

# Wo hockt Gott?

## Gottesbild und Götterbildkritik in Ps 115

Martin Leuenberger

Die ausführlichste sog. Götterbilderpolemik im Psalter findet sich in Ps 115,4–8, wie der Jubilar bei der Behandlung des diese Passage zitierenden Ps 135 en passant festgehalten hat.<sup>1</sup> Solche mehr oder weniger bissig, kritisch, ironisch bis höhnisch formulierten Abwertungen jeglicher Götterbilder (in der Spätzeit und in den Psalmen durchwegs: der Völker) und damit – so der spitze Tenor – auch der Götter selbst, basieren auf profilierten Gottesvorstellungen, also mentalen Gottesbildern (s.u. III.). Diese gilt es zunächst herauszuarbeiten, um ein sachgemäßes Verständnis der Gesamtargumentation und der Funktion der Götterbilderpolemik darin zu gewinnen.

Der vorliegende Beitrag geht dieser Frage exemplarisch für Ps 115 nach, in dem nach Erich ZENGER «[i]nsbesondere [...] die Funktion des Abschnitts über die Götterbilder innerhalb der postulierten Liturgie unklar» ist.<sup>2</sup> Dazu werden nach einer Übersetzung (I.) zunächst knapp relevante Aspekte der Komposition geklärt (II.), bevor das Gottesbild und die Götterbilderkritik erörtert werden können (III.); von hier lässt sich abschließend ein Blick auf die kompositionelle und konzeptionelle Stellung und Funktion der Götterbilderkritik in Ps 115 werfen (IV.).

Dabei repräsentiert Ps 115, den die neuere Forschung in die fortgeschrittene nachexilische Zeit des 4. oder 3. Jh.s v.Chr. datiert,<sup>3</sup> zweifellos ein Produkt jener «Dichter und Beter» der späten Zeit, für die Hans-Peter MATHYS ein besonderes Flair besitzt. So wollen diese kurzen Überlegungen zu Ps 115, die ihn «als Text mit eigenem theologischen Profil auslegen»,<sup>4</sup> dazu beitragen, «die theologische Auswertung des Psalters» zu befördern.<sup>5</sup>

---

1 MATHYS, *Dichter*, 261.

2 HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 278 (ZENGER).

3 Für das 4. Jh. v.Chr. plädiert ZENGER (s. HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 280f. [ZENGER]), während mir selbst die erste Hälfte des 3. Jh.s v.Chr. aufgrund relativer redaktionsgeschichtlicher Überlegungen zu den Psalmenbüchern IV–V wahrscheinlicher erscheint (s. LEUENBERGER, *Konzeptionen*, 388, Anm. 366).

4 MATHYS, *Dichter*, 235.

5 MATHYS, *Dichter*, 232.

## I. Zu Text und Übersetzung

Die hier gebotene deutsche Arbeitsübersetzung kann im Unterschied zum hebräischen Original keine poetische Qualität beanspruchen; vielmehr orientiert sie sich an der Ursprungssprache und beabsichtigt, auf der Satzebene die strukturellen und auf der Wortebene die semantischen Charakteristika von Ps 115 wiederzugeben; zudem fußt die Abschnittsbildung auf den unter II. folgenden Ausführungen zur Komposition.

- |   |  |
|---|--|
| <p>לֹא לָנוּ יְהוָה לֹא לָנוּ<br/>כִּי־לְשִׁמְךָ תֵּן כְּבוֹד<br/>עַל־חַסְדֶּךָ עַל־אַמְתֶּךָ :</p>   | <p>1 Nicht uns, JHWH, nicht uns,<br/>sondern deinem Namen gib Ehre –<br/>um deiner Gnade, um deiner Treue willen.</p>  |
| <p>לָמָּה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם<br/>אֵי־הוּא אֱלֹהֵיהֶם :</p>  | <p>2 Warum sollen die Völker sagen:<br/>«Wo ist denn ihr Gott?»</p>  |
| <p>וְאֵלֹהֵינוּ בַּשָּׁמַיִם<br/>כֹּל אֲשֶׁר־חָפֵץ עָשָׂה :</p>                                       | <p>3 Unser Gott aber ist im Himmel;<br/>alles, was ihm gefällt, hat er gemacht.</p>  |
| <p>עֲצֻבֵיהֶם כֶּסֶף וְזָהָב<br/>מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם :</p>   | <p>4 Ihre Götterbilder sind Silber und Gold,<br/>ein Machwerk von Menschenhänden.</p>  |
| <p>פֶּה־לָהֶם וְלֹא יִדְבְּרוּ<br/>שְׁנַיִם לָהֶם וְלֹא יֵרְאוּ :</p>                                 | <p>5 Einen Mund haben sie, aber sie sprechen nicht,<br/>(zwei) Augen haben sie, aber sie sehen nicht,</p>  |
| <p>אָזְנוֹיִם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמָעוּ<br/>אַף לָהֶם וְלֹא יִרְחִיחוּ :</p>                             | <p>6 (zwei) Ohren haben sie, aber sie hören nicht,<br/>eine Nase haben sie, aber sie riechen nicht;</p>  |
| <p>יְדֵיהֶם וְלֹא יִמְיִשׁוּן<br/>רַגְלֵיהֶם וְלֹא יִחַלְכוּ<br/>לֹא יִהְיוּ בְּגִרְוֹנָם :</p>       | <p>7 ihre Hände – aber sie [sc. die Götterbilder] fühlen<br/>&lt;damit&gt; nicht,<br/>ihre Füße – aber sie [sc. die Götterbilder] gehen &lt;da-<br/>mit&gt; nicht,<br/>sie artikulieren nicht mit ihrer Kehle.</p> |
| <p>כְּמוֹתָם יִהְיוּ עֹשֵׂיהֶם<br/>כֹּל אֲשֶׁר־בִּטְחָן בָּהֶם :</p>                                  | <p>8 Ihnen gleich werden die sein, die sie machen,<br/>jeder, der vertraut auf sie.</p>  |
| <p>יִשְׂרָאֵל בִּטְחָן בֵּיתוֹהָ<br/>עֲזָרָם וּמִגְנָתָם הוּא :</p>                                   | <p>9 Israel, vertraue auf JHWH,<br/>ihre Hilfe und ihr Schutzschild ist er.</p>  |
| <p>בַּיִת אַהֲרֹן בִּטְחוֹ בֵּיתוֹהָ<br/>עֲזָרָם וּמִגְנָתָם הוּא :</p>                               | <p>10 Haus Aaron, vertraut auf JHWH,<br/>ihre Hilfe und ihr Schutzschild ist er.</p>   |
| <p>יִרְאַי יְהוָה בִּטְחוּ בֵּיתוֹהָ<br/>עֲזָרָם וּמִגְנָתָם הוּא :</p>                               | <p>11 JHWH-Fürchtige, vertraut auf JHWH,<br/>ihre Hilfe und ihr Schutzschild ist er.</p>   |
| <p>יְהוָה זָכְרָנוּ יִבְרַךְ<br/>יִבְרַךְ אֶת־בַּיִת יִשְׂרָאֵל<br/>יִבְרַךְ אֶת־בַּיִת אַהֲרֹן :</p> | <p>12 JHWH, er hat unser gedacht, &lt;und so&gt; segne:<br/>Er segne das Haus Israel,<br/>er segne das Haus Aaron,</p>   |
| <p>יִבְרַךְ יִרְאַי יְהוָה<br/>הַקְטָנִים עִם־הַגְּדֹלִים :</p>                                       | <p>13 Er segne die JHWH-Fürchtigen,<br/>die Kleinen mitsamt den Großen.</p>  |

<p>יִסַּף יְהוָה עֲלֵיכֶם : עֲלֵיכֶם וְעַל בְּנֵיכֶם:</p> <p>בְּרוּכִים אַתֶּם לַיהוָה : עֲשָׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ:</p> <p>הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַיהוָה : וְהָאָרֶץ נָתַן לְבְנֵי אָדָם:</p> <p>לֹא תִמְתִּיחַ יְהוָה לְדוֹרָהּ : וְלֹא כָל־יִרְדְּוּ דוֹמָה:</p> <p>וְאַנְחֵנוּ נִבְרָךְ הָ : מִעַתָּה וְעַד־עוֹלָם : תְּהַלְלֵנוּ:</p>	<p>14 Es mehre JHWH euch, euch und eure Kinder.</p> <p>15 Gesegnet(e) sollt ihr sein vonseiten JHWHs, der gemacht hat Himmel und Erde.</p> <p>16 Der Himmel ist ein Himmel für JHWH, die Erde aber hat er den Menschenkindern gegeben.</p> <p>17 Nicht die Toten loben JH, und keiner von allen, die hinabsteigen ins Schweigen.</p> <p>18 Wir aber, wir segnen JH, von nun an und bis in fernste Zeit, Hallelu-JH!</p>
--	---

Die Textgrundlage (zu V. 1 s.u. II. mit Anm. 6) präsentiert sich außergewöhnlich solide. Im Blick auf den Ursprungstext besteht nirgends Anlass, von M abzuweichen, doch bietet insbesondere G in einigen Fällen aufschlussreiche Abweichungen:

- Das zweite «nicht uns» von V. 1 schließt in 4QPs<sup>o</sup>, Frg. 1,2 gegen M und G syntetisch mit ו an.
- In V. 4 explizieren G und S (wie M auch in Ps 135,15) das auf V. 2 verweisende Personalsuffix vereinfachend: τὰ εἰδωλα τῶν ἔθνων: «die Götterbilder der Völker». Eine vereinfachende Angleichung stellt auch der Plural ἔργα: «Werke» dar.
- V. 7a wird von G in ähnlicher Weise vereinheitlichend als konsequente Weiterführung der Konstruktion aus V. 5f. formuliert: χεῖρας ἔχουσιν καὶ οὐ ψηλαφῆσουσιν πόδας ἔχουσιν καὶ οὐ περιπατήσουσιν; das entspricht hebräisch יָדֵיהֶם יְהוָה וְהוֹלְכוּ יְהוָה וְלֹא יִרְדְּוּ דוֹמָה: «Hände haben sie, aber sie fühlen nicht, Füße haben sie, aber sie gehen nicht».
- In V. 7b folgt G dann jedoch der Syntax von M; zur Übersetzung von נָתַן mit «artikulieren» s.u. III.2 mit Anm. 31.
- Die jussivische Übersetzung γένοιτο: «sollen werden» von G in V. 8a verengt den offenen M, der vermutlich indikativisch zu verstehen ist (mit GÄRTNER, *Geschichtspsalmen*, 353, u.a.).
- Die Imperative in V. 9–11 des MT gibt G im Aorist (von ἐπιτίθειν) wieder, macht die Aufforderung an Israel (in G nach V. 10.12 als οἶκος Ἰσραηλ) also zum Vertrauensbericht.
- In V. 12f. wird dies entsprechend mit εὐλόγησεν: «er hat gesegnet» fortgeführt, doch schwenkt G in V. 14f. dann doch noch zu M über, wo die Verbformen aus sachlichen Gründen in V. 12–15 am besten jussivisch gedeutet werden (so explizit V. 14).
- V. 16a gibt G, einem Konstruktus entsprechend und die Transzendenz akzentuierend, wieder ὁ οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ τῷ κυρίῳ: «Der Himmel des Himmels ist / gehört Jhwh».
- Das ausgeschlossene Jhwh-Lob durch die Toten in V. 17 ergeht in G als Anrede an Jhwh: οὐχ οἱ νεκροὶ αἰνέσουσιν σε κύριε: «Nicht die Toten (werden) loben dich, Herr».
- In V. 18 verstärkt G den Kontrast zu den Toten: ἀλλ' ἡμεῖς οἱ ζῶντες: «wir aber, die Lebenden», während 4QPs<sup>o</sup> Frg. 13,3 M entspricht.

## II. Kompositionelle Aspekte

Trotz der in Ps 114 bzw. 115 fehlenden Unter- bzw. Überschrift kommt der gängigen masoretischen Psalmen-Einteilung psaltergenetisch die größte Plausibilität zu:<sup>6</sup> Der betonte Gegensatz zwischen dem Wir der Beter (s. das wiederholte לָאֵל לֹא: «nicht uns») und Jhwh bzw. dessen Name in V. 1 exponiert den theologischen Spannungsbogen des gesamten Psalms, der auch kompositionell so umrahmt wird (s. «wir» V. 1/18).<sup>7</sup> Das gilt für die *Rahmenabschnitte* V. 1–3 und V. 16–18 insgesamt, da sich der Wir-Stil nur hier findet (V. 1.3.18). Thematisch wird dabei die bestimmende, strikt monotheistische Gottesvorstellung exponiert bzw. gebündelt: Jhwh ist der (all)mächtige Gott im Himmel (V. 3.16).

Dies wird in den drei *mittleren* Strophen (V. 4–8, V. 9–11 und V. 12–15), die sich anhand der Sprechrichtungen, der Handlungssubjekte und der thematischen Schwerpunkte abheben lassen, sodann in zweifacher Richtung entfaltet: Einerseits wird in einer Rede über die (Völker und ihre) machtlosen Götterbilder, die menschengemacht sind, die Wirkmächtigkeit Jhwhs, der Himmel und Erde und alles, was ihm gefällt, «gemacht hat»,<sup>8</sup> negativ kontrastiert (V. 2.4–8). Andererseits füllen die beiden komplexeren Strophen zum (vertikalen) Verhältnis von Jhwh und Israel V. 9–11.12–15 die (geschichtliche) Wirkmächtigkeit Jhwhs positiv: Zunächst werden Israel, das Haus Aaron und die Jhwh-Fürchtigen je imperativisch aufgefordert, auf Jhwh zu vertrauen, weil er – und kein anderer (und schon gar nicht die Götterbilder) – sich als Hilfe im Alltag und Schutzschild in Kampfsituationen erwiesen hat (V. 9–11). Sodann führt die Aussagenreihe V. 12–15 noch stärker ausdifferenziert die umfassende Segensmächtigkeit Jhwhs in der Geschichte zugunsten Israels vor Augen; für die auf

6 Vgl. die Halleluja-Überschriften in Ps 111–114 bzw. -Unterschriften in Ps 115–117 (s. LEUENBERGER, *Konzeptionen*, 280, Anm. 46); allerdings scheint Ps 115,1 in 4QPs<sup>a</sup> Frg. 1,1f. auf derselben Zeile ohne größeres Spatium auf Ps 114,8 zu folgen (s. SHEHAN et al., *Psalms*, 140 und Pl. 18; s. dagegen die – ebenfalls nur berechnete – Leerzeile in 4QPs<sup>b</sup> Frg. 26f.,4; SHEHAN et al., *Psalms*, 43f. und Pl. 5). Vgl. zur Diskussion insgesamt ausführlich HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 258ff.; 276 (ZENGER) und zuletzt GÄRTNER, *Rettung*, Kap. 1 mit Anm. 10f., die ebenso urteilen.

7 Entstehungsgeschichtlich mag dabei V. 1(b) über die Stichworte אֱמַת וְיִסְדָּר von der Psalterredaktion, die Ps 111–118 als Schlussammlung gebildet und eingefügt hat, stammen (s. LEUENBERGER, *Konzeptionen*, 293f.; HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 281 [ZENGER]; GÄRTNER, *Rettung*, Kap. 2 mit Anm. 31f.). Dasselbe lässt sich aufgrund der starken Kontextvernetzung auch für V. 16–18 vermuten. Solche mir bekanntlich eminent wichtigen redaktionsgeschichtlichen Perspektiven wären auch für den hiesigen Fragehorizont ertragreich (s. weiterführend GÄRTNER, Ps 118, Kap. 2.b), können hier aber aus Raumgründen nicht weiter verfolgt werden. Dies gilt auch für mögliche Wachstumsspuren in V. 7b und V. 12a oder gar in V. 9–11, die sich – wohl mit Ausnahme von V. 7b (s.u. Anm. 31) – nicht tragfähig begründen lassen.

8 S. das Leitwort אֱמַת\* in V. 3f.8.15, das für menschliches Handeln und für göttliches Wirken in Geschichte und Schöpfung verwendet wird (s. dazu a. u. Anm. 11). Die Perfekta in V. 3b exponieren deutlich einen vergangenheitlichen Geschichtsbezug, der in seiner resultativen Komponente freilich auch gegenwärtig und künftig weiterwirkt und insofern «zeitlose», generelle Gültigkeit besitzt.

Jhwh vertrauenden Adressaten bedeutet dies, dass sie selbst Gesegnete Jhwhs, des «Machers» von Himmel und Erde, sind; damit läuft V. 9–15 strukturell wie V. 4–8 auf die menschlichen Verehrer, die über ihr «Gottesverhältnis» qualifiziert werden, zu.

Diese knappen Beobachtungen und Auswertungen lassen sich im folgenden Aufbauschema bündeln:

<p><b>I V. 1–3</b></p> <p>1 Aufforderung: Ehre für Namen Jhwhs</p> <p>2 Wo ist euer Gott, d.h. Jhwh?</p> <p>3 unser Gott Jhwh ist im Himmel</p>	<p><b>Einleitung mit Themenangabe: Gott im Himmel</b></p>	}	<p><b>Wirkmächtigkeit Jhwhs</b></p>
<p><b>II V. 4–8</b></p> <p>4 Machwerk von Menschenhand</p> <p>5–7 funktionsunfähige Organe</p> <p>8 Götterbilder = ihnen vertrauende Produzenten</p>	<p><b>Götterbilderkritik</b></p>	}	<p><b>Machtlosigkeit der Götterbilder</b></p>
<p><b>III V. 9–11</b></p> <p>9f. Aufforderung an Israel:</p> <p>11 Vertrauen auf Jhwh als Hilfe + Schutzschild</p>	<p><b>Vertrauen Israels auf Jhwh</b></p>	}	<p><b>Machterweise Jhwhs: in Schutz</b></p>
<p><b>IV V. 12–15</b></p> <p>12f. Gedenken und Segen Jhwhs</p> <p>14 Mehrung für jetzige + künftige Generation</p> <p>15 Adressaten = Gesegnete Jhwhs, des Schöpfers</p>	<p><b>Jhwhs Segen für Israel</b></p>	}	<p><b>in Segen</b></p>
<p><b>V V. 16–18</b></p> <p>16 Himmel ∞ Jhwh // Erde ∞ Menschen</p> <p>17 kein Jhwhlob von den verstummten Toten</p> <p>18 Adressaten: ewiges Segnen Jhwhs</p>	<p><b>Abschluss: Segen für Jhwh im Himmel</b></p>	}	<p><b>Wirkmächtigkeit Jhwhs</b></p>

### III. Das Gottesbild und die Götterbildkritik

Wie die Beobachtungen zum Aufbau ausgeführt haben, bewegt sich die literarische, poetisch inszenierte und insofern «nachkultische» Liturgie von Ps 115<sup>9</sup> kompositionell im Rahmen und theologisch auf der Basis einer profilierten Gottesvorstellung, die im Psalmablauf gleichsam implizit entfaltet wird. Sie soll nun analytisch expliziert und traditions- und theologiegeschichtlich verortet werden. Dabei bietet es sich im Psalmkontext an, die Gottesvorstellung als Gottesbild zu bezeichnen (III.1): Im Gegenüber zu den materiellen Gottesbildern (hier: in Gestalt dreidimensionaler Statuen) der (hier: unterschiedslos als Gesamtheit konstruierten) Völker (III.2) entwirft der Psalmist ein *mentales Gottesbild von Jhwh*,<sup>10</sup> das seine kulturell und traditions- und theologiegeschichtlich spezifische Transzendenzerfahrung mithilfe sprachlicher Metaphern, Bilder und «Abbildungen» in einem poetischen Kunstwerk artikuliert.

9 S. dazu die Beobachtungen o. II. und das Referat bei HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 277f.; 280 (ZENGER).

10 S. dazu JANOWSKI, *Gottesbild*, 325, mit Verweis auf SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Gottesbilder*, 104f.

### 1. Das monotheistische Gottesbild: Jhwhs exklusive Wirkmächtigkeit

#### a) Jhwh als der eine und einzige Gott im Himmel

Grundlegend und alles Weitere einfassend proklamieren die Rahmenstrophen V. 1–3 und V. 16–18 Jhwh als den einen und einzigen Gott im Himmel (V. 3.16), der sich durch seine Machtfülle auszeichnet: Als Schöpfer von Himmel und Erde (V. 15; zur Unterwelt s.u. III.1.d mit Anm. 28f.) wirkt(e) er alles – also nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden – gemäß seinem Wohlgefallen (V. 3,<sup>11</sup> s. V. [12–]15 [s.o. Anm. 8; 11]). So steht der Schöpfer Jhwh seiner Schöpfung und insbesondere dem irdischen Bereich, den er den Menschen zur Verfügung stellt (V. 16), kategorial überlegen gegenüber: Das gilt sowohl im Blick auf die zu ihm verhältnislosen Völker (V. 2, s. V.[4–]8) und Toten (V. 17) als auch im Blick auf die ihm zugehörige (V. 3, s. V. 1) und ihn angemessenerweise «segnende» und «lobende» (israelitische) Wir-Gruppe (V. 18). Ergänzen kann man aus den Mittelstrophen, dass diese Machtfülle Jhwhs zum einen formal die Machtlosigkeit der Götter konterkariert (V. 4–8) und sich zum anderen material in Hilfe, Schutz (V. 9–11) und Segen (V. 12–15) für die Seinen konkretisiert.

#### b) Segnen und Loben Jhwhs als textpragmatisches Ziel

Das inhaltlich und semantisch derart profilierte Gottesbild erreicht mit dem – zum Segen Jhwhs (V. 12–15) reziproken<sup>12</sup> und sich im Beten des Psalters vollziehenden – Segnen und Loben Jhwhs durch das Wir-Kollektiv in V. 18 sein textpragmatisches Ziel. Dieses wird in V. 1 – spätestens im Rahmen der die Sammlung Ps 111–118 bildenden Psalterredaktion – kompositionell mit voller Programmatik vorweggenommen, auch wenn die argumentative Erschließung unmittelbar anschließt (s.u. III.1.c). Anhand von V. 1 lässt sich daher der *traditions- und theologiegeschichtliche Ort von Ps 115* in perspektivischer Verdichtung prägnant erschließen: Als maßgebliche Instanz fungiert der «Name» Jhwhs im Gegensatz zum Wir-Kollektiv<sup>13</sup> und zu den Götterbildern:<sup>14</sup> Ihm soll «Ehre / Herrlichkeit» zuteil werden. Zwar bleibt offen, wo und wie dieser – jedenfalls durch Jhwh selbst gewirkte – Vorgang stattfinden soll; es lässt sich theologiegeschichtlich aber doch vermuten, dass hier eine fortgeschrittene (dtr.) יהוה-Theologie ebenso rezipiert wird wie spätpriester(schriftliche) Theologumena (s. besonders כבוד).<sup>15</sup> Kombiniert wird dies mit der perserzeitlich verschärften Vorstellung des *exklusiv* himmlischen Wohnortes Jhwhs (V. 3.16),<sup>16</sup> und auch die alte, v.a. in den

11 Die im Blick auf das Tempus variierende Übersetzung versucht, die resultative Fortdauer des nach göttlicher Absicht in der Vergangenheit Gewirkten für die Gegenwart wiederzugeben.

12 Vgl. hierzu zuletzt knapp LEUENBERGER, *Segen*, 50f; 67f. (Lit.).

13 Demgegenüber zielen traditionelle Einzel- oder auch Königspsalmen in der Regel gerade auf eine Konvergenz von (königlichem) Beter und Jhwh ab.

14 Vgl. SEYBOLD, *Psalmen*, 450, der von der «theologische[n] Basisdifferenz zwischen «Name» [...] und Bild Gottes» spricht.

15 S. weiter auch die Segensaussagen, das Weltbild und die (an sich freilich offeneren) Schöpfungsformulierungen.

16 Traditionsgeschichtlich steht die – im alten Israel besonders in der Jerusalemer Tempeltheologie greifbare – Vorstellung einer vertikalen Achse, die den irdischen und den himmlischen Wohnsitz verbindet, im Hintergrund (s. JANOWSKI, *Wohnung*, 35ff.; LEUENBERGER,

Psalmen beheimatete Tradition von Jhwhs gütiger Gemeinschaftstreue («Gnade» und «Treue») kommt als leitendes Handlungsmotiv dazu. Hinzu tritt in der folgenden Götterbilderpolemik natürlich die einschlägige Tradition aus Dtjes und verwandten Texten (s.u. III.2). Traditions- und theologiegeschichtlich greift Ps 115 somit auf grundlegende Traditionen zurück<sup>17</sup> und verbindet sie souverän zu einer neuen Synthese: Es geht um nichts weniger als die im Horizont der Völker weltweit erbetene Durchsetzung der Ehre des einzigen Gottes Jhwh.

### c) Zur argumentativen Entfaltung

In argumentativer Hinsicht wird das umrissene Gottesbild freilich erst ab V. 2 entfaltet:<sup>18</sup> Der Psalm setzt mit der ebenso pauschal wie grundsätzlich formulierten sog. Spottfrage der Völker(welt) ein, wo denn Israels Gott sei (s.a. besonders Ps 79,10; Jo 2,17 und individuell Ps 42,4.11). Pointiert formuliert: Wo hockt eigentlich Gott? Unstrittig (zwischen den Völkern und dem Israel vertretenden Psalmisten) impliziert ist offenbar, dass Jhwh, «euer Gott» (V. 2), nicht sichtbar vor Augen steht: Im Unterschied zu den maßgeblichen altorientalischen Gepflogenheiten und kulttheologischen Anforderungen *besitzt Jhwh kein Kultbild*, das ihn im irdischen Bereich repräsentiert.

*Religionsgeschichtlich* widerspiegelt sich in diesem Sachverhalt deutlich die Konstellation seit dem babylonischen Exil, als die deportierten Judäer Jhwh kultbildlos verehrten oder verehren mussten: Sie hatten zwar ihren Jhwh-Glauben in die Fremde mitgebracht, nicht aber eine Kultstatue, die Jhwh auch materiell hätte repräsentieren können (wie sie sich trotz der unsicheren Beleglage m.E. auch für den Jerusalemer Staatskult vermuten lässt). Im Horizont der prominenten und hochreflektierten (Kult-) Bilder-Theologie der neubabylonischen Leitkultur stellte dies eine eminente theologische Herausforderung dar, wie am eindrücklichsten die innovativen Konzeptionen der damaligen theologischen Avantgardisten, welche die dtjes und priesterschriftlichen Corpora verfassten, dokumentieren. Die dort erkennbaren unmittelbaren Bezugskontexte in der spätbabylonischen und frühpersischen Zeit liegen in Ps 115 freilich deutlich zurück und haben sich ins Grundsätzliche gewendet: Es geht um ein fiktives, literarisch inszeniertes Streitgespräch mit den Völkern, deren Gottesverständnis und deren Kultbildtheologie allgemein. Insofern handelt es sich, und dem entspricht die pragmatische Ausrichtung auf die Wir-Gruppe als Adressaten, um eine theologische (Selbst-) Vergewisserung,<sup>19</sup> die sich literarisch kunstvoll ausgestaltet und theologisch hochreflektiert präsentiert.

---

Tempeltheologie, 246). Vgl. zu den perserzeitlichen Weiterentwicklungen des «Himmels-gottes» ausführlich SCHMID, *Himmelsgott* (Lit.).

17 S. zum Ganzen HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 280 (ZENGER), der auch auf Dt 4 verweist.

18 G akzentuiert diese Dynamik noch durch den von V. 1 abhängigen finalen Nebensatz.

19 S. allgemein zur Gattung «Vergewisserungspsalm» STOLZ, *Psalmen*, 27ff.; für Ps 115 BEYERLIN, *Licht*, 116ff. Eine nähere Erörterung der «israelitischen» Adressaten, die das Haus Aaron in der Mittelposition und die Jhwh-Fürchtigen in der Schlussstellung (V. 9ff.12ff.) sozialgeschichtlich beleuchten müsste, kann hier nicht durchgeführt werden (s. hierzu besonders HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 279; 285 [ZENGER], und GÄRTNER, *Geschichtspsalmen*, 356; GÄRTNER, *Rettung*, Kap. 3 mit Anm. 47f., die bei den Jhwh-Fürchtigen auch Exponenten der Völkerwelt impliziert sehen).

Unter diesen Umständen gewinnt die Frage der Völker nach der Sichtbarkeit und mithin der wirkmächtigen Präsenz «eures Gottes» (V. 2) ebenso wie die «unseren Gott» im Himmel lokalisierende Antwort (V. 3) grundsätzliche Relevanz: Es geht (in der Sache) letztlich um die Gegenwart und Wirkmächtigkeit Gottes schlechthin und insofern lässt sich (auf einer Tiefendimension des Textes) auch eine «Kriteriologie des Gott-Seins» nachvollziehen.<sup>20</sup> In der völkerweit abgestützten theologischen Reflexion von Ps 115 stehen damit beide Fragedimensionen zur Debatte: *Wo* hockt Gott? Und: *Wo* hockt *Gott*?

Die erste Frage beantwortet V. 3 postwendend: im Himmel. Im Zuge der perserzeitlichen Zuspitzung (s.o. II.1.b mit Anm. 20) wird man mithören müssen: Jhwh ist *insofern* exklusiv im Himmel, als er keine dauerhafte materielle Repräsentation auf Erden in Form einer Kultstatue besitzt.

Der springende Punkt, und damit kommt die zweite Frage aufs Tapet, besteht jedoch darin, dass Jhwh gleichwohl – und zwar sowohl im Himmel als auch auf Erden, wie im Psalmkontext deutlich wird (s. V. 15f.) – vollmächtig «alles vollbracht hat (עָשָׂה), was ihm gefällt» (V. 3). Gegen den Grundsatz «quae supra nos nihil ad nos» vollzieht Ps 115 damit eine *prinzipielle Entkoppelung* von Gottes sichtbarer, materiell-physischer (vom Kultbild repräsentierter) Gegenwart und seiner Wirkmächtigkeit, wobei eben nur letztere als Kriterium des Gott-Seins akzeptiert wird. Diese Unterscheidung «zwischen der himmlischen Entzogenheit JHWHs und seiner gleichzeitigen Wirksamkeit in der gesamten Welt»<sup>21</sup> unterläuft zunächst den durch das unstrittige Fehlen einer Kultstatue von Jhwh und die damit gegebene Unsichtbarkeit Jhwhs auf der Erde u.U. beförderten Verdacht, Jhwh sei im Unterschied zu den materiell repräsentierten Göttern bloß ein Phantom und mithin ohne jede irdische Relevanz. Sodann wird die *Unterscheidung von Gottes Sichtbarkeit und Wirkmächtigkeit* in aller Konsequenz gegen die durch Kultbilder repräsentierten Götter (V. 4–8) und zugunsten Jhwhs (V. 9–11. 12–15) in Anschlag gebracht, wie für den ersten Aspekt sogleich näher auszuführen ist.

#### d) Exklusiver Monotheismus

Zuvor gilt es aber noch festzuhalten, dass diese Argumentation für die Gottheit Jhwhs dezidiert auf einen exklusiven Monotheismus hinausläuft: Als Schöpfer der gesamten Wirklichkeit (V. 15, s. V. 3.16) kommt allein Jhwh die entscheidende Wirkmächtigkeit zu, während sich die Götter(bilder) als total machtlos erweisen (s. III.2). *Als Schöpfer unterscheidet sich Jhwh kategorial von allem Geschaffenen* und lässt sich entsprechend durch nichts Weltliches oder Menschliches angemessen darstellen oder abbilden: Gott ist Gott und als solcher steht er der geschaffenen Wirklichkeit gegenüber. Diese à fond von Deuterijosaja begründete und in inklusiver Variation auch die Priesterschrift prägende Position des *exklusiven Jhwh-Monotheismus*<sup>22</sup> übernimmt Ps 115 und setzt dabei im Rahmen seiner spezifischen Fragestellung drei eigene Akzente: (1) Erstens unterstreicht V. 16b positiv, dass die *Erde* den den Menschen von Gott zugewiesenen Lebensraum darstellt (s. Gen 1,28f.). (2) Zweitens wird, wie wir schon nachgezeichnet haben, Jhwh unzweideutig im *Himmel* lokalisiert. Das ist insofern bemerkenswert, als ja Jhwh auch

20 So HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 280 (ZENGER), für V. 4–8.12–15.

21 So treffend HARTENSTEIN, *Monotheismus*, 214; s.a. zur Sache 194–198.

22 S. dazu statt vieler LEUENBERGER, *Monotheismus*, 67ff. (Lit.).

den Himmel geschaffen hat (V. 15), der Schöpfer nun also doch in einem geschaffenen, (wenn auch: über)irdischen Bereich lokalisiert wird und mithin «der Schöpfer ausdrücklich in seiner Schöpfung Einsitz [nimmt]». <sup>23</sup> Obwohl dies streng genommen einen systematischen Widerspruch darstellt, ist diese Verortung insofern clever und attraktiv, als damit einerseits das grundsätzliche Vermittlungsproblem von Gott und Welt relativiert und andererseits dennoch die Sichtbarkeit und – den Psalmduktus extrapolierend – im weitesten Sinn die dem Menschen verfügbare Zugänglichkeit vermieden wird: Indem der geschaffene Bereich des Himmels zum privilegierten Ort Jhwhs gemacht wird (V. 3.16), kann die Wirkmächtigkeit anstelle der materiellen Repräsentation zum entscheidenden Definitionsmerkmal Gottes avancieren. (3) Drittens fällt auf, dass auch der in V. 17 rezipierte Topos, wonach die *Toten in der Unterwelt* Jhwh nicht loben (können), in einer gewissen Spannung zum Gottesbild verbleibt: Schon im Zuge der langfristigen, in der späteren Königszeit einsetzenden Kompetenzausweitung Jhwhs auf die Unterwelt <sup>24</sup> geraten die Toten in ein neues, positives Verhältnis zu Jhwh; und dies verstärkt sich im Zuge des sich durchsetzenden Monotheismus noch einmal prinzipiell. Statt eine unreflektierte Unausgeglichenheit anzunehmen, kann man auch hier als theologiegeschichtlich interessantere Option vermuten, dass der Psalmist die Spannung in Kauf nimmt, um im Psalmenkontext den Gegensatz der verstummten Toten <sup>25</sup> zur Jhwh lobenden und segnenden Wir-Gruppe (V. 18) markant zu akzentuieren.

## 2. Die Götterbilderkritik: Totale Machtlosigkeit der Götter(bilder)

In der Hebräischen Bibel und zumal im Psalter treten Götterbilderkritiken oder -polemiken in relativ überschaubaren Textzusammenhängen und durchwegs im Verein mit entsprechend profilierten Gottes«bildern» auf. <sup>26</sup> Dies deutet bereits auf eine spezifische Funktion der Götterbilderkritiken hin und trifft auch für Ps 115 zu (s. dazu weiter u. IV.).

Hier findet sich die Götterbilderkritik in einer breiten Ausformulierung in der zweiten Strophe V. 4–8, welche die *kommunikations- und handlungsunfähige Macht-*

23 SCHMID, Himmelsgott, 123. G scheint diese Spannung zu eliminieren (s.o. I. z.St.).

24 S. LEUENBERGER, *Gott*, 113ff., und zuletzt knapp RIEDE, *Jenseitsvorstellungen*, Kap. 2.3.

25 Vgl. zum wichtigen anthropologisch-theologischen Topos, dass die Toten Jhwh nicht loben (Ps 6,6; 30,10; 88,11f.; Jes 38,18f.; Sir 17,27f.), kompakt JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 245ff. (Lit.). – V. 17b formuliert dabei mit «den ins Schweigen Hinabsteigenden (דְּרִי־הַדְּמוּת)» singular (דְּרִי־הַדְּמוּת nur noch Ps 94,17 שֶׁבְּנֵה דְּרִי־הַדְּמוּת נִפְשִׁי: «es hätte wenig gefehlt, dass meine Seele im Schweigen gewohnt hätte»). – Die skizzierte Spannung löst sich auf, wenn man mit HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 278f. (ZENGER), weitergehend die Toten metaphorisiert und mit den Götterbilderverehrern (V. 8) gleichsetzt; das lässt sich am Text jedoch nicht aufweisen und passt m.E. kompositionell weder zur (antithetischen) Entsprechung von V. 8 und V. 15 noch zur Positionierung im Schlussabschnitt.

26 Sachlich prägend für Ps 115 wirken insbesondere die dtjes Polemiken im ersten Buchteil (s. Jes 40,18–20; 41,6f.29; 42,17; 44,9–20; 45,16[f.].20; 46,5.16f.; s. 48,5f.); im Blick auf die Formulierung מַעֲשֵׂה יָדַי אֲדָמָה: «Machwerk von Menschenhänden» spielt wohl Dt 4,28 eine Rolle (s. noch von den Göttern aller nichtassyrischen Länder II Kön 19,18 par. Jes 37,19; von Ps 115,4 abhängig ist m.E. Ps 135,15). Weiter kann man sodann auf prophetische Texte wie Jer 10,3–5.8f.14f. oder Hab 2,18f. sowie im Psalter auf die (jüngere) Stelle Ps 135,15–18 verweisen.

*losigkeit der Götterbilder* darlegt: V. 4 konstatiert zunächst unstrittig, dass die Kultstatuen der Götter zwar aus wertvollem Metall gefertigt, aber ebenso Menschenwerk sind. V. 5–7 führen entsprechend – und mit Blick auf die für die Argumentation leitende Kategorie der Wirkmächtigkeit – aus, dass alle sichtbaren Organe und Körperteile anthropomorpher Kultstatuen (Mund, Augen, Ohren, Nase, Hände, Füße und Kehle<sup>27</sup>) im eigentlichen Sinn funktionslos und die Götterbilder mithin komplett kommunikations- und handlungsunfähig sind. Darin aber, so bilanziert V. 8 im Gefälle indikativisch, gleichen sich die Götterbilder und ihre Produzenten, die sich paradoxerweise auf sie verlassen.

Im Unterschied zum unsichtbaren, aber wirkmächtigen Jhwh im Himmel sind die Götterbilder also sichtbar, aber ohnmächtig – denn, so kann man im Psalmenduktus ergänzen (s. V. 3f.8), sie sind Geschöpfe der Geschöpfe des Schöpfers. Die kritische Pointe von Ps 115 besteht also darin, dass die Götter (offenkundig wider besseres Wissen über das kult[bild]theologische Selbstverständnis «der Völker») zum einen auf ihre materiellen Repräsentationen, die Götterbilder, reduziert (a) und zum anderen mit ihren Verehrern zusammengesehen werden (b).

#### a) Götter und Götterbilder

Altorientalische Kultbildtheologien, wie sie besonders ausgeführt und reflektiert aus Babylon bekannt sind, stellen grundsätzlich *präsenztheologische Konzeptionen* dar:<sup>28</sup> Das – zwingend in einem elaborierten Ritual konsekrierte – Kultbild vergegenwärtigt die von ihm repräsentierte Gottheit. Dabei wird nicht nur auf die sich anderswo befindende Gottheit verwiesen, sondern diese ist im Kultbild (anachronistisch gesprochen) gleichsam «real» präsent und vollgültig gegenwärtig – auch wenn sie keineswegs im Kultbild aufgeht, sondern dieses transzendiert.

Dieses *differenzierte Repräsentationsverhältnis* der Kultstatue zur Gottheit blendet Ps 115 mit voller Absicht konsequent aus, wie auch gleich der den Abschnitt mit Anknüpfung an V. 2(f.)<sup>29</sup> eröffnende und pejorativ auf den Produktcharakter abhebende Pluralbegriff der עֲצֻבֵיהֶם: «Götterbilder»<sup>30</sup> unterstreicht. Daher ist zu-

27 V. 7b sprengt die Paarstruktur von V. 5–7 und klappt auch inhaltlich nach, da funktional eine Entsprechung mit V. 5a besteht, eine Rahmung (unter dem Gesichtspunkt des Sprechens) jedoch im Psalmkontext nicht erkennbar ist. All dies spricht für einen Nachtrag (s.o. Anm. 7). Dabei indizieren sowohl die (singuläre) Kombination mit הִנָּח: «knurren / murmeln / sprechen» als auch die weiteren Psalmebelege (Ps 5,10; 69,4; 149,6; s.a. Jes 58,1; dagegen ästhetisch konnotiert Jes 3,16; Ez 16,11 und als Organ des Durstempfindens Jer 2,25) eine Artikulationsfunktion (s.o. I. z.St.), die wohl die grundsätzliche Kommunikationsunfähigkeit verstärken will. Hingegen lässt sich eine allgemeine Leblosigkeit (so HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 279.284f. [ZENGER], der vom «Grunddefizit [...], dass in ihnen kein Leben ist», spricht [284]) semantisch nicht aufweisen und findet sich erst in Ps 135,17.

28 S. knapp UEHLINGER, *Bilderkult*, 1568f.; ausführlich BERLEJUNG, *Bilder*, 31ff., und jüngst HUNDLEY, *Gods*, 352ff.

29 Das Personalsuffix עֲצֻבֵיהֶם: «ihre [sc. der Völker] Götterbilder» bezieht sich auf V. 2, womit der Problemkontext von V. 2f. in V. 4–8 eingespielt wird.

30 Der in der Hebräischen Bibel durchgängige Pluralbegriff zeigt schon die verallgemeinernde Generalperspektive an, und semantisch steht die handwerkliche Herstellung im Vorder-

nächst festzuhalten, dass diese Kritik die reflektierte Kultbildtheologie «der Völker» (V. 2) gar nicht trifft und auch deswegen nicht als reale Auseinandersetzung überzeugt (s.o. III.1 mit Anm. 23). Was bezweckt Ps 115 dann aber mit seiner radikalen Reduktion der Götter auf die Götterbilder, die schon darin zum Ausdruck kommt, dass im Gegenüber zu «unserem Gott» (V. 3, s. V. 2) nicht «ihre Götter», sondern eben «ihre Götterbilder» (V. 4) zu stehen kommen? Im Duktus des Psalms erhärtet sich der Eindruck, dass aus der Not der Kultbildlosigkeit Jhwhs eine Tugend gemacht wird: Statt einer differenzierten *Kombination* der Sichtbarkeit und Wirkmächtigkeit einer Gottheit, wie sie sich im Zusammenspiel von Kultstatue und Gottheit entwickeln ließe, konstruiert Ps 115 einen *Gegensatz von göttlicher Sichtbarkeit und Wirkmächtigkeit*. Das sichtbare und damit prinzipiell zugängliche oder gar verfügbare Kultbild birgt demnach die Gefahr, die göttliche Wirksamkeit an das Kultbild zu binden und damit Gott zum Götzen zu machen. Deswegen erhebt der Psalm, rhetorisch anhand der satirischen, aber (bis auf V. 8) nicht polemischen Götterbilderkritik vollzogen, die Wirkmächtigkeit zum alleinigen Kriterium des Gott-Seins. Und diese wird exklusiv für den «Himmelsgott» Jhwh beansprucht. Wenn die theologische Position von Ps 115 in dieser Weise zutreffend rekonstruiert ist, dann bedeutet dies freilich, dass der Psalmist nicht wirklich theologisch argumentiert, sondern *thetisch bekennt und expliziert*: Während etwa Deuterocesaja die exklusive Geschichtsmächtigkeit Jhwhs in intensiver Auseinandersetzung mit der babylonischen Marduk-Theologie (zwar nicht beweisen, aber doch) mit einem intersubjektiv nachvollziehbaren Bezug auf die Geschichtsvorgänge als (zumindest vor dem israelitischen Traditionshintergrund der Gerichtsprophetie) evident begründen will, fehlt eine vergleichbare Argumentation in Ps 115 komplett. Das Terrain des exklusiven und kultbildlosen Jhwh-Monothelismus ist für Ps 115 offensichtlich längst gesichert: Musste die dtjes Götterbilderpolemik den Herstellungsprozess der Götterbilder und deren Verehrer noch bissig verhöhnen, um die eigene Position dagegen stellen zu können, so kritisiert Ps 115 grundsätzlich *jede Form von materiellen Götterbildern und damit die prinzipielle Sichtbarkeit Gottes*. Da die sichtbaren und zugänglichen Götterbilder in ihrer anthropomorphen Gestalt offenkundig Produkte von Menschen und als solche komplett kommunikations- und handlungsunfähig sind, können sie keine angemessene Repräsentation des wahren Gottes darstellen, der sich durch umfassende Wirkmächtigkeit auszeichnet. Und diese schreibt der Psalmist eben umfassend dem «Himmelsgott» Jhwh zu (V. 3.15f.), der somit allein die göttliche Sphäre bevölkert und in der Konsequenz nicht nur der Gott Israels, sondern auch der Gott der Völker (s. dazu a.o. Anm. 23) – eben der allein wirkmächtige Gott schlechthin – ist; dies deutet der Psalm allerdings im Blick auf seine auf Jhwh vertrauenden Adressaten lediglich an.

---

grund: Das «Nomen ist von einer Wurzel mit der Bedeutung <bilden / schaffen> abgeleitet. Da es noch eine homonyme Wurzel mit der Bedeutung <betrüben / kränken> gibt, mag bei dem Begriff ein spöttischer Unterton mitklingen, der die Götterbilder als in betrüblich anstrengender Arbeit geschaffene Kränkungen Jahwes bloßstellt» (STEYMANS, Götterpolemik, Kap. 1.2.2; zum Wortfeld der atl. Kultbilder insgesamt s. HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 283f. [ZENGER]).

## b) Götterbilder und ihre Verehrer

Deutlich machen die V. 4–8 jedoch, dass die auf ihre Kultstatuen reduzierten Götter Menschenwerk darstellen. Traditionsgeschichtlich werden damit, wie hier nur anzumerken ist, die üblicherweise wie Jhwh in der Götterwelt angesiedelten Götter der Völker in die irdische Sphäre hinunterverlagert. Diese vertikale Depotenzierung und Entdivinisierung der Götter verdichtet sich wie geschildert in der Bezeichnung der Götter als Götterbilder. Im Rahmen der monotheistischen Grundunterscheidung von Gott und Welt gehören sie somit dem geschaffenen Bereich an. V. 8a hält dementsprechend indikativisch die *grundlegende Gleichheit der Götterbilder und ihrer Produzenten* fest; im Anschluss an die in V. 5–7 geschilderte Machtlosigkeit der Götter(bilder) verdichtet sich die Gleichheit dann besonders in diesem Aspekt. Wenn sich also – und hier nimmt der Psalm dann doch noch einen polemischen Unterton an – die menschlichen Produzenten auf die von ihnen geschaffenen Götterbilder verlassen, dann bewegt sich dieses Verhältnis im Bereich der geschaffenen Wirklichkeit. Es liegt dann eine innerweltliche, *horizontale* Relation zu sichtbaren, aber machtlosen Götterbildern vor, die den Menschen bestimmt. Als positives Gegenbild und in antithetischer Entsprechung zu V. 8 entwirft V. 15 – am Ende der zwei Abschnitte zum Verhältnis Israels zu Jhwh (V. 9ff.) und Jhwhs zu Israel (V. 12ff.) – eine die Schöpfung transzendierende, *vertikale* Beziehung zu dem unsichtbaren, aber allein wirkmächtigen «Himmelsgott» Jhwh, der Himmel und Erde geschaffen hat. Und sie wird dann konkret eingelöst im Segnen und Loben Jhwhs durch die Wir-Gruppe (V. 18).

#### IV. Zur Stellung und Funktion der Götterbilderkritik – Résumé

Die bisherigen Überlegungen werfen ein neues Licht auf die Stellung und Funktion der Götterbilderkritik in Ps 115 (s.o. Anm. 2), die *cum grano salis* «in dessen Mitte [...] steht»<sup>31</sup> und jedenfalls ein «zentrale[s] Thema» bildet<sup>32</sup>. Dabei ist deutlich geworden, dass die Götterbilderkritik kompositionell und konzeptionell in das profilierte, exklusiv monotheistische Gottesbild eingebunden ist und nachgerade darauf basiert (s.o. III.1): Sie nimmt keine streng argumentative Funktion im Blick auf die Begründung dieses Gottesbildes wahr, sondern vielmehr eine *explizierende Funktion* im Horizont der (pauschal zusammengefassten) Völkerwelt und -theologie.

Durch die Reduktion der Götter auf ihre Götterbilder, die dem kult(bild)theologischen Selbstverständnis «der Völker» intendiert widerspricht, kann Ps 115 plastisch zeigen, dass die *Sichtbarkeit* eines Gottes in Form einer materiellen Repräsentation durch eine Kultstatue kein angemessenes Kriterium für die Göttlichkeit eines Gottes bildet. Ja, die konsequente Ineinssetzung von Göttern und Götterbildern<sup>33</sup> führt sogar drastisch die Absurdität des Sichtbarkeits-Kriteriums vor Augen, indem V. 4–8 breit die kommunikations- und handlungsunfähige Machtlosigkeit der Götterbilder

31 SEYBOLD, *Psalmen*, 450.

32 HOSSFELD / ZENGER, *Psalmen*, 277 (Zenger).

33 Auch wenn dies nicht explizit statuiert wird, zählt dies der Sache nach sehr wohl zur Substanz «theologischer Spitzenaussagen» in der Hebräischen Bibel (MATHYS, *Dichter*, 319).

schildert (s.o. III.2). Mithin sind die sichtbaren Götterbilder für Ps 115 und seine israelitischen Adressaten «erledigt» und im Gegenzug wird anhand des sachgemäßen Wirkmächtigkeits-Kriteriums die *umfassende und exklusive Wirkmächtigkeit des <Himmelsgottes> Jhwh* entfaltet (V. 9–11.12–15):<sup>34</sup> Ps 115 hebt eben darauf ab, Jhwhs «alleinige Wirkmacht im Himmel und auf Erden herauszustellen».<sup>35</sup>

Die explizierende Funktion der Götterbilderkritik erfolgt dabei in einer grundsätzlichen und durchaus satirischen, aber weitestgehend unpolemischen Form. Vom späten Standort des 115. Psalms auf längst etabliertem monotheistischem Boden<sup>36</sup> aus gesehen, erscheint *diese* Explikationsform durchaus sachgemäß und zweckdienlich im Rahmen der grundsätzlichen Reflexion über die – nicht aufgrund von Sichtbarkeit, sondern von Wirkmächtigkeit zu bestimmende – Gottheit Gottes. Ps 115 bietet so nicht nur traditions- und theologiegeschichtlich (s.o. II.1.b), sondern auch konzeptionell ein schönes Beispiel dafür, «wie in Gebeten, Doxologien und Psalmen alttestamentliches Glaubensgut systematisiert wird».<sup>37</sup> Hans-Peter MATHYS wird daher wohl der Einschätzung beipflichten, dass Ps 115 gerade in seiner poetischen Gestalt eine jener Konzeptionen in der Hebräischen Bibel darstellt, die es als «wahre theologische Meisterwerke»<sup>38</sup> zu würdigen gilt.

## Bibliographie

- BERLEJUNG, A., *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik* (OBO 162), Freiburg Schweiz / Göttingen 1998.
- BEYERLIN, W., *Im Licht der Traditionen. Psalm LXVII und CXV. Ein Entwicklungszusammenhang* (VT.S 45), Leiden etc. 1992.
- GÄRTNER, J., *Die Geschichtspsalmen. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter* (FAT 84), Tübingen 2012.
- Rettung erinnern – Zur theologiegeschichtlichen und psalterkompositorischen Bedeutung von Geschichte in den späten Psalmen am Beispiel der Psalmengruppe 113–118, in: MEYER-BLANCK, M. (Hg.), *Gott und Geschichte* (VWGTh 44), Leipzig 2016, 322–338.
  - «Was können mir Menschen tun?» (Ps 118,6). Zur theologischen und redaktionskritischen Vielschichtigkeit der Rettungsschilderungen in Ps 118, in: SCHNOCKS, J., (Hg.), *Klagen in den Psalmen* (in Vorbereitung).

34 Festzuhalten gilt es hier, dass die mitunter triumphalistisch klingenden Aussagen über die machtlosen Götter einerseits und den allmächtigen, segnenden Jhwh andererseits ebenso wie das abschließende Gotteslob kontrafaktisch zur zeitgenössischen Lage Israels erfolgen und hier allererst theologisch tragfähige Perspektiven eröffnen, wie sich in psalterredaktionsgeschichtlichen Untersuchungen für Ps 111–118 eingehend untermauern ließe.

35 GÄRTNER, *Geschichtspsalmen*, 358.

36 Dies bildet die Hauptdifferenz zu den dtjes Götterbilderpolemiken (s.o. III.2.a); ob man sie deswegen im Vergleich mit Ps 115 als «bessere und das heißt auch schärfere Götzenpolemik» qualifizieren sollte (so MATHYS, *Dichter*, 261), darf doch bezweifelt werden.

37 MATHYS, *Dichter*, 1.

38 MATHYS, *Dichter*, 235.

- HARTENSTEIN, F., Exklusiver und inklusiver Monotheismus. Zum «Wesen» der Götter bei Deuterocesaja und in den späten Psalmen, in: GRUND, A., et al. (Hgg.), *Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag*, Gütersloh 2013, 194–219.
- HOSSFELD, F.-L. / ZENGER, E., *Psalmen 101–150* (HThKAT 3), Freiburg etc. 2008.
- HUNDLEY, M. B., *Gods in Dwellings. Temples and Divine Presence in the Ancient Near East* (SBLWAW 3), Atlanta 2013.
- JANOWSKI, B., *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2013.
- Die heilige Wohnung des Höchsten. Kosmologische Implikationen der Jerusalemer Tempeltheologie, in: KEEL, O. / ZENGER, E. (Hgg.), *Gottesstadt und Gottesgarten. Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels* (QD 191), Freiburg etc. 2002, 24–68.
  - *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2013.
- LEUENBERGER, M., *Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel* (FAT 76), Tübingen 2011.
- «Ich bin Jhwh und keiner sonst» (Jes 45,5f). *Der exklusive Monotheismus des Kyros-Orakels Jes 45,1–7 in seinem religions- und theologiegeschichtlichen Kontext* (SBS 224), Stuttgart 2010.
  - Jhwh, «der Gott Jerusalems» (Inscription aus Hîrbet Bet Layy 1,2). Konturen der Jerusalemer Tempeltheologie aus religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive, in: *EvTh* 74 (2014), 245–260.
  - *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV–V innerhalb des Psalters* (ATHANT 84), Zürich 2004.
- LEUENBERGER, M. (Hg.), *Segen* (UTB 4429 / Themen der Theologie 10), Tübingen 2015.
- MATHYS, H.-P., *Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit* (OBO 132), Freiburg Schweiz / Göttingen 1994.
- RIEDE, P., Art. Jenseitsvorstellungen, in: [www.wibilex.de](http://www.wibilex.de).
- SCHMID, K., Himmelsgott, Weltgott und Schöpfer. «Gott» und der «Himmel» in der Literatur des Zweiten Tempels, in: *JBTh* 10 (2005), 111–148.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L., Gottesbilder des Alten Testaments, in: ders., *Studien zum Alten Testament und seiner Hermeneutik* (SBAB 40), Stuttgart 2005, 99–112.
- SKEHAN, P. W., et al., Psalms, in: ULRICH, E., et al. (Hgg.), *Qumran Cave 4/11. Psalms to Chronicles* (DJD 16), Oxford 2000, 7–170.
- SEYBOLD, K., *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen 1996.
- STEYMAN, H.-U., Art. Götterpolemik (AT), in: [www.wibilex.de](http://www.wibilex.de).
- STOLZ, F., *Psalmen im nachkultischen Raum* (ThSt[B] 129), Zürich 1983.
- UEHLINGER, C., Art. Bilderkult, III. Bibel, in: *RGG*<sup>4</sup> 1, 1565–1570.

Prof. Dr. Martin Leuenberger,

Lehrstuhl für Altes Testament mit Schwerpunkt Theologie des Alten Testaments  
an der Universität Tübingen,

Evangelisch-Theologische Fakultät, Liebermeisterstr. 14, D-72076 Tübingen,

<[martin.leuenberger@uni-tuebingen.de](mailto:martin.leuenberger@uni-tuebingen.de)>.