

MARGARETHE KELM

Beziehungsarbeit mit Gott

*Forschungen
zum Alten Testament 2. Reihe
175*

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

2. Reihe

Herausgegeben von

Corinna Körting (Hamburg) · Konrad Schmid (Zürich)
Mark S. Smith (Princeton) · Andrew Teeter (Harvard)

175



Margarethe Kelm

Beziehungsarbeit mit Gott

Zum Verhältnis von Selbstreflexion und Klage
in Psalm 39

Mohr Siebeck

Margarethe Kelm, geboren 1991; Studium der Ev. Religion und Physik in Rostock (Lehramt Gymnasium); wiss. Mitarbeiterin an der Theologischen Fakultät in Rostock; 2024 Promotion; Referentin in der Lippischen Landeskirche.
orcid.org/0009-0005-7836-8088

ISBN 978-3-16-164318-7 / eISBN 978-3-16-164319-4

DOI 10.1628/978-3-16-164319-4

ISSN 1611-4914 / eISSN 2568-8367 (Forschungen zum Alten Testament, 2. Reihe)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 Mohr Siebeck, Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Recht einer Nutzung der Inhalte dieses Werkes zum Zwecke des Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG bleibt ausdrücklich vorbehalten.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland
www.mohrsiebeck.com, info@mohrsiebeck.com

Für Mathilda und Levi

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Wintersemester 2023/2024 an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock als Dissertation angenommen und für den Druck geringfügig überarbeitet.

Für die Unterstützung im Entstehungsprozess möchte ich allen voran meiner Erstgutachterin Prof. Dr. Judith Gärtner danken, deren fachkundige Betreuung nicht nur das Zustandekommen von Texten unterstützte. Durch ihre verständnisvolle und ermutigende Begleitung hat sie wesentlich zum Voranschreiten und Gelingen meiner Promotion beigetragen.

Prof. Dr. Martin Rösel danke ich für die Übernahme des Zweitgutachtens sowie für hilfreiche Hinweise für die Überarbeitung.

Für die Aufnahme der Arbeit in die *Forschungen zum Alten Testament*, 2. Reihe danke ich Prof. Dr. Corinna Körting, Prof. Dr. Konrad Schmid, Prof. Dr. Mark S. Smith und Prof. Dr. Andrew Teeter, ebenso den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Verlages Mohr Siebeck für ihre verlegerische Betreuung.

Für die Gewährung eines Promotionsstipendiums im Rahmen des Professorinnenprogramms II des Bundes und der Länder danke ich der Universität Rostock. Ebenfalls finanziell unterstützt, aber vor allem inhaltlich bereichert hat mich die DFG-Forschungsgruppe „Resilienz in Religion und Spiritualität“ durch ihre interdisziplinäre Perspektive sowie den lebendigen und kollegialen Austausch.

Mein Dank gilt auch all denjenigen, die mich und meine Arbeit abseits des Schreibtisches unterstützt haben. Meinen Eltern Julius und Swetlana Kelm danke ich für die Wegbereitung meiner schulischen und religiösen Bildung sowie für ihre Unterstützung während des Studiums und darüber hinaus. Meinen Freundinnen und Freunden sowie Kolleginnen danke ich für ihren vielfältigen Zuspruch während einiger Motivationsdurststrecken in der Promotionszeit und abschließend für ihren Beitrag zum Korrekturlesen. Für Ruhe und Stärkung während des Schreibprozesses danke ich den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Bibliotheken und Mensen in Detmold. Für seine wertschätzende und liebevolle Begleitung bin ich meinem Ehemann Ole Kelm fortwährend dankbar.

Als ich Psalm 39 zum ersten Mal während meines Studiums eher zufällig las, war mein erster Gedanke: So darf man zu Gott reden? Auch in der Bibel? Der Irritation folgte sogleich Neugier und schließlich auch Erleichterung und Dankbarkeit. Ich darf Gott im Gebet nicht nur mein Herz ausschütten, sondern

auch mit „meinem Gott“ streiten, ihn unerträglich finden, ihn wegschicken – teilweise oder für eine Weile. Dass diese Möglichkeiten in den Klagen des Alten Testaments thematisiert werden, ließ mich meine bisherigen Vorstellungen von Frömmigkeit und Glauben grundlegend überdenken. Wenn Wut, Angst und Zweifel einen Raum erhalten und zu Wort kommen dürfen, wenn sie sogar an Gott gerichtet werden dürfen, dann sind sie nicht ein Zeichen des Unglaubens oder Nicht-Glaubens, sondern dürfen und sollen Teil der individuellen Gottesbeziehung sein. Dass ich mich mit meinen Fragen und allen Gefühlen, ob erwünscht oder unerwünscht, bequem oder unbequem, in den biblischen Texten angenommen fühle – gerade in Zeiten vielfältiger Unsicherheiten und großer Sorge um die Zukunft –, ist der Grund, warum ich dieses Buch meinen Kindern widme.

Detmold, im Mai 2025

Margarethe Kelm

Inhalt

Vorwort.....	V
--------------	---

Abkürzungsverzeichnis	XV
-----------------------------	----

Kapitel 1: Einleitung	1
-----------------------------	---

1. Thema	1
2. Forschungsüberblick	2
2.1 Zur Form	3
2.2 Zur Vergänglichkeit	7
2.3 Zum Schweigen	12
3. Fragestellung	15
4. Methodik und Aufbau	18

Kapitel 2: Text und Analyse von Ps 39	21
---	----

1. Übersetzung	21
2. Textkritische Bemerkungen	22
3. Strukturanalyse	27
3.1 V. 2–4: Das Schweigen	31
3.2 V. 5–7: Das Leben	36
3.3 V. 8–12: Die Schuld	39
3.4 V. 13–14: Die Zuwendung	44
3.5 Zusammenfassung	48

4.	<i>Literarkritik</i>	51
5.	<i>Form</i>	53
6.	<i>Datierung</i>	59
Kapitel 3: Klage als Prozess.....		63
1.	<i>Selbstreflexion</i>	64
2.	<i>Die Klage in V. 8–11</i>	66
3.	<i>Entwicklungslinien</i>	73
4.	<i>Der Abschluss als unabgeschlossener Prozess</i>	76
5.	<i>Fazit – Prozessuale Beziehungsarbeit</i>	79
Kapitel 4: Krankheit.....		81
1.	<i>K. Seybolds Kategorisierung als „Krankheitspsalm“</i>	81
2.	<i>Neuere Einsichten zum Krankheitsdiskurs</i>	89
3.	<i>Fazit für Ps 39</i>	94
Kapitel 5: Schweigen.....		97
1.	<i>Reden und Schweigen in den Psalmen</i>	97
2.	<i>Die weisheitliche Tradition des Schweigens</i>	100
3.	<i>Das Schweigevorhaben (V. 2)</i>	114
3.1	Die Redeeinleitung des Schweigens.....	114
3.2	Der achtsame Lebensweg	116
3.3	Das Schweigen zur Sündenvermeidung	119
3.4	Das Schweigen mittels Lippenblech	121
Exkurs: Das Schweigen der Toten		130
3.5	Das Schweigen vor dem רשע.....	133
3.6	Schweigen ohne Gott.....	144
4.	<i>Das ausgeführte Schweigen (V. 3)</i>	148
4.1	Das erwartungsvolle Verstummen	148
4.2	Das gelassene Schweigen	153

4.3	Das ungute Schweigen.....	157
4.4	Schmerz und Schweigen.....	161
5.	<i>Der Körper und das Schweigen (V. 4)</i>	169
5.1	Die Körperteile.....	169
5.2	Das Brennen.....	171
5.3	Das Grübeln	175
5.4	Das Reden aus dem Schweigen.....	178
6.	<i>Das erneute oder neue Schweigen (V. 10)</i>	185
6.1	Zur Bedeutung der Wiederholung.....	185
	Exkurs: Das Schweigen in Ps 38	189
6.2	Schweigen und Schuld.....	195
7.	<i>Gottes Schweigen und Schauen (V. 13–14)</i>	201
7.1	Die Erhörungsbiten und Gottes Schweigen.....	202
	Exkurs: Das Leben als Fremdling und Beisasse.....	210
7.2	Gottes Schauen.....	216
8.	<i>Fazit: Schweigen in den Psalmen und in Ps 39</i>	232
 Kapitel 6: Vergänglichkeit.....		239
1.	<i>Vergänglichkeit in Ps 39</i>	240
1.1	Die Vergänglichkeit des Beters (V. 5–6b).....	240
1.2	Die Vergänglichkeit des Menschen (V. 6c–7).....	256
1.3	Gott und die Vergänglichkeit (V. 12).....	284
1.4	Zwischenfazit	290
2.	<i>Vergänglichkeit in Ps 73</i>	294
2.1	Exegetische Vorbemerkungen zu Ps 73	294
2.2	Die Vergänglichkeit der Frevler.....	296
2.3	Nachdenken und Erkenntnis über die Vergänglichkeit.....	300
2.4	Ertrag des Vergleichs von Ps 73 und Ps 39.....	305

Kapitel 7: Psalterexegese – Ps 39 in seinem Kontext	309
1. <i>Die Überschriften</i>	310
2. <i>Schweigen</i>	314
2.1 Ps 35 – die Stillen im Land	314
2.2 Ps 37 – das weise Schweigen der Gerechten	316
2.3 Ps 38 – das leidvolle Schweigen des Kranken	317
2.4 Ps 39 – das Leiden am Schweigen des Schuldigen	318
2.5 Ps 40 – Schweigen als Lob-Verweigerung	321
3. <i>Vergänglichkeit</i>	323
3.1 Ps 35 und Ps 37 – die Vergänglichkeit der Feinde	324
3.2 Ps 39 – die individuelle Vergänglichkeit	326
4. <i>Schuld</i>	328
4.1 Ps 35 – die Unschuld des Angefeindeten	328
4.2 Ps 36 – die Schuld im eigenen Herzen	328
4.3 Ps 37 – das Böse und die Gerechten	329
4.4 Ps 38 – die Schuld als Krankheitsdeutung	330
4.5 Ps 39 – Schuldvermeidung und Rettung aus Schuld	332
4.6 Ps 40 – die Schuld des Geretteten	333
4.7 Ps 41 – die Unschuld des Geheilten	335
5. <i>Fazit</i>	337
5.1 Für die Psalmengruppe Ps 35–41	337
5.2 Für Ps 39	345

Kapitel 8: Schluss	351
1. <i>Der Klageprozess in Ps 39</i>	351
2. <i>Schweigen und Vergänglichkeit in Ps 39 und in seiner Psalmengruppe</i>	355
3. <i>Theologischer Ertrag: Anthropologie und Gebet</i>	357
Anhang	361
1. Schweigen in den Psalmen – lexematisch	361
2. Schweigen in den Psalmen – kategorisch	363
3. Vergänglichkeit in den Psalmen – lexematisch	364
4. Vergänglichkeit in den Psalmen – kategorisch	367
5. הבלי in weisheitlichen Schriften	368
6. Reden und Schweigen in Ps 35–41	369
7. Vergänglichkeit in Ps 35–41	371
8. Schuld in Ps 35–41	372
9. Individuelle und kollektive Identität in Ps 35–41	373
10. Gottesbilder in Ps 35–41	374
11. Ps 39 in seiner Gruppe	376
Literaturverzeichnis	379
Bibelstellenregister	403
Personenregister	409
Sachregister	411

Abkürzungsverzeichnis

Die im Folgenden verwendeten Abkürzungen entsprechen: REDAKTION DER RGG⁴ (Hg.), Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaften nach RGG⁴, Tübingen 2007. Darüber hinaus werden folgende Abkürzungen verwendet:

AK	Afformativkonjugation
hif.	Hifʿil
hit.	Hitpaʿel
hof.	Hofʿal
LXX	Septuaginta (Ausgabe: Septuaginta, hg. v. Alfred Rahlfs, zweite, verbesserte Auflage, hg. v. Robert Hanhart, Stuttgart 2006)
MT	Masoretischer Text (Ausgabe: Biblia Hebraica Stuttgartensia, hg. v. Karl Elliger und Wilhelm Rudolph, fünfte, verbesserte Auflage, hg. v. Adrian Schenker, Stuttgart 1977, 1997)
nif.	Nifʿal
pi.	Piʿel
PK	Präformativkonjugation
pu.	Puʿal
q.	Qal
TEZ	Tun-Ergehen-Zusammenhang
vs.	versus/gegenüber

Kapitel 1

Einleitung

1. Thema

*Ich war ein Fürst des Friedens und der Gerechtigkeit.
Aber meine Weisheit zerstörte meine Gottesfurcht,
und als ich Gott nicht mehr fürchtete,
zerstörte meine Weisheit meinen Reichtum.*

Friedrich Dürrenmatt, Die Physiker

Weisheit und Gottesfurcht, allgemeiner auch die Gottesbeziehung, sind im Alten Testament wichtige Bestandteile des Lebens, um sich mit der Welt, den Mitmenschen und sich selbst in Beziehung zu setzen, sich zu verorten, zu orientieren oder sich zurechtzufinden. Die anhaltende Relevanz dieser beiden Instanzen zeigt sich nicht nur in den Worten der Dürrenmattschen Figur des Möbius, der sein Schicksal als Physiker mit dem des weisen, aber auf seine Weise armen Königs Salomo vergleicht, um die zerstörerische Wirkung von Wissen auszudrücken. Wissen und Weisheit erschließen einem Menschen Verstehenszusammenhänge und erweitern seine Handlungsmöglichkeiten in allen möglichen Kontexten. Jedoch kann auch angenommen werden, dass, wenn Wissen in Machtstrukturen eingebunden ist, Wissen und Weisheit nicht nur zum Leben befähigen, sondern auch Schaden anrichten können – besonders aus einer beziehungslosen Perspektive heraus. Das Denken in Beziehungen, das in vielerlei Weise ausgestaltet sein kann als Beziehung zum sozialen Umfeld, zur Umwelt, zu sich selbst oder zu Gott – so die Prämisse dieser Arbeit –, stellt den entscheidenden Bezugspunkt dar, um einer zerstörerischen Weisheit entgegenwirken zu können.

Nach alttestamentlichem Verständnis ist Weisheit nicht bloß Wissen, sondern umfasst einen „weisen“ Umgang mit Wissen, Erfahrungen und Traditionen, der zu einem gelingenden Leben befähigen möchte.¹ Weisheit, Leben und Beziehung hängen eng zusammen, denn „Leben in der alttestamentlichen Vorstellung ist zuallererst und zutiefst Beziehung“². Das Bemühen um eine konkrete Verhältnisbestimmung von Weisheit und Gottesbeziehung findet sich in vielen Psalmen des Alten Testaments wieder, die in der Psalmenforschung als weisheitlich beeinflusst, motiviert oder durchbrochen beschrieben werden. Zu

¹ Vgl. WITTE, Sprüchebuch, 447.

² ZENGER/FREVEL, Eigenart, 408.

diesen zählt auch Ps 39, der aufgrund seiner einzigartigen Verknüpfung von Weisheit, Selbstreflexion und Beziehungsdenken aus dem „Früchtekorb“³ der traditionsreichen Psalmen heraussticht und im Fokus dieser anthropologischen Studie steht. Themen aus der traditionellen Weisheit, Aspekte der Selbstreflexion, sein Leiden am Leben und an seiner Gottesbeziehung thematisiert und verknüpft der Beter⁴ in einem Klagegebet, das die Potenziale und Grenzen der Weisheit ebenso wie der Klage in einem individuellen Gebetsweg eines paradigmatischen Ich-Beters aufgezeigt. Der Gebetsprozess von Ps 39 ist so gestaltet, dass der Beter zuvorderst seine Bemühungen um ein weisheitlich motiviertes Schweigen im Kontext der Schuldvermeidung, die leidvollen Konsequenzen dieses Schweigens und das Mühen in eine individuelle sowie anthropologische Vergänglichkeitsreflexion vor JHWH beschreibt. Im anschließenden Klageteil bezieht der Beter die Schuldthematik auf seine Gottesbeziehung, die neben Hoffnung, Rettung und Notverursachung durch Gott auch das Schweigen des Beters einbezieht und nach erneuter Vergänglichkeitsreflexion abschließend um Gottes Hinhören sowie Wegblicken bittet.

Die Auseinandersetzung mit sich selbst, mit Schuld, Schweigen und Vergänglichkeit sowie das Ringen um Kommunikation ereignen sich in Ps 39 in der Sprachform der Klage als Rede vor und mit Gott. Inwiefern das komplexe Ineinander von Selbstreflexion und Klage als eine Form der Beziehungsarbeit mit Gott verstanden werden kann und wie es in lähmenden Leidenssituationen tröstend, hilfreich oder wegweisend sein kann, soll in der folgenden Studie untersucht und dargelegt werden.

2. Forschungsüberblick

Dass Ps 39 kein einfacher oder eindeutiger Text ist, kann bereits an der großen Variation der Bewertungen der Exegeten und Exegetinnen abgelesen werden. Diese reichen von dem Urteil, er sei „eins der schönsten, tiefsten und ergreifendsten Gedichte der ganzen Sammlung“⁵ bis hin zu der Bewertung, er sei „einer der abgründigsten Texte des Alten Testaments“⁶, „hineingetaucht in ein Dunkel ohnegleichen“⁷. Insgesamt wird Ps 39 in der alttestamentlichen Forschungsliteratur des 20. und 21. Jahrhunderts meist aus einer der drei Perspektiven zu seiner Form, der Schweige- und der Vergänglichkeitsthematik unter-

³ ZENGER, Psalmenexegese, 26.

⁴ Für die Bezeichnung des betenden bzw. lyrischen Ichs wird in dieser Arbeit das generische Maskulinum verwendet. Gemeint sind stets alle Geschlechter.

⁵ DUHM, Psalmen, 166. Dies bezieht sich jedoch nur auf den von ihm konstruierten Grundpsalm Ps 39A (V. 2–8.10.12). Für Ps 39 in seiner hier vorliegenden Gestalt schließt sich M. Leuenberger diesem Urteil an, vgl. LEUENBERGER, Klagen, 315.

⁶ SPIECKERMANN, Stimme, 94.

⁷ KRAUS, Psalmen 1–59, 456.

sucht. Um die vorliegende Arbeit in die alttestamentliche Forschung einzuordnen, wird folgend ein Überblick über die wichtigste exegetische Literatur zu Ps 39 in den genannten drei Kategorien gegeben.

2.1 Zur Form

Über lange Strecken konzentrierte sich die Auslegung von Ps 39 auf seine Form und wurde maßgeblich bestimmt durch die Gattungseinordnung nach H. Gunkel, der Ps 39 als Klagelied eines Einzelnen kategorisierte,⁸ auch wenn Ps 39 von dem klassischen Aufbau eines Klagepsalms (1. Anrufung JHWHs, 2. Klage, 3. Bitte)⁹ an mehreren Stellen abweicht. Bis heute, fast hundert Jahre später, wird in Orientierung an diesem Klageschema die strukturelle Eigenartigkeit von Ps 39 betont,¹⁰ die auch schon von H. Gunkel selbst erkannt und zugunsten des Schemas mittels Umordnung¹¹ der Verse geglättet wurde. Auch wenn er den „inneren Reichtum seines Schöpfers“¹² anerkennt, definiert er Ps 39 über die gegenüber der klassischen Klage fehlenden Elemente der zuversichtlichen Erhörgungsgewissheit und des Gelübdes. Deswegen bestimmt er die Verzweiflung, das Murren und Trauern als Grundstimmung und die Klage über die Vergänglichkeit, den „Schmerz des Menschenlebens“¹³ als bestimmendes Thema in Ps 39.¹⁴

Mit seiner Habilitationsschrift zu den sogenannten „Krankheits- und Heilungspsalmen“ führte K. Seybold eine weitere Kategorisierung von Psalmen ein, welche für die Exegese von Ps 39 lange prägend war. Aufgrund der Semantik, der Todesnähe, der Schuld-Strafe-Deutung und der Feindesbedrohung ordnet K. Seybold ihn als Psalm mit sehr wahrscheinlichem Bezug zur Krankheit ein.¹⁵ Der Kranke habe in seinem Leiden gelobt zu schweigen, wobei es sich um ein rituelles Bußschweigen handle.¹⁶ Dieses sei in einem Zwischenfall unterbrochen worden, als der Beter im Affekt seinen Feind verfluchte und damit sündigte. In der vorliegenden Klage zweifle er, „ob für eine so jäh zerbro-

⁸ Vgl. GUNKEL, Psalmen (1929 erstveröffentlicht), 163.

⁹ Vgl. GUNKEL/BEGRICH, Einleitung, 240.

¹⁰ Vgl. z.B. BÖHLER, Psalmen, 710.

¹¹ Die ursprüngliche Struktur von Ps 39 ist nach H. Gunkel: V. 2–4.5–7.12.8.13cd.13abc.9–11.14, vgl. GUNKEL, Psalmen, 164 f. H.-J. Kraus dagegen vertritt die Meinung, dass diese Umsortierung nicht notwendig sei, um Ps 39 als Klagelied eines Einzelnen bezeichnen zu können, vgl. KRAUS, Psalmen 1–59, 452.

¹² GUNKEL, Psalmen, 166.

¹³ GUNKEL, Psalmen, 164.

¹⁴ Vgl. GUNKEL, Psalmen, 165.

¹⁵ Vgl. SEYBOLD, Gebet, 68.129; später auch in DERS., Psalmen, 163. Auch H.-J. Kraus ging von einer Krankheit für den Anlass von Ps 39 aus, vgl. KRAUS, Psalmen 1–59, 452.

¹⁶ Vgl. SEYBOLD, Gebet, 132. Vgl. das Schweigen als Teil der Klageriten bei LOHFINK, Klageriten. F. Stolz hingegen schließt diese Form des Schweigens für Ps 39 aus, vgl. STOLZ, 39. Psalm, 28 (Anm. 13).

chene Haltungsweise noch überhaupt Aussicht auf Rettung besteht.“¹⁷ Dieser Zweifel sei der Grund für die „fatalistische Klage“¹⁸ in den Vergänglichkeitsaussagen und den verzweifelten, resignierenden Aufschrei am Ende. Eine relativ enge Klagedefinition wendet K. Seybold nur auf die Vergänglichkeitsaussagen in V. 6.7.12 an und bestimmt ihre Funktion als Rührung an JHWHs Barmherzigkeit sowie als argumentierende Begründung für die Erhörung der Bitten.¹⁹ Damit wird Ps 39 nicht als Klagegebet, sondern primär als Bittgebet oder Bußgebet bestimmt, sodass deutlich wird, dass sich die inhaltlichen Deutungen auf die Formbestimmung des Psalms auswirken. In seinem Psalmenkommentar ergänzt K. Seybold diese Deutung um eine literarkritische Unterteilung von weisheitlichem Gedicht (V. 6b–7.12b, „Qohelet-Psalme“) und Gebet, das eine Beichte (V. 2–4) und ein Bittgebet umfasse (V. 5–6a.8–12a.13–14, „Hiob-Psalme“).²⁰ Sein Vorschlag zu einer ursprünglichen Reihenfolge ähnelt der Umsortierung nach H. Gunkel.²¹

F. Stolz schließt sich zunächst dem Gattungsbegriff nach H. Gunkel an, fragt aber zusätzlich nach dem Zusammenhang von gattungstypischem und individuellem Profil des Einzelsalms sowie nach der Bedeutung des Kults im Kontext der Klage. Die Klage des Einzelnen von Ps 39 sei aufgrund der distanzierenden Einleitung untypisch. „Der Verfasser handhabt die Gattung nicht unmittelbar, sondern stellt sie in einen Raum der Reflexion, problematisiert sie dadurch und modifiziert sie in der sprachlichen Gestalt wie im Gehalt, schließlich wohl auch in der Funktion.“²² Das Schweigen sei ein Ausdruck der Unsicherheit des Beters gegenüber der im Kult vermittelten Ordnung JHWHs und darüber, dass das Recht auf Klage fraglich geworden sei.²³ Aber nicht nur die Klage greife nicht mehr in ihrer stützenden Funktion, sondern auch die klassische Weisheit habe in Ps 39 Einbußen in Bezug auf ihre orientierende Funktion erfahren, was sich hauptsächlich an den Vergänglichkeitsreflexionen zeige. Ähnlich zu Hiob greife der Psalmist Reflexionen der skeptischen Weisheit auf und verarbeite sie existenziell durch das Medium der individuellen Klage.²⁴ Im Gegensatz zu seinen Vorgängern bestimmt F. Stolz die Funktion der Vergänglichkeitsreflexionen nicht rein negativ und auch nicht primär als Klage, son-

¹⁷ SEYBOLD, Gebet, 132. Vgl. DERS., Psalmen, 163.

¹⁸ SEYBOLD, Gebet, 132.

¹⁹ Vgl. SEYBOLD, Gebet, 132 f.

²⁰ Vgl. SEYBOLD, Psalmen, 163–165.

²¹ K. Seybolds Hypothese zur ursprünglichen Form von Ps 39 kann ungefähr wie folgt beschrieben werden: V. 2–6a.6bc.7.12b.13.8–12a.14, vgl. SEYBOLD, Psalmen, 163.

²² STOLZ, 39. Psalm, 27.

²³ Vgl. STOLZ, 39. Psalm, 28. Bereits H. Gunkel bewertete das Schweigen des Beters in Ps 39 als ein Verschweigen der Klage gegenüber Gott, als eine stumme Ergebenheit und die Klage als ein vermessen Murren gegen Gott, vgl. GUNKEL, Psalmen, 164.

²⁴ Vgl. STOLZ, 39. Psalm, 32.

dern als „Basis zu einer neu zu formulierenden Gewißheit“²⁵. Auch das Gesamturteil über Ps 39 fällt weniger negativ bzw. hoffnungslos aus, da nicht mehr die Verzweiflung im Vordergrund steht, sondern das Wegfallen der stützenden Funktion des Kultes sowie der klassischen Weisheit. Führt K. Seybold den Verlust kultischer Intaktheit noch auf die „kultferne Zone auf dem Krankenlager“²⁶ zurück, so liegt nach F. Stolz das Problem weniger beim Beter und einer zu vermutenden Krankheit als vielmehr beim Kult selbst, der durch den Verlust seiner Orientierungsfunktion in die Krise geraten sei.²⁷ In Ps 39 werden die Erfahrungen der Verborgenheit Gottes, der trotzdem der Herr des Lebens sei, sowie der Vergänglichkeit als die menschliche Existenz bestimmende Todeserfahrung inmitten des Lebens verarbeitet.²⁸ Wegen seiner thematischen Bezüge zur späten Weisheit und des kritischen Umgangs mit Klage bestimmt F. Stolz Ps 39 als nachexilisch, nachkultisch und nachweisheitlich.²⁹

Die Frage nach dem Verhältnis von Klage und Weisheit bestimmt auch nachfolgend diejenige exegetische Literatur, die sich vordergründig um eine Formbestimmung von Ps 39 bemüht.³⁰ Meist dient die Formbestimmung jedoch als Ausgangspunkt für eine differenzierte Erschließung der Themenkomplexe in Ps 39. Im Psalmenkommentar von F.-L. Hossfeld und E. Zenger beschreibt erstgenannter Ps 39 als Bittgebet eines Kranken, das weisheitlich modifiziert sei,³¹ aber keiner Textänderungen oder Umstellungen bedürfe. Das Schweigen sei motiviert durch das Ideal des Schweigers, der Gott nicht herausfordere, erzeuge aber eine Spannung zur Notlage des Kranken. Die Vergänglichkeitsaussagen im Gebet (V. 5–14) zeugten von einer Distanz zur eigenen Not und einer weisheitlichen Weltsicht der nachexilischen Zeit, in welcher

²⁵ STOLZ, 39. Psalm, 32.

²⁶ SEYBOLD, Gebet, 131.

²⁷ Vgl. STOLZ, Psalmen, 27.

²⁸ Vgl. STOLZ, 39. Psalm, 30.33.

²⁹ Zur Begriffsbestimmung von „nachkultisch“ und „nachweisheitlich“ vgl. STOLZ, Psalmen, 18–27.76.

³⁰ Zwei Zeitschriftenaufsätze untersuchen die formale Struktur von Ps 39 ausführlich. Die strukturelle Analyse von W. Beuken orientiert sich hauptsächlich an der Form der individuellen Klage. Daher möchte er die „unlogisch“ und „seltsam“ platzierten Vergänglichkeitsaussagen (V. 5–7) herausstreichen, vgl. BEUKEN, Psalm 39, 2 f. Zitat im Original: „Contrary to all logic, the psalmist continues the dynamics of his prayer, from the confession of man's brevity to a cry of confidence [...] the peculiar nature of this act of confidence“. Anschließend vergleicht W. Beuken diese Vertrauensbegründung mit der neutestamentlichen Botschaft und geht damit weit über Ps 39 hinaus.

Dagegen liefert P. Auffret eine sehr detailreiche strukturelle Analyse von Ps 39 in synchroner Lesung mit vielen wertvollen Einzelüberlegungen, wobei jedoch seine symmetrischen und chiasmatischen Schemata an manchen Stellen etwas künstlich erscheinen. Vgl. AUFFRET, Car toi, v.a. 120–129. Außerdem bleibt an vielen Stellen offen, welche Zusammenhänge sich durch die genannten Strukturen erschließen lassen.

³¹ Vgl. HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1–50, 245.

der Tod eine existenzialistische Perspektive erhalte. Die Krankheit werde zum „Symptom der ‚conditio humana‘“ und ein „Hinweis auf das persönliche, absolute Ende“.³² Auch die eher traditionelle Klage (V. 8–11), in der das erneute Schweigen als „Bereitschaft zum Leiden“³³ gedeutet wird, und die Schlussbitten (V. 13–14) seien weisheitlich durchbrochen aufgrund der universalen Perspektive und der ambivalent gewordenen Nähe Gottes. In seiner Erweiterung des Krankenpsalms zur „Existenzklage“³⁴ gehe es dem Beter um eine „bescheidene Lebensqualität in einem befristeten Dasein“³⁵.

In Bezug auf die Form zeichnet sich in der Gesamtschau der psalmenexegetischen Forschung bereits bei F. Stolz und F.-L. Hossfeld die Tendenz ab, Ps 39 als einheitlichen Text zu betrachten, auch wenn die genannten Autoren noch nicht ausdrücklich für seine Einheitlichkeit plädieren.³⁶ Nach ihnen stellt O. Kaiser eine weitere literarkritische Hypothese vor, welche er über die klassische Form der Klage sowie Ungleichmäßigkeiten in der Kolometrie begründet.³⁷ Allmählich setzt sich jedoch die Tendenz durch, die Individualität der Einzelsalmen nicht mehr durch immer weitere Differenzierungen der Gattungskategorien herauszustellen,³⁸ sondern einen kreativen Umgang mit traditionellen Schemata als Hinweis für den Zusammenhang von Form und Inhalt anzuerkennen. Eine Veränderung und Anpassung der klassischen Formen zeugen somit von den Bemühungen um eine Aktualisierung sowie um eine individuelle Verortung traditioneller Konzepte, die sich dadurch als zeitlich übergreifend und tragfähig erweisen. Für Ps 39 stellen die religions- und sozialgeschichtlichen Herausforderungen der nachexilischen Zeit, nach M. Leuenberger insbesondere der fortgeschrittenen Perserzeit,³⁹ den Erfahrungshintergrund für diese Bemühungen dar.

Während das Interesse an der Redaktionsgeschichte des Einzelsalms mit der Zeit sinkt, steigt es in Bezug auf die Redaktionsgeschichte von Psalmengruppen und des Psalters insgesamt. So hatte bereits P. Auffret erste struktu-

³² HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1–50, 246 f.

³³ HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1–50, 251.

³⁴ HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1–50, 248.

³⁵ HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1–50, 247.

³⁶ Vgl. z.B. FORSTER, *Leben*, 25–27.

³⁷ Vgl. KAISER, Psalm 39, 137.139–141. Er bestimmt die Vergänglichkeitsklage in V. 5–7.12 als eine primär selbstständige Dichtung, die als Zitat zwischen den Bericht (V. 2–4) und die Bittklagen (V. 8–11, 13–14) gestellt wurde. In der literarkritischen und ebenso auch in der inhaltlichen Deutung von Ps 39 als Krankheitspsalm ist O. Kaiser insgesamt sehr nahe bei K. Seybold, vgl. SEYBOLD, *Psalmen*, 163–165.

³⁸ Vgl. beispielsweise KRIEG, *Todesbilder*, 217.242 f., der die Weisheitspsalmen im nachweisheitlich-nachkultischen Raum in drei Untergruppen unterteilt: Sammlung, Lehrrede/Lehrgedicht, Traktat. Ps 39 bestimmt er als Traktat.

³⁹ Vgl. LEUENBERGER, *Klagen*, 309.314.

relle und semantische Bezüge zwischen Ps 38 und Ps 39 aufgezeigt,⁴⁰ wohingegen F.-L. Hossfeld psalterexegetische Überlegungen zu Ps 39 und seinen beiden Nachbarpsalmen (Ps 38; 40) erörtert, welche über einen bloßen Vergleich hinausgehen und auf seiner in Zusammenarbeit mit E. Zenger formulierten Theorie zur nachexilischen „Armenredaktion“ fußen.⁴¹ Auch wenn noch weitere Überlegungen zur Einbindung von Ps 39 in seine Psalmengruppe Ps 35–41 sowie in den ersten Davidpsalter folgten,⁴² stehen in der relativ jungen Psalterexegese noch einige Fragen offen.

2.2 Zur Vergänglichkeit

Mit zunehmender Berücksichtigung und Gewichtung der weisheitlichen Themen und Formen in Ps 39 verlagert sich die Deutungsperspektive der psalmenexegetischen Literatur auf die Vergänglichkeitsthematik. B. van't Veld bietet in seiner Dissertation zunächst einen Gesamtüberblick zu Vergänglichkeitsaussagen in der alttestamentlichen, ägyptischen und mesopotamischen Literatur, wobei eine tiefergehende Exegese der Einzeltexte eher in den Hintergrund tritt.⁴³ Er bestimmt die Vergänglichkeitsklage als ein Element der Gattung „Klagelied“, welche der nachexilischen Weisheitssphäre entstamme. Ihre Funktion sei es, Gott die eigene Not als „Beweggrund für sein erwünschtes Sichkümmern um den Menschen“⁴⁴ entgegenzuhalten. Die Vergänglichkeitsklage in Ps 39,5–7a stelle eine Bitte dar, Erkenntnis über die zwecklosen Illusionen im Leben zu erlangen.⁴⁵ In Ps 39,12 trete der Beweggrund hinzu, vom Menschen abzulassen.⁴⁶ Die beiden Perspektiven der Selbsterkenntnis und des Appells an Gott beruhen jeweils auf einer rein negativen Anthropologie, sind aber ohne Verhältnisbestimmung nebeneinandergestellt.

In seiner Studie zu den Todesbildern im Alten Testament bewertet M. Krieg die Vergänglichkeitsaussagen in Ps 39 ebenfalls negativ, indem er sie als

⁴⁰ Vgl. AUFFRET, *Car toi*, 133–137. Jedoch belässt er es beim Benennen von Ähnlichkeiten. Insgesamt deutet er Ps 38 und Ps 39 als ein zusammenhängendes, sich gegenseitig ergänzendes Glaubenszeugnis.

⁴¹ Vgl. HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1–50, 14–16.241.247 f.; HOSSFELD/ZENGER, *Selig*, 23 f.

⁴² Vgl. z.B. die Studien von BARBIERO, *Psalmenbuch*; BEUKEN, *Servant*; sowie die Beiträge im Sammelband BARBIERO u.a., *Formation*.

⁴³ Zur Untersuchung der Vergänglichkeitsklagen im Alten Testament wählt er einzelne Verse aus den Psalmen, Hiob und Jes 40 aus, vgl. VAN'T VELD, *klacht*, 191.

⁴⁴ VAN'T VELD, *klacht*, 193.

⁴⁵ Vgl. VAN'T VELD, *klacht*, 117.

⁴⁶ Vgl. VAN'T VELD, *klacht*, 118 f.

„Rasha-Zitat“⁴⁷ (V. 5) und „Resignationsformeln“⁴⁸ (V. 6.7.12) bezeichnet. Weises Verhalten und Klagen werden nach M. Krieg zu Gegnern bzw. führen zu einer Widersprüchlichkeit, welche die „Lehreröffnung“ (V. 2–4) umständlich erscheinen lasse.⁴⁹ Weisheit und Klage seien für den Beter in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr tragfähig und nur die Vergänglichkeitsaussagen seien widerspruchsfrei und eine bleibende Wahrheit, denn die Gewissheit des Lebens in Weisheit und Kult sei der Gewissheit der Vergänglichkeit gewichen.⁵⁰

Um die Funktion der Vergänglichkeitsthematik in Ps 39 bestimmen zu können, wird diese in vielen Fällen in Bezug zur Krankheitsthematik gesetzt.⁵¹ Während M. Krieg davon ausgeht, dass die Vergänglichkeitsaussagen in Ps 39 von einer Krankheit motiviert seien, zweifelt F. Lindström den Krankheitsbezug in Ps 39 an.⁵² Die Klagesprache werde zur Reflexion eines grundlegenden Leidens an einer fehlenden Weltordnung bzw. eines abwesenden Gottes verwendet. Damit wird das Leiden auf ein theologisches Problem reduziert. Sünde, der Tod als Vergänglichkeit und Gottes Zorn/Abwesenheit werden nach F. Lindström in Ps 39 als konstante, andauernde Phänomene wahrgenommen und zur *conditio humana* erklärt.⁵³ Orientierung gebe es nur durch die Einsicht in die eigene Sterblichkeit und das Vertrauen in einen verborgenen Gott. In der Betonung der Notwendigkeit der Einsicht in die eigene Vergänglichkeit stimmen M. Krieg und F. Lindström überein und lassen darin zudem eine schematische Trennung erkennen, wonach die Vergänglichkeitsaussagen der Selbsterkenntnis dienen und die Klageanteile die Gottesbeziehung beschreiben.

Ähnlich zu B. van't Veld bezieht C. Forster, welche die bisher ausführlichste Exegese zu Ps 39 liefert, die Vergänglichkeitsaussagen in Ps 39 sowohl auf die Selbsterkenntnis als auch auf die Gottesbeziehung.⁵⁴ In ihrer Dissertation untersucht sie die Vergänglichkeitsthematik in ausgewählten Klagepsal-

⁴⁷ KRIEG, Todesbilder, 234. Nach einer dem Klage- sowie Dankschema untergeordneten Umsortierung der Kola bestimmt er das Schweigen in Ps 39 als eine zurückgehaltene Klage, welche durch ein weisheitliches Schweigegebot motiviert sei, in ihrer Unterdrückung eine Krankheit auslöse und in ihrem Durchbrechen in V. 5 den Beter zu einem „Gottlosen“ mache, vgl. KRIEG, Todesbilder, 234.

⁴⁸ KRIEG, Todesbilder, 235.

⁴⁹ Vgl. KRIEG, Todesbilder, 234.

⁵⁰ Vgl. KRIEG, Todesbilder, 235 f.

⁵¹ Vgl. z.B. KRAUS, Psalmen 1–59, 453 f. Die Vergänglichkeitsaussagen seien zum einen Ausdruck der Todverfallenheit eines Todkranken und zum anderen ein Appell an JHWHs Erbarmen.

⁵² Vgl. LINDSTRÖM, Sin, 270.

⁵³ Vgl. LINDSTRÖM, Sin, 368.

⁵⁴ Vgl. auch schon STOLZ, 39. Psalm, 32, der die Funktion der Vergänglichkeitsreflexionen in Ps 39 darin sieht, eine neue Gewissheit in der Beter-Gott-Beziehung zu erlangen.

men (Ps 39; 49; 90) und ihre anthropologischen Implikationen.⁵⁵ Die Vergänglichkeitsaussagen zeugen nach C. Forster von einer „Verschmelzung“⁵⁶ von weisheitlicher Reflexion und Gebet. Ihre Funktion in Ps 39 sei der Appell an Gott zum barmherzigen und rettenden Handeln,⁵⁷ allerdings halte sich die ambivalente Gottesbeziehung durch das ganze Gebet hindurch.⁵⁸ Das Schweigen sei im Anschluss an F. Stolz ein Unterdrücken der Klage, daher sei Ps 39 „paradoxiertweise also eine Klage über den qualvollen Versuch, nicht zu klagen.“⁵⁹ Es gehe darum, einen Weg aufzuzeigen, wie ein an Gottes Handeln Leidender in seiner Klage die Anklage Gottes vermeide, wobei die Klage von Ps 39 gezwungenermaßen in der Kapitulation münde.⁶⁰ Abschließend verortet C. Forster die Vergänglichkeitsthematik der einzelnen Psalmen in die Diskurse der nachexilischen Weisheit (Spr, Hiob, Koh, Sir) unter den Aspekten von Reichtum, Schuld und Geschöpflichkeit. Dabei stellt sie eine Affinität von Ps 39 zu Hiob heraus, geht aber nicht über das Aufzeigen von Gemeinsamkeiten und geringen Unterschieden hinaus.⁶¹

E. Zenger schließt an die Studie von C. Forster an und beschreibt Ps 39 als einen „Kampf mit Gott um das Leben“⁶², bei dem die Ambivalenz des Leidens und Lebens sowie des Sprechens gegenüber Gott zum Ausdruck gebracht werden.⁶³ In seinem Beitrag zu den Todesbildern in den Psalmen untersucht er Ps 88; 30; 39 und versteht diese Texte als

Versuche, die alltägliche Begegnung mit der Destruktivität des Todes und die unausweichliche Erfahrung der Begrenztheit des individuellen Lebens so mit dem Glauben an JHWH als den Gott des Lebens zusammenzubringen, dass sich daraus Perspektiven für ein ‚Leben trotz Tod‘ ergeben.⁶⁴

Die Problematik der Vergänglichkeit in Ps 39 bestimmt E. Zenger als Grund für das unerträgliche Schweigen, da sie von Gott bewirkt und nur durch ihn

⁵⁵ Damit schließt sie thematisch an die Studie von B. van't Veld an, arbeitet aber stärker exemplarisch durch die tiefergehende Erschließung der eigenständigen Profile der Einzelpsalmen, vgl. FORSTER, *Leben*, 3.

⁵⁶ FORSTER, *Leben*, 3. Die von der Gattung des Klagelieds abweichende Einleitung V. 2–4 bezeichnet sie explizit als Selbstreflexion, vgl. FORSTER, *Leben*, 14. Die distanzierende Verallgemeinerung in den anthropologischen Aussagen ereigne sich ebenfalls auf einer Reflexionsebene, vgl. FORSTER, *Leben*, 23. Jedoch erörtert C. Forster deren Funktion innerhalb des Gesamtpsalms nicht weiter.

⁵⁷ Vgl. FORSTER, *Leben*, 58.

⁵⁸ Vgl. FORSTER, *Leben*, 244.

⁵⁹ FORSTER, *Leben*, 34.

⁶⁰ Vgl. FORSTER, *Leben*, 59.

⁶¹ Vgl. FORSTER, *Leben*, 244–247.

⁶² ZENGER, *Todesbilder*, 75.

⁶³ Vgl. ZENGER, *Todesbilder*, 73 f.

⁶⁴ ZENGER, *Todesbilder*, 63.

erträglicher oder verständlicher werden könne.⁶⁵ Die Vergänglichkeitsaussagen seien zugleich eine Reflexion über ambivalente Lebenserfahrungen und eine Klage, die durch eine schwere Krankheit veranlasst sei.⁶⁶ Das Hauptanliegen sei das Erkennen und Verstehen dieses Problems, das zur Annahme der Endlichkeit und des Gottvertrauens führe. Anders als C. Forster beurteilt E. Zenger den Ausgang von Ps 39 nicht als Kapitulation, sondern als Ausdruck der „Spannung eines Menschenlebens, das einerseits sich voll von Gott abhängig weiß und dies auch annehmen will und das andererseits seinen eigenen, individuellen Lebensraum braucht und sucht“.⁶⁷

Eine intertextuelle Deutungsperspektive für die Vergänglichkeitsaussagen in Ps 39 stellt B. Ego vor. In ihrem Beitrag zum Vergänglichkeitsmotiv in den Psalmen (Ps 90; 144; 103; 39; 49; Sir) beschreibt sie die Funktion der Vergänglichkeitsaussagen als Begnadigungsgrund und verortet sie in den Kontext der Frage nach der Gerechtigkeit in der Welt.⁶⁸ Dies sei auch in Ps 39 der Fall, der nicht das Problem einer Krankheit behandle,⁶⁹ sondern die Frage nach der Gerechtigkeit und der Theodizee. Zu dieser Deutung gelangt sie aufgrund struktureller Parallelen zu Ps 73, der als „hermeneutischer Schlüssel“⁷⁰ zum Verständnis von Ps 39 dienen könne. Die Bitten um Einsicht in die eigene Vergänglichkeit (V. 5–7) könne keine sündhafte Rede sein, wenn der Psalm ein Begnadigungsmotiv enthalte,⁷¹ sondern ziele auf Trost ab, da das Ende der

⁶⁵ Vgl. ZENGER, Todesbilder, 75.

⁶⁶ Vgl. ZENGER, Todesbilder, 73 f.

⁶⁷ ZENGER, Todesbilder, 78. Auch W. Groß betont die Ambivalenz in der Gottesbeziehung in der paradoxen Doppelbitte in Ps 39,13 f. Im Widerspruch zwischen der Gottesnähe im Vollzug des Gebets und der erbetenen Gottesferne aufgrund der bedrohlich erlebten Gottesnähe sei Gott „undifferenziert derselbe“, GROß, Gottesnähe, 74, der in Nähe und Ferne Leben bzw. Freude ermögliche. Die Hoffnung in Ps 39 beschränke sich daher auf ein kurzes, bescheidenes Leben in Gottesferne, vgl. GROß, Gottesnähe, 74 f., sodass W. Groß die beschriebene Ambivalenz zugunsten der Gottesferne auflöst und nahe bei der Deutung C. Forsters als Kapitulation steht.

⁶⁸ Vgl. EGO, Tage, 84.90.

⁶⁹ Vgl. EGO, Tage, 85. Gegen SEYBOLD, Psalmen, 163 f.

⁷⁰ EGO, Tage, 87. In ähnlicher Hinsicht nimmt auch P.J. Botha an, dass Ps 39 und Ps 73 das Thema der Ungerechtigkeit behandeln, wobei Ps 39 vermutlich auf Ps 34; 37 reagiere und Ps 73 auf Ps 39 antworte, vgl. BOTHA, Psalm, 262.

⁷¹ B. Ego richtet sich hier gegen FORSTER, Leben, 35. Allerdings fragt C. Forster nur, ob der Beter im Gebrauch seiner Zunge ab V. 5 sündigt. Durch ihre abschließende Deutung der Vergänglichkeitsaussagen in Ps 39 wird deutlich, dass diese Frage verneint werden kann, da Ps 39 einen Weg der Klage aufzeige, ohne Gott anzuklagen, wobei die Klage keine Sünde, aber zumindest illoyales Verhalten gegenüber Gott sei, vgl. FORSTER, Leben, 33.59. Damit ist B. Ego in ihrer Deutung des Schweigens und des auf Begnadigung abzielenden Charakters der Vergänglichkeitsaussagen näher bei C. Forster als angenommen. Nur der Bezug zum unverdienten Wohlergehen der *רשעים* kann nach C. Forster „höchstens zwischen den Zeilen“ gelesen werden und auch wenn sie die Angst vor den Zweifeln an Gottes Gerechtigkeit