

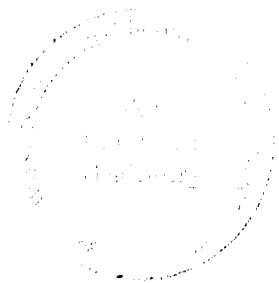
# Verbindungslinien

Festschrift für Werner H. Schmidt zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von

Axel Graupner, Holger Delkurt und Alexander B. Ernst

unter Mitarbeit von Lutz Aupperle



2000

AT Af 401

© 2000

Neukirchener Verlag

Verlagsgesellschaft des Erziehungsvereins mbH, Neukirchen-Vluyn

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Hartmut Namislow

Satz und Druckvorlage: Axel Graupner

Gesamtherstellung: Breklumer Druckerei Manfred Siegel KG

Printed in Germany

ISBN 3-7887-1813-7

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Verbindungslinien:** Festschrift für Werner H. Schmidt zum 65. Geburtstag /

hrsg. von Axel Graupner . . . Unter Mitarb. von Lutz Aupperle. –

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000

ISBN 3-7887-1813-7

1233/2000

# Inhalt

Vorwort	V
Stefan Beyerle Joseph und Daniel – Zwei “Väter” am Hofe eines fremden Königs	1
Hans Jochen Boecker “Feindesliebe” im alttestamentlichen Recht? Überlegungen zu Exodus 23,4–5*	19
Holger Delkurt Sacharja und der Kult	27
Walter Dietrich Die David-Abraham-Typologie im Alten Testament	41
Alexander B. Ernst Karikaturen in der alttestamentlichen Spruchweisheit. ●der warum man den Dummen nicht zu verspotten braucht	57
Gisela Fuchs Das Symbol des Bechers in Ugarit und Israel. Vom “Becher der Fülle” zum “Zornesbecher”	65
Axel Graupner Vom Sinai zum Horeb oder vom Horeb zum Sinai? Zur Intention der Doppelüberlieferung des Dekalogs	( 85 )
Jan Heller Entmythisierung durch Namendeutung	103
Hans-Jürgen Hermisson Gibt es die Götter bei Deuterocesaja?	109
Peter Höffken Hohelied und Salomoliteratur	125

X	<i>Inhalt</i>
Jörg Jeremias Tradition und Redaktion in Micha 3	137
Otto Kaiser 153 Von der Schönheit des Menschen als Gabe Gottes	
Klaus Koch Profetenbuchüberschriften. Ihre Bedeutung für das hebräische Verständnis von Profetie	165
Siegfried Kreuzer "...und der Herr half David in allem, was er unternahm" Die Davidgeschichte in ihrem inneren Zusammenhang und im Licht der westsemitischen Königsinschriften	187
Arndt Meinhold Zur Rolle des Tag-JHWHs-Gedichts Joel 2,1–11 im XII-Propheten-Buch	207
Martin Metzger Zodiakos, Tempel und Toraschrein. Verbindungslinien zwischen Bildmotiven auf Mosaikbildern spätantiker Synagogen in Palästina	225
Manfred Oeming Auf der Suche nach Verbindungslinien – Psalm 19 als Ganzheit betrachtet	249
Rolf Rendtorff Israels "Rest". Unabgeschlossene Überlegungen zu einem schwierigen Thema der alttestamentlichen Theologie	265
Henning Graf Reventlow Skepsis und Klage. Zur Komposition des Hiobbuches	281
Lothar Ruppert Überlegungen zur Überlieferungs-, Kompositions- und Redaktionsgeschichte von Genesis 15	295
Georg Sauer Der traditionsgeschichtliche Hintergrund von Ben Sira 42,15 – 43,33	311

<i>Inhalt</i>	XI
Klaus-Dieter Schunck Der Becher Jahwes: Weinbecher – Taumelbecher – Zornesbecher	323
Eckart Schwab Die doppelt determinierte Konstruktus-Verbindung und ihre Bedeutung für die Interpretation des markinischen Weinwortes (Mk 14,24)	331
Horst Seebass Zu Numeri 25,1–18	351
Hans Spieckermann Ambivalenzen. Ermöglichte und verwirklichte Schöpfung in Genesis 2f	363
Hans Strauß Zu Genesis 22 und dem erzählenden Rahmen des Hiobbuches (Hiob 1,1 – 2,10 und 42,7–17)	377
Winfried Thiel Amos 2,6–8 und der Einfluß Hoseas auf die Amos-Traditionen	385
Siegfried Wagner Überlegungen zur Klage des Jeremia in Kapitel 20,7–18	399
Gerhard Wallis Das Hiobbuch. Komplexität und Kontingenz	413
Bibliographie Werner H. Schmidt 1995 – 1999	427
Bibelstellenregister	431

# Manfred Oeming

## Auf der Suche nach Verbindungslinien – Psalm 19 als Ganzheit betrachtet

Das Alte Testament weist an vielen Stellen eine auffällige Eigentümlichkeit auf: (scheinbar) disparate Elemente sind zusammengestellt, ohne daß die Bedeutung dieser Kombinationen explizit gemacht würde. Das gilt sowohl für den Bereich von Einzelversen und kleiner Texteinheiten<sup>1</sup> als auch für größere Blöcke<sup>2</sup>, ja sogar für den Kanon insgesamt<sup>3</sup>. Fast kann man diese Technik mit derjenigen moderner literarischer Kollagen oder Montagen vergleichen, wo additiv verschiedenartiges, häufig Widersprüchliches kombiniert wird.<sup>4</sup> Solche Phänomene fordern die Kreativität der Ausleger, die den Sinn der Kombinationen erschließen müssen.

Werner H. Schmidt ist ein Meister der Erklärung solcher Besonderheiten. Er hat die Forschung immer wieder dadurch bereichert, daß er die Struktur und Intention der Montagen auf allen Ebenen aufgehellert hat; sei es durch methodisch strenge Literarkritik, welche die Bausteine von Pentateuch- und Prophetentexten rekonstruiert und den Sinn der „Grundbausteine“ wie auch ihrer Kombinationen klarlegt,<sup>5</sup> sei es die Aufdeckung von subtilen Querverbindungen theologischer Natur,<sup>6</sup>

---

1 Z.B. in der Sintfluterzählung, wo etwa unterschiedliche Angaben über Länge der Regentage oder die Zahl der Tiere dicht neben- und gegeneinander stehen, oder in den Erzählungen über die Entstehung des Königtums 2 Sam 8ff, wo die Beurteilung des Königtums von Vers zu Halbvers wechseln kann. Bekannte Einfügungen, deren Sinn nicht leicht zu durchschauen ist, sind z.B. die enigmatische Erzählung Ex 4,24–26, die Gottesknechtslieder bei Dtrjes, die Doxologien des Amosbuches oder die verschiedenen Blöcke des Hiobbuches, die scheinbar unverbunden nebeneinander gesetzt wurden, bes. deutlich in Hi 28 und den echolosen Elihu–Reden Hi 32 – 37 u.a.m.

2 Z.B. die Erzählung von Tamar in Gen 38 mitten in der Josefsgeschichte, die Psalmen in 1 Sam 2,1–10, Jona 2, Hab 3; vgl. dazu J.W. Watts, *Psalm and Story. Inset Hymns in Hebrew Narrative*: JSOT.S 139 (1992).

3 Insbesondere im dritten Kanonenteil ist die Struktur und Intention der Zusammenstellung nicht deutlich.

4 Vgl. V. Zmegac, *Montage / Collage*: D. Borchmeyer / V. Zmegac (Hg.), *Moderne Literatur in Grundbegriffen* (1994) 286–291.

5 Dabei denke ich an die Studie zur deuteronomistischen Redaktion des Amosbuches, zum Schöpfungsbericht der Priesterschrift oder zum Fortwirken des Deuteronomiums in der Priesterschrift, v.a. aber an seine Kommentierung des Exodusbuches.

6 Sein Nachweis der Einheit in der Verkündigung Jesajas gehört hierher ebenso wie die Frage nach Grundgewißheiten der prophetischen Verkündigung.

sei es durch das Zusammendenken des Disparaten in überlieferungsgeschichtlichen Entwicklungslinien<sup>7</sup> bzw. unter übergeordneten Gesichtspunkten, wobei er v.a. das Erste Gebot als strukturierendes Zentrum des Alten und Neuen Testaments, ja sogar der monotheistischen Weltreligionen insgesamt zur Geltung gebracht hat. Diese Arbeiten haben auf mich einen größeren Eindruck gemacht, als der stets bescheidene, ja skrupulöse Jubilar selbst glaubt. So wollen die nachfolgenden Erwägungen ihn als einen meiner Lehrer, der vor allem bei diversen Wanderungen an der Ahr „ambulante Theologie“ mit verblüffender Präsenz der Texte zu treiben vermochte, herzlich grüßen.

## I

## Ps 19 als Kollage von Unverbundenem

Ps 19 ist ein Text, der in klassischer Weise die angesprochene Eigenart des Alten Testaments verkörpert. Er besteht aus einer Zusammenstellung von drei (unverbundenen) Teilen.

## Überschrift

1 Für den Dirigenten (?) ein Lied für / von David<sup>8</sup>

## 1. Der Hymnus der Schöpfung

2 Die Himmel erzählen (beständig) die Ehre Gottes, und vom Werk seiner Hände gibt die Himmelsfeste (stets) Kunde.

3 Ein Tag sprudelt dem anderen Tag Rede zu, und eine Nacht gibt der anderen Nacht Kunde.

4 Es gibt nicht Rede und es gibt nicht Worte, nicht wird ihre Stimme akustisch vernommen.<sup>9</sup>

7 Man denke an seine reich begründete Beurteilung des Dekalogs als Spätling oder an seine Einsicht in die Entwicklungstendenzen der Messiasoffnungen.

8 Zur Bedeutung der Überschrift לְדָוִד vgl. M. Kleer, „Der liebliche Sänger der Psalmen Israels“. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen: BBB 108 (1996) 78–86; nach Kleer war diese Überschrift zunächst keine Autorenangabe, sondern eine Art Regieanweisung, den Psalm „auf David hin“, im Lichte seiner Biographie zu lesen, um so in der Meditation in eine Schicksalsgemeinschaft mit dem paradigmatischen Beter einzutreten.

9 Auf die Problematik des Wortgeschehens geht besonders eindringlich die Studie von A. Meinhold ein: Überlegungen zur Theologie des 19. Psalms: ZThK 80 (1983) 119–136. J.M. Oesch, Zur Übersetzung und Auslegung von Psalm 19: BN 26 (1985) 71–89, bes. 73–77, hat die hier bevorzugte „negative“ Übersetzung abgelehnt und eine „positive“ für richtiger gehalten, wie etwa die KJV: „There is no speech nor language, where their voice is not heard.“ – J. Barr, Do We Perceive the Speech of the Heavens? A Question in Ps 19 (Greek and Latin 18): J.C. Knight (Hg.), The Psalms and Other Studies on the Old Testament. FS J.I. Hunt (1990) 11–17, hat eine m.E. wichtige Unterscheidung eingeführt: „there is no *phonetic*

- 5 Auf die ganze Erde geht ihre (beredte) Ordnung<sup>10</sup> aus, auf die Enden des Erdkreises ihre Worte, dem Sonnenball hat er (Jahwe) ein Zelt an ihnen gesetzt<sup>11</sup>.  
 6 Er (der Sonnenball) aber – wie ein Bräutigam geht er hinaus aus seinem Verhüllungszelt<sup>12</sup>, er freut sich wie ein Held, zu laufen einen Weg.  
 7 Vom Ende des Himmels sein Aufgang und sein Umlauf bis zu seinen Enden; und es gibt nichts, was verborgen wäre vor seiner Glut.

## 2. Der Torahymnus

- |  |  |
|--|--|
| 8 Die Tora Jahwes ist vollkommen,<br>Der Ratschluß Jahwes ist verlässlich, | sie macht die Seele umkehren.<br>er macht den Naiven weise.      |
| 9 Die Satzungen Jahwes sind richtig,<br>Die Befehle Jahwes sind klar,      | sie machen das Herz fröhlich.<br>sie erleuchten die Augen.       |
| 10 Die Jahwefurcht ist rein,<br>Die Urteile Jahwes sind Wahrheit,          | sie besteht für ewig.<br>sie sind gerecht allesamt.              |
| 11 Das Begehren danach ist größer<br>Sie sind süßer                        | als das nach Gold und viel Feingold.<br>als Honig und Honigseim. |

## 3. Das selbstkritische Gebet eines Einzelnen

- 12 Auch dein Knecht wird durch sie gewarnt, in ihrer Befolgung liegt großer Lohn.

audibility. The question of intelligibility is another one“ (17). Daß der Psalm die *Verstehbarkeit* der himmlischen Stimme prinzipiell negieren wolle, ist nach Barr ausgeschlossen.

10 קָנִי ist schwierig; in Jes 28,10.13 vermutlich sinnlose onomatopoetische Nachahmung des Gestammels von Betrunkenen oder aber das glossolalische Rufen eines ekstatischen Propheten; in Hi 38,5 meint es ein Schöpfungs Werkzeug Gottes; Jes 44,13; Ez 47,3 die Meßschnur des Handwerkers, in Kgl 2,8 ein Gerichtswerkzeug zur Destruktion Jerusalems, Sach 1,16 Heilswerkzeug zum Wiederaufbau. Vielleicht ist hier in Ps 19,5 in poetischer Verfremdung die „innere Ordnung“, die „exakte Einteilung“ der Zeitabläufe gemeint. LXX (Symmachus und Peschitta) bieten φθόγγος = „Klang, Stimme“, sie haben offenbar קָנִי gelesen, was optisch sehr ähnlich ist und durchaus ursprünglich sein könnte, aber wohl doch eher eine sekundäre Erleichterung darstellt. M. Weippert, Zum Text von Ps 19,5 und Jes 22,5: ZAW 73 (1961) 97–99, schlägt unter Berufung auf das ugaritische *qr* vor, einen Schreibfehler anzunehmen und übersetzt: „Auf die ganze Erde geht aus ihr Tönen, auf die Enden der Erde ihre Rede“.

11 Der Halbvers wird in den Versionen anders gelesen. LXX: „in der Sonne hat er (Jahwe) sein Zelt gebaut“. Weitreichende Eingriffe in den Text wagen moderne Autoren, z.B. ändert Gunkel קָנִי zu קָנִי und קָנִי zu קָנִי. „Der Sonnenball hat dort ein Zelt im Meer.“ Damit eröffnet er sich die Möglichkeit einer hochmythologischen Interpretation als Rudiment einer Heiligen Hochzeit, verdirbt aber eine wesentliche Pointe des Endtextes.

12 הַלַּיְלָה ist Metapher für die Nacht, die den Sonnenball umhüllt hat. Die Rede vom Bräutigam will kaum auf sexuelle Handlungen in der Nacht abheben, wie zahlreiche (wüste) Spekulationen über eine angebliche Heilige Hochzeit, am Ende gar Jahwes mit der Sonne, vermutet haben; das tertium comparationis ist schlicht die starke Freude; auch der Sonnenball genießt es mit hochzeitlichem Hochgefühl, in die göttliche Ordnung eingebunden zu sein.



13 Unwissentliche Verfehlungen – wer nimmt sie wahr? Von verborgener Schuld sprich mich frei!

14 Auch vor Stolzen<sup>13</sup> schütze deinen Knecht, nicht sollen sie mich beherrschen. Dann bin ich vollkommen und werde freigesprochen von großer Sünde.

15 Es sollen sein zum Wohlgefallen meine Worte und das Gemurmel meines Herzens vor dir, Jahwe, mein Fels und mein Erlöser.

Die Gliederung des Psalms ist überdeutlich: V 2-7 bilden einen sog. Schöpfungshymnus, V 8-11 einen Torahymnus, V 12-15 ein Bittgebet eines nicht näher bezeichneten Knechts. Die formalen und thematischen Unterschiede zwischen den Blöcken springen ins Auge,<sup>14</sup> verbindende Übergänge sind nicht zu erkennen. Allenfalls könnte man das „auch“ in V 12.14 als Verbindungsmarker ansehen, welches das Einzelgebet mit dem Elogium auf die Tora dürftig zusammenbindet. Welche Verbindungslinien gibt es zwischen den drei Blöcken?

## II

### Der Stand der Forschung an Ps 19 zur Frage nach Verbindungslinien

Die Auslegungsgeschichte hat sechs typische Lösungswege vorgegeben, die auch gegenwärtig miteinander konkurrieren:

#### 1. Es gibt keine Verbindungslinien.

Lange Zeit war es nahezu üblich, den Psalm als Addition von zwei selbständigen Psalmen (19A und 19B) anzusehen und diese getrennt zu betrachten<sup>15</sup>. Ihre Zusammenstellung beruhe auf einem Irrtum der Textgeschichte, den die moderne Wissenschaft rückgängig machen müsse. Dieses (Un-)Verständnis scheint mir typisch für eine bestimmte Art der historisch-kritischen Exegese; sie sieht (mit Wonne) das Trennende und traut der Tradition vor allem Fehlgriffe zu. Diese Tendenz der Auslegung scheint im Rückzug begriffen.

13 LXX setzt einen anderen hebräischen Text voraus: statt מְזַרְיִים (Dalet) מְזַרְיִים (Resch), also: „Schütze deinen Knecht vor *Fremden*“; diese Lesart gäbe dem Gebet noch eine politische Spitze.

14 O. Loretz, Ugaritologische und kolometrische Anmerkungen zu Ps 19A: UF 18 (1986) 223–230, hält es schon wegen der ungleichen Bauformen der Abschnitte für ausgemacht, daß sie niemals einen einheitlichen Psalm gebildet haben können.

15 Fraglich schien nur, ob der „Naturpsalm“ überhaupt eine Einheit darstelle und nicht nochmals zerlegt werden müsse. Vgl. O.H. Steck, Bemerkungen zur thematischen Einheit von Ps 19,2–7: Ders., Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament: TB 70 (1982) 232–239.

## 2. Religionsgeschichtliche Erklärungen der Verbindungen

Die Theorie, daß der Psalm sukzessive gewachsen sei und daß diese Wachstumsgeschichte einen religionsgeschichtlichen Entwicklungsprozeß reflektiere, ist dagegen auf dem Vormarsch. Sie beruht auf der Einsicht, daß die Kombination von Sonnenreligion, Rechtsvorstellungen und persönlicher Frömmigkeit im gesamten Alten Orient stark verbreitet sei und daher als ein von der Umwelt her vorgegebenes<sup>16</sup> „pattern“ betrachtet werden könne, das sich auch in Israel durchgesetzt habe. Bei der genaueren Beschreibung des Prozesses konkurrieren zwei Varianten miteinander:

a) Man nimmt an, daß es für 19A eine alte (kanaanäische? ägyptische? mesopotamische?) Vorlage gegeben habe<sup>17</sup>, die allmählich in sich selbst, aber v.a. durch die Hinzufügung von 19B, *jahwisiert* worden sei<sup>18</sup>; schließlich sei durch die existentielle „Anwendung“ eines toratreuen Frommen in der Spätzeit der Endtext entstanden.<sup>19</sup>

Kritisch muß dagegen gesagt werden, daß es keine Belege für solche alten Sphärenharmonien und Sonnenlieder gibt, in denen Schamasch El so deutlich *untergeordnet* wäre.<sup>20</sup>

b) Man nimmt an, daß sich der ursprüngliche Jahwismus (19 B) allmählich mit der Religiosität der Umwelt vermischt und verbunden habe (19 A), wodurch Jahwe „als Richtergott, der die Rolle des Sonnengottes auf sich gezogen hat“, immer stärker zur Sonne werde.<sup>21</sup> Die Voranstellung der astralen, besonders der solaren Metaphern vor die Jahwetora gehöre zum, ja belege den Vorgang des zunehmenden Einflusses der Sonnenreligion, gegen den etwa Jer 8,2 und Hi 31,26f noch kämpfen. Stellen wie Jes 60,19f; Ps 84,12 oder Mal 3,20 zeigten, wie sehr Jahwe mit der Sonne ineinsgerückt worden sei. Die Theorie von der „*Solarisierung Jahwes*“ lasse sich auch ikonographisch ent-

16 Vgl. N. Sarna, Psalm XIX and the Near Eastern Sun-God Literature: Fourth World Congress of Jewish Studies. Papers I (1967) 171–175.

17 A. Jirku, Die Sprache der Gottheit in der Natur: ThLZ 76 (1951) 631, hat als erster auf KTU 1.3 III, 20–31 hingewiesen.

18 So u.a. J.T. Glass, Some Observations on Psalm 19: K.G. Hoglund u.a. (Hg.), The Listening Heart. JSOT.S 58 (1987) 147–159. R.P. Knierim, On the Theology of Psalm 19: Ernten, was man sät. FS K. Koch (1991) 439–458.

19 Vgl. diese Entwicklungslinie z.B. bei G. Ravasi, Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione I (1991) 348–350.

20 So u.a. H. Donner, Ugaritismen in der Psalmenforschung: ZAW 79 (1967) 322–350, bes. 327–331. Auch C. Dohmen, Ps 19 und sein altorientalischer Hintergrund: Bibl. 64 (1983) 501–517, und W. Herrmann, Psalm 19 und der kanaanäische Gott *Ilu*: UF 19 (1987) 75–78, sind mit guten Gründen skeptisch, daß es sich bei Ps 19A um einen (ur)alten Mythos handelt.

21 H. Niehr, Der höchste Gott. Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr.: BZAW 190 (1990) 150, vgl. 150–161.

wickeln; ein textlicher Beleg sei unsere Zusammenstellung der Psalmenterteile.<sup>22</sup>

Meine Kritik an dieser Sicht könnte darauf verweisen, daß die Verbindung von Jahwe und Recht und Gerechtigkeit wesensmäßig von Anfang an bestand, sie ergibt sich aber v.a. aus dem Psalm selbst: „Er (Jahwe!) hat dem Sonnenball ein Zelt an den Himmel gesetzt“, damit ist eine klare und scharfe Trennung von Jahwe und Sonne markiert. Ps 19 belegt somit das genaue Gegenteil einer Solarisierung Jahwes.<sup>23</sup>

c) Eine Sonderstellung nimmt die Auslegung von H. Spieckermann ein<sup>24</sup>. Er sieht im Psalm 19A überhaupt keinen Schöpfungspsalm, sondern findet eine thematische Einheit des ganzen in der Gesetzesthematik. Allerdings sei diese in sich literarisch geschichtet<sup>25</sup>: Ein alter Grundpsalm (V 2f.5-11) sei durch V 4.12-15 fortgeschrieben worden. Obgleich beide Schichten um die Tora kreisen, unterscheiden sie sich fundamental: Die Grundschrift steht der von Spieckermann (re)konstruierten alten Tempeltheologie darin nahe, daß sie von der Menschenfreundlichkeit Gottes singt; ganz anders die Fortschreibung: „In V 12-15 spricht nicht mehr der Toraverliebte, sondern der Toraverängstigte. Die Tora ist ihm nicht Seelenerquickung (V 8a), sondern ‚Produktionsmittel‘ für großen Lohn (V 12) ... nicht lichte Lebenshilfe (V 9b), sondern Sündendetektor im Unbewußten und Verborgenen (V 13). ... So bleibt als Fazit festzuhalten, daß am sekundären Charakter von V 12-15 kaum Zweifel möglich sind, welche aus dem Hymnus mit seiner liebevoll-großzügigen Zusanunenschau von universaler Herrlichkeitskunde und Jahweoffenbarung in der Tora ein Individualgebet mit enger, ängstlicher, finster-frommer Perspektive gemacht haben.“<sup>26</sup> Bei aller Bewunderung für Spieckermanns feines theologisches Empfinden scheint mir diese scharfe Kontrastierung doch überzogen. Auch der Grundpsalm ist keineswegs so „liebevoll-großzügig“ wie die (vermutete) Tempeltheologie, sondern er weiß bereits von der Warnung und Bestrafung des Sünders: von der Glut der Sonne (V 7), dem Antriebe der Tora zur Umkehr (V 8b) und den Urteilen Gottes (V 10). Tora hat *wesensmäßig* mit klaren Grenzziehungen, Verboten und Demarka-

22 Vgl. u.a. O. Keel / C. Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole: QD 134 (1998) 316f.403-406.

23 Diese Tendenz des Alten Testaments zur kritischen Entmythisierung auch der Sonne hat W.H. Schmidt seit seiner Wiener Antrittsvorlesung 1967 intensiv herausgestellt; schon dort verstand er es als eine kritische Wendung „gegen die Astralreligion, wenn die Gestirne als geschaffene, in der Welt vorfindliche Größen ... betrachtet werden“ (Mythos im Alten Testament: EvTh 27, 1967, 374-388 = ders., Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens. Band 1, 1995, 15). Vgl. zusammenfassend Mythos III: TRE 23 (1994) 625-644.

24 H. Spieckermann, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen: FRLANT 148 (1989) 60-72.

25 Vgl. die übersichtliche Darstellung der Literarkritik (Anm. 24) 315.

26 (Anm. 24) 71.

tionslinien von Sünde zu tun; eine „softe“ Tora kann es nicht geben. Freilich hat Spieckermann mit seiner Entdeckung der thematischen Einheit in der Frage des Gesetzes das Richtige getroffen (s.u.).

### 3. Erklärung der Verbindungen aus einem liturgischen Ablauf

Nach dieser Deutung gehören die Teile des Psalms zum konsistenten Ablauf eines Festrituals, genauerhin zum Königsritual: Wie Ps 2; 8 und 110 soll das Lied beim *königlichen Inthronisationsfest*, bei dem die göttliche Herkunft des Königs gefeiert wurde, aufgeführt worden sein. Dabei hätten im ursprünglichen Text hochmythologische Elemente gestanden, vermutlich die Erzählung vom Vollzug einer Heiligen Hochzeit der Königin mit einer Gottheit, die allerdings später verdrängt worden seien. „It is quite understandable that such a polytheistic element (Heilige Hochzeit M.O.) as seems to be present in the psalm should be purged from the exegetical tradition in which the psalm continued to be read“<sup>27</sup>. Positives Argument für dieses „royalistische Verständnis“ ist die Stellung von Ps 19 inmitten der eindeutigen Königspsalmen 18.20.21; ansonsten ist diese Spielart der ‚Hermeneutik des Verdachts‘, die von dem leben möchte, was nicht da steht, für mich inakzeptabel.

Eine andere institutionell-kultische Deutung hat K. Seybold vorgelegt: *Der unschuldig Angeklagte* erwarte von Gott Hilfe; er rufe daher die Instanzen an, die Gottes Walten in der Welt bedeuten: die Schöpfung, darin besonders die Sonne, die gerechte Urteile schafft, und die Tora als Sammlung von Weisungen, die der priesterliche Kult- und Rechtsexperte auf Anfragen in bestimmten Fällen erteilt hat. Positiv an dieser Deutung ist die Möglichkeit, die Anordnung des gesamten Psalms als situationsbedingte organische Abfolge begreifen zu können. Negativ ist aber festzustellen, daß die Konkreta im Schöpfungspsalm, die sich auf das Lob Gottes konzentrieren, aus der juristischen Konnotation heraus nicht verständlich werden; vielmehr scheint die Engführung auf die *eine* Situation des speziellen Prozesses eines in den Tempel geflüchteten Asylbewerbers sehr gezwungen: Die vermutete Situation des Angeklagten wird nicht ausgesprochen, sondern interpoliert (explizit wird nur von unwissentlichen Sünden Vergebung erbeten, was nicht auf Anklagen passen mag); die enge Spezialbedeutung von Tora als „priesterlichem Rechtsentscheid“ ist kaum ausreichend begründet. Insgesamt ist die hohe Zahl der Psalmen, die Seybold mit seinem Generalschlüssel Tempelgerichtsbarkeit „knacken“ möchte, eher Hinweis auf einen gewissen Systemzwang der an Institutionen orientierten

27 N. Wyatt, *The Liturgical Context of Psalm 19 and its Mythical and Ritual Origins*: UF 27 (1995) 559–596, hier 586. – Ders., *Les mythes des Dioscures et l'idéologie royale dans les littératures d'Ougarit et d'Israël*: RBib 103 (1996) 481–516.

Formgeschichte denn Erschließung der wirklichen *religiösen* Stimmung.

#### 4. Erklärung der Verbindungen aus der Gattung

Man hat vermutet, daß V 2-7 ein Rätsel<sup>28</sup> bilde, das mit dem Torapsalm aufgelöst werde (vgl. auch die Frage in V 13 „Wer weiß?“). Auch die Deutung als ästhetisches Spiel<sup>29</sup>, in welchem kunstvolle Stilmittel zur religiösen Erbauung vorgeführt worden seien, mag einen gewissen Erklärungswert haben, macht aber kaum die genaue Anordnung begreiflich. Schließlich ist der Hinweis, daß in der Psalmen-Gruppe 18-22 eine kleine „Serie von Psalmenkompositionen“<sup>30</sup> vorliege, wohl zutreffend; diese Beobachtung zeigt aber eher auf, daß das Problem der unverbundenen Kollagen nicht nur in Ps 19 ansteht und ist keine Lösung des Problems.

#### 5. Erklärung der Verbindungen durch ein theologisches Programm aus einem Guß

Man hat den Psalm dadurch als ursprüngliche Einheit plausibel zu machen gesucht, daß man seine Kombinationen als Ausdruck eines bestimmten theologischen Konzepts verständlich machen wollte, das auf Fragen seiner Zeit antworten wolle. Diese (vor allem in der vorkritischen Phase der Schriftauslegung vertretene) Deutung differenziert sich wiederum in einige Untertypen:

a) Der Psalmendichter wolle dazu anleiten, die *Analogie* zwischen der Sonne und der Tora zu durchschauen und die *duplex cognitio dei* zu begreifen.<sup>31</sup> Die Tora sei nach seinem Urteil in die Schöpfung gleichsam „hineinkodiert“.

Sehr deutlich wird dieses Verständnis in der jüdischen Tradition.<sup>32</sup> Unter anderem hat die Rabbinen die Frage beschäftigt, wieso Abraham

28 K.A. Deurloo, Psalm 19: Riddle and Parable: K.-D. Schunck (Hg.), Goldene Äpfel in silbernen Schalen. BEATAJ 20 (1992) 93–100.

29 D. Grossberg, The Literary Treatment of Nature in Psalms: M. Lubetski / C. Gottlieb / S. Keller (Hg.), Boundaries of the Ancient Near Eastern World. FS C.H. Gordon. JSOT.S 273 (1998) 69–87.

30 K. Seybold, Die Psalmen: HAT I/15 (1996) 80 u. ö.

31 So z.B. G. von Rad, Weisheit in Israel (31985) 211. – A. Feuillet, L'arrière-plan historique et doctrinal des Psaumes XIX et XXIX. Étude de théologie biblique: Revue thomiste 87 (1987) 181–202. – H. Gese, Die Einheit von Psalm 19: Ders., Alttestamentliche Studien (1991) 139–148.

32 Zur Auslegungsgeschichte im Judentum vgl. A. Cooper, Creation, Philosophy and Spirituality: Aspects of Jewish Interpretation of Psalm 19: J.C. Reeves / J. Kampen (Hg.), Pursuing the Text. FS B.Z. Wacholder. JSOT.S 184 (1994) 15–33. – T. Arndt, „Die Tora leuchtet besser“: M. Albani / T. Arndt (Hg.), Gottes Ehre erzählen. FS H. Seidel (1994) 257–262. Beide Aufsätze zeigen auf, daß alle drei

gerecht sein konnte, obgleich er die Tora noch nicht kannte. Eine Antwort lautete: Abraham lernte die Tora durch Meditation der Schöpfung kennen, in ihr sind die Gebote Gottes enthalten.<sup>33</sup> Eine Interpretation von Gen 1,3-5 von R. Bachja<sup>34</sup> will diesen Gedanken exegetisch demonstrieren: Der Schöpfungsbericht wiederholt fünfmal das Wort „Licht“; da die Tora ökonomisch arbeitet, muß diese Verfünffachung etwas zu bedeuten haben. Als tiefere Bedeutung erschließt sich folgende Identifikationskette: „Es werde Licht = Genesis; Es ward Licht = Exodus (Ex 10:23 Alle Söhne Israel hatten Licht in ihren Wohnsitzen.); Gott sah das *Licht* = Leviticus (gefüllt mit vielen Gesetzen); Gott schied das *Licht* = Numeri (Scheidung derer, die ins gelobte Land dürfen und derer, die es nicht dürfen); Gott nannte das *Licht* = Dtn.“ So zeigt sich, daß im Schöpfungsbericht die ganze Tora enthalten ist.

Seit der altkirchlichen Tradition ist Ps 19 als einheitliches Christuszeugnis verstanden worden: „Was für das atl. Wortverständnis ... auseinanderbrach, verschmilzt im Enthusiasmus des christologischen Schriftverständnisses der frühen Kirche zur beglückenden Einheit eines einzigen großartigen Christusliedes. Aus dem Lobpreis des Ἥλιος und des Νόμος wird der Lobpreis des einen Νομφίος, in dem natürliche und alttestamentliche Offenbarung ihre Vollendung gefunden haben, der Lobpreis des erhöhten Herrn, der unsere Sonne ist und unser Gesetz.“<sup>35</sup>

b) Der Psalm wolle die *Komplementarität* von Naturzeugnis und Schriftzeugnis darlegen,<sup>36</sup> wobei das Moment der *Steigerung* von der Sonne zur Tora eine Rolle spiele<sup>37</sup>. Zum „stummen Zeugnis“ der Natur, das dem Menschen unverständlich ist, trete das Zeugnis der Tora hinzu. Die Lobesworte der Schöpfung seien für Menschen nicht oder nicht sicher zu dechiffrieren; erst die Tora mache sie hörbar und sicher unterscheidbar. Wer in die Sonne schaut, wird blind, wer aber in die Tora schaut, wird sehend.

---

sogleich zu entwickelnden Typen der Deutung im Judentum gewichtige Vertreter haben, wengleich die erste die verbreitetste zu sein scheint.

33 Vgl. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews V* (1947) 210; M.J. Bin Gorion, *Die Sagen der Juden* (1997) 300.

34 Vgl. Cooper (Anm. 32) 26.

35 B. Fischer, *Psalm 19* (18): Ders., *Die Psalmen als Stimme der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit* (1982) 197–223, hier 223. – G.N. Zazzu, *La glossa al Salmo XIX nel Salterio Ottaplo di A. Giustiniani: A. Vivian* (Hg.), *Biblische und judaistische Studien. FS P. Sacchi: Judentum und Umwelt 29* (1990) 575–582, verweist darauf, daß die Conquestadores in Columbus die mit apokalyptischen Farben angereicherte „Sonne“ und „Tora“ erblickten.

36 So z.B. S.R. Hirsch, *The Psalms* (1882 = 1978) 134: *Der Psalm „has as its theme the sources from which one could come to recognize the Lord and worship him. To David these sources are the book of nature, from which he derives his knowledge of God, and the Torah, from which he has learned how to worship him.“*

37 Z.B. I. Fischer, *Psalm 19 – Ursprüngliche Einheit oder Komposition?: BN 21* (1983) 16–25.

c) Der Psalm intendiere eine theologische *Korrektur und Kritik* an der Naturfrömmigkeit: Statt unsicherem Schöpfungszeugnis klare Gottesoffenbarung, statt natürlicher Theologie eine Theologie der Offenbarung. Besonders in jüdischer und christlicher Wort-Gottes-Theologie ist dieses Verständnis beliebt. „Die glossolalischen Chiffren der naturinternen Überlieferung, die den Schöpfer lobt und lehrt, kann kein Mensch vernehmen. Der Kosmos feiert Gottes כבוד, aber er lehrt nicht seinen Willen. *Darum* ist Ps 19B als entscheidender Hinweis, gleichsam als Enthüllung des dechiffrierenden Kodewortes, hinzugefügt worden.“<sup>38</sup>

## 6. Deutung aus innerbiblischer Intertextualität

Wer sich von solchen allgemeinen Vorverständnissen – soweit dies eben möglich ist – lösen möchte, versucht den Sinn der Kollage zu erhellen, indem er nach dem Grundsatz der Selbstausslegung der Schrift („innerbiblical exegesis“) nach Analogien in der Bibel sucht. Aufgrund der auffällig zahlreichen wörtlichen Beziehungen zu Gen 1-3<sup>39</sup> hat man Verbindungslinien zur Schöpfungsgeschichte hergestellt und gemeint, die Textmontage solle als eine Art Kommentar zu den Anfangskapiteln der Bibel gelesen werden.

Oder im Kontext des neuesten Trends der Forschung, die Psalmenexegese in eine Psalterexegese<sup>40</sup> überzuführen, will man aus dem unmittelbaren Kontext der Nachbar-Psalmen<sup>41</sup> bzw. durch die Stellung in der Komposition von Psalmengruppen interpretatorisches Licht gewinnen. Durch die Einfügung von Ps 19 werde der König David „demokratisiert“, ganz im Sinne der Chronik gilt: der Psalmist „invites the reader to recognize the typical, the universal, in the particular account“<sup>42</sup>. „Der Knecht“ werde zu einer Chiffre, die auf jede Person übertragen werden kann, die auf das Zeugnis der Natur und der Tora hört. So sehr ich zugestehen muß, daß es gelegentlich deutlich erkennbare Bezugnahmen von Psalmen auf Nachbarpsalmen gibt und man daraus dann Hilfen für die Auslegung gewinnen kann – z.B. beziehen sich Ps 20 als Fürbitte und 21 als Dank für erhörte Bitte sehr deutlich

38 H.-J. Kraus, Psalmen: BK 15/1 (51978) 307 (Hervorhebung M.O.).

39 D.J.A. Clines, *The Tree of Knowledge and the Law of Yahweh* (Psalm XIX): VT 24 (1974) 8–14.

40 Vgl. den programmatisch dichten Aufsatz von E. Zenger, *Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion*: Ders. (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum*. HBS 18 (1998) 1–57.

41 C.L. Allen, *David as Exemplar of Spirituality: The Redactional Function of Psalm 19*: Bibl. 67 (1986) 544–546. P.D. Miller, *Kingship, Torah Obedience, and Prayer. The Theology of Psalms 15–24: Neue Wege der Psalmenforschung*. FS W. Beyerlin. HBS 1 (1994) 127–142.

42 P.R. Ackroyd, *The Chronicler as Exegete*: JSOT 2 (1977) 13f, das Zitat ist für Allen (Anm. 41) ein Schlüssel zum Verständnis der Psalmenkomposition.

aufeinander – , scheint mir doch nach wie vor die Auslegung jedes Psalms für sich – als in sich abgeschlossener Sprechakt „Gebet“ – am wichtigsten; die Zusammenordnung von getrennt stehenden Gebeten ähnlicher Form und sehr verwandten Inhalts, den die alte Formgeschichte vornahm, kann ich trotz mancher berechtigter Kritik, keineswegs als überholt ansehen.

### III

#### Eigene Beobachtungen und Erwägungen

M.E. muß die Exegese so lange als nur möglich *beim jetzt vorliegenden Text* verweilen. Es ist ein Verdienst der neueren literaturwissenschaftlich orientierten Zugänge zur Bibel<sup>43</sup>, daß sie diese Pflicht abermals eingeschärft haben. Gibt es *textinterne* Indizien dafür, daß hier ein Text vorliegt, der als *ein* Text gelesen und gebetet werden *soll*?

Zunächst ist festzustellen, daß im Kontext von Ps 19, dem ersten Davidpsalter, durchgängig klare Leseanweisungen gegeben werden, wo ein Psalm, der als einzelner gemeint ist, anfängt, nämlich eine *Überschrift*.<sup>44</sup> Daß zwischen 19A und 19B keine trennende Überschrift steht, ist m.E. ein erster Imperativ, die Verbindungslinien wirklich zu suchen.

Explizite Stichwortverbindungen sind wenige vorhanden: **בְּקֶהֱם** ist, wie Gese feinsinnig beobachtet hat, an zwei Stellen exponiert als Bindeglied der von ihm „Strophen“ genannten vier Abschnitte (V2-5b/5c-7 // 8-11/12-15) verwendet. Beim Übergang vom Gesang der Tageszeiten zur Thematik der Sonne (V 5fin) und beim Übergang vom Torahymnus zum Gebet des Einzelnen (V 12). „Sollte das Zufall sein?“<sup>45</sup> Ein Leitwort – oder besser: eine wiederholte und damit betonte Wurzel – ist **סָהַר**: Die rhetorische Frage von V 13, wonach die verborgenen Sünden eben verborgen sind, steht in Spannung zu V 7c: Es gibt nichts, was der Sonnenglut verborgen ist. Ferner gibt es eine gewichtige Entsprechung von Tora und Knecht in der Wurzel **תָּמַם** (V 8a+14b); in der Befolgung der Tora partizipiert der Fromme an deren „Vollkommenheit“. Schließlich bildet das Wort **אָמַר** in V 3+4 von den Zeiten ausgesagt mit den **אָמַרְיָיִךְ** (V 15) einen recht deutlichen Rahmen. Beim roten Faden des Psalms, den Ausdrücken des Wortfeldes „Sprechen“, fällt ansonsten allerdings auf, daß sich keines der Worte wiederholt. „Insofern nehmen 2-7 und 8-11 aufeinander Rücksicht,

43 Vgl. M. Oeming / A.-R. Pregla, *New Literary Criticism: ThR* (im Druck).

44 Zwar wird auch bei anderen Psalmen immer wieder diskutiert, ob sie eine wirkliche Einheit bilden, etwa in Ps 9/10 oder Ps 22; aber die Nichtexistenz von Überschriften schlägt auch dort zumeist als Argument für die Einheit durch. Anders liegt der Fall beim Übergang von Ps 1 zu 2.

45 H. Gese (Anm. 31) 143.



was für eine einheitliche Komposition sprechen könnte.<sup>46</sup> Man sollte solche Wortberührungen m.E. nicht überbewerten, wozu in der neueren Psalmenforschung eine starke Tendenz besteht. Wenn sich ein Wort auf einer Seite BHS wiederholt, dann muß es sich nicht gleich um eine „concatenatio“ handeln; häufig sind es gewiß Zufälle oder auch nahezu unvermeidliche theologische Allerweltswörter (z.B. „Sünder – Gerechter, Segen – Fluch; Erfolg haben – zu Grunde gehen“), die für angeblich bewußte Bezüge herhalten müssen. Daher sind die genannten wörtlichen Bezüge wohl doch nicht so hoch zu werten, zumal das  $\text{בְּהֵם}$  in V 5 lokale Bedeutung hat, in V 12 aber instrumentale, so daß nur eine halbe Wiederholung vorliegt. Auf der Wortebene allein gibt es kaum zwingende Argumente für die Einheit der drei Blöcke.

Gewichtiger als die eher dürftigen Stichwortbezüge erscheinen mir drei stilistische Gemeinsamkeiten: Es fällt auf, daß in beiden Psalmenhälften *das gleiche Stilmittel der Personifikation von Nicht-Personhaftem* begegnet: im Schöpfungshymnus reden animistisch die Zeiten, also recht abstrakte Entitäten, und es freut sich die Sonne; im Torahymnus werden der Buchstabensammlung mittels der Partizipienreihe rege Aktivitäten zugeschrieben, die sonst nur Gott selbst zukommen.<sup>47</sup> Zweitens gibt es *eine massive Häufung von Partizipien*, was sich aus der Gattung Hymnus ergibt, sich aber auch in V 12-15 fortsetzt, wo immerhin gleich in V 12f zwei Partizipien begegnen. Drittens wird in allen drei Teilen *das gleiche semantische Feld* umschrieben: reden und hören (bzw. bewahren).

*Erkennbarer religionsgeschichtlicher Ort aller drei Teile ist die Spätzeit<sup>48</sup>*: Die Sphärenharmonie ist eine griechische Vorstellung; die Sonne als *Geschöpf* des *einen* Gottes verweist auf ein hochentwickeltes erstes Gebot; über die Torafrömmigkeit der V 8-11 schreibt B. Duhm zutreffend: „So kann nur einer sprechen, der sein ganzes Lebensideal in die Thora hineinlegt, sein ganzes seelisches Bedürfnis aus ihr befriedigt, sie mit den Blicken eines Liebenden betrachtet, Tag und Nacht in ihr studiert (Ps 1,2), ein rechter Schriftgelehrter“. Das abschließende Gebet zeigt hohes ethisches Bewußtsein, über die klaren Sünden ist der Beter hinaus; ihn beschäftigen die verborgenen; mit dem doppeltem  $\text{נָקָה}$  (V 13+14) „reinigen, freisprechen“ wird auf eine subtile Sühnetheologie verwiesen.

46 F.-L. Hossfeld, Die Psalmen: NEB 16 (1993) 129. Ein solches *argumentum e silentio*, daß die Nichtexistenz von Stichwortwiederholungen als Signum künstlerischer Sprachkompetenz ansieht und zum Grund für die Annahme einheitlicher Verfasserschaft macht, ist natürlich durchaus problematisch.

47 Nicht einmal gegen die Dummheit kämpft die Tora vergeblich (V 8b).

48 Dies haben auch A. Feuillet (Anm. 29) 185.189, der vage von „époque postexilienne“ spricht, aber auch Jesus Sirach als Vergleich heranzieht, und H. Gese (Anm. 31, 147), der sehr bestimmt „noch an das Ende des 4. Jahrhunderts“ datiert, herausgearbeitet.

Noch weiter als die Wort- und Stilanalyse sowie die allgemein geistesgeschichtliche Verortung (die immer unsicher bleiben muß) führt m.E. die Frage, wo *analoge Vorstellungskombinationen im Kanon* begegnen. Die Analogien sind nicht eben zahlreich. Im Psalter ist Ps 97 wegen der Dichte der Beziehungen auf der Wort- und Sachebene äußerst bemerkenswert. Auch hier findet sich eine Kombination einer Theophanieschilderung *Jahwes* in der Schöpfung (mit Polemik gegen andere Götter) mit einer Applikation auf den Einzelnen „wegen der Rechtssprüche Jahwes“ (V 8). Man beachte besonders V 6:

„Die Himmel verkünden seine Gerechtigkeit, und alle Völker sehen seine Herrlichkeit.“

Eine verwandte Verbindung von Schöpfungs- und Toraussagen mit persönlichen Applikationen begegnet ferner in Hi 28. Im Lied von der Weisheit wird die Vorhandenheit und gleichzeitige Unzugänglichkeit der Weisheit im Schöpfungshandeln Jahwes betont – eine Analogie zum Ps 19,2-5? –, um aus dem skeptischen Befund den positiven Ertrag zu ziehen:

„Als er (Jahwe) dem Regen eine Ordnung bestimmte und einen Weg der donnernen Gewitterwolke, (27) da sah er sie und verkündigte sie, er stellte sie hin und erforschte sie auch. (28) Und zu dem Menschen sprach er: ‚Siehe, Jahwefurcht, sie ist Weisheit, und vom Bösen weichen, <das> ist Einsicht.“

Die deutlichsten und ausführlichsten Parallelen finden sich aber im griechischen Kanon: Weish 13 schildert die Schuld der Menschen, die aus den Werken den Meister nicht erkannten, obgleich aus der Schönheit der Schöpfung ἀναλόγως (V 5) die noch größere Macht des Schöpfers hätte erschlossen werden können. Ähnliche Gedanken finden sich in der Apokalyptik: im sog. „Himmelbuch“ im äthiopischen Henoch, Kap. 72-82<sup>49</sup>, und in der Baruchapokalypse 48,38ff.

Wichtig für eine gesamtbiblische Theologie ist mir aber die Verbindungslinie zum Neuen Testament. In Röm 1,19 - 3,23 argumentiert Paulus in aller Ausführlichkeit mit der Möglichkeit, den Willen Gottes aus der Schöpfung erkennen zu können, weshalb auch die Heiden, denen die Tora unbekannt ist, keine Entschuldigung vor Gott haben.

„Denn sein (Gottes) unsichtbares (Wesen), sowohl seine ewige Kraft als auch seine Göttlichkeit, wird seit Erschaffung der Welt in dem Gemachten wahrgenommen und geschaut, damit sie ohne Entschuldigung seien.“

---

49 M. Albani, „Das Werk seiner Hände verkündigt die Feste“. Die doxologische Bedeutung des Sonnenlaufes in Psalm 19: Gottes Ehre erzählen. FS Hans Seidel (1994) 237–256. Seine These, daß das Wissen von V 3 *exklusiv* auf den heiligen Sonnenkalender zu beziehen sei (249), finde ich nicht ganz überzeugend.

Bedenkt man all diese Analogien, die aus Raumgründen hier nicht näher entfaltet werden können, dann rückt aus dem innerbiblischen Kontext heraus V 12 ins Zentrum der Auslegung von Ps 19. Viel stärker als in der bisherigen Forschung gesehen scheint es mir möglich, ja notwendig, in diesem Vers das „missing link“ und die organisierende Mitte des Ganzen festzumachen.

„Auch dein Knecht läßt sich durch sie (Plural) warnen!“

כֹּהֵן kann man zwar exklusiv auf V 10 מִשְׁפַּט־יְהוָה beziehen, man kann seine Reichweite aber auch weiter fassen und es auf das gesamte Vorhergehende, auch auf den ersten Teil zurückbeziehen: auch durch die Kunde der Zeiten von der Würde Jahwes und durch das Wissen um den Blick der Sonne, der in alles Verborgene dringt, ist der Beter „gewarnt“. Die Frage, auf die der Psalm antwortet, ist diejenige danach, wie denn Gott den Menschen warnt!<sup>50</sup> Das Verbum זָהַר begegnet in mehrfachen Zusammenhängen: Die *Priester* sind Warner vor der Unreinheit (Lev 15,31); der *Prophet* als Warner, der die Frevler auf den Weg des Lebens, der in der Befolgung des Gotteswillens besteht, zurückrufen muß, haftet mit seinem Leben dafür, daß er diesen Dienst gewissenhaft ausübt (Ez 3,21; 33,4-6); der *Weisheitslehrer*, wie ihn der späte Epilog zum Koheletbuch deutet (Koh 12,12f.), ist vor allem Warner (vgl. auch 4,13, wonach ein kluger Mensch ein solcher ist, der sich warnen läßt<sup>51</sup>). Die Wahl des Verbums זָהַר erweist sich als ein geniales Wortspiel. Der „normale“ weisheitliche Terminus wäre יָסַר / מוֹדֵר, die Wurzel זָהַר eröffnet aber die Möglichkeit einer poetischen Doppelbödigkeit, weil es sie im Hebräischen zweimal gibt: zum einen in der Bedeutung „glänzen“ – זָהַר bezeichnet den „himmlischen Glanz“! –, zum anderen eben im Sinn von „warnen, sich warnen lassen“. In der Ursprache fallen himmlischer Glanz und Warnung *sprachlich* zusammen, was sich im Deutschen wohl nicht nachmachen läßt. Wenn man das aber durchschaut, ist die Kollage von Himmelsphären, Torazeugnis und persönlichem „Sich-warnen-lassen“ nicht mehr besonders rätselhaft. Die Verbindungslinien in Ps 19 sind das Produkt einer späten Weisheit, die sich mit der Torafrömmigkeit zu einer innigen Synthese verbunden hat.<sup>52</sup> Sie sind Zeugnis einer sensib-

50 Dieses Problem verhandeln z.B. auch Elifas in seiner ersten Rede (Hi 4,12ff), Elihu (Hi 33,15ff) und Prov 3,11–24.

51 „Besser ein Junge, arm aber weise, als ein König, alt aber töricht, der nicht weiß, sich warnen zu lassen.“

52 So mit guten Gründen schon C. Dohmen (Anm. 19). Neuerdings hat Zenger das Ambiente, in dem die Endredaktion des Psalters anzusetzen sei, in das Milieu des Sirachbuches verlegt, wo Chokma und Tora sich verbinden. Zugespitzt sei es „die eigentliche Aufgabe des Weisheitslehrers, Psalmen zu dichten, zu lehren und auszulegen“ ([Anm. 40] 45). Damit hat Zenger sicher einen guten Griff zur Erklärung sehr vieler Psalmen getan. Ich selbst würde noch die *national-royalistische*

len *Reflexion*, in welcher zwei große Bereiche, in denen Gottes richtende und prüfende Präsenz gegenwärtig spürbar ist – Schöpfung und Gesetz –, *zusammengedacht* und personal *vertieft* werden. V 12-15 sind m.E. nicht Produkte „enger, ängstlicher, finster-frommer Perspektive“<sup>53</sup>, sondern Zeugnisse eines fortschreitend geschärften Gewissens.<sup>54</sup> Auffällig ist, daß die Geschichte nicht erwähnt wird, die im AT sonst so eine bedeutende Rolle als warnende Lehrmeisterin spielt! Aber auch das ist plausibilisierbar: Geschichte (Israels) ist kein weisheitliches Thema!

Ich komme also zu dem Ergebnis, daß Ps 19 eine Einheit darstellt.<sup>55</sup> Der Beter von V 12ff ist ein Verfasser, der (ihm vermutlich schon vorgegebene) hymnische Elemente über die durchdringende Omnipräsenz Jahwes in der Natur und in seiner Tora in seine Gebetstheologie integriert. In seiner Montage der drei scheinbar unzusammenhängenden Elemente kreist er um *eine* theologische Mitte und will die Frage beantworten: Wie gewinne ich angesichts der vielfachen Möglichkeiten der Verfehlung gegen Gottes Willen für mein Handeln Orientierung von Gott her? Mit zahlreichen poetischen Mitteln, u.a. der Beseelung von Abstraktbegriffen und von Dinglich-Totem, werden die vielfachen *Warnungen*, die Gott dem Menschen durch die „Natur“, durch die Tora und im selbstkritischen Gebet zukommen läßt, durchreflektiert und die implizite Aufforderung nahegelegt, einzustimmen in das Gebet:

„Auch dein Knecht läßt sich durch sie warnen!“

---

Dimension im Psalter betonen, die sich kaum aus dem Umfeld des Siraciden erklären läßt, sowie die *apokalyptischen* Dimensionen, die ebenfalls einen eigenen Ursprung fordern. Daher würde ich die Endgestalt des Psalters später veranschlagen, etwa um 100 v. Chr., und die Erklärung der Psalmen aus dem religiösen Mischklima der hasmonäischen Epoche versuchen.

53 So H. Spieckermann (Anm. 24) 71.

54 Daß das Ethos der Spätzeit des Alten Testaments und des Frühjudentums keineswegs der Wellhausenschen Theorie von der zunehmenden Dekadenz zum Nomismus entspricht, sondern eine hohe Sensibilisierung und Feingefühligkeit im Blick auf die umfassende Verantwortung des Menschen bezeugt, habe ich andernorts zu zeigen versucht: M. Oeming, Ethik in der Spätzeit des Alten Testaments am Beispiel von Hi 31 und Tob 4: P. Mommer / W. Thiel (Hg.), Altes Testament – Forschung und Wirkung. FS H. Graf Reventlow (1994) 159–173.

55 Vgl. auch die Erwägungen von M. Metzger in diesem Band.