

Psalm 104 im Spiegel seiner Unterschrift : Hans Joachim Stoebe zum 75. Geburtstag

Autor(en): **Seybold, Klaus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **40 (1984)**

Heft 1

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878155>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Psalm 104 im Spiegel seiner Unterschrift

Hans Joachim Stoebe zum 75. Geburtstag

I

Es fällt auf, dass sich im Schlussteil des Psalms 104¹ das kompositionelle Gefüge lockert und ab V. 31 in einzelne Verse und Halbverse auflöst, deren Zusammenhalt sprachlich kaum noch verwirklicht ist. Zwar lässt das Psalmcorpus (V. 1–30) auch einige Fugen und Sprünge erkennen, die zeigen, dass das Gedicht nicht ganz homogen ist und aus vorgegebenen Bauteilen errichtet sein mag – zu denken ist etwa an die Vermischung von beschreibenden und anredenden Partien, von Partizipial- und Gebetsstil, ganz abgesehen von Störungen in der Abfolge der Verse oder Schwankungen zwischen Perfekt- und Partizippunktation;² doch ist die Architektur des Psalms im ganzen so eindeutig von der Sinnstruktur her geprägt und im einzelnen so gestaltet, dass man unschwer den Gedankengang verfolgen und den Gesamtzusammenhang erkennen kann. Dass dabei thematisch nicht die Sonne, sondern das Wasser in allen seinen Formen als das die Schöpfung zugleich bedrohende und erhaltende und das Versorgungssystem der Welt tragende Urelement im Zentrum steht, sei nur im Vorübergehen festgestellt und soll hier nicht näher untersucht werden. Dies würde freilich bedeuten, dass die vielfach angenommene, zuletzt aber doch mehr und mehr fraglich gewordene Beziehung³ zum

¹ Namen ohne Zusätze beziehen sich auf Psalmenkommentare. Aus der neuesten Literatur: O. H. Steck, *Der Wein unter den Schöpfungsgaben. Überlegungen zu Psalm 104*, TThZ 87 (1978) 178–191; E. von Nordheim, *Der grosse Hymnus des Echnaton und Psalm 104*, StAegK 7 (1979) 227–251; R. L. Clifford, *A Note on Ps 104: 5–9*, JBL 100 (1981) 87–89; P. Auffret, *Hymnes d’Égypte et d’Israël*, OBO 34 (1981) (Lit.); G.-W. Nebe, *Psalm 104₁₁ aus Höhle 4 von Qumran (4 QPs^d) und der Ersatz des Gottesnamens*, ZAW 93 (1981) 284–290; A. Deissler, *The Theology of Psalm 104*, in: *Standing Before God. Studies on Prayer in Scriptures and in Tradition with Essays in Honor of J. M. Oesterreicher*, New York 1981, 31–40.

² Zum ersten vgl. F. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, WMANT 32 (1969) 195. 286 ff.; zum zweiten: in V. 24–26 ist z. B. die Versfolge gestört, V. 24aα kommt zu früh, V. 24aβ gehört zu V. 25b; zum dritten: vgl. z. B. V. 4 und V. 5 f., V. 19 u. a.

³ Dazu vor allem E. von Nordheim und P. Auffret (A. 1).

grossen Sonnenhymnus des Amenophis IV. Echnaton aus dem Grab des Ay in Amarna im besonderen und zu den altorientalischen (Sonnen-) Hymnen im allgemeinen erneut überprüft werden müsste. Wie immer das Thema des Hauptteils von Ps 104 definiert und seine Einheit bestimmt wird, gegen Ende des Texts entfernt sich die Aussage vom hymnischen Gebet. Mit V. 31 verwandelt sich die literarische Landschaft; «der Schluss 31-25 handelt von der *Zukunft* und ergiesst sich in gehäuften *Wünschen*» (H. Gunkel).⁴

Dies ist umso auffälliger, als der Psalm unmittelbar vorher die hymnische Beschreibung des Hauptteils endgültig verlassen hat, mit V. 27 in die hymnische Anbetung einmündet und hier ganz offensichtlich seinen Höhepunkt erreicht:

«Sie alle sollen auf dich warten, dass du ihnen Speise gibst zur Zeit.
Gibst du ihnen, sammeln sie, öffnest du deine Hand, können sie sich am Guten sättigen.

Verbirgst du dein Angesicht, erschrecken sie; holst du ihren Lebensgeist ein,
sterben sie

und kehren zum Staub zurück.

Sendest du deinen Lebensgeist, werden sie geschaffen, und du erneuerst das Gesicht des Erdbodens» (V. 27–30).

Davon heben sich die «gehäuften Wünsche» sowohl im Ton wie im Thema merklich ab:

31 «Es wäre die Herrlichkeit *JHWHs* allezeit!

Es freue sich *JHWH* an seinen Werken!

32 «Der zur Erde blickt, da beb(e) sie;

berührt er die Berge, so rauchen sie.»

33 Ich will *JHWH* singen, solange ich lebe;

will meinem Gott spielen, solange ich bin.

34 Ihm möge gefallen meine Rede!

Ich will mich an *JHWH* erfreuen!

35 Die Sünder sollen von der Erde verschwinden,

und Frevler möge es nicht mehr geben!

Lobe, meine Seele, *JHWH*!

Preiset Jah (*Halelu-Jah*)!»

Der Wechsel von der Gebetsanrede zur nicht adressierten Wunschäusserung und Nennung des doppelten *JHWH* in der 3. Person⁵ setzt eine Zäsur

⁴ 452. – «Abgesang» (H.-J. Kraus¹ 708. 714) wird man V. 31ff. nicht nennen können, eher schon «épiloge» (L. Jacquet 92).

⁵ In den sechs bis sieben Zeilen steht 6mal *JHWH* (davon 1mal in der Kurzform *JH*) und 1mal «mein Gott», 3mal dazu je parallel in den Halbversen – Zeichen für ein lockeres Gefüge. Imperfektformen (Jussiv, Kohortativ, w-Imperfekt, Imperativ) beherrschen das Feld.

und trennt V. 31ff. als Schlussteil *sui generis* ab.⁶ Die dadurch gegebene Distanz zwischen Psalmcorpus und Schlussteil erlaubt, die Frage zu stellen, der diese Studie nachgehen möchte, wie nämlich der Hymnenteil von Ps 104 von jenen Schlussätzen aus gesehen und aufgefasst wird, anders ausgedrückt, was sich aus V. 31ff. für das Verständnis des Psalms ergibt.

II

1. Geht man von aussen nach innen, stösst man zuerst auf das Problem des formelhaften Imperativs *hal'êlû-Jāh* am Ende von Ps 104. Es steht nun nicht von vorneherein fest, dass die Formel mit der Septuaginta zu Ps 105 zu ziehen und als Überschrift dieses Psalms zu verstehen ist. Die offenbar ältere Funktion der Formel als Aufruf zum gemeinsamen Lobpreis – nach Gunkel einst die «Urzelle des Hymnensingens», des Hymnus überhaupt⁷ –, wie sie verschiedentlich noch im Introitus eines Psalms oder im Blick auf eine nachfolgende Lobpreisung am Psalmende überliefert ist, wurde im Laufe der Zeit zur Überschrift-Funktion verengt, ein Prozess, der in der Septuaginta konsequent zum Ende geführt worden ist.⁸ Für Ps 104,35bβ wäre es an und für sich nicht unmöglich, noch eine liturgische Verwendung anzunehmen. Dann wäre Ps 104 wie Ps 105 nach I Chr 16,36, nach Ps 105,45 und 106,48 als Teil einer Liturgie verwendet worden, wobei der Hymnus im Unterschied zum nachfolgenden Lobpreis der Gemeinde, wofür auch Ps 105 selbst in Frage kommt, von einem Chor oder – Ps 104,1.33ff. entsprechend – von einem einzelnen Sänger vorzutragen gewesen wäre. Doch stösst jetzt auf der andern Seite die Formel an die singularische Selbstaufforderung: «Lobe, meine Seele, *JHWH*», die unmittelbar vorausgeht und fester mit Ps 104 verbunden zu sein scheint, da sie als Rahmen für die Gesamtkomposition dient (V. 1aα–35bα). Dadurch wird jene Formel stark isoliert, ja sie wird neben der

⁶ Syntaktisch übergreifende Zeichen gibt es im MT nur V. 32 (appositioneller Anschluss) und V. 34 (*'ālâw* – Rückbezug auf V. 33). Verklammerungen in der Versstruktur finden sich V. (31) 32, 33, 35a (Parallelismus membrorum), V. (31), 34, 35b zerfallen in Kurzverse. Metrum: 4 + 3, 3 + 3, 3 + 3, 3 + 3, 3 + 3, 3/2. Auffällig ist – und in gewissem Sinne eine Bestätigung –, dass 11 QPs^aE an zwei Stellen ganz deutlich syntaktische Verbindungen sucht: Anfang V.31 *w*-(Kopula) und Anfang V.35 *k'sr* (Konjunktion). Vgl. BH⁴ und Y. Yadin, Another Fragment (E) of the Psalms Scroll from Qumran Cave 11 (11 QPs^a), Textus 5 (1966) 1–10.

⁷ Einleitung in die Psalmen, Göttingen 1933 (2¹⁹⁶⁶), §2.10,44; 37f.; 65ff.; Vgl. H. Graf Reventlow, Liturgische Formeln, TRE 11 (1983) 253.

⁸ Die Formel begegnet zum ersten Mal Ps 104,35 und dann vor allem im letzten Drittel des Psalters. – Nach 11 QPs^a bildet die Formel den Schluss (vgl. Kol. II).

singularischen Rahmenaussage liturgisch fast funktionslos,⁹ und so legt es sich nahe, sie zu Ps 105 zu ziehen.¹⁰

2. Über die Funktion der Selbstaufforderung: «Lobe, meine Seele, *JHWH*» (V. 35b) lässt sich folgendes sagen: (1) Sie ist mit Sicherheit literarisch, denn sie korrespondiert mit V. 1a und bildet eine *Inclusio*, setzt somit für den Psalm einen äusseren Rahmen, der die lockeren Schlussverse 31–35a fester an das Corpus binden sollte.¹¹ (2) Da die Wendung in dieser prosaischen Form nur in Ps 104 und 103 vorkommt, in Ps 103 ebenfalls als *Inclusio* fungiert, jedoch als äusserer Rahmen sehr viel fester mit dem inneren Rahmen und dem Corpus des Psalms verbunden ist, hat man bei Ps 104 an sekundäre Verwendung zu denken.¹² (3) Die jetzt in V. 1a folgende Anrufung: «*JHWH*, mein Gott, du bist sehr gross!» kann nur als Gebetanfang oder Liedeinsatz beurteilt werden, wozu V. 1a α nicht den Auftakt bildet. Zu hart stehen *JHWH* in der 3. Person (Akkusativ) und *JHWH* in der 2. Person (Vokativ) nebeneinander. Vielmehr kann – bleibt man im Bilde – nur von einer Intonation gesprochen werden. Als solche Intonationsformel aber ist der Anfangs- und Endhalbvers vom Hauptteil abzulösen und als Ergänzung zu betrachten. (4) Da für beide Psalmen (Ps 103 und 104) denselben Verfasser anzunehmen unwahrscheinlich ist, ist auf Seiten von Ps 104 mit redaktioneller Anpassung zu rechnen. K. Koch geht sogar so weit, für die liturgischen Zwischenpassagen 103,19–104,1a und 104,33–105,1.45 insgesamt redaktionelle Herkunft anzunehmen.¹³ Für Ps 104, 1a. 35b α möchte ich dies jedenfalls auch annehmen, und dies noch aus einem weiteren Grund: (5) Nach Ps 103,1ff. bezieht sich die Wendung auf die eigene innere Konzentration und persönliche Einstellung des Psalmisten (im Parallelismus steht: «vergiss nicht!»). Ist es denkbar, dass der Dichter von Ps 104 sich in ähnlicher Weise selbst meint und sich etwa dadurch auf das Dichten und Niederschreiben

⁹ *JH* steht neben *'JHWH*. Man müsste in einer einheitlichen Liturgie eigentlich eine gewisse Kongruenz erwarten.

¹⁰ Vgl. K. Koch, *Redemption and Creation in Psalms 103–105. Study in Redaction History within the Book of Psalms*, in: *For the Sake of the Gospel. Essays in Honour of S. A. Amirtham*, Mysore 1980, 64–69. Er rechnet mit einer redaktionellen Gesamtkomposition Ps 103–105, die Ps 104 theologisch integriert.

¹¹ Somit scheint die Umrahmung die Einzelteile schon vorauszusetzen, wobei natürlich nicht auszuschliessen ist, dass solche Nachsätze auch vor dem Psalmschluss nachträglich eingefügt werden konnten.

¹² V. 1a fällt seiner Struktur nach auseinander. Als Metrum wäre 3 + 4 zu zählen (die Appellation *JHWH* fällt doch wohl nur am Versanfang aus dem metrischen Schema). Ein Parallelismus membrorum liegt nicht vor, wohl aber zwischen V. 1a β und V. 1b. D. h. V. 1a α steht (wie V. 35b α) isoliert. Der Hymnus beginnt mit V. 1a β .

¹³ Vgl. A. 10.

vorbereitet – und nachbereitet? Doch wohl kaum. Am Psalmende wirkt die Formel ohnehin fast sinnlos und steht zumindest in Konkurrenz zu den Ich-Aussagen in V. 33 f. Schon eher ist es vorstellbar, dass die Wendung den Hymnensänger und -beter «in die richtige Stimmung» versetzen soll, dass er sich mit einer Art Suspirium darauf einstellen soll, den folgenden Hymnertext als eigenes Gebet und Lied anzunehmen und darzubringen. Es ist mir unwahrscheinlich, dass der Dichter des Hymnus selbst mit einer solchen Andachtsformel seinem Werk eine Anweisung mitgegeben haben sollte.

Daraus lässt sich nun der Schluss ableiten, dass der äussere Rahmen von Ps 104 von Ps 103 abhängig, also sekundär und aller Wahrscheinlichkeit nach redaktionell ist. Was ergibt sich daraus für das Verständnis des Psalms? Durch die sekundäre «Vertonung» ist der Psalm zu einem Lobpreis des einzelnen und analog zu Ps 103 zu einem «Danklied» geworden – oder konnte jedenfalls so verwendet werden, wie im übrigen auch aus V. 33 ff. hervorgeht. Hymnen konnten in dieser Funktion gebraucht werden – wie man weiss; auch der sogenannte Schöpfungshymnus Ps 104 konnte in der Dankfeier oder bei ähnlichen Gelegenheiten Verwendung finden. Der Gebetsstil und überhaupt das Thema der göttlichen Vorsehung und Bewahrung kamen diesem Gebrauch sicher entgegen.

3. Der oft als anstössig empfundene Wunsch, es müsse mit den Sündern und Frevlern ein Ende nehmen auf Erden (oder: im Lande?) (V. 35a) eignet sich schlecht als Schlussvers des noch ungerahmten Psalms, vor allem, weil er die Grösse und Weite des Hymnus zu entbehren und aus der allzu selbstgefälligen Sicht der «Gerechten» hervorgegangen zu sein scheint.

Der Vers steht relativ isoliert in seinem Kontext.¹⁴ Er passt weder zum Folgenden noch zum Vorhergehenden. Allenfalls ergeben sich gedankliche Beziehungen zu den Gerichtsdrohungen der Epiphanie Gottes in V. 31f. Ihn als «Fluchwunsch» zu bezeichnen, der «eigentlich ins Klagelied» gehört (mit Verweis auf Ps 139,19), setzt wohl für Ps 104,35 eine viel zu konkrete Feind- oder Klagesituation voraus. Immerhin wäre V. 35 dann als fremdes Element im Hymnus erkannt und wäre literarisch entsprechend einzuordnen.¹⁵ Aber es ist die Frage, ob V. 35 so konkret wie Ps 139,19 oder auch Ps 73,19 verstanden sein will. Dazu spricht er doch zu allgemein und pauschal von «Sündern» und «Frevlern» überhaupt. Auch wäre *'ereš* hier anders als etwa in der Formulierung von Jer 24,10 («ausgerottet aus dem Land, das ich ihnen

¹⁴ 11QPs^a sucht die Verbindung in einem sehr vagen Vergleich: «dementsprechend wie auch die Sünder verschwinden sollen». Es soll wohl eine Beziehung zu V. 32 hergestellt werden.

¹⁵ Der Dichter sagt *'nôš* oder *'ādām*, wenn er von dem (oder den) Menschen spricht (V. 15. 23). Eine Aufspaltung in gute und böse ist ihm fremd.

und ihren Vätern gegeben habe») im Sinne des unmittelbaren Kontexts von Ps 104, 5. 9. 13. 14 auf die ganze Welt («Erde») zu beziehen, weil der Vers sonst völlig deplaziert ist. Obwohl *tmm* 'aufgerieben werden; umkommen' in konkretem Sinn heissen kann, ist nicht an eine bedrängende Situation, vielmehr an eine bedrängende Frage zu denken, die hinter diesem Wunsch sich verbirgt. Eine Frage, die offenbar durch die hymnische Schilderung eines so wohlgeordneten Welt- und Lebenssystem aufgebrochen ist, wo jedes Lebewesen zuletzt direkt von der Versorgung auch durch Gottes «Lufthauch» abhängig ist (V. 29) und von sich aus nicht zu existieren vermag. Und die Sünder und Frevler – werden auch sie von Gottes Fürsorge getragen? Es ist das Problem von Ps 73, aber – wie die reinen Typenbegriffe zeigen – abstrakter als dort gefasst, die Frage nach dem Bösen in Gottes guter Schöpfung, die in dem Wunsch sich äussert, es möge wenigstens mit der Zeit bis zum Ende zu einer Lösung kommen.

Es scheint so, als ob V. 35 Ps 104 als Schilderung einer idealen, ja eschatologischen Realität versteht. Die Existenz des Bösen in der Gegenwart ist beunruhigend angesichts dieser Darstellung eines auf Gott zentrierten vollkommenen Weltsystems. Findet es seine volle Verwirklichung erst in der Zukunft?¹⁶ Es wäre zu wünschen! Der Vers ist nicht von dem hymnischen Preis der Weisheit und Güte Gottes getragen, der den Psalm im ganzen durchdringt (vgl. V. 24 ff.), sondern von dem ängstlichen Bedenken, es könnte das System gestört sein, oder gar, es könnte durch die Existenz der Sünder und Frevler widerlegt werden. Klingt nicht auch als Vorwurf mit, dass es Gott über Gerechte und Ungerechte regnen lasse? Wie immer, dass ein solcher Vers, der zumindest implizit einen Vorwurf dieser Art enthält, dem Dichter des Hymnus zuzurechnen sei, halte ich für ausgeschlossen.¹⁷ Hier hat ein Leser eine Sorge notiert, die in ihm bei der Lektüre aufbrach. Es ist die Unterschrift oder Glosse eines ängstlichen, vielleicht auch angefochtenen Menschen, dem trotz allem Ps 104 eine Hoffnung bedeutet.

4. Zunächst sieht es so aus, als ob V. 33 und V. 34 die eigentliche Unterschrift des Psalmisten bilden würden: Er möchte sich weiterhin dem Lobgesang und Lied widmen und hofft, sein Werk möge *JHWH* gefallen. Und er jedenfalls wird sich *JHWHs* immer freuen. Bei näherem Zusehen zerfällt jedoch auch dieser Passus in Einzelsätze, die kaum miteinander verbunden sind, ebenso wie V. 33 f. so gut wie nichts syntaktisch wie logisch mit V. 32 oder V. 35 verbindet. Dabei bilden V. 33a und V. 33b einen Parallelismus

¹⁶ H.-J. Kraus spricht vom «Glauben an die neue Schöpfung» (715).

¹⁷ L. Delekat nennt V. 35 «das ceterum censeo des Asylschützlings», als welchen er den Psalmisten ansieht (Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum, Leiden 1967, 207).

membrorum; sie gehören also zusammen. V. 34a und V. 34b zerfallen in zwei unabhängige Sätze, in eine sogenannte Weiheformel und in eine Bekenntnis-äusserung, die auch und vielleicht sogar besser als für sich stehende Aussagen verständlich sind. V. 33 und V. 34 trennt die Tatsache, dass V. 33 als Gelübde auf die Zukunft hin konzipiert, V. 34a als Motiv- oder Weiheformel auf die Abfassung oder Rezitation dieses Hymnentextes bezogen ist, während man eigentlich die umgekehrte Reihenfolge erwarten sollte.

Zuerst V. 34. Sollte V. 34 als Parallelismus membrorum gedacht sein, wäre er in jedem Fall schlecht gelungen. Liegt die Gemeinsamkeit in der Freude an den «Werken», an der Schöpfung der Welt und der Schöpfung dieses «Gedichts»? Doch heisst *šî^aḥ* überhaupt «Dichtung, Gedicht»? Der Befund spricht eine andere Sprache.

Die Bedeutung von *šî^aḥ* ist nicht ganz eindeutig geklärt. Nachdem S. Mowinckel für die Bedeutung «activity... on the inner plane, in the centre of the soul» eingetreten war,¹⁸ stellte H. P. Müller demgegenüber als ursprüngliche Bedeutung «das laute, enthusiastische bzw. emotionsgeladene Reden» heraus.¹⁹ Mir scheint eine mittlere Lösung eher zuzutreffen.

Nomen und Verbum *šî^aḥ* kommen im Umkreis der Psalmenliteratur²⁰ nur in zwei Bereichen vor: im Umkreis der Einzelklage und in weisheitlicher Dichtung. Im letzteren Bereich scheint mir die Bedeutung «rezitieren», «lesen», und zwar im Sinne von «leise lesen» und «still lesen», ziemlich eindeutig belegt, vor allem in Ps 119, etwa in V. 148, aber auch V. 15, wie die *b^e*-Belege zeigen. Dass bei der mit dem Verbum gemeinten Tätigkeit Licht notwendig ist, um mit eigenen Augen Gottes Wort «lesen» zu können, darauf weist Ps 119, 148.²¹ Daneben ist Sir 44, 4 zu stellen: *ḥkmj šjh bsprtm* sind «die des Lesens in Büchern kundigen Weisen».²² Im Umkreis der Klage des einzelnen²³ ist nunmehr aber eine ähnliche Bedeutung anzunehmen. *šîḥāḥ* als Nomen unitatis und Abstractum ist ein Fall für sich. F. Horst deutet es als «Andacht, Meditation», zu Recht, denkt aber nur an «die Innerung von Gottes Weisungen» im stillen Nachdenken.²⁴ Auf der andern Seite bezeugt das Verbum, dass eine besondere Art des Sprechens gemeint ist, wie aus den Parallelaussagen in Hi 7, 11; 10, 1 (*dbr* Pi.), Ps 69, 13 und Ps 142, 3 hervorgeht. So scheint es mir

¹⁸ The verb *šî^aḥ* and the nouns *šî^aḥ*, *šîḥā*, StTh 15 (1961) 1–10.

¹⁹ Die hebräische Wurzel *šjh*, VT 29 (1969) 361–371.

²⁰ Schwierig sind die Stellenbelege Ri 5, 10; Am 4, 13; IKön 18, 27; II Kön 9, 11; Jes 53, 8; Gen 24, 63 (*šû^aḥ*). Ich glaube, man kommt auch da mit der vorgeschlagenen Bedeutung durch (vgl. u. A. 25).

²¹ «Meine Augen eilen den Nachtwachen voraus, zu lesen in deinem Wort.» «Nachsinnen» könnte man auch im Dunkeln.

²² Das scheint mir die nächstliegende Übersetzung. Bei E. Kautzsch: «die (Männer) weiser Reflexion mit ihren Schriften».

²³ Vgl. ISam 1, 16; Ps 55, 3, 18; 64, 2; 77, 4, 7, 13; 102, 1; 142, 3; 143, 5, dazu die Belege bei Hiob 7, 11, 13; 9, 27; 10, 1; 21, 4; 23, 2, dann Prv 23, 29 (Parallel: «Weh! Ach! Gekeife und *šî^aḥ*!» als Zeichen des Betrunkenen) und Sir 35, 17 (= 32, 17) («Nicht übersieht er das Flehen der Waise, noch die Witwe, wenn sie ihren Redestrom [vor ihm] fließen lässt») (E. Kautzsch). Die Wendung *špk šî^aḥ* wie Ps 102, 1; 142, 3 auch Sir 13, 11; 32, 4.

²⁴ Hiob, BK 16/1 (1968) 222.

wahrscheinlich, dass sich ähnlich wie bei *hgh* ‘brummen, murmeln’ und *hmh* ‘seufzen’ auch *šî^{ah}* onomatopoetisch als ‘flüstern’ auffassen lässt, wobei sich aus dieser Grundbedeutung²⁵ die Ausdehnung auf verschiedenen Lautstärken vom stillen über das leise bis zum deutlich hörbaren Sprechen sowie die Eingrenzung auf das leise oder stille Lesen verständlich machen liesse.²⁶ I Sam 1, 12. 14. 16 würde diese Deutung explizit unterstützen.²⁷ Nicht ganz klar ist, was in Ps 105, 2 *šîhû* neben *šîrû* «singt» und *zammerû* «spielt und singt» genau bedeutet im Zusammenhang mit dem Ausdruck «in (mit) allen seinen Wundertaten». Da es nach dem Kontext zum Lobverhalten gehört, könnte es im Sinne von Ps 119 das Rezitieren von aufgeschriebenen Worten meinen, wie man es auch in Ps 145, 5 (trotz Septuaginta und Peschitta)²⁸ finden kann: «die Worte deiner (scil. mit deinen) Wundertaten will ich rezitieren (leise lesen, meditieren)».²⁹

Bedeutet demnach *šî^{ah}* ‘rezitieren’, ‘meditieren’ im oben genannten Sinne u. ä., kann es sich in Ps 104, 34 in der Formulierung *šîhî* «mein Rezitieren», «Meditieren» nicht auf das Dichten von Ps 104 oder das Gedicht Ps 104³⁰, sondern nur auf die Wiederverwendung des Psalms in Rezitation oder Meditation beziehen. Dann aber bildet V. 34a nicht den Kolophon des Psalmdichters – wie man ihn häufig aufgefasst hat –, sondern den Nachtrag eines Benützers, und wäre dann wie V. 35 und wahrscheinlich V. 31–35 insgesamt zu den Unterschriften zu zählen, die erst nachträglich an das Gedicht angefügt wurden.

V. 34a ist von Gunkel als «Spende- oder Weiheformel» definiert worden, die ursprünglich mit der Opferdarbringung zu tun hatte,³¹ jetzt aber – wie an

²⁵ Für ‘flüstern’ u. ä. spricht: 1. der Lautwert von *šî^{ah}* vs. *hgh* und *hmh*; 2. die Beschreibung des stillen Gebets der Hanna, I Sam 1, 15 (wie in «traurigem Grübeln», H. J. Stoebe, Das erste Buch Samuelis, KAT 8/1 [1973] 89): bewegte Lippen ohne Ton, doch sie sprach! 3. Ps 64, 2: «Gott, höre meine Stimme in meiner stillen/leisen/geflüsteren Klage/Rede» (*qôlî b^ešîhî*); normalerweise wäre da kein Laut (*qôl*) zu hören; 4. Ps 69, 13: «die im Tore sitzen reden leise/flüsternd über mich» (hier passt weder lautes Sprechen noch stille Meditation, denn es geht um öffentliches Gerede, parallel: zum Gegenstand von Spottliedern der Betrunkenen werden); 5. Sir 32, 4 (= 35, 4): «Wo es (Musik) zu hören gibt, da schwatze nicht» (besser: «flüstere nicht?»).

²⁶ Z. B. Ps 142, 3: parallel steht: «tue ich kund»; Hi 7, 13 (11): offenbar ist die Vorstellung die, das Bett soll die Stimme heben, während Hiob nur leise sprechen kann; die Wendung *špk šî^{ah}* meint wohl eine besondere Art des Sprechens in der Klage (Ps 102, 1; 142, 3; Sir 13, 11; 32, 4; 32, 17, vgl. I Sam 1, 15; Hi 23, 2), vermutlich leise, geflüstert – dem leisen, geflüsterten Lesen entsprechend. LXX gibt – wenn nicht einfach umschrieben wird – mit ἀδολεσχεῖν und διηγεῖσθαι wieder; Ps 104, 24 steht singularär ἡ διαλογή.

²⁷ I Sam 1, 12 ff. scheint die beste Beschreibung und Erklärung von *šî^{ah}* zu sein.

²⁸ Für MT spricht das Metrum 3 + 3.

²⁹ Vgl. Ps 143, 5: «Ich gedachte der vorigen Zeiten, sann murmelnd (*hgh*) über dein ganzes Tun; über das Werk deiner Hände will ich nachdenken» (pil. wörtlich vielleicht: «ein Flüstern hervorbringen»), möglicherweise im Sinne von «nachlesen»).

³⁰ So fast alle Kommentare. Für S. Mowinckel bildet Ps 104 eine Ausnahme: «Only once is *šî^{ah}* used of the result of the meditation» (A. 18, 8). Doch das ist wenig plausibel.

³¹ Einleitung (A. 7) § 2. 36, 57. Vgl. Jes 56, 7; 60, 7; Jer 6, 20; Mal 3, 3 f.; dazu 1QPs^a; 3Q6, 1 (HAL 830). Vgl. O. H. Steck (A. 1), 174 A. 2.

den beiden Parallelstellen Ps 19,15 und Ps 119,108³² – auf das «Opfer des Mundes» bezogen wird. Die Rezitation (wohl mehr als die Meditation) von Ps 104 galt also als Motivgabe und Lobopfer, das der Dankende darbringen konnte und von dem er hoffen konnte, es möge bei Gott Gefallen finden.

Ob der schlichte Wunsch von V. 34b von derselben Hand stammt, ist schwer zu entscheiden. Eigentlich gehört der Satz eher zu V. 31b, mit dem zusammen er eine Sinneinheit bilden könnte. Wie immer: das Rezitieren des Psalms als Dankopfer – falls V. 34a darauf zu beziehen ist – löst den Wunsch nach Fest und Feier aus, worin die Freude an *JHWH* ihren Ausdruck finden kann. Diese Freude könnte durch die preisenden Verse des Hymnus geweckt worden sein.

5. V. 33 ist ein individuelles Lobpreisgelübde, das verspricht, das ganze weitere Leben hindurch Lieder in Wort und Ton darzubringen.³³ Wieder ist nicht an den Dichter zu denken, der sich an seinem Psalm selbst erwärmt, vielmehr an einen späteren Sänger oder Beter, der sich durch die Worte dieses Hymnus mitreissen und für «seinen Gott» begeistern liess, der sein Gelübde auf das Vorlageblatt niederschrieb, um den Gedanken auszudrücken, dass der lebenslange Lobpreis die rechte Reaktion auf die Fürsorge Gottes für seine Geschöpfe ist.³⁴

6. Das hymnische Fragment V. 32:

«Der zur Erde blickt, da bebt(e) sie;³⁵
berührt er die Berge, so rauchen sie»,

das wie ein Zitat etwa aus Ps 144,5 u. a. klingt, ist als solches gegenüber dem Corpus des Hymnus gewiss sekundär. Von einer Theophanie ist nur gerade in V. 1aβ.b die Rede – allerdings als Einleitung zum Schöpfungswerk V. 2ff. Auch ist das eigentliche Gegenüber Gottes nicht die Erde (oder die Berge), sondern das Wasser als mythische Macht. Sekundär ist der Vers auch der eben in V. 31b geäußerten Hoffnung gegenüber, weil er die dort verschwiegene untergründige Möglichkeit einer notwendig gewordenen Ge-

³² Ps 19,15a wäre wie Ps 104,34a zu interpretieren, vgl. «Worte meines Mundes und Sinnen (*hägjôn*) meines Herzens».

³³ Im allgemeinen versteht man unter *šîr* das Singen des Kultlieds (Chorlied, vgl. Choral), unter *zimmēr* den mit Musikbegleitung durch Leier, Harfe, Handpauke vorgetragenen Gesang, während mit *šîḥ*, *higgājôn* vermutlich das Rezitieren, leise Lesen, andächtige Beten, Meditieren von Texten gemeint ist. V. 33 bezieht sich dann konkret auf das Mitsingen oder Mitmachen beim Kultgesang sowie auf den Solovortrag eines alten oder neuen Liedes. Vgl. auch Ps 63,5.

³⁴ Vgl. zu V. 33 die fast gleiche Wendung in Ps 146,2.

³⁵ Imperfectum consecutivum im MT wohl irrtümlich wie V. 32b beweist. Dazu W. Gross, Verbform und Funktion. *wayyiqtol* für die Gegenwart? ATSAT 1 (1976) 105.

richtstheophanie expliziert und insofern V. 31b voraussetzt. Der Wunsch V. 31 ist berechtigt – so will er hinzufügen –, denn es gibt die nur allzu naheliegende Möglichkeit, dass *JHWH*, weil er denn keinen Grund zur Freude an seinen Werken hat und haben kann, als Richter auftreten wird. Erdbeben und Vulkanausbrüche sind Symptome für Störungen im System und als solche zugleich Signale für einen destruktiven Umgang mit der Welt, welcher der in V. 2 ff. geschilderten konstruktiven Zuwendung zuwiderläuft. V. 32 deutet gegenüber Ps 104, 1a–30 die Alternative an und ruft besorgt die mit dem Bild des Schöpfers kontrastierende Vorstellung des Richters der Welt in Erinnerung – auch er zitathafte Ergänzung des Hymnus, bzw. der Unterschrift von V. 31.

7. Die Doxologie: «Es währe die Herrlichkeit *JHWHs* allezeit» (V. 31a) könnte der genuine Abschluss des Hymnus und Gebets gewesen sein. Doch ist der Abstand zu dem etwas abrupten Schlussteil V. 27–30 relativ gross und eine Beziehung ursprünglich wohl nicht realisiert. V. 31a blickt zudem vor allem auf den Introitus V. 1a ff. zurück, überschaut alles bisher Vorgebrachte und fasst es in dem Begriff *kābôd* zusammen. Es ist natürlicher anzunehmen, dass inzwischen eine Pause eingetreten ist, in der erst einmal jenes grandiose Werk zur Wirkung kommen konnte. Das Echo bleibt dann ja auch nicht aus; V. 31 ist eine Art Responsion: eine Doxologie und eine Eulogie – beide als Wunsch vorgebracht, es möge alles so auf Dauer bleiben. Was den Wunsch dringlich macht, ist die Befürchtung, die hier spürbar mitklingt, es möchte Anlass gegeben sein, dass *JHWH* keine Freude mehr an seinen Geschöpfen haben kann. Die beiden Wünsche – vielleicht von verschiedenen Stimmen – wollen die Realität der Schöpfung und die Existenz des welt- und lebenerhaltenden Systems anerkennen und bestätigen (Funktion der Doxologie) und bekräftigen (Funktion der Eulogie). Sie wollen Ps 104 als Text und die Rezipitation dieses Texts als Erinnerung und Bitte an Gott verstehen, doch an der verpflichtenden königlichen Ehre und Majestät (V. 1) festzuhalten. Sie wollen ihn zugleich als Erinnerung und Bitte an Hörer oder Leser verstanden wissen, doch ja ihre Verantwortung als Geschöpfe Gottes nicht ausser acht zu lassen.

III

Es ergab sich, dass der Eindruck begründet ist, dass Ps 104, 31–35 ein sehr lockeres textliches Gefüge darstellt, so dass man besser von Anhängen oder Unterschriften spricht, die sukzessive zu dem Psalmcorpus hinzugekommen sind, und zwar wohl in der Reihenfolge, in der die Verse und Halbverse jetzt

stehen.³⁶ Die knappe Diktion, die Prägung durch jussivische Verbformen sowie die typische Formelhaftigkeit und Disparatheit der Einzelaussagen lässt eher verschiedene Herkunft annehmen. Gezielte literarische Bearbeitung liegt nur bei der äusseren Rahmung vor.³⁷ Sie scheint das letzte Stadium zu repräsentieren. Bei den übrigen Versen und Sätzen ist an ständiges Wachstum beim Gebrauch des Psalms zu denken.³⁸

Offenbar bestand ein Bedürfnis, dem Hymnus einen Abschluss zu geben. Man empfand das abrupte Ende nach dem Höhepunkt als unbefriedigend, den Hymnus vielleicht insgesamt als fragmentarisch und jedenfalls als ungerahmt, so dass es zu solchen Nachsätzen kam. Da andere Psalmtexte ebenfalls derartige Ergänzungen aufweisen, ist das keineswegs aussergewöhnlich.³⁹ Bemerkenswert ist aber die grosse Zahl der Nachträge, die zeigt, ein welch vielfältiges Echo dieser Text bei den Lesern auslöste: Zustimmung, Bekräftigung, Befürchtungen, Versprechungen, Dedikationen, Verwünschungen. Der formelhafte Stil⁴⁰ lässt eine vielseitige Verwendung erkennen: als Proklamation der Gegenwart (*kābôd*) JHWHs, als Heilsprogramm für alle Geschöpfe, das dem Gericht enthebt; als zeitlebens zu singendes, aufzuführendes, zu rezitierendes Glaubenslied, als eschatologischer Heilsentwurf, als Gegenstand persönlicher Andacht. Doch auch theologische Defizite werden vermerkt: es fehlt der Hinweis auf die andere Seite der Gegenwart JHWHs, auf das Gericht als einer Drohung über allen Geschöpfen und auf die Vernichtung der Sünder und Frevler. Das Echo belegt eine lebhaftige Diskussion und gibt Einblick in die Auseinandersetzung mit einem schon die Alten faszinierenden Hymnentext. Erst die redaktionelle Rahmung durch die von Ps 103 entlehnte Andachtsformel brachte den Wachstumsprozess zu einem Ende und legte seine Verwendung als persönliches Lobpreisgebet im Zusammenhang des Psalters fest.⁴¹ So spiegelt sich die Grösse dieses Textes auch in den Unterschriften, die ihm zuteil wurden.

Klaus Seybold, Basel

³⁶ V. 34b und V. 35a bilden vielleicht Ausnahmen, denn sie gehören sachlich zu V. 31b. Bindungen bestehen zwischen V. 31b und V. 32, V. 33 und V. 34a, V. 31b und V. 35.

³⁷ K. Koch rechnet mit nur einer Redaktion für V. 33–35a (A. 10).

³⁸ Man darf sich vorstellen, dass derartige Unterschriften wie Kolophone auf das Textblatt oder seine Rückseite geschrieben wurden, das man dem Gottesdienstbesucher (zum andächtigen Gebrauch V. 1a. 35b) ausgehändigt hatte.

³⁹ Vgl. z. B. meine Studien zu den sog. Wallfahrtspsalmen, zu Ps 29; 58.

⁴⁰ Doxologie, Zitat, Gelöbnis, Votivformel, Bekenntnisformel, Fluchwunsch (Hymnenformel).

⁴¹ Die Anrede «JHWH, mein Gott» (V. 1) ist möglicherweise auch auf dieses Stadium zurückzuführen (11 QPs^a pl.).