

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistent:innen

an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

hg. v. Veronika Burz-Tropper, Antonia Krainer, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

---

Vol. 34,1

2025

---

**Short-Paper-Beiträge der AGAT-Tagung 2024**

**„Machtdiskurse in den Psalmen“**

L. WESTERMEYER: Machterfahrungen in Psalm 129. Leibliche Lektüreperspektive 1–13

H. NEITZKE: Ich, weiblich, Gott. Der Vergleich Ps 131,2cd und seine Implikationen hinsichtlich des Gottes- und Selbstbildes der Beterin 14–29

P. GRAF: Auf Abstand zu Gottes unheimlicher Macht? Distanzierungspotenziale in Ps 139 30–47

---

**[www.protokollezurbibel.at](http://www.protokollezurbibel.at)**

**ISSN 2412-2467**



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) Lizenz.

# AUF ABSTAND ZU GOTTES UNHEIMLICHER MACHT?

## Distanzierungspotenziale in Ps 139

# AT A DISTANCE FROM GOD'S TERRIFIC POWER?

## Potentials for Distancing in Ps 139

*Philipp Graf*

*Albert-Ludwigs-Universität Freiburg*

*philipp.graf@theol.uni-freiburg.de*

**Abstract:** Das Gottesbild von Ps 139 ist hoch ambivalent: ein Gott, der dem Betenden (zu) nahe kommt. Gerade die Möglichkeit, dieses Gottesbild in Pastoral, Liturgie und religiöser Bildung missbräuchlich einzusetzen (Tilman Moser; Doris Reisinger), erfordert einen sensiblen Umgang mit Ps 139. Die Exegese kann ihren Beitrag zu einer Sensibilisierung leisten, wenn sie nicht nur auf die Identifikations-, sondern auch auf die Distanzierungspotenziale hinweist, die biblische Texte wie Ps 139 bieten. Durch die Möglichkeit zur Distanzierung wird die ästhetische Freiheit der Lesenden gewahrt. Zwei konkrete Distanzierungspotenziale sollen in diesem exegetischen Beitrag erhoben werden: die Psalmenüberschrift und die Positionierung Ijobs zum Gottesbild von Ps 139. Für Letzteres werden die starken intertextuellen Bezüge zwischen Ps 139 und Ijob ausgewertet.

**Abstract:** The image of God in Psalm 139 is highly ambivalent: a God who comes (too) close to those who pray. The potential for misusing this image of God in pastoral work, liturgy, and religious education (as criticized by Tilman Moser and Doris Reisinger) necessitates a sensitive approach to Psalm 139. Exegesis can contribute to this sensitivity by highlighting not only the potential for identification but also the potential for distancing that biblical texts like Psalm 139 offer. The possibility of distancing oneself preserves the aesthetic freedom of the reader. This short exegetical study will examine two specific opportunities for distancing: the psalm's heading and Job's stance toward the image of God in Psalm 139. For the latter, the strong intertextual references between Psalm 139 and the Book of Job will be evaluated.

**Keywords:** Psalms; intertextuality; Job; relationship with God.

## 1. Hinführung: Das überwältigende Gottesbild von Ps 139

„Aber weißt du, was das Schlimmste ist, das sie mir über dich erzählt haben? Es ist die tückisch ausgestreute Überzeugung, dass du alles hörst und alles siehst und auch die geheimen Gedanken erkennen kannst. [...] In der Kinderwelt sieht das dann so aus, dass man sich elend fühlt, weil *du* einem lauernd und ohne Pausen des Erbarmens zusiehst und zuhörst und mit Gedankenlesen beschäftigt bist.“<sup>1</sup>

In diesen Zeilen seines viel beachteten Briefs an Gott „Die Gottesvergiftung“ nimmt der Freiburger Psychoanalytiker Tilmann Moser auf Ps 139 Bezug. Moser identifiziert in diesem Psalm eine gefährliche Dynamik, in der der kleine Mensch dem allwissenden Gott ausgeliefert ist. Noch heute steht in vielen Bibelübersetzungen, unter anderem der neuen Lutherübersetzung, über dem Psalm: „Gott – allwissend und allgegenwärtig“.<sup>2</sup> In der deutschsprachigen Kommentarliteratur ist von der „Geborgenheit in Gott“<sup>3</sup> die Rede, aber auch von der Allwissenheit Gottes, die sämtliche Gedanken des Beters durchschaut.<sup>4</sup> Der Gott von Ps 139 wirkt bedrohlich nahe, besonders in Ps 139,5, wo der Beter weder nach links noch rechts, weder nach oben noch nach unten vor Gott fliehen kann.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Tilmann Moser, *Gottesvergiftung*, Frankfurt 1976, 12.

<sup>2</sup> Dazu Judith Krawelitzki, *Gottes Macht im Psalter* (FAT 97), Tübingen 2017, 41: „Erst die jüngeren Übersetzungen tragen mit der Verwendung des Substantivs ‚Allmächtiger‘ die Frage nach Gottes Machtumfang in den Psalter ein. Die Texte selbst betrachten Gottes Machtpotential nicht unter diesem Aspekt. Sie haben eine andere Perspektive. Dies zeigt sich auch in Ps 115; 135 und 139, die häufig als Beleg für Gottes Allmacht angeführt werden.“

<sup>3</sup> Hans-Joachim Kraus, *Psalmen. 2. Teilband* (BK.AT 15,2), Neukirchen <sup>2</sup>1961, 17 verweist hierfür auf Apg 17,28, aus der Rede Pauli auf dem Areopag: „Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“. Er spricht weiter von der „Allwissenheit und Allgegenwart Jahwes“.

<sup>4</sup> In der im deutschsprachigen Raum weit verbreiteten Bibelkommentarreihe „Wuppertaler Studienbibel“ spricht Dieter Schneider, *Das Buch der Psalmen* (WStB), Wuppertal 1997, 19 von einer „glückhafte[n] Erfahrung“. Der oft wieder aufgelegte Kommentar von Alfons Deissler, *Die Psalmen*, Düsseldorf <sup>7</sup>1993, 540 sagt: „In ihm [d. i. im Psalm] spricht ein Jahwegläubiger, der Verfolgung leidet, seinen lebendigen Glauben an die Allwissenheit, die Allgegenwart und das Allwalten des Richtergottes, der zugleich Bundesgott ist, aus.“ Die erste Auflage von Deisslers Kommentar erschien 1964 und zeigt sich trotz der geographischen Nähe zu Moser, der ebenfalls in Freiburg lebte, von dessen Anfragen an die positive Deutung des Gottesbilds des Psalms in der Neuauflage unbeeindruckt. Bezeichnend ist, dass Deissler, *Psalmen* (Anm. 4), 539 für die Konturierung des Gottesbildes von Ps 139 Stellen aus Ijob bemüht. Die entsprechenden Worte stammen in zwei von drei Fällen allerdings nicht aus dem Munde Ijobs, sondern aus dem Mund seiner Freunde Zofar (Ijob 11,7–8) und Elihu (Ijob 34,22). Es ist in Ijob aber gerade das Gottesbild der Freunde, das massiv angefragt wird. Insofern offenbaren die *dicta probantia* Deisslers eher dessen vorausgesetztes, weitgehend positives Bild von der Allgegenwart Gottes, das der Ambivalenz der Gotteserfahrung nicht ganz gerecht wird. Die dritte von Deissler angeführte Stelle, Ijob 31,4, beinhaltet Fragen Ijobs, die just diese Allgegenwart Gottes anfragen und mithin eine starke Distanzierung von der Gotteserfahrung in Ps 139 bedeuten. Siehe dazu unten.

<sup>5</sup> Die Bedrohlichkeit dieser Nähe Gottes hat Walter Groß, *Bedrohliche Gottesnähe als Gebetsmotiv*,

Die Nähe Gottes, die dieser Psalm ausdrückt, machen sich Doris Reisinger zufolge Missbrauchstäter zunutze:

„Vor Gott gibt es keine Privat- oder Intimsphäre für Menschen. Er durchschaut unsere Gedanken, kennt uns besser als wir uns selbst und es ist unmöglich, sich vor ihm zu verstecken (Ps 139).“<sup>6</sup>

Interpretationen von Ps 139, die die Intimität der Gottesbeziehung einseitig betonen, gehören demnach zu potenziell problematischen exegetischen Traditionen. In einem christlichen Umfeld können sie missbraucht werden, um Missbrauchstaten anzubahnen und Opfer still zu stellen:

„Menschen, die christlich sozialisiert sind, kennen diese Narrative des maßlosen Gottvertrauens. Daher bauen Täter gerne auf ihnen auf. Sie übernehmen die Position eines Repräsentanten Gottes, um ihre Opfer in eine Position maximaler Verletzlichkeit und Abhängigkeit zu bringen, die – ganz biblisch – mit Verheißungen verknüpft und als beglückend und befreiend dargestellt wird.“<sup>7</sup>

Besonders in den 1980er-Jahren wächst das Unbehagen mit dem Psalm, wohl maßgeblich beeinflusst von Moser.<sup>8</sup> Die evangelische Pfarrerin Hannelore Jauss spricht von einem „Röntgen-Gott“ oder einem „Big-Brother-Gott“.<sup>9</sup>

---

in: Gönke Eberhardt/Kathrin Liess (Hg.), Gottes Nähe im Alten Testament (SBS 202), Stuttgart 2004, 65–83: 77 herausgestellt. Zur forschungsgeschichtlichen Einordnung dieses Beitrags siehe Elisabeth Krause-Vilmar, Nah ist und schwer zu fassen der Gott. Die ambivalente Beschreibung der Nähe Gottes in Jer 20,7–18 und Ps 139 (WMANT 157), Göttingen 2019, 79.

<sup>6</sup> Doris Reisinger, Die Rolle der Bibel in der Tatanbahnung, BiKi 78 (2023) 3–9: 4.

<sup>7</sup> Reisinger, Tatanbahnung (Anm. 6) 5.

<sup>8</sup> Die zeitliche Koinzidenz ist auffällig, auch wenn es einzelne Stimmen schon früher gab, z. B. Artur Weiser, Die Psalmen (ATD 14/15), Göttingen 1966, 555: „Das menschliche Ich ist Objekt des Wissens und der Wirklichkeit Gottes! Das ist zunächst weniger eine beglückende als vielmehr eine bedrückende Erkenntnis.“ Doch quantitativ auffällig wird es seit den späten 1970/80ern. Eine kausale Abhängigkeit wäre exegese-geschichtlich zu validieren. Mosers Kritik erwähnen eigentlich alle jüngeren Studien, ohne aber forschungsgeschichtlich zu fragen, welche Auswirkungen auf die Auslegung von Ps 139 diese hatte, vgl. Jean Prosper Agbagnon, „Und die Nacht wird leuchten wie der Tag.“ Weltbild, Gottesbeziehung und Bewusstsein des Beters in Psalm 139 (HBS 92), Freiburg 2019, 14; Krause-Vilmar, Nah (Anm. 5), 14. Moser wird auch von Friedhelm Hartenstein, Gott als Horizont des Menschen. Nachprophetische Anthropologie in Psalm 51 und 139, in: Rüdiger Lux/Ernst-Joachim Waschke (Hg.), Die unwiderstehliche Wahrheit. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. FS A. Meinhold (ABIG 23), Leipzig 2006, 491–512: 498 erwähnt: „Nicht umsonst hat Tilman Moser in seiner ‚Gottesvergiftung‘ (1976) eindrücklich auf die Problematik eines Bildes vom alles sehenden und alles ahnenden Gott hingewiesen, wie es eine bestimmte christliche Erziehung unter Bezug auf den 139. Psalm vermittelt hat.“ Vgl. auch Matthias Köckert, Ausgespäht und überwacht, erschreckend wunderbar geschaffen. Gott und Mensch in Psalm 139, ZThK 107 (2010) 415–447: 416; Giscard Hakizimana, Der Mensch als Gefährte Gottes. Untersuchungen zu Struktur und Theologie von Psalm 139 (FzB 132), Würzburg 2015, 18.

<sup>9</sup> Hannelore Jauss, Die Melodie des Glaubens. Psalmen (Bibelauslegung für die Praxis 9), Stuttgart 1991, 154–155. Ähnlich Ottmar Keel, Schöne, schwierige Welt – Leben mit Klagen und Loben. Ausgewählte Psalmen mit Auslegungen (54. Bibelwoche der Arbeitsgemeinschaft Missionarische

## 2. Distanzierungspotenzial als Waagschalenbegriff

Reisinger und Moser haben eindrücklich auf die Sozialisierung durch biblische Texte hingewiesen. Biblische Texte können Einfluss auf das religiöse Bewusstsein ganzer Generationen haben. Mosers und Reisingers Problemanzeigen weisen auf eine grundlegende Thematik hin, die in diesem Artikel behandelt werden soll: die Positionierung der Leser:innen gegenüber einem biblischen Text.

Die Frage nach der Positionierung der Leser:innen ist auf exegetischer Seite ein Teil der Analyse der Textpragmatik, also der Wirkweisen von Textstrukturen auf Leser:innen.<sup>10</sup> Als eine Wirkweise wird oft das „Identifikationspotenzial“ von Bibeltexten, insbesondere der Psalmen, gesehen. Im Unterschied zu erzählenden Texten, die häufig in der dritten Person geschrieben sind, wird das Identifikationspotenzial bei Psalmen durch das Ich oder Wir um ein Vielfaches gesteigert. Gern rezipiert wird dabei ein Ausspruch des Germanisten Heinz Schlaffer: „Wer ist das Ich im Gedicht? – Jeder, der es spricht.“<sup>11</sup> Das lyrische Ich oder Wir drängt sich Lesenden also geradezu als Identifikationsinstanz auf.<sup>12</sup>

Das Identifikationspotenzial von Psalmen zu betonen und wiederzuentdecken, ist fraglos wichtig, vor allem für den liturgischen, spirituellen und bibeldidaktischen Bereich. „Wiederzuentdecken“ auch deshalb, weil die historisch-kritische Methode zu einer gewissen Entfremdung von den Texten geführt hat. Dabei war die identifikatorische Lektüre von Bibeltexten in der Frömmigkeitsgeschichte eigentlich der Normalfall.<sup>13</sup> Andererseits liegt hier die Gefahr: Ein Text wie Ps 139 kann durch sein identifikatorisches Potenzial ganze Generationen von Gläubigen prägen – und hat es faktisch auch, siehe Tilmann Moser.

---

Dienste), Berlin 1991, 70. Huub Oosterhuis, Psalmen. Aus dem Niederländischen übersetzt von Annette Rothenberg-Joerges und Hanns Keßler, Freiburg 2014, 285–287 hat dies ebenfalls erkannt und wandelt den Psalm in eine Kette an Fragen um, die nach Gottes Gegenwart tasten. David Buysch, Der letzte Davidpsalter. Interpretation, Komposition und Funktion der Psalmengruppe Ps 138–145 (SBB 63), Stuttgart 2009, 95 kritisiert daher die in Gliederungsentwürfen wie z. B. bei Deissler, Psalmen (Anm. 4), 536 noch anzutreffenden Überschriften über V. 1–6 wie „Allwissenheit JHWHs“ und schlägt vielmehr „Der Erkenntnis JHWHs ausgesetzt“ vor.

<sup>10</sup> Thomas Hieke/Benedict Schöning, Methoden alttestamentlicher Exegese, Darmstadt 2017, 105 geben folgende Leitfragen: „Was will der Text bei seinen Lesern bewirken? Wie werden Leser im Text gelenkt? Welche Haltung oder Einstellung sollen Leser annehmen oder verändern? Welche Mittel setzt der Text ein, um diese Haltung zu erreichen? Mit welchen Figuren sollen sich Leser identifizieren?“

<sup>11</sup> Heinz Schlaffer, Die Aneignung von Gedichten. Grammatisches, rhetorisches und pragmatisches Ich in der Lyrik, Poetica 27 (1995) 38–57: 38.

<sup>12</sup> Sigrid Eder, Identifikationspotenziale in den Psalmen. Emotionen, Metaphern und Textdynamik in den Psalmen 30, 64, 90 und 147 (BBB 183), Göttingen 2019, 30.

<sup>13</sup> Ilse Müllner, Wie sind wir gemeint? Überlegungen zur identifikatorischen Lektüre biblischer Texte, BiKi (2016) 17–23: 17.

Doch aus der noch recht jungen literaturwissenschaftlichen Disziplin der Lyrikologie ergeben sich Anfragen an eine allzu schnelle identifikatorische Lektüre von Gedichten, unter die auch die Psalmen zu zählen sind. Claudia Hillebrandt u. a. fassen das Problem folgendermaßen zusammen:

„Wer spricht im Gedicht? Ist es der Dichter? Das ‚lyrische Ich‘? Das ‚Textsubjekt‘? Oder ist die ‚Äußerungsinstanz‘ im Gedicht gar eine Unbestimmtheitsstelle des Textes, die Rezipienten beliebig ausfüllen können, indem sie sich entweder den Dichter, sich selbst oder eine fiktive Figur vorstellen?“<sup>14</sup>

Diese Fragen machen deutlich, dass eine identifikatorische Lektüre stets Entscheidungen der Rezipierenden unterworfen ist.

Um dies zu betonen, will ich dem „Identifikationspotenzial“ den Begriff „Distanzierungspotenzial“ entgegensetzen. Darunter verstehe ich kein eigenständiges, alternatives Konzept für die Analyse der Wirkweise von Texten, sondern einen „Waagschalenbegriff“. Die Möglichkeit zur Distanzierung ist die Kehrseite der Identifikation und eigentlich deren Voraussetzung. Alterität ist nämlich die Ermöglichungsbedingung von Empathie und Identifikation mit einem Gegenüber.<sup>15</sup>

Stützen kann sich die Idee des Distanzierungspotenzials auf Überlegungen von Jauß:

„Identifikation in ästhetischer Einstellung ist ein Schwebezustand, der in ein Zuviel und ein Zuwenig an Distanz – in ein uninteressiertes Abrücken von der dargestellten Figur oder in ein emotionales Verschmelzen mit ihr – umkippen kann. [...] Staunen, Erschütterung, Bewunderung, Rührung, Mitweinen, Mitlachen, Befremdung bilden die Skala solcher primären Ebenen ästhetischer Erfahrung, die während der Aufführung oder Lektüre vom Text impliziert sind; der Zuschauer oder Leser kann sich auf sie einlassen, sich aber jederzeit auch wieder von ihnen lösen, die Haltung ästhetischer Reflexion einnehmen und sodann auch seine eigene Auslegung beginnen, die eine weitere, rückblickende oder vorausschauende Distanznahme voraussetzt. So führt uns hier das Verhältnis ästhetischer Reflexion wieder auf die Grundunterscheidung von Verstehen und Erkennen, Aufnehmen und Auslegen zurück.“<sup>16</sup>

Auch Psalmen vermögen es, Menschen zu berühren, sie in Staunen, aber auch Entsetzen zu versetzen. Gerade über die Identifikation regen sie zur Distanzierung an. Dies geschieht im Wesentlichen durch das Evozieren von Emotionen.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Claudia Hillebrandt u. a., Einleitung: Wer spricht das Gedicht? Adressantenmarkierung in Lyrik, in: Dies. u. a. (Hg.), Grundfragen der Lyrikologie 1. Lyrisches Ich, Textsubjekt, Sprecher?, Berlin 2019, 1–24: 2.

<sup>15</sup> Vgl. Müllner, Wie sind wir gemeint? (Anm. 13) 17.

<sup>16</sup> Hans R. Jauß, Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik, Frankfurt <sup>2</sup>1997, 244–245.

<sup>17</sup> Siehe dazu Eder, Identifikationspotenziale (Anm. 12) 67–82.

Dieser Vorgang ist freilich geschichtlich und kulturell bedingt.<sup>18</sup> Das lässt sich an Ps 139 beispielsweise gut an der Semantik von  $\text{סִנְאָ}$  zeigen, das mit „hassen“ nur inadäquat übersetzt ist. Das Verb meint nämlich keine heutzutage negativ assoziierte Emotion, sondern eine positive, gegen zerstörerische Gewalt gerichtete Handlung.<sup>19</sup> Daher ist zu fragen, ob es jenseits der kulturell relativen Semantik von Psalmen weitere Signale im Text gibt, die zur Identifikation einladen oder zur Distanzierung führen.

### 3. Das Distanzierungspotenzial der Überschrift

Ein wichtiges Identifikations- und Distanzierungspotenzial von Ps 139 ist m. E. besonders in seiner Überschrift zu suchen. Die Überschrift von Ps 139 lautet: „Für den Chorleiter. Dem David [zugehörig]. Ein Psalm.“ Diese Überschrift folgt einem typischen Schema. Für die Frage von Identifikation und Distanzierung entscheidend ist die Zuordnung zu David. David erscheint hier und in anderen Psalmen als erster Sprecher der Psalmen.<sup>20</sup> Das Ich der Psalmen ist das Ich Davids. Die Psalmen Davids sind als „Rollenlyrik“ verstehbar, da hinter „David“ nicht nur eine unbekannte Persona, sondern eine in den biblischen Erzählungen sehr differenziert entwickelte Figur steht.<sup>21</sup>

Deshalb stellen sich die in Ps 139 verdichteten Erfahrungen primär als Erfahrungen Davids dar. Dazu passt, dass die ersten sechs Verse in der Vergangenheit gehalten sind. Die Sprache legt nahe, dass die Figur hinter dem Ich auf vergangene Erfahrungen zurückblickt, die nicht ohne Weiteres in die Gegenwart reichen.<sup>22</sup> Wenn man diesen sprachlichen Umstand missachtet, dann droht der Text zu einem dogmatischen Traktat mit allgemeinen Aussagen über Gott zu werden. Darauf weist Matthias Köckert hin:

<sup>18</sup> Dazu Eder, Identifikationspotenziale (Anm. 12) 69: „Einige Emotionen scheinen prototypischer und elementarer zu sein als andere, doch selbst für diese (Freude, Furcht, Wut, Ekel) gilt, dass der Ausdruck kulturell variabel ist.“

<sup>19</sup> Zur Übersetzung von  $\text{סִנְאָ}$  vgl. Erich Zenger, Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen, Freiburg 1994, 86.

<sup>20</sup> Zur Funktion der Figur David vgl. Christophe Nihan, David Superscripts in the Psalms and Concepts of Authorship in the Hebrew Bible, in: Sonja Ammann/Katharina Pyschny/Julia Rhyder (Hg.), Authorship and the Hebrew Bible (FAT 158), Tübingen 2022, 193–208.

<sup>21</sup> Zur Rollenlyrik vgl. Hillebrandt, Figur und Person (Anm. 14) 155.

<sup>22</sup> Dazu Elisabet Nord, Vindicating Vengeance and Violence? Commentary Approaches to Cursing Psalms and Their Relevance for Liturgy, Lanham 2023, 131: „The next general strategy that covers the entire psalm is to read, so to speak, in ‘past tense.’ This is done by connecting the imprecatory language to a fixed historical context or person (e.g., King David or the Babylonian Exile) which helps to not only contextualize but also tacitly limit (at least in theory) the psalm’s immediate relevance and applicability to contemporary situations of conflict.“

„Das Missverständnis, es handle sich hier um allgemeine Lehraussagen über Gott, konnte umso leichter entstehen, als Luther die Verben durchgehend im Tempus der Gegenwart übersetzt hat. Diese Verse 2–5 sind jedoch nicht in einem zeitlosen Präsens formuliert, sondern mit Verbformen, die für ‚individuelle Sachverhalte in der Vergangenheit‘ stehen.“<sup>23</sup>

Die Aussagen über Gott dagegen als vergangene Erfahrungen Davids zu lesen, ermöglicht Leser:innen eine Distanzierung von den Aussagen des Textes.

Freilich sehen viele in David eine Identifikationsfigur. David mache als prototypischer Beter deutlich, dass die Psalmen Gebete für alle seien, die sich in ähnlichen Situationen wie z. B. der bedrohte David befinden. Das ist eine wichtige Funktion der Davidsfiktion der Psalmüberschriften.<sup>24</sup>

Doch nicht zuletzt mit Blick auf die feministische Exegese muss man dieses Identifikationspotenzial kritisch sehen: David, ein Mann, noch dazu ein zweifelhafter Sexualstraftäter (Stichwort: Batseba), als Prototyp für Frauen?! Sich mit ihm zu identifizieren, macht einen „hermeneutischen Sprung“ notwendig. Mann und v. a. Frau muss sich fragen, wie er bzw. sie Davids Worte eigentlich mit-sprechen kann.

Bei der Identifikation mit dem Psalm-Ich werden dafür verschiedene Strategien angewandt. Einen hermeneutisch besonders interessanten Weg wählt Ulrike Bail. Sie schlägt aus feministisch-exegetischer Perspektive vor, Überschriften als bewusst gesetzte Lenkung der Rezeption zu verstehen:

„Aus einer Vielzahl von Möglichkeiten wird eine Rezeptionsweise, eine Weise zu lesen, festgeschrieben. Die AutorInnen der Psalmüberschriften ‚vertexten‘ gewissermaßen ihr Leseergebnis, indem sie dem Psalm eine interpretierende Überschrift geben.“<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Matthias Köckert, *Ausgespäht* (Anm. 8) 428. Vgl. auch Groß, *Gottesnähe* (Anm. 5) 76; Egbert Ballhorn/Erich Zenger, *Stuttgarter Psalter. Mit Einleitungen und Kurzkommentaren samt 16 Abbildungen aus dem Albani-Psalter*, Stuttgart 2020, 293–294.

<sup>24</sup> Dazu Dorothea Erbele-Küster, *Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen* (WMANT 87), Neukirchen-Vluyn 2001, 61–62: „Mittels der narrativen Psalmenüberschriften wird der Beter aufgefordert, die Haltung des Ich des Psalmcorpus zu übernehmen. Wie David in seiner Not zu Gott schrie und erhört wurde, so kann es jeder Beter tun. Darin wird David zur ‚idealtypischen Leitfigur‘ für die jüdische Frömmigkeit, zum Modell des impliziten Lesers. Die Verortung in der Biographie Davids bietet folglich Identität und Orientierung für die Gläubigen.“ Vgl. auch Eder, *Identifikationspotenziale* (Anm. 12); Martin Kleer, „Der liebliche Sänger der Psalmen Israels“. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen (BBB 108), Bodenheim 1996, 81–82; Egbert Ballhorn, *Von David dem Knecht zum Volk der Gottesknechte im Psalter*, in: Ulrich Berges/Johannes Bremer/Till M. Steiner (Hg.), *Zur Theologie des Psalters und der Psalmen. Beiträge in memoriam Frank-Lothar Hossfeld* (BBB 189), Göttingen 2019, 287–318: 302–306.

<sup>25</sup> Ulrike Bail, *On Gendering Laments. Eine genderorientierte Lektüre der Klagepsalmen*, in: Christl Maier/Nuria Calduch-Benages (Hg.), *Schriften und spätere Weisheitsbücher (Die Bibel und die*

Dieser redaktionelle Vorgang, d. h. die Verbindung mit der Figur David ist willkürlich und geschichtlich kontingent. Er kann Bail zufolge revidiert werden – und zwar von aktuellen Leserinnen: Das durch die Psalmüberschriften gesponnene Netz innerbiblischer Verknüpfungen kann verändert und erweitert werden. Aus der Perspektive von Frauen kann dieses Verweisnetz im Sinne einer intertextuellen Lektüre auf die Stimmen von Frauen fokussiert werden. Es könnte neben den Psalmen Davids auch Psalmen Tamars, Dinas und anderer biblischer Frauen geben.<sup>26</sup>

Aus einem produktionsästhetischen Befund – die Psalmenüberschriften als Zufügungen – wird über einen Rezeptionsästhetischen Eingriff eine mögliche intertextuelle Lektüre abgeleitet. Bails diffizile Argumentation zeigt, wie sperrig die Psalmüberschriften wirken.

Das ist entscheidend: Die Psalmüberschriften versperren eine unreflektierte Übernahme von Psalmen wie Ps 139 in die eigene Situation. Sie stellen die Frage, wie nahe sich aktuell Lesende dem betenden David fühlen. Die Identifikation mit der Davidsfigur ist daher graduell – und sie kann im Extrem zur Distanzierung führen.

Dieses Distanzierungspotenzial, das die Psalmüberschrift birgt, ist in der liturgischen und musikalischen Rezeption des Psalms im Regelfall ausgeschaltet. Natürlich widersetzt sich die Überschrift jeder Rhythmik des Gebets oder eines Liedes. Aber indem man die Überschrift weglässt, wird das Ich des Psalms allzu schnell zum Ich der Betenden und Singenden.

Die Texte sind eigentlich vorsichtiger. Sie drängen sich nicht auf. Sie bieten sich zwar an, aber erfordern zur Identifikation mit ihren Figuren einen Sprung. Bei Erzähltexten ist das evident, denn dort kann ich mich einmal mit Figuren identifizieren, mich von ihnen ein anderes Mal aber auch distanzieren. Doch durch die erste Person Singular oder Plural wirken die Psalmen mächtiger auf das lesende Ich. Abgeschwächt wird diese Macht hauptsächlich durch die Überschrift. Dabei ist auch zu beachten, dass die Ouvertüre des Psalters in Ps 1 nicht mit der 1. Person, sondern der 3. Person arbeitet. Schon vom Beginn der Lektüre an ist Lesenden also die Möglichkeit zur Distanzierung mitgegeben.

---

Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie. Altes Testament 1.3), Stuttgart 2013, 169–184: 177.

<sup>26</sup> Vgl. Bail, Laments (Anm. 25) 177–178. Im Queer Bible Commentary wird dieser Vorgang als „recontextualization“ bezeichnet, vgl. Tamar Kamionkowski, Psalms, in: Mona West/Robert Shore-Goss (ed.), The Queer Bible Commentary, London <sup>2</sup>2022, 270–292.

#### 4. Distanzierungspotenzial in der Intertextualität: Ijobs Positionierung zum Psalm

Eine weitere Ressource für die Distanzierung kann in der Intertextualität des Textes gesehen werden. Und hier sticht besonders das Buch Ijob heraus, zu dem Ps 139 viele Bezüge aufweist.<sup>27</sup> In der Figur Ijob verwirklicht sich die Spannung zwischen Identifikation und Distanzierung:

„Daß es Stunden in jedem Menschenleben gibt, in denen Einzelsätze des 139. Psalms nicht mit Zustimmung, sondern mit Verweigerung und Auflehnung gesprochen werden, belegen schon Jeremia und Ijob.“<sup>28</sup>

Auf einer kanonisch-intertextuellen Ebene werden die Figuren David und Ijob besonders dadurch in Verbindung gebracht, dass sie von Gott als „mein Knecht“ (Ijob 1,8; 2,3; 42,7.8; David u. a. in Ps 89,4.21) titulierte werden.<sup>29</sup>

Das Buch Ijob und der Psalter stehen in fast allen Kanongestalten eng nebeneinander. Das zeigt der Blick in wichtige Codices und aktuelle jüdische und christliche Bibelausgaben.<sup>30</sup> Im TaNaK kommt Ijob hinter dem Psalter zu stehen, der wiederum den dritten Kanonteil, die Ketubim, eröffnet. Diese Nachordnung macht es möglich, Ijob als Reaktion auf die Psalmen zu verstehen – und dies „more logical than chronological“.<sup>31</sup> Ob den Psalmen nach- oder vorgeordnet, Leser:innen wird durch die vielen Bezüge zwischen den Psalmen und Ijob nicht nur eine *lectio continua*, d. h. eine fortlaufende, sondern auch eine *lectio alterna*, d. h. eine alternierende Lektüre angeboten:

„Thus, lectio continua inspires lectio alterna as reading Job following the Psalms creates a hermeneutically generative reciprocal relationship between Job and the Psalms.“<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Vgl. Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger, Psalmen 101–150 (HThKAT), Freiburg 2008, 729–730.

<sup>28</sup> Erich Zenger, Die Nacht wird leuchten wie der Tag. Psalmenauslegungen, Freiburg 1997, 466–467.

<sup>29</sup> Diese und andere Verbindungen zwischen den beiden Figuren werden schon früh in der Auslegungsgeschichte gezogen. Vgl. Will Kynes, Reading Job following the Psalms, in: Julius Steinberg/Timothy J. Stone (Hg.), The Shape of the Writings (Siphut. Literature and Theology of the Hebrew Scriptures 16), Winona Lake 2015, 131–146: 132–134.

<sup>30</sup> Vgl. dazu Peter Brandt, Final Forms of the Writings. The Jewish and Christian Traditions, in: Julius Steinberg/Timothy J. Stone (Hg.), The Shape of the Writings (Siphut. Literature and Theology of the Hebrew Scriptures 16), Winona Lake 2015, 59–86; Timothy J. Stone, The Canonical Shape and Function of the Writings, in: Donn F. Morgan (Hg.), The Oxford Handbook of the Writings of the Hebrew Bible, New York 2019, 414–429: 416–417.

<sup>31</sup> Kynes, Reading (Anm. 29) 135.

<sup>32</sup> Kynes, Reading (Anm. 29) 143.

#### 4.1 Ironisierung als Distanzierung

Als einen ersten starken Bezug auf Ps 139 kann man Ijob 10,8–12 sehen:

| Ijob 10,8–12                       |     |                                                  | Ps 139,13–16                         |     |                                                            |
|------------------------------------|-----|--------------------------------------------------|--------------------------------------|-----|------------------------------------------------------------|
| ידיך עֲצֹבוֹנִי                    | 8a  | Deine Hände haben mich gebildet                  | כִּי־אַתָּה קִנִּיתָ כְּלִיתִי       | 13a | Fürwahr, du hast meine Nieren erschaffen                   |
| וַיַּעֲשֵׂנוּ יַחַד סִבִּיב        | b   | und gemacht haben sie mich allein und um und um. | תִּסְכְּנִי בִּבְטֶן אִמִּי          | b   | mich gewoben im Schoß meiner Mutter.                       |
| וּתְבַלְעֵנִי                      | c   | Und nun verschlingst du mich.                    |                                      |     |                                                            |
| זָכֵר־נָא                          | 9a  | Bedenke doch,                                    | אוֹדֶךָ עַל כִּי נִרְאוֹת נִפְלִיתִי | 14a | Ich preise dich                                            |
|                                    |     |                                                  |                                      | b   | dafür, dass ich auf ehrfurchterregende Weise wunderbar bin |
| כִּי־כַחֲמֶר עָשִׂיתָנִי           | b   | fürwahr, wie Ton hast du mich gemacht,           | נִפְלְאִים מַעֲשֵׂיךָ                | c   | Wunderbar sind deine Werke                                 |
| וְאַל־עָפָר תִּשְׁיִבֵנִי          | c   | und zu Staub lässt du mich zurückkehren.         | וּנְפֹשִׁי יִדְעַת מָאֵד             | d   | und meine Seele erkennt es sehr.                           |
| הֲלֹא כַחֲלָב תִּתְּכֵנִי          | 10a | Hast du mich nicht wie Milch hingegossen         | לֹא־נִכְחַד עֲצָמִי מִמֶּךָ          | 15a | Nicht verborgen war mein Gebein vor dir,                   |
| וּכְגִבְנָה תִּקְפִּיאֵנִי         | b   | und wie Käse gerinnen lassen?                    | אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ בִּסְתֵר             | b   | als ich gemacht worden bin im Verborgenen,                 |
| עוֹר וּבָשָׂר תִּלְבִּישֵׁנִי      | 11a | Mit Haut und Fleisch hast du mich bekleidet      | רַקְמָתִי בַתְּחִתִּיּוֹת אֶרֶץ      | c   | gewirkt in den Tiefen der Erde.                            |
| וּבַעֲצָמוֹת וּגְידִים תִּסְכְּנִי | b   | und mit Knochen und Sehnen mich gewoben.         | גִּלְמִי רָאוּ עֵינֶיךָ              | 16a | Meinen Embryo haben deine Augen gesehen                    |
| חַיִּים וְחֶסֶד עָשִׂיתָ עִמָּדִי  | 12a | Leben und Gnade hast du mir zuteil werden lassen | וְעַל־סִפְרֶךָ כָּל־יִכְתְּבוּ       | b   | und auf deiner Schriftrolle werden alle geschrieben:       |
| וּפְקִדְתָּךְ שָׁמְרָה רוּחִי      | b   | und deine Sorge hat meinen Geist bewahrt.        | יָמִים יִצְרוּ וְלֹא אֶחָד בָּהֶם    | c   | Die Tage sind geformt,                                     |
|                                    |     |                                                  |                                      | d   | obwohl nicht einer unter ihnen da war.                     |

Die obige Synopse zeigt die engen Bezüge zwischen Ijob 10,8–12 und Ps 139,13–16. Besonders das Verb סָכַךְ („weben“, Ijob 10,11b; Ps 139,13b) ist hervorzuheben, da es nur an diesen beiden Textstellen vorkommt.<sup>33</sup> Die Verse

<sup>33</sup> Vgl. Will Kynes, *My Psalm has Turned into Weeping. Job's Dialogue with the Psalms* (BZAW 437), Berlin 2012, 102. Bei Kynes Monographie handelt es sich laut Nina Meyer zum Felde, *Hiobs Weg zu seinem persönlichen Gott. Studien zur Interpretation von Psalmentheologie im Hiobbuch* (WMANT 160), Göttingen 2020, 34 um „die erste umfassende Studie zur Auseinandersetzung des Hiobbuches mit dem Paradigma der Psalmen“. Meyer zum Felde selbst geht nur an einer Stelle (S. 191) auf Verbindungen zwischen Ps 139 und Ijob ein, die für die vorliegende Untersuchung aber nicht von unmittelbarer Relevanz sind.

des Psalms schlagen nach dem ersten Teil, der von einer ambivalenten Gotteserfahrung, von der Unausweichlichkeit der Nähe Gottes geprägt ist, andere Töne an. Hinter Ps 139,13–16 steht die Erfahrung, dass der Beter sich in Gott geborgen weiß, hinter Ijob 10,8–12 dagegen Ijobs Erfahrung, dass Gott zu nahe kommt.<sup>34</sup> Die Geborgenheit wendet sich bei Ijob ins Negative.<sup>35</sup> Deshalb will Ijob, dass Gott von ihm ablasse (Ijob 10,20–22).<sup>36</sup> Kynes spricht in diesem Zusammenhang von einer „cynical rejection of the psalmist’s praise“,<sup>37</sup> Dell von „a misuse of the kind of form found in Psalm 139“.<sup>38</sup>

Mit Tobias Häner lassen sich die Bezugnahmen von Ijob 10 auf Ps 139 als „Anspielungsironie“ begreifen:<sup>39</sup>

„Spezifisches Kennzeichen der Anspielungsironie ist die Ähnlichkeit zu einem Referenztext (= dem Prätext), auf den (im Phänotext) unter vermeintlicher Zustimmung anspielend oder zitierend verwiesen wird.“<sup>40</sup>

Der Effekt dieser Ironisierung ist eine Distanzierung vom Referenztext, in diesem Fall von Aussagen aus Ps 139.<sup>41</sup> Die Distanzierung ist nicht nur den Textproduzenten zu unterstellen, sondern bietet sich auch den Rezipient:innen an.

#### 4.2 Zwischen Distanz und Identifikation

Oberflächlich betrachtet, wirkt auch Ijob 23,8–9 als ironisierende und mithin distanzierende Bezugnahme auf Ps 139:<sup>42</sup>

| Ijob 23,8–9 |    |                            | Ps 139,5        |   |                      |
|-------------|----|----------------------------|-----------------|---|----------------------|
| הֵן קֵדָם   | 8a | Siehe, ich gehe nach vorn, | אַחֲרֵי וּקְדָם | a | Von hinten und vorne |
| אֲהַלֵּךְ   |    |                            | צִרְתָּנִי      |   | hast du mich umfasst |
| וְאֵינְנִי  | b  | und er ist nicht da,       |                 |   |                      |
| וְאַחֲרָי   | c  | und nach hinten            |                 |   |                      |

<sup>34</sup> Vgl. Tobias Häner, *Ironie und Ambiguität im Ijobbuch* (FAT 179), Tübingen 2024, 282.

<sup>35</sup> Dazu Kynes, *Psalm* (Anm. 33) 107: „This section of Psalm 139 is unambiguously positive, so Job takes the psalmist’s unabashed worship and mixes it with accusation in order to turn it from praise to prosecution.“

<sup>36</sup> Vgl. Kynes, *Psalm* (Anm. 33) 111.

<sup>37</sup> Kynes, *Psalm* (Anm. 33) 108.

<sup>38</sup> Katharine J. Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature* (BZAW 197), Berlin 1991, 127.

<sup>39</sup> Vgl. Häner, *Ironie* (Anm. 34) 280–282. Er rekurriert dafür v. a. auf William Brown, *Creatio corporis and the Rhetoric of Defense in Job 10 and Psalm 139*, in: Ders./S. Dean McBride (Hg.), *God who Creates*. FS W. Sibley Towner, Grand Rapids 2000, 107–124, und Kynes, *Psalm* (Anm. 33) 101–120.

<sup>40</sup> Häner, *Ironie* (Anm. 34) 87.

<sup>41</sup> Vgl. Häner, *Ironie* (Anm. 34) 87.

<sup>42</sup> Vgl. Buysch, *Davidpsalter* (Anm. 9); Kynes, *Psalm* (Anm. 33) 118.

|                |    |                                       |                  |                                            |
|----------------|----|---------------------------------------|------------------|--------------------------------------------|
| ולא-אבין<br>לו | d  | und ich werde seiner<br>nicht gewahr. |                  |                                            |
| שמאל           | 9a | Nach links:                           | ותשת עלי<br>כפכה | b und auf mich deine<br>Handfläche gelegt. |
| בעשתו          | aI | Bei seinem Tun                        |                  |                                            |
| ולא-אחז        | b  | schaue ich ihn nicht.                 |                  |                                            |
| יעטר ימין      | c  | Biegt er/biege ich nach<br>rechts,    |                  |                                            |
| ולא אראה       | d  | dann sehe ich ihn nicht.              |                  |                                            |

In Ijob 23,8–10 zeigt sich eine Distanz zur Erfahrung, die dem Psalm zugrunde liegt. Während im Psalm die Nähe Gottes beinahe überwältigend wirkt, beklagt Ijob Gottes Ferne.<sup>43</sup>

„Once again, Job’s antithetical allusion to the psalm involves a desire to see its depiction of intimate relationship with God actualized. And thus, he searches for the God who is no longer there (23:3), reversing roles with the God of the psalm, whose pursuit was inescapable.“<sup>44</sup>

Was oberflächlich betrachtet als Distanzierung von Aussagen des Psalms erscheint, kann allerdings in der Tiefenstruktur der Texte so verstanden werden, dass Ijob sich mit dem Grundanliegen des Psalms identifiziert.<sup>45</sup> Marlen Bunzel hat in diesem Sinne den Such-Weg Ijobs vor dem Hintergrund von Ps 139 beleuchtet. Im Buch Ijob identifiziert sie verschiedene Raumbilder. Diese werden unterschiedlich ausgestaltet, mal enger, mal weiter. Sie lassen sich auf zwei Grundtypen zurückführen: das Raumbild der Einengung durch Gott und das Raumbild der neu gewonnenen Weite in einer veränderten Gottesbeziehung. Auffällig ist, dass das Raumbild der Weite im Verlauf des Buches allmählich das Raumbild der Enge ablöst. Dies korrespondiert mit der Entwicklung der Figur Ijobs.<sup>46</sup> In den Worten Bunzels:

<sup>43</sup> Vgl. Markus Witte, *Das Buch Hiob* (ATD 13), Göttingen 2021, 374.

<sup>44</sup> Kynes, *Psalm* (Anm. 33) 117.

<sup>45</sup> Daher kann hier nicht in vollem Umfang dem zugestimmt werden, was Buysch, *Davidpsalter* (Anm. 9) 150 aus den Verbindungen zwischen Ijob und Ps 139 folgert: „Die Ähnlichkeit zwischen dem Buch Ijob und Ps 139 beruht [...] auf einer Ebene, die sich manchmal an den Punkten trifft, wo in beiden Texten über das Verhältnis von Mensch und Gott reflektiert wird. Der Ansatzpunkt dieses Ringens um das Gott-Geheimnis ist jedoch jeweils unterschiedlich und dementsprechend sind es die Ergebnisse.“ Der Ansatzpunkt mag von Ps 139 verschieden sein, die Ergebnisse sind es nicht so sehr: Es geht in beiden Fällen um die Rettung des Ichs durch Gott. Siehe dazu die im Folgenden dargelegte Argumentation von Bunzel.

<sup>46</sup> Vgl. Marlen Bunzel, *Ijob im Beziehungsraum mit Gott. Semantische Raumanalysen zum Ijobbuch* (HBS 89), Freiburg 2018; bezogen auf Ijob und speziell Ps 139: Marlen Bunzel, *Raumerkundungen in der poetischen Literatur der Hebräischen Bibel. Metaphorische Räume im Ijobbuch und in den Psalmen*, PZB 33 (2024) 108–126.

„Während das erste Raumbild (der Wunsch nach Befreiung aus der zerstörenden Enge Gottes) weniger wird, tritt das zweite (die Hoffnung auf eine neue Gottesnähe) immer stärker in den Vordergrund. Dies geschieht nicht abrupt, sondern allmählich.“<sup>47</sup>

Eine analoge Bewegung lässt sich für Ps 139 ausmachen, besonders wenn man von Ps 139,5 ausgeht. In diesem Vers sieht sich das Psalm-Ich von vorne und hinten „belagert“ (צור),<sup>48</sup> während es durch die Handfläche Gottes daran gehindert ist, nach oben auszubrechen. Das Psalm-Ich ist in der Horizontalen und Vertikalen von Gott eingeschlossen.<sup>49</sup> Doch der Weg führt über die Erkenntnis, dass das Psalm-Ich in Gott geborgen ist (Ps 139,13–18), in die Weite:

„Ähnlich wie bei Ijob kann die Leserin von Ps 139 mithilfe des Erkundens der metaphorischen Räume den Gebetsprozess als inneren Weg mitgehen. Die Veränderung der Räume im Text veranschaulicht die Entwicklung der Gottesbeziehung, die die Beterin durchläuft: von der Enge in die Weite, d. h. zugleich: von der Klage hin zum Lob. Die Frage nach dem Wo Gottes läuft schließlich als ein relevantes Subthema der Ijobreden sowie vieler Psalmen mit. Die Frage der Gottesnähe und der Gottesferne zieht sich schillernd durch die Texte hindurch.“<sup>50</sup>

Bestätigt wird diese Analyse Bunzels nicht zuletzt dadurch, dass das Ziel des Psalms das rettende Eingreifen Gottes gegen die Frevler und Blutmänner darstellt (Ps 139,19–22).<sup>51</sup> Das Ich des Psalms, das durchaus als der Erniedrigte aus dem vorausgehenden Ps 138 verstanden werden kann,<sup>52</sup> gewinnt eine neue Freiheit. Das lässt sich auch an seiner freiwillig anmutenden Solidarisierung mit Gott ablesen. Gottes Feinde macht es sich zu seinen Feinden: „Sollte ich nicht ‚has-sen‘ ...“. Das Ich verbleibt nicht in der Passivität des Heilsbedürftigen, sondern gewinnt neue Handlungsmacht. Man kann den Psalm als „Empowerment“ des Ichs angesichts seiner Feinde und der gottwidrigen Umwelt sehen.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Bunzel, Raumerkundungen (Anm. 46) 123.

<sup>48</sup> Zur Diskussion um die Bedeutung siehe Zenger, Nacht (Anm. 28) 470 und Groß, Gottesnähe (Anm. 5) 76.

<sup>49</sup> Vgl. Groß, Gottesnähe (Anm. 5) 77.

<sup>50</sup> Bunzel, Raumerkundungen (Anm. 46) 125.

<sup>51</sup> Vgl. Zenger, Nacht (Anm. 28) 471. Es geht hier also nicht um persönliche Rache an Feinden des Ichs, sondern um den Sieg Gottes über alles Widergöttliche, das auch das Psalm-Ich bedroht, vgl. Zenger, Nacht (Anm. 28) 472. Vgl. auch Hubert Irsigler, Keine Flucht vor Gott. Zur Verwendung mythischer Motive in der Rede vom richterlichen Gott in Amos 9,1–4 und Psalm 139, in: Ders (Hg.), Mythisches in biblischer Bildsprache. Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen (QD 209), Freiburg 2004, 184–233: 220.

<sup>52</sup> Vgl. Egbert Ballhorn, Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuches (Ps 90–150) (BBB 138), Berlin 2004, 298.

<sup>53</sup> Dazu Nord, Vengeance (Anm. 22) 245: „I would therefore like to propose Ps 139 is best described as an empowering and formative text that contains strong self-involving utterances that position the speaker in a commitment to act in accordance with what can be expected from a person who has pledged to hate someone or something with ‘perfect hatred’ (Ps 139:22 NRSV).“

### 4.3 Befreiung von den Frevlern als gemeinsames Ziel Ijobs und des Psalms

Im Zusammenhang mit dem Empowerment des Psalmen-Ichs und Ijobs lohnt ein Blick auf das menschliche Gegenüber beider deiktischer Zentren, auf die sog. „Freunde“ Ijobs und auf die Frevler in Ps 139.

Auch Ijobs Freund Zofar greift in seiner Antwort auf Ijob in Ijob 11,7 auf Ps 139 zurück, erkennbar am seltenen Substantiv תְּכֵלִית („Vollkommenheit“):<sup>54</sup>

| Ijob 11,7                                |   |                                                        | Ps 139,22                        |   |                                                     |
|------------------------------------------|---|--------------------------------------------------------|----------------------------------|---|-----------------------------------------------------|
| הַחֶקֶר אֱלֹהֵי<br>תִּמְצֵא              | a | Kannst du die Tiefen<br>Gottes finden                  | תְּכֵלִית<br>שְׂנֵאָה שְׂנֵאתִים | a | Mit der Vollkommenheit<br>des Hasses hasse ich sie. |
| אִם עַד-<br>תְּכֵלִית שְׂדֵי<br>תִּמְצֵא | b | oder bis zur<br>Vollkommenheit<br>Schaddais ergründen? | לְאוֹיְבַיִם<br>הֵיוּ לִי        | b | Zu Feinden sind sie mir<br>geworden.                |

Diese rhetorische Frage Zofars, die sich sachlich an Ps 139 anlehnt, ist als Entgegnung auf Ijobs Umgang mit dem Psalm zu verstehen.<sup>55</sup> Bezeichnend ist, dass Zofar einer Deutung von Ps 139 anhängt, die auch in der und durch die Exegese auf problematische Weise wirksam geworden ist: die Idee, dass die Allwissenheit und Allgegenwart Gottes eng mit dessen forensischer Gewalt verknüpft ist. Zenger hat dies so zusammengefasst:

„Auch die Exegese ist dabei nicht ohne Schuld. Wenn man beispielsweise den Psalm als Formular verstanden hat, das ein Angeklagter *vor* dem Gottesurteil in einem Untersuchungsverfahren wegen Abgötterei (also eine Art ‚Ketzerprozeß‘) zu rezitieren hatte und das ihm bewußt machen sollte, daß man Gott nicht ungestraft belügen kann, dann ist dies nur eine religionsgeschichtlich verbrämte Variante dieses unseligen Mißverständnisses von Ps 139.“<sup>56</sup>

Ijob wäre in dieser Deutung von Ps 139, die durch Zofars Entgegnung durchscheint, in der Position des Frevlers.<sup>57</sup> In Ijob 13,15a wirkt es so, als ob Ijob diese implizite Identifikation mit dem Frevler übernimmt. Durch das nur hier und in

<sup>54</sup> Sonst nur noch in Ijob 26,10; 28,3 und Neh 3,21. Laut Witte, Hiob (Anm. 43) 215 gehört תְּכֵלִית nicht zum ursprünglichen Textbestand von Ijob 11,7.

<sup>55</sup> Vgl. Kynes, Psalm (Anm. 33) 112–115.

<sup>56</sup> Zenger, Nacht (Anm. 28) 467. Hier lassen sich auch die Ergebnisse Seybolds einordnen, der die Vernetzungen zwischen Ijob und den Psalmen untersucht hat. Klaus Seybold, Psalmen im Buch Hiob. Eine Skizze, in: Ders (Hg.), Studien zur Psalmenauslegung, Stuttgart 1998, 270–287: 287: „Es bestätigt sich die Hypothese über die ‚Gebete der Angeklagten‘ und ihren Sitz in den Ritualen des Gerichtsverfahrens und damit die forensische Erklärung der Mehrzahl der sog. Feindpsalmen auf ganzer Linie.“

<sup>57</sup> Dazu Kynes, Psalm (Anm. 33) 115: „He cuts through the ambiguity of God’s relation to Job by implicitly placing Job with the wicked.“

Ps 139,19a vorkommende Verb קָטַל („töten“)<sup>58</sup> rückt er sich selbst in die Position des Frevlers, der Objekt von Gottes Handeln ist bzw. sein soll. Denn in Ps 139,19a wird Gott aufgefordert, den Frevler zu töten:

| Ijob 13,15a     |   |                            | Ps 139,19a                  |   |                                         |
|-----------------|---|----------------------------|-----------------------------|---|-----------------------------------------|
| הֵן יִקְטְלֵנִי | a | Siehe, er wird mich töten. | אִם-תִּקְטַל אֱלֹהֵי רָשָׁע | a | Wenn du, Gott, doch den Frevler tötest! |

In Ijob 13,15a ist sich Ijob gewiss, dass Gott ihn töten werde. Er wirft Gott vor, ihn als „Feind“ anzusehen (Ijob 13,24). Als seine „Feinde“ sieht der Beter in Ps 139,22 die Frevler an. Ist Ijob also in der Position des Frevlers?

Wer die Position der Frevler einnimmt, wird im Buch Ijob verhandelt. Diese Auseinandersetzung ist Teil des dem Buch Ijob eigenen „Progress[es] einer zunehmenden Entfremdung zwischen Hiob und seinen Freunden“.<sup>59</sup> Ijob selbst weist die Rolle des Frevlers, die ihm subversiv immer wieder von seinen „Freunden“ zugesprochen wird, von sich. Dies geht so weit, dass Ijob Gott selbst diese Position zuweist: „Die Erde ist in die Hand eines Frevlers gegeben“ (Ijob 19,24).<sup>60</sup> Seine Freunde sieht er im Sinne von Ps 139,20 als diejenigen an, die „Ränke schmieden“:

| Ijob 21,27                     |     |                                         | Ps 139,19–20                     |       |                                                 |
|--------------------------------|-----|-----------------------------------------|----------------------------------|-------|-------------------------------------------------|
| הֵן יִדְעֹתִי מַחְשְׁבוֹתֵיכֶם | 27a | Siehe, ich habe erkannt eure Gedanken   | אִם-תִּקְטַל אֱלֹהֵי רָשָׁע      | 19a   | Wenn du, Gott,                                  |
|                                |     |                                         | וְאֲנֹשֵׁי דַמִּים סוּרוּ מִנִּי | aV    | Gott,                                           |
| עַלִּי מִזְמֹתַי תַּחֲמֹסוּ    | b   | und böse Absichten hegt ihr gegen mich. | אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְמַזְמָה        | a     | doch den Frevler tötest                         |
|                                |     |                                         | נִשְׂאָ לְשׁוֹא עֵרִיד           | b     | und ihr Blutmänner, weicht von mir!             |
|                                |     |                                         |                                  | 20vR1 | Die dich nennen in böser Absicht:               |
|                                |     |                                         |                                  | vR2   | Zur Nichtigkeit erhoben haben sie deine Städte. |

Nicht nur terminologisch erinnert Ijob 21,27 durch die Verwendung von מְזִמָּה („Plan, Ränke, böse Absicht“) an Ps 139,20, sondern auch sachlich. In Ps 139,20

<sup>58</sup> Hossfeld/Zenger, Psalmen 101–150 (Anm. 27) 726. Daneben findet sich das Substantiv קָטַל noch in Obd 1,9. Es ist mit Heinz-Josef Fabry, Habakuk/Obadja (HThKAT), Freiburg 2018, 412 als Hapaxlegomenon zu verstehen.

<sup>59</sup> Bernd Janowski, „Die Erde ist in die Hand eines Frevlers gegeben“. Zur Frage nach der Gerechtigkeit Gottes im Hiobbuch, in: Hermann Lichtenberger/Hartmut Zweigle (Hg.), Wo ist Gott? Die Theodizee-Frage und die Theologie im Pfarramt (Theologie interdisziplinär 7), Neukirchen-Vluyn 2009, 1–18: 2.

<sup>60</sup> Vgl. Janowski, Erde (Anm. 59) 7.

richtet sich die böse Absicht nicht primär gegen Gott, sondern das Psalm-Ich.<sup>61</sup> „Sie nennen dich [d. i. Gott] in böser Absicht“ zielt auf eine Sprechsituation, in der sich das Psalm-Ich von den Frevlern und deren heuchlerischer Rede von bzw. über Gott angegriffen weiß. In Ijob 21,27 sind die Freunde Ijobs diejenigen, die „mit böser Absicht“ Gott ins Feld führen. Eine Verwandtschaft zu diesem Gedanken, dass Gottes Name für die eigene Argumentation missbraucht wird, zeigt das abschließende Urteil Gottes über die Freunde. Sie haben über Gott nichts Wahres geredet (Ijob 42,7–8). Ijob befindet sich also fast permanent in einer Sprechsituation, in der seine Freunde agieren wie die Frevler in Ps 139,19–22 und Gott für die Rechtfertigung von Ijobs Leid gebrauchen. So mag es nicht verwundern, dass Ijob in seiner letzten Antwort auf die Reden seiner drei Freunde diese nunmehr explizit als „Feinde“ bezeichnet, die zugleich „Frevler“ sind.<sup>62</sup> Auch Ps 139,19.22 identifiziert die Frevler als Feinde des Psalm-Ichs.

An der Figur Ijob kann man also die verschiedenen Positionierungen gegenüber den in Ps 139 enthaltenen Identifikationsangeboten sehen. Der Psalm sollte in der Spannung von Affirmation und Ablehnung der Gottesbeziehung gelesen werden, die sich aus den Verbindungen mit Ijob ergibt. Dabei ist der deutliche Wunsch des Psalms, von seiner Struktur her gelesen, die Nähe Gottes, die er sich angesichts der Gottesfeinde herbeiwünscht.<sup>63</sup> Streicht man diesen Aspekt, diese Größe des Dritten, aus dem Psalm, wird aus dem Psalm ein Psychogramm eines skrupulösen Beters.<sup>64</sup>

## 5. Fazit: Distanzierungspotenzial als Freiheitsgewinn

Der Kanon selbst eröffnet ein Distanzierungspotenzial von seinen Texten, setzt Leser:innen frei. Das bedeutet einen Zugewinn ästhetischer Freiheit im Umgang mit (wirk-)mächtigen Texten. Identifikation ist nichts, was passiert, sondern ein aktiver Vorgang, setzt eine freie Entscheidung voraus. Alles andere wäre Überwältigung. Die Texte sind vorsichtig, bieten sich an und bemächtigen sich nicht der Lesenden. Insofern stellt die überwältigende Gegenwart Gottes in Ps 139, die nicht nur das Ich umfängt, sondern auch die Feinde trifft, keine Tatsache, sondern ein Angebot dar. Anders gesagt: Ps 139 beinhaltet zwar auf der textinternen Ebene ein durchaus überwältigendes Gottesbild. Das bedeutet aber nicht, dass sich Leser:innen überwältigen lassen *müssen*, sondern sie *können* sich vom Ich

<sup>61</sup> Zenger, Nacht (Anm. 28) 465.

<sup>62</sup> Vgl. Ludger Schwienhorst-Schönberger, Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg 2022, 153.

<sup>63</sup> Zenger, Nacht (Anm. 28) 466.

<sup>64</sup> Vgl. Köckert, Ausgespäht (Anm. 8) 425.

dieses Psalms und seiner Perspektive auf Gott distanzieren. Der Akt dieser Freiheit wird in gewisser Weise auch im Psalm vorgezeichnet, wenn das Ich sich auf die Seite Gottes stellt und Gottes Feinde zu seinen Feinden macht (Ps 139,22).

Diese Freiheit bringt auch Doris Reisinger in ihrem Artikel zu Überwältigungsdynamiken biblischer Texte zur Sprache. Sie rekurriert dazu interessanterweise u. a. auf Ijob 3 als einen von vielen biblischen Texten, „die es biblischen Figuren erlauben, Gott Widerrede zu leisten“.<sup>65</sup>

Abschließend ist festzuhalten, dass das „Distanzierungspotenzial“ biblischer Texte, vor allem solcher, die problematische Aspekte enthalten, fokussiert werden sollte. Es sollte jedenfalls immer mitgedacht werden, wenn man vom Identifikationspotenzial der Texte spricht. Es stellt einen Gewinn an Rezeptionsästhetischer Freiheit dar, also an Freiheit als Leser:in, als Wahrnehmende:r. Mit der Idee des Distanzierungspotenzials lassen sich klassische Topoi der Psalmenexegese einer kritischen Revision unterziehen, z. B. die viel gepriesene „Unmittelbarkeit“ der Psalmen.<sup>66</sup> Auch in der Gestaltung liturgischer und spiritueller Orte, in denen Ps 139 und andere Psalmen in ihren vielen Gestalten auftauchen, ist die Wahrnehmung des Distanzierungspotenzials ein Beitrag zu höherer Sensibilität.<sup>67</sup> Diese Sensibilität kann man z. B. dadurch verwirklichen, dass man das Potenzial der Psalmüberschriften und die innerbiblische Pluralität zur Geltung bringt. Letzteres kann durch eine Textauswahl und -auslegung geschehen, die den Kanon nicht auf „Harmonie“ reduziert, sondern gezielt Disharmonien aufdeckt. Das dient nicht zuletzt der spirituellen Selbstbestimmung, die für die Prävention von Missbrauch im kirchlichen Kontext wichtig ist. Die entsprechende

<sup>65</sup> Reisinger, Tatanbahnung (Anm. 6) 4.

<sup>66</sup> „Unmittelbarkeit“ erscheint als wichtiger Begriff in der Psalmenexegese, siehe z. B. Eder, Identifikationspotenziale (Anm. 12) 20: „Welche Eigenarten und Charakteristika der alttestamentlichen Psalmen führen dazu, dass der Abstand zwischen damals und heute scheinbar gegen Null geht? Woher stammt bzw. wie passiert diese faszinierende Unmittelbarkeit, die den Psalmen bzw. dem Psalmenlesen gleichsam wie einem Wesenszug inhärent ist? Worin liegt also der Reiz der Psalmenlektüre in der jeweiligen Gegenwart?“

<sup>67</sup> In anderer Zielrichtung, nämlich hinsichtlich der Racheanteile in Ps 139,19–22, mahnt auch Nord, Vengeance (Anm. 22) 141. Sie geht von mehreren Strategien zum Umgang mit sog. Feind- und Rachepsalmen aus, die sie in ihrer Metastudie identifiziert. Die dritte Strategie („circumstantially oriented strategy“) baut auf der Ähnlichkeit zwischen der Situation Davids und der aktuell Lesenden auf, setzt also Identifikation voraus: „Circumstantially oriented strategies have a twofold function. On one hand they help to explain and contextualize the urgent tone of the curses, e.g., by reading them in light of King David’s life. The other is that they can be used as implicit invitations to regulate the liturgical use of Ps 139 to those instances when the petitioner is, in fact, ‘crying from below.’ This latter perspective is not hinted at in commentaries of Ps 139 specifically but it forms an important part of the generic hermeneutical approach and suggests that imprecatory psalms can be both pastorally and liturgically relevant for contemporary piety when situated and used in the right circumstances.“

Handreichung des Katholischen Deutschen Frauenbundes fasst die Spannung zwischen Identifikation mit und Distanz zu biblischen Texten m. E. treffend zusammen:

„Bis heute wissen sich Menschen durch die Bibel verpflichtet zum Glauben, zum Handeln und zur Weltgestaltung. Gleichzeitig sind diese Texte keineswegs eindeutig, sondern sinnoffen, vielfältig, ja widersprüchlich und irritierend.“<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Katholischer Deutscher Frauenbund, Spirituelle Selbstbestimmung, Köln 2022, 13.