluyn 2012, 133–170: 141. Vgl. auch Eilert Herms, Ethik. I. Begriff und Problemfeld, RGG⁴ 2 (1999) 1598–1601. Siehe auch Kathrin Gies, „Warum hat der Frevler Gott verachtet?“ (Ps 10,13). Die Klage über Gottferne und menschliches Tun, in: Johannes Schnocks (Hg.), Wer lässt uns Gutes sehen? (Ps 4,7). Internationale Studien zu Klagen in den Psalmen (HBS 85), Freiburg i. B. 2016, 144–166: 144–147.

Aristoteles, auf den der Begriff *Ethiktheorie* (ἠθικὴ θεωρία Arist., Analyt. Post. 1,33) zurückgeführt wird, umfassen die systematischen Erörterungen, die Eudemische und die Nikomachische Ethik, nur einen kleinen Teil des Gesamtwerkes. Daher sind alle Schriften, die „mit dem Anspruch auf praktische Wirksamkeit verfasst worden“² sind, als Gegenstand der Ethik zu betrachten. Die Frage nach Lebensorientierung kann inhaltlich nicht von der Frage nach Gott bzw. den Göttern und den anderen Menschen innerhalb der Schöpfungsordnung unterschieden werden. Anthropologie und Theologie, Protologie und Eschatologie und Ethik überschneiden sich also.

Viele der in der Vergangenheit entstandenen Arbeiten begreifen die Aufgabe, eine Ethik des Alten Testaments zu schreiben, wie Eckhard Otto in seiner „Theologischen Ethik des Alten Testaments“³, v. a. als Beschreibung der expliziten Normensysteme des Alten Testaments und ihrer Geschichte. Allerdings enthalten die biblischen Texte keine Ethik im Sinne einer Handlungstheorie. Um diesem Dilemma zu entgehen, wurden Stimmen laut, man solle sich nicht auf die explizit-normativen Texte beschränken. Untersuchungsgegenstand seien vielmehr alle sittlich relevanten Aussagen, die auf gelebtes Ethos verweisen.⁴ Ziel sei die Erhebung einer *impliziten Ethik* der biblischen Texte. Diese könnten auf ihre Handlungsreflexionen und das ihnen zu Grunde liegende Wertesystem befragt werden.⁵ Beide Zugänge sind sozial- bzw. kulturgeschichtlicher Natur und wollen antike Wertesysteme rekonstruieren. Können sie allein tragfähig sein in Bezug auf ein den biblischen Texten angemessenes Verständnis von Ethik? In Bezug auf die biblischen Texte ist zweierlei zu bedenken:

1. Sie sind keine systematischen Erörterungen von Prinzipienfragen im Hinblick auf das rechte Handeln und wollen dies auch nicht sein. Dies entspricht zudem nicht dem antiken Verständnis von Ethik. Es genügt also im Hinblick auf die biblischen Texte nicht, die Frage nach dem richtigen Tun allein auf die Texte und Textgattungen zu beziehen, die vermeintlich Normensysteme darstellen. Nach der Ausrichtung des Handelns wird auch in narrativen und poetischen Texten gefragt. In ihrer Gesamtheit reflektieren die Texte über „Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis des Guten und der Um-

² Christoph Horn, *Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern*, München 1998, 14.

³ Eckart Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments* (ThW 3,2), Stuttgart u. a. 1994.

⁴ So Ruben Zimmermann, *Die Ethik der Kirche*, in: Friedrich W. Horn (Hg.), *Paulus Handbuch*, Tübingen 2013, 433–439 und Rudolf Smend, *Ethik. III. Altes Testament*, TRE 10 (1982) 423–235: 423.

⁵ Vgl. Mirjam Zimmermann/Ruben Zimmermann, *Ethik*, in: dies. (Hg.), *Handbuch Bibeldidaktik*, Tübingen 2013, 228–234. Vgl. auch Rainer Kessler, *Was ist und wozu brauchen wir eine Ethik des Alten Testaments?*, *EvTh* 71 (2011) 100–114.

setzung entsprechender Einsichten in der Lebensführung, über das Verhältnis von moralisch gutem Leben und Wohlergehen, über Schuld und deren Konsequenzen“⁶.

2. Auch das Vorhaben, eine implizite Ethik rekonstruieren zu wollen, begreift diese als etwas *objektiv* Gegebenes. Versteht man aber Ethik nicht allein als (objektive) Lehre vom Handeln, sondern als ein *Sich Verständigen über das Handeln* im Diskurs, eröffnen sich andere Perspektiven einer ethischen Hermeneutik biblischer Texte.⁷

Dem entspricht ein Verständnis von Offenbarung bzw. der biblischen Texte als *Zeugnis* im Sinne Ricœurs.⁸ Dabei wird nicht Offenbarung als bezeugt verstanden, sondern das *Zeugnis* ist Leitmetapher für die Offenbarung selbst. Ein Zeugnis ist rückgebunden an ein Geschehen, also auf Wirklichkeit bezogen. Es erfolgt kontextuell vor anderen, dient der Wahrheitsfindung und drängt zu Urteilsbildung. Die Wahrheit des Zeugnisses wird durch den Zeugen bezeugt, der von ihr überzeugt ist. Er ist in Bezug auf das Zeugnis keine externe Größe, sondern essentiell für das Zeugnis. Anders als ein rein fiktiver Text eignet dem Zeugnis „die Dimension historischer Kontingenz [...], die dem Konzept der Welt des Textes fehlt, die absichtlich unhistorisch oder transhistorisch ist“⁹. Sprachlich vermittelter Sinn und geschichtliches Ereignis fallen im Zeugnis zusammen. Eine vorschnelle Unterscheidung zwischen ewigen Wahrheiten und zeitbedingter Einkleidung ist nicht möglich, d. h. die Vermittlung ist konstitutiv. Allerdings entzieht sich diese, so dass das Zeugnis interpretiert werden muss. Auch die Interpretation ist dem Zeugnis nicht äußerlich, sondern dieses gibt zu interpretieren.¹⁰ Mit dem Begriff des Zeugnisses wird das rezeptionsästhetische Paradigma der fiktionalen Textwelt sowohl auf die geschichtliche als auch die pragmatische Dimension überschritten.¹¹

⁶ Thomas Krüger, „Wer weiß denn, was gut ist für den Menschen?“. Zur Bedeutung des Alten Testaments für evangelische Ethik, ZEE 45 (2001) 248–261: 249.

⁷ Vgl. auch im Folgenden Renate Kirchhoff, Ethik in der Bibel – Bibel in der Ethik. Über die Verwendung biblischer Texte im ethischen Kontext, ZNT 11 (2003) 25–32.

⁸ Paul Ricœur, Die Hermeneutik des Zeugnisses, in: ders., An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion, Freiburg i. B. u. a. 2008, 7–39. Zur Frage nach einer für die Theologie produktiven Lektüre Ricœurs vgl. Veronika Hoffmann, Vermittelte Offenbarung. Paul Ricœurs Philosophie als Herausforderung der Theologie, Ostfildern 2007.

⁹ Paul Ricœur, Hermeneutik der Idee der Offenbarung, in: ders., An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion, Freiburg i. B. u. a. 2008, 41–83.

¹⁰ Vgl. Veronika Hoffmann, Offenbarung denken?, in: Stefan Orth/Peter Reifenberg (Hg.), Poetik des Glaubens. Paul Ricœur und die Theologie, Freiburg i. B. u. a. 2009, 67–87: 80–84.

¹¹ Vgl. Friedhelm Hartenstein, Weshalb braucht die christliche Theologie eine Theologie des Alten Testaments?, in: Elisabeth Gräß-Schmidt/Reiner Preul (Hg.), Das Alte Testament in der Theologie (MJTh 25), Leipzig 2013, 19–47: 41.

Für die Frage nach der Ethik bedeutet dies, dass die Texte in ihrer geschichtlichen Situiertheit und mit ihrem kanonischen Anspruch auf Wahrheit ernst zu nehmen sind. Gleichzeitig kann die Bedeutung des Lesers für die Frage nach der ethischen Relevanz der Texte berücksichtigt werden. Als Texte aus einer anderen Zeit sind die biblischen Texte auf diese (vergangene) Wirklichkeit bezogen. Sie sind daher vor ihrem religions- und kulturgeschichtlichen Hintergrund zu lesen. Ganz grundsätzlich ist aber auch zu überlegen, „inwiefern Literatur dank ihrer fiktiven Beschaffenheit Möglichkeitsräume des Denkens und Handelns eröffnet, die fremde, neue und alternative Deutungs- und Wahrnehmungsoptionen sichtbar machen. [...] Ethik wäre dann nicht als eine dem Text äußerliche Kategorie zu denken, sondern der poetischen und poetologischen Struktur des literarischen Textes inhärent.“¹² Texte enthalten nicht einfach normative Vorstellungen und vermitteln sie. Vielmehr entstehen diese in der Lektüre durch Interpretation¹³ und müssen verantwortet werden. Für die biblischen Texte als kanonische Texte und Heilige Schrift kommt hinzu, dass ihre ethische Relevanz in einem Zuschreibungsprozess als Zeugnis des sich in ihnen offenbarenden Gottes durch die Glaubensgemeinschaft gründet. Bedeutung entsteht also immer wieder neu im Akt der Rezeption mit der Lektüre innerhalb des Kanons.¹⁴ Ordnet man sich der Glaubensgemeinschaft zu, wird der Text zum Teil der eigenen Geschichte und damit zum Diskurspartner in der kritischen Urteilsbildung.¹⁵

Auch die Ps 111/112 drängen zu einer kritischen Lektüre der von ihnen bezeugten Vorstellung vom Verhältnis von göttlicher Gerechtigkeit und mensch-

¹² Claudia Öhlschläger, Vorbemerkung. Narration und Ethik., in: dies. (Hg.), *Narration und Ethik. Ethik – Text – Kultur*, München 2009, 9–21: 11.

¹³ Vgl. Kerstin Rödiger, *Lesen als ethischer Akt. Die Verantwortung der Lesenden in der Interpretation biblischer Texte*, in: Marianne Heimbach-Steins/Georg Steins (Hg.), *Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik*, Stuttgart 2012, 63–89.

¹⁴ Vgl. Siegfried Kreuzer, *Zur Hermeneutik ethischer Aussagen des Alten Testaments*, in: Stefan Beyerle/Günter Mayer/Hans Strauß (Hg.), *Recht und Ethos im Alten Testament – Gestalt und Wirkung*. FS Horst Seebass, Neukirchen-Vluyn 1999, 233–249: 236.

¹⁵ Vgl. Kessler, *Ethik des AT (Anm. 5) 113*, der für den Sachverhalt den Begriff „Erinnerungskultur“ gebraucht: „Erinnerung verweist auf das, was mir unhintergebar vorgegeben ist. [...] Ich kann hinter all dies nicht zurück. Ich muss mich all dessen erinnern, um heute leben zu können. Erinnern heißt gerade nicht, in einer Art Wiederholungszwang das Vergangene zu wiederholen. Erinnerung heißt, sich kritisch mit der Vergangenheit auseinandersetzen. Was für das Individuum gilt – vom normalen Alltag bis zur Psychoanalyse –, gilt auch für Kollektive. Bei ihnen ist Erinnerung kulturell vermittelt. Die Bibel ist grundlegender Teil des kulturell vermittelten kollektiven Gedächtnisses der Kirche. Die Kirche kann ohne Erinnerung nicht Kirche sein. Sie verliert dann ihre Identität, so wie das Individuum, das sich seines bisherigen Lebens nicht mehr erinnert, seine Identität verliert.“

lichem Handeln. Zu fragen ist, welche Bedeutung dabei der Vorstellung von der JHWH-Furcht zukommt.

2. Das biblische Konzept der JHWH-Furcht

Die ältere Forschung hat unter Einfluss von Rudolf Otto und in Fortführung von Joachim Becker nach dem biblischen Konzept der JHWH-Furcht v. a. im Hinblick auf eine Entwicklung von einem numinosen zu einem ethisch-sittlichen Verständnis gefragt. Die numinose Furcht sei die spontane Reaktion des Menschen in der Begegnung mit dem Numinosen bei Theophanien und angesichts der furchterregenden Taten JHWHs.¹⁶ Das Göttliche wird mit dem Attribut אָרָא, oft in Kombination mit אֱלֹהִים oder אֱלֹהִים belegt. Daneben sei v. a. in der deuteronomistischen Literatur ein kultischer Begriff von Gottesfurcht nachzuweisen, der in der aus der numinosen Furcht resultierenden Anerkennung JHWHs gründet und die Verehrung des Göttlichen und Treue zu JHWH bezeichnet. Die von Gott ausgelöste Furcht bewirke schließlich sittlichen Gehorsam. Dieser ethische Begriff von Gottesfurcht greife über Israel hinaus und beziehe sich auf individuelle Verantwortlichkeit. Davon zu unterscheiden sei die nomistische Gottesfurcht, die sich in priesterschriftlichen Texten, bei Jesus Sirach und in späten Psalmen finde und Gesetzesfrömmigkeit bezeichne. Die von Becker unterstellte Verschiebung von einem numinosen zu einem ethischen Begriff von Gottesfurcht wird als Progression verstanden.

Die Pluralität der Dimensionen des Konzeptes kann man aber in ihrer Offenheit auch als Bedingung seiner performativen Relevanz im vielstimmigen Diskurs verstehen. Wie an Ps 111/112 gezeigt werden kann, eignen dem Begriff theologische, anthropologische, ethische und eschatologische Aspekte.

3. Psalm 111/112 und die JHWH-Furcht

Ps 111/112 repräsentieren mindestens zwei Stimmen im Diskurs der biblischen Texte. Sie als dialogische Texte zu begreifen, legen mehrere Gründe nahe. Oft wird für sie Walter Zimmerlis Bezeichnung als „Zwillingspsalmen“ aufgegriffen, die jedoch auch nicht zu Unrecht hinterfragt wird.¹⁷ Denn das Verhältnis

¹⁶ Vgl. Joachim Becker, Gottesfurcht im Alten Testament (AnBib 25), Rom 1965, 55–56.

¹⁷ Vgl. Walther Zimmerli, Zwillingspsalmen, in: Josef Schreiner (Hg.), Wort, Lied und Gottespruch. FS Joseph Ziegler, 2. Beiträge zu Psalmen und Prophetie, Würzburg 1972, 105–113 und in Aufnahme u. a. Beat Weber, Zu Kolometrie und strophischer Struktur von Psalm 111 – mit einem Seitenblick auf Psalm 112, BN 118 (2003) 62–67. Dagegen: John Goldingay, Psalms 90–150 (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms 3), Grand Rapids 2008, 309 mit Verweis auf Beth L. Tanner, The Book of Psalms through the Lens of Intertextuality (SBLit 26), New York u. a. 2001, 141–157, die Ps 112 in intertextueller Lektüre mit Spr 31,1–31

der beiden Psalmen ist besser als komplementär zu beschreiben, da jeweils unterschiedliche, nicht gleiche Aspekte zur Sprache gebracht werden. Für die Zusammenschau von Ps 111/112 spricht, dass es sich bei beiden Psalmen wie auch bei anderen Psalmen (Ps 9/10; Ps 25; 34; 37; 119; 145) um ein *Akrostichon*¹⁸ handelt. Dabei beginnt nach der eröffnenden kollektiven Aufforderung „Lobt JH“ jedes Kolon mit einem Buchstaben des Alphabets. Ps 111/112 sind die einzigen Akrosticha des Psalters, die unmittelbar aufeinander folgen. Am auffälligsten ist die wörtliche Übereinstimmung ganzer Kola beider Psalmen (111,3b und 112,3.9b)¹⁹ und die Verbindung über Lexemidentität.²⁰

In entstehungsgeschichtlicher Hinsicht hat man daher vermutet, beide Psalmen stammen von demselben Verfasser (z. B. Kraus, Weiser, Gunkel)²¹. Und auch einen gemeinsamen „Sitz im Leben“ wies man den beiden in gattungstypischer Hinsicht doch sehr verschiedenen Psalmen zu: Der Mann, der

liest. So gilt auch in der jüdischen Tradition Ps 112 als Psalm Abrahams, der JHWH fürchtet (vgl. Gen 22,12), Spr 31 als Lehre Sarahs.

¹⁸ Zum Phänomen der Akrostichie im Psalter vgl. Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger, Psalmen 101–150 (HTHKAT), Freiburg 2008, 216–218 und Klaus Koenen, Akrostichon, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2007/2013, (29.07.2016).

¹⁹ Vgl. auch Ps 111,10, hier jedoch mit anderem Subjekt: „sein Lob“, nicht „seine Gerechtigkeit“.

²⁰ Folgende Übersicht zeigt identische Lexeme in Ps 111 und 112:

Ps 111		Ps 112	
1a	הִלְלוּ יְהוָה	1a	הִלְלוּ יְהוָה
1c ב	יְשׁוּרִים	2b ד	יְשׁוּרִים
8b ע	וַיִּשְׂרַר		לִישׁוּרִים
2b ז	הַפְּצִיָּהֶם	1c ב	הַפְּצִי
3b ו	וַצְדִּיקְתּוֹ עֲמַדַּת לְעֵד	3b ו	וַצְדִּיקְתּוֹ עֲמַדַּת לְעֵד
10c ת	תְּהַלְתּוֹ	9b צ	צְדִיקְתּוֹ עֲמַדַּת לְעֵד
			vgl. auch 4b ח und 6b ל
4a ז	זָכַר	6b ל	לְזָכַר
5b י	זִכְרָה		
4b ח	חֲנוּן וְרַחֲמוֹם	4b ח	חֲנוּן וְרַחֲמוֹם
5a ט	לִירְאָיו	1b א	יְרֵא יְהוָה
10a ר	יִרְאֵת יְהוָה		vgl. auch 7a מ und 8a ס
7a מ	מְשַׁפֵּט	5b י	בְּמִשְׁפָּט
8a ס	סְמוּכִים	8a ס	סְמוּךְ
10b ש	טוֹב	5a ט	טוֹב

²¹ Vgl. Artur Weiser, Die Psalmen. 2. Psalmen 61–150 (ATD 15), Göttingen ⁶1963, 483, und etwas zurückhaltender Hans-Joachim Kraus, Psalmen. 2. Psalmen 60–150 (BKAT 15,2), Neukirchen-Vluyn 1978, 771 und Hermann Gunkel, Die Psalmen (HKAT 2,2), Göttingen ⁶1986, 490.

mit den Worten von Ps 111 seinen Dank beim Opfer bekunde, werde im Rahmen der „Liturgie des Gelübde darbringungs festes“ mit Ps 112 begrüßt.²²

Ps 111 zeigt sowohl hymnische Merkmale als auch die eines Dankliedes und gehört als Akrostichon und mit der textpragmatischen Absicht einer Lebenslehre in einen weisheitlichen Kontext.²³ Letzteres trifft auch für Ps 112 zu, der mit der Seligpreisung zu Beginn für ein bestimmtes Lebensprogramm wirbt.

Plausibel erscheint, dass Ps 111 und 112 gezielt nebeneinander gestellt wurden und wohl auch Ps 112 eine bewusste Bezugnahme auf den vorhergehenden Psalm dargestellt.²⁴ Unabhängig von dieser entstehungsgeschichtlichen Frage lassen sich die beiden Psalmen aufgrund ihrer textlichen Merkmale als Dialog bzw. komplementär lesen. Während Ps 111 das Tun Gottes preist, wendet sich Ps 112 dem Handeln des Menschen zu. Die in Ps 111 beschriebene göttliche Gerechtigkeit in Schöpfung und Geschichte wird zum Vorbild und Maßstab des gerechten menschlichen Handelns. Daher hat man auch davon gesprochen, dass die beiden Psalmen „gemeinsam das Konzept der Gottesebenbildlichkeit des Menschen“²⁵ entwerfen, also als Illustration zu Gen 1,26 verstanden werden können.

²² Vgl. Hans Schmidt, Die Psalmen (HAT 1,15), Tübingen 1934, 206.

²³ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 101–150 (Anm. 18) 225.

²⁴ „Dass beide von der gleichen Hand stammen, ist wegen stilistischer Differenzen wenig wahrscheinlich. Da Ps 112 im Vergleich zu Ps 111 weniger kunstvoll gestaltet ist und ein konventionelleres Tora-Konzept (vgl. Ps 1) realisiert, ist anzunehmen, dass Ps 111 der ältere Text ist, an den sich die Gestaltung des ‚Zwillings‘ Ps 112 eng angelehnt hat.“ (Hossfeld/Zenger, Psalmen 101–150 [Anm. 18] 234).

²⁵ Hossfeld/Zenger, Psalmen 101–150 (Anm. 18) 243. So auch Raymond C. van Leeuwen, Form Criticism, Wisdom and Psalms 111–112, in: Marvin A. Sweeney/Ehud Ben Zvi (Hg.), The Changing Face of Form Criticism for the Twenty-first Century, Grand Rapids u. a. 2003, 65–84: 80 zu Ps 111/112: Sie bilden „a conceptual whole (*imago et imitatio dei*)“. Markus Witte, Das Ethos der Barmherzigkeit in der jüdischen Weisheit der hellenistisch-römischen Zeit, in: ders., Texte und Kontexte des Sirachbuchs. Gesammelte Studien zu Ben Sira und zur frühjüdischen Weisheit (FAT 98), Tübingen 2015, 225–243: 230–231 spricht traditionsgeschichtlich von einer „Demokratisierung“ der altvorderasiatischen Königsideologie, deren Gegenstand u. a. das Ideal der Fürsorge für die Armen, Witwen und Waisen ist, bzw. umgekehrt von der „Royalisierung des Weisen“. Die „Demokratisierung“ des Fürsorgeideals in Ps 112 entspricht den Beobachtungen zur funktionalen Bestimmung jedes Menschen und nicht nur des Königs als „Statue Gottes“ von Walter Groß, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, ThQ 161 (1981) 244–264 in Bezug auf Gen 1,26.

3.1 Textpräsentation

Psalm 111

<p>תִּלְלוּ יְהוָה¹</p> <p>אוֹתוֹת יְהוָה בְּכָל-לֵבב</p> <p>בְּסוּד יִשְׂרָאֵל וְעֵדָה:</p> <p>גְּדֹלִים מַעֲשֵׂי יְהוָה²</p> <p>דְּרוֹשִׁים לְכָל-הַפְּצִיָּהֶם:</p> <p>הוֹדוּ-וְהִגְדוּ פְעָלוֹ³</p> <p>וְצִדְקָתוֹ עֹמֶדֶת לְעַד:</p> <p>זָכַר עֲשָׂה לְנִפְלְאוֹתָיו⁴</p> <p>חֲנוּן וְרַחֲמוֹם יְהוָה:</p> <p>טָרַף נָתַן לִירְאָיו⁵</p> <p>יִזְכֵּר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ:</p> <p>כַּחַם מַעֲשָׂיו הִגִּיד לְעַמּוֹ⁶</p> <p>לָתֵת לָהֶם נַחֲלַת גּוֹיִם:</p> <p>מַעֲשֵׂי יָדָיו אֱמֶת וּמִשְׁפָּט⁷</p> <p>נֶאֱמָנִים כָּל-פְּקוּדָיו:</p> <p>סְמוּכִים לְעַד לְעוֹלָם⁸</p> <p>עָשׂוּיִם בְּאֱמֶת וַיִּשְׂר:</p> <p>פְּדוּתוֹ שְׁלַח לְעַמּוֹ⁹</p> <p>צִוָּה-לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ</p> <p>קָדוֹשׁ וְנוֹרָא שְׁמוֹ:</p> <p>רֵאשִׁית חֲכָמָהוּ יְרָאת יְהוָה¹⁰</p> <p>שְׂכָל טוֹב לְכָל-עֹשֵׂיהֶם</p> <p>תְּהִלָּתוֹ עֹמֶדֶת לְעַד:</p>	<p>Lobt JH!</p> <p>א Ich will danken JHWH mit ganzem Herzen,</p> <p>ב in dem Kreis der <i>Aufrichtigen</i> und der Versammlung.</p> <p>ג Groß sind die Taten JHWHs,</p> <p>ד zu erforschen von allen, die <i>Gefallen haben</i> an ihnen²⁶.</p> <p>ה Hoheit und Pracht sind sein Tun,</p> <p>ו und seine Gerechtigkeit ist stehend auf ewig.</p> <p>ז Ein <i>Gedenken</i> hat er gemacht für seine Wundertaten,</p> <p>ח gnädig und barmherzig ist JHWH.</p> <p>ט Nahrung hat er gegeben denen, <i>die ihn fürchten</i>,</p> <p>י er wird <i>gedenken</i> in Ewigkeit seines Bundes.</p> <p>כ Die Macht seiner Taten hat er kundgetan seinem Volk,</p> <p>ל indem er ihnen gab das Erbe der Völker.</p> <p>מ Die Taten seiner Hände sind <i>Zuverlässigkeit</i> und <i>Ordnung</i>,</p> <p>נ zuverlässig sind alle seine Aufträge.</p> <p>ס <i>Feststehend</i> sind sie auf ewig und in Ewigkeit,</p> <p>ע zu tun²⁷ in <i>Zuverlässigkeit</i> und <i>Aufrichtigkeit</i>.</p> <p>פ Erlösung hat er gesandt seinem Volk,</p> <p>צ er hat angeordnet in Ewigkeit seinen Bund,</p> <p>ק heilig und furchtgebietend ist sein Name.</p> <p>ר Der Anfang der Weisheit ist <i>JHWH-Furcht</i>,</p> <p>ש <i>gute</i> Einsicht²⁸ ist für alle, die sie²⁹ tun,</p> <p>ת sein Lob ist stehend auf ewig.</p>
--	---

²⁶ In LXX τὰ θελήματα αὐτοῦ, d. h. mit Bezug auf κύριος.

²⁷ Analog V. 2 Ptz Pass G Pl. m. gerundivisch zu übersetzen. Zu Übersetzung und Diskussion vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 101–150 (Anm. 18) 220.

²⁸ Das Lexem שכל kann sowohl „Einsicht/Verstand“ als auch „Erfolg/Lohn“ bedeuten. Im ersten Fall wird das Tun der Aufträge (V. 7) auf eine verständige Entscheidung zurückgeführt; im zweiten Fall wird mit dem Tun der Aufträge (V. 7) erfolgreiches Ergehen verknüpft.

²⁹ In LXX πᾶσι τοῖς ποιούσιν αὐτήν, d. h. statt pluralischem ePP steht ein Pronomen im Singular, so dass das Bezugswort σοφία (bzw. JHWH-Furcht) ist.

Psalm 112

תִּלְלוּ לַיהוָה ¹	Lobt JH!
אֲשֶׁר־אִישׁ יִרָא אֶת־יְהוָה ⁴	א Glücklich ein Mann, <i>der JHWH fürchtet</i> ,
בְּמַצְוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד:	ב der an seinen Anordnungen großen <i>Gefallen hat</i> .
גִּבּוֹר בְּאֶרֶץ יְהוָה זִרְעוֹ ²	ג Gewaltig im Land wird sein seine Nachkommenschaft,
דּוֹר יִשְׁרִים יִבְרָךְ:	ד als Geschlecht der <i>Aufrichtigen</i> wird sie gesegnet sein.
הוֹן וְעֵשֶׂר בְּבֵיתוֹ ³	ה Vermögen und Reichtum wird sein in seinem Haus,
וְצַדִּיקְתּוֹ עֹמֵד לְעַד:	ו und seine Gerechtigkeit ist stehend auf ewig.
זָרַח בְּחֹשֶׁךְ אֹר לְיִשְׁרָיִם ⁴	ז Aufgestrahlt ist er in der Dunkelheit als ein Licht für die <i>Aufrichtigen</i> ,
חַנּוּן וְרַחוּם וְצַדִּיק:	ח gnädig und barmherzig und <i>gerecht</i> . ³⁰
טוֹב־אִישׁ חֲנוּן וּמִלֵּנָה ⁵	ט <i>Gut</i> einem Mann, der <i>gnädig</i> und leihend ist,
יְכַלֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט:	י der durchführt seine Angelegenheiten nach der <i>Ordnung</i> .
כִּי־לְעוֹלָם לֹא־יִמוּט ⁶	כ Fürwahr, in Ewigkeit wird er nicht wanken,
לְזָכַר עוֹלָם יְהוָה צַדִּיק:	ל zu einem <i>Gedenken</i> in Ewigkeit wird sein der <i>Gerechte</i> .
מִשְׁמוּעָה רָעָה לֹא יִירָא ⁷	מ Vor bösem Gerücht wird er sich nicht fürchten,
נָכוֹן לִבּוֹ בַּטֶּחַת בֵּיתֵהוָה:	נ fest ist sein Herz, vertrauend auf JHWH.
סְמוּיָה לִבּוֹ לֹא יִירָא ⁸	ס <i>Feststehend</i> ist sein Herz, er fürchtet sich nicht,
עַד אֲשֶׁר־יִרְאֶה בְּצָרָיו:	ע bis er sieht auf seine Bedränger.
פָּתַר וַתֶּן לְאֲבִיּוֹנִים ⁹	פ Er hat ausgestreut, hat gegeben für die Armen,
צַדִּיקְתּוֹ עֹמֵד לְעַד	צ seine Gerechtigkeit ist stehend auf ewig.
קָרְנוֹ תְרוּם בְּכְבוֹד:	ק Sein Horn wird erhaben sein in Ehre.
רָשָׁע יִרְאֶהוּ וְכָעַס ¹⁰	ר Der Frevler wird sehen und sich ärgern,
שִׁנָּיו יִחַרְקוּ וְנָגַם	ש mit seinen Zähnen wird er knirschen und zerfließen.
תַּאֲוַת רָשָׁעִים תֵּאבֵד:	ת Das Begehren der Frevler wird zunichtewerden.

³⁰ Wer Subjekt des Satzes ist, ist nicht eindeutig: Einige antiken Versionen vereindeutigen am Ende des Verses mit יהוה bzw. κυριος („Gnädig und barmherzig und gerecht ist JHWH.“) oder sehen unter Auslassung des waw-copulativum צַדִּיק als Subjekt des zweiten Halbverses („Gnädig und barmherzig ist der Gerechte.“). Syntaktisch könnte לְיִשְׁרָיִם אֹר auch metaphorisches Subjekt sein. Im Kontext des Psalms ist naheliegend, dass das Handeln des glücklich gepriesenen Gerechten beschrieben wird. Zu Übersetzung und Diskussion vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 101–150 (Anm. 18) 233.

3.2 Struktur und Inhalt³¹

Beide Psalmen beginnen mit dem Lobaufruf הַלְלוּ יְיָ (111,1a und 112,1a). In Psalm 111 bekundet der individuelle Beter seinen Dankvorsatz vor dem Kollektiv der Gemeinde (V. 1). Der Zusammenhang der Beziehung zu JHWH mit dem ethischen Handeln der Menschen klingt in der Qualifizierung der Gemeinschaft als יְשָׁרִים bereits an.

Nach der Aufforderung zum Lob und seinem Dankvorsatz preist der Beter das von Gott gegebene Heil in Bezug auf den Menschen und liefert damit gleichzeitig die Begründung für Lob und Dank (V. 2–9). In den Taten und auch Schöpfungswerken des königlichen Gottes zeigt sich seine Größe und Gerechtigkeit. Sie sind Gegenstand menschlichen Strebens (V. 2–3).

Das wunderbare Handeln Gottes zeigt sich in der Geschichte, in der Herausführung aus Ägypten, der Versorgung in der Wüste und der Gabe des Landes (V. 4–6). In diesen Taten und im Bundschluss erweist sich JHWH als der gnädige und barmherzige Gott (vgl. Ex 34,6), der seinem Volk gegenüber in Ewigkeit treu ist. Die Hinwendung des Menschen und Zugehörigkeit zu Gott wird mit יָרָא bestimmt. Das Gedenken ist mit den Wundertaten und im Bund durch Gott gemacht, aber es erfolgt auch durch die Menschen, so durch den Lobpreis des Beters.

Gott offenbart sich nicht nur in seinem Handeln in Schöpfung und Geschichte, sondern auch in der Ordnung der Welt und dem Anspruch ethischen Handelns, den der Mensch erfährt: Den Aufträgen JHWHs ist mit Zuverlässigkeit und Aufrichtigkeit zu entsprechen (V. 7–8). Zusammenfassend wird das Handeln Gottes an seinem Volk als Erlösung gepriesen und an die ewige Beständigkeit seines Bundes erinnert (V. 9). Das Erlösungshandeln qualifiziert JHWH als den Heiligen und Furchtgebietenden.

Die Reaktion des Menschen besteht in JHWH-Furcht, die zu gelingendem Leben und Lob Gottes durch den Menschen führt (V. 10).

Nach dem sich anschließenden Lobaufruf (V. 1a) preist Ps 112 den Menschen glücklich, der JHWH fürchtet und sein Handeln an der göttlichen Ordnung ausrichtet, beschreibt den ihm zuteilwerdenden Segen und sein Wohlergehen und führt insofern Ps 111 weiter (V. 1b–3). In der Abfolge der beiden

³¹ Vielfältige Vorschläge wurden in Hinsicht auf die Struktur der beiden Psalmen gemacht. Vgl. dazu die Übersichten zu Kolometrie und Strukturvorschlägen bei Weber, *Kolometrie* (Anm. 17) 62–67 und bei Ruth Scoralick, *Psalm 111 – Bauplan und Gedankengang*, *Bib.* 78 (1997) 190–205, die ihrerseits wieder Widerspruch erfahren bei Hossfeld/Zenger, *Psalmen 101–150* (Anm. 18) 223. Vgl. auch die forschungsgeschichtlichen Überblicke bei Erich Zenger, *Dimensionen der Tora-Weisheit in der Psalmenkomposition Ps 111–112*, in: Martin Faßnacht/Andreas Leinhäupl-Wilke/Stefan Lücking (Hg.), *Die Weisheit – Ursprünge und Rezeption*. FS Karl Löning (NTA 44), Münster 2003, 37–58.

Psalmen wird nun der Blick auf den Menschen gelenkt, dessen Gerechtigkeit wie die JHWHs als Zeiten überdauernd gesehen wird.

Die Gründe dafür liegen im Handeln des JHWH-Fürchtigen und seinem Verhalten seinen Mitmenschen gegenüber (V. 4–6). Er selbst bietet Orientierung für die, die nach Aufrichtigkeit streben, und wie Gott wird er als gnädig, barmherzig und gerecht qualifiziert. Ihm wird Beständigkeit und Gedenken über den Tod hinaus verheißen.

Auch angesichts von Anfeindungen muss der, der JHWH vertraut, nicht verzagen. Weder Verleumdung noch Feinde muss er fürchten (V. 7–8). Seine ewige Gerechtigkeit zeigt sich in der Hinwendung zu denen, bei denen mit keiner Gegenleistung zu rechnen ist – den Armen. Gerade dies resultiert jedoch in Ehre und Anerkennung (V. 9).

Das Wohlergehen des Gerechten führt zum Ärger des Frevlers, dessen Ziele jedoch letztlich zu keinem Erfolg führen (V. 10).

Folgende Übersicht verdeutlicht die Struktur von Ps 111/112:

Ps 111

1 Lob und Dank für JHWH

1a Lobaufruf

1bc Individueller Dankvorsatz in der Gemeinschaft

2–9 Grund des Dankes: Das durch Gott gegebene Heil für sein Volk

2–3 Die Großtaten des königlichen Gottes und dessen ewige Gerechtigkeit als Gegenstand menschlichen Strebens

4–6 Die Wundertaten des gnädigen Gottes in der Geschichte

4 Das ewige Gedenken an den Exodus

5 Die Versorgung in der Wüste als Zeichen des ewigen Bundes

6 Die Hinwendung zu seinem Volk in der Landgabe

7–8 Die göttliche Gabe von Treue und Recht als Aufgabe des Menschen

9 Erlösung und Ewigkeit des Bundes

10 Das Handeln in Weisheit als menschliche Entsprechung

10ab JHWH-Furcht als Anfang der Weisheit und menschliche Einsicht

10c Das ewige Lob JHWHs

Ps 112**1a Lobaufruf****1b–3b Glücklichpreisung des JHWH-Fürchtigen**

1bc JHWH-Furcht und Gefallen an dessen Anordnungen

2 Der Segen der Nachkommen

3 Das Wohlergehen des JHWH-Fürchtigen und dessen ewige Gerechtigkeit

4–6 Die Taten des JHWH-Fürchtigen und sein Ergehen

4 Gnade, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit

5 Das Wohlergehen des gnädigen und an der Ordnung orientierten Menschen

6 Das ewige Gedenken an den Gerechten

7–8 Das Bestehen des Gerechten in Anfechtungen

7 Vertrauen auf JHWH bei Verleumdung

8 Festigkeit des Herzens gegenüber den Bedrängern

9 Die Sorge für die Armen als ewige Gerechtigkeit**10 Reaktion und Schicksal des Frevlers****4. JHWH-Furcht und das ethische Tun***4.1 JHWHs Rettungshandeln als Horizont der ethischen Frage*

Ps 111 zeigt den Rahmen und Horizont der Frage nach dem menschlichen Tun auf. In gläubiger Perspektive sind dies die Beziehung von Gott und Mensch, die Deutung der Welt als Ort und die Deutung von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft als Zeiten, in denen Gottes Heil erfahrbar ist. So beginnen beide Psalmen, die in einem Dialog über das Handeln des Menschen stehen, mit der Aufforderung zum Lob JHWHs (vgl. Ps 111,1a und 112,1a). Die Überzeugung, dass JHWH das Gute für den Menschen will und dieser durch ihn das Gute erfährt, bildet in gläubiger Perspektive den Rahmen jeder Reflexion über die menschliche Existenz. Unabhängig von realen Erfahrungen von Leid, die Menschen machen, lenkt der Beter mit seinem Dankvorsatz den Blick auf Erfahrungen gelingenden Lebens, die er Gott zuschreibt (vgl. V. 2ab). In der Welt des Psalms wird die individuelle Erfahrung in den Raum der Gemeinschaft geholt, die nach Orientierung fragt. Auch wenn im Folgenden die Taten Gottes an seinem Volk beschrieben werden, stellt der Psalm die Frage nach der Bedeutung Gottes für das Tun der Menschen universal (vgl. לְכֹל 111,2b.10b und אִישׁ 112,1b.5a) und eröffnet mit der Rede von den מַעֲשֵׂי יְהוָה (V. 2; vgl. Ps 8,4.7; 19,2; 145,10) ein schöpfungstheologischer Kontext. Auf diese Universalität verweist auch die Vorstellung einer dauerhaft gefestigten Weltordnung: מְשֻׁפָּט (V. 7a) bedeutet hier nicht den einzelnen Rechtspruch, sondern die Überzeugung, dass die Welt als ganze sinnhaft gestaltet ist und allen scheinbaren Wi-

dersprüchen zum Trotz diese Ordnung verwirklicht werden kann. Die Bedeutung Gottes für das menschliche Tun wird in seiner guten Schöpfung und seinem Heilshandeln gesehen. Nicht einzelne materialiter genannte und unwandelbare Gebote im Sinne einer überzeitlichen Wahrheit sind den biblischen Texten zu entnehmen, sondern die biblischen Texte bilden als Offenbarung den transzendenten Rahmen der ethischen Frage. Dabei bedarf es der Verantwortung des Menschen, als dessen Aufgabe gesehen wird, die Taten JHWHs zu erforschen (דְּרוּשִׁים in V. 2b).

Das Handeln Gottes in Bezug auf den Menschen und sein Wesen werden in der Polarität von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bestimmt. Mit der Charakterisierung JHWHs als תְּנִיחַ וְרַחֲמוֹם (V. 4b) wird als Referenztext Ex 34,6 eingespielt und damit die Frage nach dem Umgang mit Schuld und dem Gegenstand menschlicher Hoffnung: Dem Versagen der Menschen am Sinai wird die göttliche Bereitschaft zu Gnade gegenüber gestellt. Manifest wird diese im ewigen Bund Gottes mit den Menschen (vgl. V. 5a.10a). Das Befreiungshandeln im Exodus, das im Gedenken Gottes mit den Erzvätern gründet (vgl. Ex 2,24), wird so zeitlich entgrenzt. Es ist kein einmaliges Geschehen in der Vergangenheit, sondern ein Wesensmerkmal Gottes. Diese Vorstellung entspricht dem priesterschriftlichen Konzept vom unkonditionierten Gnadenbund, der nicht aufgehoben werden kann (vgl. Gen 9,6; 7,7.13.19; Ex 31,16). In Ps 111 dominiert diese Vorstellung gegenüber der deuteronomistischen Bundes- bzw. Toratheologie, die mit der Abhängigkeit von der Erfüllung der Bundesverpflichtungen gerade die unverbrüchliche Gültigkeit des Bundes in Frage stellt.³² Insofern wird der Leser in einen intertextuellen Diskurs miteinander konkurrierender Konzepte hineingenommen. Die Rede von der göttlichen Gnade in Ps 111 verweist auf die Bedeutung Gottes an den Grenzen des ethischen Handelns des Menschen.

4.2 *Der vom Menschen erfahrene Sollensanspruch in der göttlich geordneten Welt*

Als Medium des göttlichen Heilshandelns gilt Ps 111 die geordnete Schöpfung und Gottes Wirken in der Geschichte. Daneben wird der Weg zum Heil in der Tora³³ gesehen. Das Lexem fällt nicht, aber dass nach der Willensoffenbarung

³² Vgl. Erich Zenger, „Er hat geboten in Ewigkeit seinen Bund.“ Weisheitliche Bundestheologie in Psalm 111, in: Christoph Dohmen/Christian Frevel (Hg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. Festgabe für Frank-Lothar Hossfeld zum 65. Geburtstag (SBS 211), Stuttgart 2007, 271–280: 278.

³³ Harm W. M. van Grol, The Torah as a work of YHWH. A reading of Psalm 111, in: Janet W. Dyk/Piet J. van Miden u. a. (Hg.), Unless someone guide me ... Festschrift for Karel A. Deurloo, Maastricht 2001, 229–236 macht deutlich, dass es nicht ausreicht, das Gesetz als „appendix“ des

und Weisung Gottes gefragt und nach der aus ihr resultierenden Aufgabe des Menschen und dem Anspruch an ihn gefragt wird, evozieren die Begriffe מִשְׁפָּט (V. 7a), פְּקוּדָיו (V. 7b), אֲמָת (in V. 7a.8b), יִשָּׁר (V. 8a) und das Verb זוה (V. 9b). Der vom Menschen erfahrene Sollensanspruch wird auf Gott zurückgeführt: Dieser Anspruch ist kategorisch und beständig, und so ist ihm zu begegnen (תִּמְתָּ in V. 7a.8b). Das vom Menschen geforderte Handeln wird mit פְּקוּדָיו (V. 7b) benannt und mit יִשָּׁר (V. 8a) qualifiziert. Die Bezeichnung פְּקוּדָם wird nur im Psalter für das von Gott gebotene Tun verwendet (vgl. Ps 19,9; 103,18 und einundzwanzigmal in Ps 119), das der Aufrechterhaltung der von Gott geordneten Welt dient (מִשְׁפָּט in V. 7a). Die Wurzel פקד weckt positive Assoziationen der göttlichen Fürsorge, die ihre Entsprechung im Tun des Menschen findet. Der von Gott angeordnete Bund (צוה in V. 9b) ist Erlösung ebenso wie die von ihm gemachten „Aufträge“ (V. 7b). Das heißt: „Wenn und indem Israel die ihm gegebenen Bundesgebote lebt, hält Israel die Weltordnung in Gang und trägt dazu bei, dass JHWHs ‚Gerechtigkeit‘ auf Dauer besteht (V. 3b).“³⁴ Auch hier sind keine einzelnen materiellen Handlungsanweisungen, die den biblischen Texten zu entnehmen wären, gemeint, sondern die Orientierung am göttlichen Willen ruft den Menschen in die Verantwortung. Die Gott zugeschriebene Gerechtigkeit ist insofern Aufgabe und Tun des Menschen, wie Ps 112 näher ausführen wird.

4.3 Dimensionen der JHWH-Furcht und deren Konkretisierung im Tun des Menschen

Die Haltung des Menschen Gott gegenüber wird in Ps 111 mit dem Adjektiv יָרָא (V. 5a) benannt. Jedoch beschreibt יִרְאָיו wie der Parallelbegriff עֲמוֹ (V. 6a) die Zugehörigkeit des Kollektivs zu JHWH und weniger eine menschliche Emotion angesichts des Numinosen. Bei der Wortverbindung יִרְאֵי יְהוָה „die JHWH Fürchtenden“ handelt es sich um eine spezifische Gruppenbezeichnung des Psalmenbuches.³⁵ Analog dem „Kreis der Aufrichtigen“ (V. 1c), in dem der Beter seinen Dank JHWH gegenüber bekunden will, impliziert die Bezeichnung auch die Frage nach dem richtigen Tun des Menschen. Die Hinwendung zu JHWH wird positiv gewertet, was sich konkret in der Gabe der Nahrung

heilsgeschichtlichen Handelns Gottes zu lesen, sondern dass *Tora* ebenfalls Tun Gottes ist. Konsequenter liest Marc Zvi Brettler, *A Jewish approach to Psalm 111?*, in: Marianne Grohmann/Yair Zakovitch u. a. (Hg.), *Jewish and Christian Approaches to Psalms* (HBS 57), Freiburg i. B. u. a. 2009, 141–159 den gesamten Ps 111 auf die Gabe der *Tora* hin. So werden מַעֲשֵׂי יְהוָה (V. 2a), צְדָקָה (V. 3b), יִצְרָא (V. 4a) und בְּרִית (V. 5b) als Umschreibungen für *Tora* verstanden, die פְּדוּת ist.

³⁴ Zenger, *Weisheitliche Bundestheologie in Ps 111* (Anm. 32) 280.

³⁵ Mit 27 Belegen, sonst nur in Ex 18,21 und Mal 3,16.20.

zeigt (vgl. V. 5a). JHWH zu fürchten ist so auch Umschreibung für die Suche nach gelingendem Leben und Heil, die in der Bindung an ihn gesehen werden.

Allerdings mag angesichts der gepriesenen Großtaten Gottes und v. a. seiner übermenschlichen Barmherzigkeit eine numinose Konnotation mitschwingen. Diese ist deutlich in der Umschreibung des göttlichen Namens als $\text{שׁוֹדוֹשׁ וְנוֹרָא}$ (V. 9c), wengleich auch hier mit „furchtgebietend“ die Verehrungswürdigkeit JHWHs und Anerkennung Gottes und seiner gerechten Weltordnung ausgesagt wird, die mehr als ein Gefühl ist, und in seiner Heiligkeit gründet. Diese Heiligkeit zeigt sich in der Erlösung, die sich in der Verehrung und im Tun der Menschen spiegelt. Mit נוֹרָא wird im Rahmen der Gottesvorstellung das beschrieben, was vom Menschen ein ethisches Verhalten verlangt bzw. ermöglicht.

Als ethischer Begriff erscheint die JHWH-Furcht explizit in der weisheitlichen Sentenz: „Der Anfang der Weisheit ist JHWH-Furcht.“ (V. 10a).³⁶ In gemeinsamer Lektüre mit dem folgenden Kolon entsprechen sich³⁷ הַחֵכְמָה „Weisheit“ und שֵׁכֶל „Einsicht“, JHWH-Furcht und das Tun des von Gott Aufgetragenen. Die ePP des Ptz עֲשִׂיהֶם sind auf die פְּקוּדָם (V. 7b) zu beziehen.³⁸

Prominenter intertextueller Bezug ist Dtn 10,12–13: Als göttlicher Anspruch an sein Volk Israel werden JHWH-Furcht und Liebe zu JHWH formuliert, die beide ethisch expliziert werden als „Gehen in seinen Wegen“ (הַלֶּךְ בְּכַלְּי) und als „Bewahren der Anordnungen JHWHs und seiner Ordnungen“ ($\text{שָׁמַר אֶת־מִצְוֹת יְהוָה וְאֶת־חֻקֹּתָיו}$). Als Ziel wird das Wohlergehen und das Gelingen von Leben benannt (לְטוֹב לָךְ). Ps 111 formuliert dieses ethische Verständnis von JHWH-Furcht weisheitstheologisch. $\text{רֵאשִׁית הַחֵכְמָה}$ (V. 10b) bezeichnet sowohl den Ausgangspunkt als auch das Grundprinzip von Weisheit. Insofern JHWH-Furcht die ethische Orientierung an JHWH als dem Grund alles Guten bezeichnet, ist JHWH-Furcht Grundprinzip von Weisheit. Insofern die Orientierung an JHWH als dem Guten sich in einzelnen Taten konkretisieren muss, für deren

³⁶ Ähnlich in der Formulierung: „JHWH-Furcht ist der Anfang des Wissens.“ (Spr 1,7); „Beginn der Weisheit ist die JHWH-Furcht.“ (Spr 9,10); „Die Furcht JHWHs ist Zucht zur Weisheit.“ (Spr 15,33); „Die Furcht JHWHs, sie ist Weisheit.“ (Ijob 28,28).

³⁷ Gegen Hossfeld/Zenger, Psalmen 101–150 (Anm. 18) 220, der V. 10b im Kontext des weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhang versteht und daher שֵׁכֶל mit „Lohn“ übersetzt. In der Bedeutung „Erfolg haben“ findet sich das Verb im G-Stamm aber nur in 1 Sam 18,30. Ansonsten bezeichnet das Substantiv stets „Verstand/Klugheit“, oft parallel zu בִּינָה „Einsicht“.

³⁸ Syntaktisch stellt sich die Frage, ob $\text{שֵׁכֶל טוֹב לְכָל־עֲשִׂיהֶם}$ (V. 10b) als Ellipse mit nur einem Satzglied zu verstehen ist. Sie, d. h. die JHWH-Furcht, ist „eine feine Klugheit für alle, die sie üben“ (so z. B. Bernhard Duhm, Die Psalmen [KHC 14], Tübingen ²1922, 401) oder als Nominalsatz mit zwei Satzgliedern, der ein Possessivverhältnis beschreibt: „Gute Einsicht ist für alle, die sie tun.“

Ausgestaltung der Mensch Verantwortung trägt, ist sie der Ausgangspunkt allen Handelns. Gottesfurcht erweist sich somit als prozedural.

4.4 Der appellative Charakter der Rede von der JHWH-Furcht

Wurde bereits in Ps 111 deutlich, dass Aussagen über Gottes Gerechtigkeit und Gnade nicht ohne Implikationen für den Menschen und dessen Handeln sind, sind die anthropologischen Dimensionen der JHWH-Furcht explizit Gegenstand von Ps 112. Indem die Vorzüge eines an Gott ausgerichteten Handelns zur Sprache kommen, erfüllt der Psalm die Funktion der Selbstvergewisserung und Verständigung der ihn tradierenden Gemeinschaft bzgl. der sie prägenden Wertvorstellungen. Dies wird vor allem dort deutlich, wo Verhalten nicht sozial sanktionierbar ist.

Im Makarismus von V. 1 wird JHWH-Furcht damit parallelisiert, Gefallen an seinen Anordnungen zu haben. Motiv, sich an Gott zu orientieren, ist weder Angst vor Strafe noch vor misslichem Ergehen, sondern mit יָפֵחַ wird eine innere Einstellung und positive Emotion beschrieben, so auch in der Eröffnung des Psalters mit Bezug auf die Tora: „Glücklich der Mann, [...] der Gefallen hat an der Tora JHWHs“ (Ps 1,1–2).³⁹

Wenn im Folgenden die positiven Folgen dieser Orientierung an der göttlichen Weisung für den Menschen ausgefaltet werden, so ist anthropologisch am Konzept der JHWH-Furcht entscheidend, dass der Mensch als fähig einer gottgemäßen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gesehen wird. Wortgleich werden Aussagen aus Ps 111 aufgegriffen und auf den Menschen übertragen. Dabei weist die Rede von der ewigen Gerechtigkeit und des ewigen Gedenkens (vgl. V. 3b.6ab.9b) in Bezug auf den Menschen eine eschatologische Dimension auf, und es wird mit der Übertragung der Gnadenformel (vgl. V. 4b) die Gottebenbildlichkeit und Würde des Menschen deutlich.⁴⁰ Von Ps 140 her gelesen zeigt sich diese gerade in der Haltung dem Armen gegeben: „Ich habe erkannt, dass JHWH handelt entsprechend des Rechtsanspruches des Elenden, dem Recht der Armen.“ (Ps 140,13,6) In Bezug auf den Menschen nicht sanktionierbare Solidarität mit und Gerechtigkeit gegenüber den Armen wird als göttliches Wesensmerkmal verstanden: JHWH ist ein die Elenden Aufrichtender (מְעוֹדֵד עֲנָוִים Ps 147,6). Wendet sich der Mensch dem Armen zu, zeigt sich in seinem Handeln das Handeln und Wesen Gottes.

³⁹ Spricht van Grol, Torah (Anm. 33) 236 schon von דְּרוּשִׁים (111,2b) als „love term“, gilt das für יָפֵחַ umso mehr.

⁴⁰ Auch in V. 4a wird das Erscheinen des Gerechten lichtmetaphorisch nach Art einer göttlichen Theophanie beschrieben (vgl. Jes 58,8.10).

Die positiven Folgen des JHWH-fürchtigen Verhaltens werden in den biblischen Kategorien von Nachkommenschaft (V. 2a), Segen (V. 2b), Reichtum (V. 3a) und Gedenken (V. 6b) beschrieben. Somit steht JHWH-Furcht in Zusammenhang mit der der Weisheit zugeschriebenen Vorstellung vom „Tun-Ergehen-Zusammenhang“. Wurde der Zusammenhang von Tun und Ergehen lange im Kontext eines „Vergeltungsdogma“⁴¹ als in einer äußerlichen, von Gott auferlegten Strafe grundgelegt gesehen, sieht die Vorstellung von der „schicksalwirkenden Tatsphäre“ den Grund für den Zusammenhang außerhalb von JHWH. Die Tat selbst produziere naturgesetzmäßig die Folge; Gott habe den Automatismus des Zusammenhangs lediglich initiiert (Kurt Koch).⁴² Vor dem Hintergrund altägyptischer Vorstellungen ist er jedoch vielmehr zu sehen als eine Form „reziproker Solidarität“ im Sinne der „konnektiven Gerechtigkeit“ Ägyptens (Jan Assmann).⁴³ So versteht Bernd Janowski den Tun-Ergehen-Zusammenhang als „Kategorie der sozialen Interaktion“; er ist kein „selbstwirksames Regulativ“⁴⁴, sondern hat eine „appellative Dimension“⁴⁵. Das Ergehen ist also nicht die sich selbst einstellende Konsequenz des Handelns, sondern Gerechtigkeit ist vielmehr eine Funktion des gesellschaftlichen Handelns im Zusammenhang der geltenden Ethik. Das Prinzip dieses Konzepts von Gerechtigkeit ist die Gegenseitigkeit des Handelns als Form reziproker Solidarität. Der appellative Charakter des Tun-Ergehen-Zusammenhangs zeigt, dass auch er dem Prinzip einer Verantwortungsethik verpflichtet ist.⁴⁶ Vor die-

⁴¹ So auch nach wie vor Johan A. Burger, *The Law of Yahweh, the Fear of Yahweh, and Retribution in the Wisdom Psalms*, OTEs 2 (1989) 75–95: 92: „These examples [mit Bezug auf Ps 112] make it clear that, no matter how acute the crisis, the wisdom psalms continue to uphold the retribution dogma.“ Vgl. dazu jedoch: „Die Herrschaft des Vergeltungsdogmas wird [in den üblichen Auslegungen des Psalms] besonders unterstrichen. Dabei wird übersehen, daß Ps 112 die Tendenz eines Zuspruchs und einer Verheißung hat. [...] Es wird im Psalm einem Menschen, dessen Leben vom Leiden gezeichnet ist, die Heilsfülle Gottes zugesprochen. Der Gerechte hat eine große Zukunft – das ist das Hauptthema des 112. Psalms.“ (Kraus, *Psalmen* [Anm. 21] 774).

⁴² Vgl. Kurt Koch, *Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?*, in: ders., *Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie*, Neukirchen-Vluyn 1991, 65–103.

⁴³ Vgl. Jan Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990.

⁴⁴ Vgl. Bernd Janowski, *Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des ‚Tun-Ergehen-Zusammenhang‘*, ZThK 91 (1994) 247–271.

⁴⁵ Thomas Krüger, *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch* (BZAW 180), Berlin 1989, 91. Es „scheint [...] sich bei diesem Konzept weniger um eine einfache Abstraktion und Generalisierung von Einzelerfahrungen zu handeln als um einen Rahmen der Organisation und Interpretation von Einzelerfahrungen.“ (ebd. 90). Vgl. Janowski, *Tun-Ergehen-Zusammenhang* (Anm. 44) 271: *Der Tun-Ergehen-Zusammenhang ist keine „Bestimmung des Seins, sondern des Sollens“.*

⁴⁶ Franz Sedlmeier, *Tun-Ergehen-Zusammenhang. I. Biblisch*, LThK³ 10 (2007) 304–305: 305. Vgl. auch zum Verhältnis von menschlicher Verantwortung und Verantwortung vor Gott James

sem Hintergrund ist auch die Rede von der JHWH-Furcht und ihren positiven Folgen in Ps 112 zu verstehen: JHWH-Furcht beschreibt den Anspruch an den Menschen, gerecht und solidarisch zu handeln.

4.5 Ps 111/112 als Selbstvergewisserung über das ethische Tun

Dass die Psalmen 111 und 112 auch die Funktion einer Selbstvergewisserung der Gemeinschaft über ihre Werte, die sie in JHWH begründet, haben und eine appellative Dimension aufweisen, wird deutlich in der Schilderung der Anfechtungen des Gerechten. Gerade weil der Tun-Ergehen-Zusammenhang kein Automatismus, sondern Aufgabe der Gemeinschaft ist, erfahren Menschen nicht nur positive Folgen ihres guten Handelns, bzw. werden nicht alle Vergehen geahndet. So ergeht es auch dem Gerechten und JHWH-Fürchtigen, von dem Ps 112 spricht: Er ist in Dunkelheit (בְּחֹשֶׁךְ in V. 7a), mit bösem Gerücht konfrontiert (שְׂמוֹעָה רָעָה in V. 7a), und ihm stehen Bedränger gegenüber (רָצָר in V. 8b). Die yiqtol-Formen der Aussagen über sein Wohlergehen und seine Ehre sind hingegen futurisch in Bezug auf eine eschatologische Gerechtigkeit zu verstehen.

Angesichts dieser erfahrenen Ungerechtigkeit in der Welt bestärkt der Psalm seine Beter in der Orientierung an JHWH und darin, das Gute zu tun und an der Überzeugung einer geordneten Welt festzuhalten, insbesondere dann, wenn Verhalten nicht rechtlich sanktionierbar ist. Dabei setzt er die Freiheit des Menschen, sich für das Gute und gegen das Böse zu entscheiden voraus. Der von Gott bekundete Wille zum Guten bedarf der verantworteten und vernünftigen Zustimmung des Menschen und der handelnden Umsetzung.⁴⁷ Der Frevler stellt sich dagegen und verfehlt damit in der Perspektive des Psalms seine anthropologische Bestimmung und seinen Auftrag, entsprechend der göttlichen Gerechtigkeit zu handeln. Das endgültige Ende des „Begehrens der Frevler“ (תַּאֲוַת רְשָׁעִים in 10c) steht noch aus. Eschatologisch wird gehofft, dass das Böse, nicht der Böse, ein Ende findet und sich selbst zerstört.⁴⁸

A. Loader, *Lebensgestaltung als weisheitliche Lebensverantwortung*, OTEs 15 (2002) 715–738: 717.

⁴⁷ So bestimmt auch Renate Egger-Wenzel, „Faith in God“ rather than „Fear of God“ in Ben Sira and Job. A Necessary Adjustment in Terminology and Understanding, in: Jeremy Corley/Vincent Skemp (Hg.), *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit. Essays in Honor of Alexander A. Di Lella* (CBQMS 38), Washington D.C. 2005, 211–226: 219 JHWH-Furcht als „intellectual understanding, thinking, and feeling, as well as their application in daily life“.

⁴⁸ Vgl. Claudia Sticher, *Die Rettung der Guten durch Gott und die Selbstzerstörung der Bösen. Ein theologisches Denkmuster im Psalter* (BBB 137), Berlin u. a. 2002, 258–259.

5. Fazit

Am Beispiel von Ps 111/112 wird deutlich, dass in biblischen Texten die Frage nach Lebensorientierung im Zusammenhang mit der Frage nach der Schöpfungsordnung, dem Menschen und dem Wesen Gottes und nach Erlösung gestellt wird. So zeigt auch das Konzept der JHWH-Furcht vielfältige Dimensionen, die nicht voneinander zu trennen sind. Eine Differenzierung in einzelne numinose, kultische, ethische und nomistische⁴⁹ Vorstellungen ist nicht sinnvoll. Vielmehr eignen dem Konzept der JHWH-Furcht mehrere Bedeutungsdimensionen, die sowohl numinose Aspekte beinhalten und anthropologische Konzepte implizieren als auch sozial-ethische Konsequenzen haben. JHWH-Furcht ist dabei ein praktischer Begriff. Er bezieht sich nicht auf ein emotionales Empfinden eines Menschen Gott gegenüber, bezeichnet weder Angst vor Strafe noch Gesetzesgehorsam als Motiv menschlichen Handelns, sondern verweist auf soziale Verantwortung und freiheitliche Willensentscheidung im Kontext weisheitlicher Lebensgestaltung.

Der Mensch muss von der göttlichen Realität überzeugt sein und diese als heilvoll verstehen, bevor er sich von dieser als zur Verantwortung gerufen verstehen kann. Insofern gründet auch religiöse Verantwortung bzw. Verantwortung Gott gegenüber in Selbstverantwortung. Dabei stehen die Überzeugung von einer gerechten göttlichen Weltordnung, deren Gesetzmäßigkeiten entsprechend der Mensch agieren kann und soll, der Undurchschaubarkeit der Welt und der Negativerfahrungen mit dieser gegenüber. Vor diesem Hintergrund haben Konzepte wie das der JHWH-Furcht immer auch appellativen Charakter und setzen menschliche Verantwortung voraus.

Eine solche Lektüre von Ps 111/112 und deren Rede von JHWH-Furcht versteht die biblischen Texte als Zeugnis des sich in ihnen offenbarenden Gottes. Dieses ist in einem bestimmten kulturellen Kontext verwurzelt wie am Beispiel der altorientalischen Vorstellung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs deutlich wird. Gleichzeitig können die Texte nicht unter Absehung gegenwärtiger Fragestellungen wie die nach der Verantwortung des Menschen gelesen werden. Der Durchgang durch die Psalmen 111 und 112 hat gezeigt, dass sie und ihr Konzept von JHWH-Furcht für die Frage nach der Verantwortlichkeit menschlichen Handelns und dessen Orientierung an Gerechtigkeit von Bedeutung sind.

⁴⁹ Insbesondere die Differenzierung ist „ethisch“ und „noministisch“ setzt ein fragwürdiges Tora-Verständnis voraus.