

Vinzenz Hamp zum 80. Geburtstag

"Umsonst ist es, daß ihr früh aufsteht..."

*Psalm 127 und die Kritik der Arbeit in Israels Weisheitsliteratur**

Hubert Irsigler - Bamberg

Über die vorausgesetzte Textgestalt von Ps 127 soll rasch eine Übersetzung informieren, die ich der Erörterung des Themas voranstelle:

< Lied der Hinaufzüge. Von Salomo >

- A 1a Wenn Jahwe nicht ein Haus erbaut:
b vergeblich haben sich abgemüht, die daran bauen.
1c Wenn Jahwe nicht eine Stadt bewacht:
d vergeblich blieb wachsam ein Wächter.
- 2aa Vergeblich ist's euch,
ab die ihr früh aufsteht,
ac die ihr (erst) spät euch niedersetzt,
2ad die ihr eßt das Brot der Mühen:
b Ebenso(viel) gibt er seinem Liebling im Schlaf.
- B 3a Siehe: Erbteil von Jahwe sind Söhne,
b (sein) Lohn ist die Frucht des Leibes.
- 4a Wie Pfeile in der Hand des Kriegers,
b so sind die Söhne der Jugend.
- 5aa Glücklich der Mann,
ab der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat.
5b Nicht werden sie zuschanden,
c wenn sie verhandeln mit Feinden im Tor.

* Antrittsvorlesung an der Universität Bamberg, gehalten am 19. Februar 1987. Für die Veröffentlichung nur geringfügig bearbeitet und von situativen Bezügen befreit. Die Widmung an Prof. Vinzenz Hamp will meinen ersten Lehrer im Alten Testament ehren, der durch seinen Beitrag: "Der Herr gibt es den Seinen im Schlaf", Ps 127,2d (1972), die philologische Diskussion einer alten crux in Ps 127,2 erheblich gefördert hat.

1. Zugang: Grundbestimmung Arbeit in Israel und Mesopotamien

Den Verfasser des 127. Psalms, genauer der Verse 1-2, zählt Hermann GUNKEL¹ zu den "sonnigere(n) Gemüter(n), die im Vertrauen auf Gottes rechtzeitige Hilfe ohne einen Blick auf die Zukunft von Tag zu Tage leben und sich der Lilien auf dem Felde getrösten Mt 6,24ff...". Solch einem sonnigeren Gemüt steht - um in der Diktion GUNKELS zu bleiben - "der ernste Erzieher der Jugend" gegenüber, der es "für seine Pflicht halten" mag, "nachdrücklich vor der Faulheit zu warnen...". Wir kennen solche Warnungen vor Faulheit in weisheitlich-lebenskundlicher Belehrung ja genügend aus dem biblischen Proverbienbuch, quer durch alle seine Sammlungen von Sprüchen und Lehreden. Eindringlich etwa in der weisheitlichen Redeform der fiktiv-autobiographischen Bekenntniserzählung des Lehrers in Spr 24,30-34 mit ihrem Spott über den faulen Landwirt und Weinbauern. Oder in der kräftigen jüngeren Mahnrede von Spr 6,6-11 "Geh zur Ameise, du Fauler, betrachte ihr Verhalten und werde klug." Und natürlich auch ins Positive gewendet als Lob von Fleiß und Tüchtigkeit wie noch im späten Lobgedicht auf die tüchtige Ehefrau in Spr 31,10-31, eine Frau, die nach 31,18 den Erfolg ihrer Arbeit "schmeckt", weshalb auch des Nachts ihre Lampe nicht erlischt. Eine anthropologisch vertiefte Begründung scheinen die Weisheitslehrer für ihre Warnungen vor Faulheit und ihre Mahnung zu fleißiger Arbeit nicht nötig zu haben. Zu offen liegen die Motive auf der Hand: die Sorge um Auskommen, Unterhalt und Besitz, das Gedeihen von Haus und Familie.

In Menschenschöpfungstraditionen ist allerdings eine anthropologische Begründung menschlicher Kulturarbeit längst angelegt. Eine überraschend eindeutige Antwort geben sumerische und akkadische Menschenschöpfungstexte auf die Frage, wozu der Mensch erschaffen und bestimmt sei. Arbeiten soll der Mensch, "den Tragkorb (Frondienst) des Gottes" tragen². Er soll die Götter von schwerer Arbeit befreien, die zur Beschaffung von Speise und Trank nötig

1 H. GUNKEL (⁵1968) 554.

2 Nach einer charakteristischen Formulierung des altbabylonischen Atram-ḫasis-Epos: *šupšik ilim awīlum lišši*, 1. Tafel, Z.191.197.241, vgl. insgesamt Z.194-197.237-243. Text nach LAMBERT/MILLARD, (1969) 56ff; VON SODEN, (1978) 62ff. Vgl. PETTINATO, (1971) 21ff; DIETRICH, (1973) 15f. mit A.2; VON SODEN, (1973) 349f.353; M. MÜLLER, (1978) 121ff; ALBERTZ, (1980) 40ff.

ist; Arbeit, die die Götter zunächst selber zu leisten hatten. Des Menschen Aufgabe ist Gottesdienst, der Dienst für die Götter, wie das babyl. Welterschöpfungsepos *Enūma eliš* mehrfach betont (Tafel 6, 8.34.36.131). Ja, der Mensch, der nach dem altbabylonischen *Atramhasis*-Mythos für die Arbeit an Dämmen und Kanälen mit Körperkraft und planendem Verstand ausgerüstet ist, trägt zur Stabilität der Welt dadurch bei, daß er durch seine Tätigkeit den Arbeitskonflikt zwischen Göttergruppen (*Anunnakū* und *Igigū*) beendet. Gravierend anders als in der mesopotamischen Überlieferung, nämlich erstaunlich profan und selbstgewichtig, stellt sich die Kulturarbeit des Menschen in der biblischen Urgeschichte dar³. Der Mensch ist nicht Sklave der Gottheit, sondern freigesetzt zur Arbeit an der Erde. Des Menschen Arbeit (^c*BD*), am fruchtbaren Erdboden nach dem Jahwisten in Gen 2-3 ist nicht als Gottesdienst zu verstehen (2,5; 2,15; 3,23; vgl. 3,17-19). Die Gottesbeziehung des Menschen hat da ihr eigenes Recht. Sie ist kein Arbeitsverhältnis. Und das Mensch-Sein geht allem kultivierenden Tätig-Sein voraus (vgl. 2,7 mit 2,15). Gleichwohl bleibt festzuhalten, daß für den Jahwisten in Gen 2-3 kultivierende Arbeit gemäß göttlicher Bestimmung konstitutiv für menschliches Dasein ist, das Strafwort 3,17-19 verändert ja 'nur' die Erfahrungsqualität von Arbeit, macht sie ätiologisch zur schweren "Mühsal". Die viel spätere Priesterschrift in Gen 1 verwendet nicht übliche hebräische Arbeitstermini, um den Auftrag des Menschen zu bezeichnen. Das Untertanmachen der Erde, das königlich-politische Herrschaft assoziiert (Gen 1,26.28), ist eine andere Form der 'Kulturarbeit' der Menschen, jetzt universal auf der ganzen Erde, erfüllbar nur durch den Segen Gottes: Seid fruchtbar und vermehrt euch! Gesprochen in einer Zeit der Volkserschöpfung, nicht der Überbevölkerung!

Der Blick auf die Kulturarbeit in Menschenschöpfungstraditionen macht uns nur noch verständlicher, daß ein Psalmenkritiker wie Bernhard DUHM zu dem umstrittenen Satz Ps 127, V.2b bemerken konnte: "... ich bezweifle, daß ein alttestamentlicher Dichter sagen würde: Jahwe gibt es ihnen im Schlafe, d.h. ohne Arbeit."⁴ Zu gewichtig und prägend erscheinen die Überlieferungen der

3 Die Unterschiede hat zuletzt Rainer ALBERTZ ausführlicher erörtert: ALBERTZ, (1980) 38-57; vgl. KEEL, (1975) II, 96f, ferner noch ZIMMERLI, (1979) 41ff.50ff zu Gen 1 und 2-3 und PANNENBERG, (1986) 31ff.

4 DUHM, (1922) 438.

Bibel, nach denen Arbeit in all ihrer Zwiespältigkeit zum Menschendasein gehört⁵, meist als Last und Mühe, aber auch als Entsprechung zum Schöpferwerk Gottes und als herrscherlicher Kulturauftrag, den das hebräische AT allerdings nicht als "Arbeit" bezeichnet.

Nun enthält aber Ps 127,1-2 offensichtlich ein arbeitskritisches Potential, das einigen Erklärern nicht wenig zu schaffen machte. Sollte doch der Psalm ja nicht etwa die Faulheit empfehlen, sondern nur gegen sorgenvolles Arbeiten reden⁶. Ist der Psalm dann nur ein merkwürdiger, wenn auch köstlicher Einzelfall, der individuelle Ausdruck eines "sonnigen Gemüts", wie GUNKEL sagte?

Ich will in meinem Vortrag versuchen, trotz der jetzt notwendigen Verkürzung und Begrenzung, einerseits das individuelle Profil des Psalms und seiner Intention nachzuzeichnen und andererseits das in ihm enthaltene arbeitskritische Potential als einen Typ theozentrischer Kritik und entschiedener Korrektur erkennbar zu machen. Solche Kritik und Korrektur erscheint dann nicht mehr als Sache eines je und dann vertretenen Temperaments, sondern als Summe von Erfahrungen menschlichen Mißlingens und Verfehlens und einer gereiften religiösen Einsicht.

2. Zur Interpretation von Ps 127 (A = V.1-2)

Ps 127 ist durch seine Überschrift *šīr ham-ma'ālōt*, am ehesten "Gesang der Hinaufzüge/Wallfahrtsgesang", in den kleinen Psalter von Ps 120-134 eingeordnet worden, eine Art Handbüchlein für die Besucher des Zion, das am nachexilischen zweiten Tempel in Jerusalem als Volksliederbuch aus Texten unterschiedlicher Herkunft zusammengestellt worden ist⁷. Keine Frage, daß die nachexilischen Sänger und Beter des Textes in der Stadt, die nach

5 Deshalb kennt das AT ja neben dem Grundrecht auf Arbeitsruhe (Sabbatgebot!) zwar kein abstraktes Recht auf Arbeit, sehr wohl aber ein Grundrecht auf Frucht und Lohn der eigenen Arbeit und damit auf sinnvolle Arbeit (Lev 19,13; Dtn 24,14f; vgl. Ps 128,2). STEK, (1978) 150-154, nimmt dieses Grundrecht an zweiter Stelle in seine Übersicht von vierzehn "covenant stipulations" auf: "Everyone is to receive the fruit of his labors." (151).

6 Vgl. die genüßliche Bemerkung GUNKELs, (⁵1968) 553.

7 Vgl. SEYBOLD (1978), bes. 15ff.53ff.83-85, mit vielen treffenden Beobachtungen zu Horizont, Funktion und Situation von Ps 120-134.

V.1 von Jahwe bewacht werden muß, Jerusalem sehen und so auch in dem von Jahwe zu erbauenden Haus den Tempel. Entsprechenden Verstehenseinträgen verdankt sich wohl die noch spätere Beischrift "Von Salomo" (sie ist in der griechischen Bibelüberlieferung noch nicht fest zu Hause)⁸. Sie erst historisiert den Psalm: Salomo war eben der exemplarische Tempelbauer und Liebling Jahwes (2Sam 12, [24.] 25 Jedidja), von dem Ps 127, 2b spricht. Aber der Psalm ist auch ohne die Überschrift keine primäre, sondern eine kompositionelle Einheit, wie die Analyse näher zeigen wird. Wir können V.1-2 als Ps 127A und V.3-5 als Ps 127B bezeichnen.

Ich gehe von einer Synthese der Struktur dieser kompositionellen Einheit aus, um mich dann in der Bedeutungsanalyse und in der Frage nach Situation und Intention primär Ps 127A = V.1-2 zuzuwenden.

8 Fehlt in LXX^S und LXX^A.

Ausdrucks-signale

Rolle Jahwes

Satzfunktionen + Sachverhalte

Redetypen

Ps 127

'im YHWH lō(')

- šaw(')

Interaktion

Jahwes im

menschl. Tun

V. 1

negierte

generelle

Fallbeschreibung

1a-b/c-d

konditionale

Sentenz 1a-b/c-d

V. 1a-b

= 1c-d

"Wenn Jahwe nicht..." "vergeblich"

V. 2 šaw(') "vergeblich" + Adressatenan-

rede (1-)

+ Adressaten-

beschreibung (3 Partizipien)

Aktion Jahwes

ohne menschl. Tun:

freier Geber von Lebens-

unterhalt 2b

anwendungs- und Steigerung:

exklamativer adressatenbezogener Nominal-

satz 2a + motivierender Verbal-

satz 2b:

nichtiger mühseliger Erwerb!

formal (adressaten-

bezogener) Aussagespruch

mit Motivation 2a-b, = funktional

☞ Wehewort 2a mit Motivation 2b

= funktional Warnspruch 2a mit Motivation 2b

B

V. 3 hinē "siehe"

Jahwe

freier Geber

von Söhnen als

"Erbeil" und

"Lohn" V. 3,

Aussagespruch 3a-b

affirmative Aussagen über "Söhne": Gottesgabe V. 3,

V. 4

k- "wie" — kēn "so"

Begründung: "Wie Pfeile..." 4a-5a = Bildaussage

Vergleichspruch 4a-b

V. 5

'ašrē "glücklich wer..." ("o Glück des...")

Rechtsstreithelfer 5b-c = Sachaus-

sage ☞ Makarismus 5a mit Motivation 5b-c

Anhand der Strukturübersicht weise ich auf einige Merkmale der Strukturierung hin, weil sie Kriterien für Inhalt und Intention des Textes liefern. Da interessiert uns vorab das Verhältnis von V.1 zu V.2. In V.1 erkennen wir einen geschlossenen Spruch, vereinheitlicht auf der hebräischen Lautebene durch Alliteration von /b/ und /š/ (*yibnā bayit / bōn-a(y)=w bō 1a-b; yišmor - šaw(°) šaqad šōmer 1c-d*), auf Wort- und Satzebene durch Wiederholung und gleichen syntaktischen Bau⁹. Eindringlich stellt V.1 mit wiederholtem "wenn Jahwe nicht..." das entscheidende Gewicht der Aktion Jahwes heraus, entscheidend für den Erfolg menschlichen Tuns, den das Adverb *šaw(°)* "vergeblich, umsonst" im Auge hat. So ist V.1 jetzt nicht nur die generell formulierte Satzthese für eine adressatenbezogen formulierte Anwendung und Ausgestaltung in V.2. Vielmehr erscheint V.1 als die große Überschrift, die thematische Exposition zum ganzen Psalm. Er ist unter den Gesichtspunkt des alles entscheidenden Jahwetuns gestellt.

V.2 ist als neue Sprucheinheit gleichwohl nicht völlig in sich geschlossen wie V.1, sondern pronominal (göttl. Subjekt von 2b) und durch die Anapher *šaw(°)* "nichtig, vergeblich" auf V.1 zurückbezogen. Daraus läßt sich folgern: V.2 ist von vornherein für den Zusammenhang mit V.1 verfaßt, während wir möglicherweise in V.1 eine ursprünglich selbständige Sprucheinheit zu sehen haben. V.2 versteht sich als Steigerung gegenüber V.1. Wir erkennen dies einmal daran, daß das primäre Substantiv *šaw(°)* "Nichtiges, Wertloses" in V.1b.d als Adverb fungiert ("vergeblich, umsonst"), in V.2a dagegen als Subjekt des Satzes ("Nichtiges ist euch, die ihr früh schon aufsteht..." = kein Erfolg ist euch beschieden...). Vor allem zeigt sich die Steigerung daran, daß auf die generelle Sentenz von V.1 in V.2 direkte Anrede folgt, ein Sprecher-Adressatenverhältnis ausdrücklich formuliert wird. Dazu kommt gewichtig die Rolle Jahwes: Jahwe ist in V.1 *Interakteur* im menschlichen Tun, er tut genau das Werk des Menschen, und nur so gelingt es; in V.2b hingegen ist Jahwe *Alleinakteur*, der sogar seinem Liebling Lebensnotwendiges gibt, ohne daß der einen Finger rührt. Aber zu diesem umstrittenen, viel verhandelten Satz 2b ist gleich unter dem Bedeutungsaspekt noch etwas zu sagen. Interessant für uns ist auch die Satzfunktion und damit die intendierte Sprechrichtung, insoweit sie sich aus der hebräischen syntaktischen Konstruktion von

9 Stilistische Beobachtungen zu Ps 127 bei RICKENBACHER (1973a) 101f; vgl. auch SEYBOLD, (1978) 46f.

V.2a ablesen läßt.

In der Konstruktion von V.2a ist nämlich *šaw(ʔ)* "Nichtiges, vergeblich" mit den hebräischen Weheruf-Interjektionen *'ōy* und *hōy* austauschbar (*'oy* + PV 1-, *hōy* + beschreibendes Partizip)¹⁰. Daraus bezieht V.2 einen düsteren, drohenden Klang. V.2 ist so ein wahres Verdikt über Menschen, die sich von früh bis spät einer Arbeit widmen, die doch nur mühseliger Broterwerb ist. Mit dem Wehewortcharakter dürfen wir für V.2 auch eine warnende und mahnende Intention vermuten. Die direkte Anrede ist nun einmal gattungskritisch primär Kennzeichen des weisheitlichen Warn- und Mahnspruchs wie auch des prophetischen Mahnworts (Plural-Anrede!) und nicht der konstatierenden Sentenz bzw. des Aussagespruchs.

Die Beobachtungen zeigen: V.2 trägt gegenüber V.1 in Ps 127 den Strukturakzent, bringt ein relativ Neues, gesteigert, eindringlich, appellativ.

Wenn wir von Teil A = V.1-2 her auf Teil B unseres Psalms schauen, also auf V.3-5, so lassen sich zwar einige strukturelle Beziehungen ausmachen. Beide Teile A und B bestehen aus je 4 kolometrisch gebundenen Verszeilen, die Mitte des Psalms markiert Deiktikon *hinnē* "siehe da" in Satz 3a. *šaw(ʔ)* V.2 in der Funktion des Wehe kontrastiert zum *'ašrē* der Glücklichspreisung von V.5. Aber nur noch V.3 spricht überhaupt von Jahwe, von dessen Tun doch nach V.1-2 alles abhängt. Und V.3 schließt inhaltlich nur insofern an V.2b an, als Jahwe in beiden Fällen der freie Geber ist ohne menschliches Zutun; einmal der Geber des nötigen Lebensunterhalts, das andere Mal der Geber von Söhnen. Deren Wert für den Mann preisen dann die V.4-5. Die Spruch-einheiten von V.3-5 erscheinen jetzt im Verhältnis zu V.1-2, bes. zu 2b, wie die Probe aufs Exempel von der entscheidenden Wirksamkeit Jahwes im Menschenleben!

Aber weder ist V.2 auf diese Fortsetzung hin irgendwie angelegt, noch verweisen V.3-5 notwendig auf V.1-2 zurück. Wichtig ist der kompositorische Gesichtspunkt: Nicht das Motiv der Arbeitskritik, sondern das Motiv des entscheidenden Jahwetuns und der freien Gottesgabe, der Theozentrik menschlichen Lebens hat die weisheitlichen Spruchformen von Ps 127 zusammengebaut zu dem, was gattungskritisch ein Spruchgedicht bzw. ein weisheitlicher Spruchpsalm genannt werden kann.

¹⁰ Vgl. den Hinweis auf den Wehespruch bei GUNKEL (⁵1968) 553, der jedoch nicht differenziert.

2.2 Bedeutung

Ob und in welchem Sinn Ps 127 Arbeitskritik verfolgt, kann sich natürlich nur präzisieren lassen, wenn man die semantischen, kommunikativen und intentionalen Aspekte des Textes insgesamt wie seiner tragenden Teile untersucht. Ich kann mich nach den Strukturbeobachtungen auf Teil A = V.1-2 konzentrieren.

Die wichtigste homogene Bedeutungsebene im Text läßt sich durch die Pole Tätigsein, Mühe einerseits und Ertrag andererseits bzw. Leistung und Erfolg darstellen. Diese Bedeutungsebene beherrscht alle Textelemente. Neben den allgemeineren Bezeichnungen für Sich-Abmühen (^C*ML* 1b) und anstrengende Arbeit (^C*āsāb* pl 2a) stehen exemplarisch konkrete Tätigkeiten. Es sind in V.1 Tätigkeiten des einfachen Volks, der Bauleute, der Handwerker, die ein Haus bauen, dazu der Stadt- bzw. Torwächter. Schon die Parallele von 'Haus bauen' und 'Stadt bewachen' (ein 'Herstellen' und 'Bewahren') zeigt hinlänglich, daß die Rede vom Hausbau im Verstehensrahmen von V.1-2 nicht metaphorisiert werden darf, als ob es schon um die Gründung von Familie und Hausstand ginge¹¹. Dieser Sinn legt sich erst nahe, wenn man V.3-5, also den Söhnelobpreis, hinzunimmt. Auch ein Hinweis darauf, daß V.1-2 überlieferungskritisch selbständig sind.

Von konkreten Tätigkeiten sprechen sodann die Partizipien in V.2a: früh aufstehen - spät sich niedersetzen - Brot essen. Eine konsequente Reihe, die auf den mühseligen Brotertrag zuläuft. Man denkt sogleich an die rührige Arbeit des Bauern im alten Palästina. Er arbeitet von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, um sich danach zum Abendbrot, der Hauptmahlzeit im Bauernhaus niederzusetzen¹². Aber wieder geht es wie in V.1 am Exemplar ums Grundsätzliche. Um das Eingespanntsein in den monotonen Kreislauf einer Über-Arbeit von früh bis spät. Eine solche nur am Brotertrag interessierte Arbeit ist anstrengende Last. *lāḥām ha-^Cāsābīm* "das Brot der Mühen" ist in der konsequenten Reihe der Partizipien von V.2a nichts anderes als der durch anstrengende Arbeit erworbene Lebensunterhalt, ohne den negativen Aspekt der Anstrengung in der Sache gleich *lāḥām ḥuqq=ī* "dem Brot für meinen Bedarf",

11 "Haus bauen" als lexikalisierte Metapher für "eine Familie gründen" z.B. Spr 24,27; Dtn 25,9; Rut 4,9, vgl. MILLER, (1982) 123.

12 Vgl. DALMAN, I,2 (1928) 596.633f.

das der weise Agur in Spr 30,8 von Gott erbittet oder gleich dem Brot der Vaterunser-Bitte Jesu, weder darbenende Armut, noch schwelgender Reichtum¹³. Ein harter Alltag einfacher Leute wird im Psalm sichtbar.

Die Situation der Menschen von V.2 im Kreislauf einer anstrengenden Arbeit, das ist recht genau die Situation des Arbeiters von Spr 16,26: Ihn treibt der Hunger zur Arbeit, die ihrerseits als Ertrag gerade die Hungerstillung erbringt. Die Situation der Menschen von Ps 127,2 - und das ist für die Arbeitskritik des Psalms von höchster Bedeutung - kommt ebenso derjenigen des 'adam, des Menschen in der urzeitlichen ätiologischen Strafbestimmung Jahwes von Gen 3,17-19 gleich. Auf diesen Text des alten jahwistischen Erzählers führt uns der Terminus ^cäsāb "anstrengende Arbeit/Schmerz" in der Ertragsbezeichnung "Brot der Mühen/Arbeiten" von Ps 127, V.2a (Terminus für das schmerzvolle Gebären der Frau nach Gen 3,16), Die Lexemvariante ^ciššabōn beschreibt die Situation des 'adam in seiner dornigen Arbeit 3,17: "Verflucht ist der Ackerboden um deinetwillen. Unter Mühsal wirst du von ihm essen alle Tage deines Lebens." Und 3,19 variiert das Thema Mühsal aus einer anderen Traditionsschicht des Jahwisten: "Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du zurückkehrst zum Ackerboden..."

Aber das ist nun das Neue und Besondere in Ps 127: Gerade über diesen durch mühevollen Brotarbeit bestimmten Menschen, wie er sich gemäß göttlichem urzeitlichen Spruch nach Gen 3,17-19 vorfindet (vgl. Gen 5,29!) und wie ihn Ps 127,2 beschreibt, spricht das Psalmwort das Wehe der Nichtigkeit aus: šaw(°) laḳām "Nichtiges, Trug und Vergeblichkeit euch!" Dreifach im Psalm gesetztes šaw(°) hat beschwörende Wirkung. Nichtig und trügerisch also soll das Tun der Menschen sein, die doch nur gemäß urzeitlichem göttlichen Verhängnis in Arbeitsmühe um ihren Unterhalt leben! Wir dürfen davon ausgehen, daß der Verfasser von Ps 127,2 die Überlieferung von Gen 3,17-19 kennt. Darauf führt die Phrase "das Brot der Arbeitsmühen essen", die an Gen 3,17 (Satz f) erinnert, wie auch die in Ps 127,2 assoziierte Arbeit des Bauern; sie gibt ja das Modell der Menschenarbeit in Gen 2-3 ab. Ps 127,2 wird so objektiv, der Sache nach, zur Nichtigkeitserklärung einer doch göttlich verfügten konstitutiven Daseinsbestimmung des Menschen, von

13 "Brot der Mühen essen" ist demnach nicht Sachverhaltsmetapher im Sinn von 'sich mühsamer Arbeit unterziehen', vgl. aber 'Brot des Unrechts essen' Spr 4,17; das Brot der Lüge, das süß schmeckt, Spr 20,17.

der wichtige Urzeit-Tradition erzählt. Ein erstaunlicher Vorgang! Besonders, wenn man bedenkt, daß V.2b das Verdikt über die Anstrengung von früh bis spät nach 2a mit dem Hinweis auf eine freie Gabe gerade *des* Gottes motiviert, der dafür sorgt, daß sich die emanzipatorische Urverfehlung des Menschen auch in der Erfahrung einer dornigen Arbeitslast nach Gen 3,17-19 auswirkt.

Deshalb ist jetzt noch unter dem Bedeutungsaspekt von der Aktivität Gottes in Ps 127A zu reden.

Jahwe tut nach V.1 das Werk des Menschen. Und nur unter dieser Bedingung gelingt des Menschen Werk. Der Grundgedanke, daß das Werk des Menschen von der Macht, Hilfe, Nähe oder Fügung der Gottheit abhängt, ist nicht neu in Israel und im Alten Orient¹⁴. V.1 scheint sich, so weit ich sehe, nur dadurch hervorzutun, daß er sehr präzise ein echtes Zusammenwirken von Gott und Mensch im selben Werk ausdrückt. Der Vers beleuchtet menschliches Mühen kritisch. Aber erst V.2 verdichtet sich zur scharfen Arbeits- und Erfolgskritik.

Wie kommt es zu dieser ungewöhnlich zugespitzten Sicht von V.2 in Ps 127, einer Theozentrik, die anscheinend sogar auf die fundamentale Arbeit ums tägliche Brot verzichten kann? Natürlich hängt viel am Verständnis von V. 2b. Das kontextlos gewordene, wohlfeile "Den Seinen gibt's der Herr im Schlaf" mit seinen semantischen und situativen Leerstellen läßt nichts mehr von den beschwörenden Nichtigkeitsaussagen in Ps 127 erahnen. Aber lexikalisch und syntagmatisch verrät diese Übersetzung, die im Ansatz auf LUTHER zurückgeht¹⁵, meines Erachtens immer noch die richtige Fährte, trotz einiger

14 Schon GUNKEL, (⁵1968) 553, verwies für den Alten Orient auf neubabylonische Königsinschriften, besonders die Bauinschrift des Nabonid. KRAUS, (1978) 1039, macht auf den sumerischen Nisaba-Hymnus aufmerksam, der menschliches Werk von der Schicksalsfügung und Nähe Nisabas abhängig macht. Es geht jedoch nicht um das Verhältnis von Arbeit und Ertrag. Daß der Hymnus auch den Samen im Mutterleib auf Nisaba zurückführt, hilft nicht, den abrupten Übergang von Ps 127,1-2 zu V.3-5 als primär intendiert zu erweisen. Anders MILLER, (1982) 122, mit weiteren Texthinweisen in A. 4 und 5 (S. 130f). Außerdem CAD 2,84a s.v. *banû* A mit Zitat von CT 13,35:4 (Parallele von Hausbau und Stadtgründung: *bītu ul epuš ālu ul ba-ni* "kein Haus war errichtet, keine Stadt erbaut") und Sumer 13,17:4 (Preis Ištars: *epēš bītim ... kûmma Ištar* "es steht bei dir, Ištar, ein Haus zu bauen").

15 Vgl. die Nachweise bei HAMP, (1972) 76.78. Dazu GLOEGE, (1940) 10.54f. 60, zu M. LUTHERs Exegese des 127. Psalms: "Denn seinen Freunden gibt er's schlafend" bzw. "im Schlafe". LUTHER spiritualisiert jedoch den Schlaf zur "Muße und Ruhe des Herzens oder Gewissens" (60).

beachtlicher neuerer Vorschläge. Sie interpretieren in der Hauptsache das, was Jahwe gibt, anders: Er gibt den Schlaf (so mit den ältesten Versionen; doch: soll "Schlaf" 2b das nötige "Brot" 2ad ersetzen?); oder: er gibt hohe Stellung, Ehre, Gedeihen (das ist verführerisch; aber abgesehen von lexikalischen Schwierigkeiten, die der semitische Sprachvergleich nicht aufhebt, ist hohe Stellung, Gedeihen, Erfolg doch nicht der nächste Gegensatz zum "Brot der Arbeitsmühen" 2ad, weil das kontrastierende Element dieser st-cs-Verbindung von 2ad nun einmal das rectum "die Arbeitsmühen" sind)¹⁶. Das Verständnis von 2b im Sinne von "Entsprechendes bzw. ebensoviel gibt er seinem Liebling im Schlaf" ist lexikalisch gesichert und hat im Zusammenhang mit 2a den großen Vorteil, etwas über das "Was" und das "Wie" des göttlichen Gebens zu sagen. Daß Jahwe das Lebensnotwendige gratis geben kann, wofür andere sich täglich abplagen, das ist der springende Punkt im Vergleich von 2a und 2b. Ohne diese Bescheidung mit dem Lebensnotwendigen ist das Verhältnis von V.2 zu V.1 und die Arbeitskritik des Psalms gar nicht zu verstehen. Ps 127 deckt nicht Wunschträume von Reichtum und hoher Stellung. Ich setze in meiner Analyse dann freilich voraus, daß (aramaisiert geschriebenes) *šēnā*(³) als "im Schlaf" funktional kein Temporalumstand ist, als ob Gott gute Gaben nur zur Schlafenszeit zu geben hätte, sondern ein Modalumstand: Auf das Wie, nicht auf das Wann des Gebens kommt es an. Nur so ist "im Schlaf" der genaue Kontrast zu *ha=Cašabīm*, den Mühen, anstrengenden Arbeiten, die jenen zustehen, die sich nicht als *yāīd YHWH* "Jahweliebling" begreifen¹⁷.

16 HAMP, (1972) 76: "Ganz richtig gibt er (oder evtl. als Partikel: "So gibt er denn...") seinem Liebling Schlaf", vgl. auch LORETZ, (1979) 276. EMERTON, (1974) 30: "Surely... he ... gives high estate, or honour..." DAHOOD, Psalms III (1970) 222,223f, zuletzt (1975) 103-105: "prosperity" (Basis *šN*³; syrisch *šaynā*(³) "Frieden" weist jedoch auf Basis *š'N* "sorglos, ruhig sein". Daß daneben äthiopisch *sen* ' "Frieden" steht, kann die Auffassung DAHOODS, [1975] 103, stützen: That *šn*³ and *š'n* are related and metathetic roots appears highly probable..."). Die ³-Schreibung von *šēnā*(³) erklärt sich immer noch am einfachsten als aramäische Orthographie (z.B. G-K § 80h). Die Fügung *NTN šēnā* ist in Ps 132,4 und Spr 6,4 phraseologisch verwendet, kann daher für Ps 127,2 kein verlässliches Kriterium bieten.

17 HAMP (1972) 78A. 16 und 22, vermerkt, daß bereits H. EWALD (Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Bundes, 1870, § 300c) von einem 'Akkusativ' des Zustands in Ps 127,2 ausgeht bzw. von einer Angabe des 'Verhältnisses' der Handlung (vgl. Dtn 4,11). Die Kontaktstellung von *šēnā*(³) zu *yāīd=ō* sowie der semantische Kontrast zu *ha=Cašabīm* machen Bezug und Sinn von *šēnā*(³) hinreichend klar. Das *šaw*(³) der Nichtig-

Nun aber *yaḏīd=ō* "sein Liebling/der, den er liebt". Bezeichnenderweise ein Singular im hebr. Text im Gegensatz zum Plural der Angesprochenen von V.2. Ein je als persönlich erfahrenes und begriffenes Verhältnis Jahwes zu einem Menschen wird da sichtbar. Der Singular hat sein gutes Recht und sollte nicht mit den alten Versionen (LXX, Peš, Hier) durch den Plural ersetzt werden, der in Ps 60,7; 108,7 die Gemeinde der Frommen als die von Jahwe Geliebten bezeichnet¹⁸. Entscheidend ist für den *yaḏīd* Ps 127,2 aber die freie göttliche Zuneigung und nicht eine sittlich-religiös positive besondere Qualifikation des Geliebten. Er ist nicht einfach identisch mit den Gerechten (*šaddīq*) oder Jahwefürchtigen (*yrē(?) YHWH*), der um dieser Eigenschaft willen geliebt und belohnt würde. Ps 127 spricht aber auch nicht theologisch von freier Gnade, sondern bleibt in der Sprache der menschlichen Liebe und Freundschaft (2b) und aktualisiert in der Rede von Tun und Geben Gottes (V.1.2b.3) insgesamt das irrationale Moment göttlicher Freiheit.

Auffällig ist für uns diese Rede vom "Liebling Jahwes" in einer weisheitlichen Spruchform, u.z. gerade in klarer Front gegen ein Tun-Ergehen oder Leistung-Erfolgsdenken. In weisheitlicher Literatur des AT begegnet der *yaḏīd YHWH* sonst nicht mehr. Der Ausdruck scheint als Bezeichnung der freien Wahl und Zuneigung Jahwes dem breiten Strom persönlicher Frömmigkeit anzugehören. Dafür könnte der Name *yaḏīdyah* "Liebling Jahwes" als Beiname für ein Kleinkind (Salomo 2Sam 12,25) sprechen. Für die Bewegung persönlicher Frömmigkeit in Ägypten im Neuen Reich seit dem Ende der 18. Dynastie und

keit 2aa trifft nicht die Brot-Esser 2ad an und für sich, sondern präzisiert die diakritischen sauren "Mühen", die erst das Brot-Essen ermöglichen. So ergibt sich in V.2 mit der Reihe *šaw(?)* - *ha=ʿašabīm* - *šēnā(?)* eine kontextuelle semantische Solidarität: "Nichtig" sind die einzwängenden "Arbeitsmühen" im Gegensatz zu der mühelosen Weise, wie Jahwe seinen Liebling "im Schlaf" beschenkt. Diese Bezüge sprechen gegen einen einfachen Kontrast *šw'* "Mißerfolg" - *šn'* "Erfolg", wie ihn etwa SEYBOLD, (1978) 47, feststellen will.

- 18 Im Verhältnis von Mensch zu Mensch konnotiert *yaḏīd* eine wechselseitige Zuneigung (vgl. im Bildgebrauch der "Freund" Jes 5,1; *dōd* im Hld). Angewandt auf das Verhältnis Gott - Mensch liegt jedoch der Akzent auf der freien Zuneigung und Bevorzugung eines Menschen durch Jahwe (Benjamin im Mose-Segen Dtn 33,12 *yaḏīdyah* Beiname des Kindes Salomo 2Sam 12,25). Daß der von Jahwe so geliebte Mensch auf diese Zuneigung selbst mit Hingabe antwortet, sofern er dazu fähig ist, daß also der Bezeichnung 'geliebt von Jahwe' doch ein reziprokes Verhältnis Gott - Mensch zugrunde liegen kann, wird in Ps 127 nicht gesagt, mag aber vorausgesetzt sein ähnlich wie in Ps 60,7; 108,7.

ihrer Einwirkung auf Weisheitslehren hat Hellmut BRUNNER auf ähnliche Formulierungen gegenseitiger Liebe von Mensch und Gott hingewiesen: "Gott liebt den, der ihn liebt"... "Gott macht reich, wen er liebt" u.a.¹⁹.

Die Vermutung liegt nahe, die Triebkraft theozentrischer Arbeitskritik in Ps 127 stamme letztlich aus dem Bereich persönlicher Religion und individueller Gottbezogenheit im Unterschied, nicht unbedingt Gegensatz zu offizieller Religion.

2.3 *Situation und Intention*

Ich schließe die Analyse von Ps 127A ab mit einer zusammenfassenden Erörterung von *Situation und Intention* des Psalms. Dabei gehe ich überlieferungs- und redaktionskritisch von wenigstens drei Stadien der Textgeschichte aus. Die erste Ebene, sie ist für unsere Frage auch die wichtigste, bilden die beiden Sprucheinheiten von V.1-2, die überlieferungskritisch auch nicht aus einem Guß sein dürften. Wer sind die in V.2 direkt und als Mehrzahl angesprochenen Adressaten? Wer ist der vorausgesetzte Sprecher? Wenn wir die Adressaten qualifizieren wollen, stellt sich uns die Frage: Aus welcher Frontstellung heraus versteht sich Ps 127A? Welche inhaltlichen und situativen Voraussetzungen sind da erkennbar? V.1 spricht gegen ein lebenspraktisches Denken, das recht vernünftig mit einem fast automatischen, selbstverständlichen Zusammenhang von Mühe und Ertrag, Leistung und Erfolg rechnet, ein rationales Leistungsdenken, ein Erfolgsoptimismus, der sich immanent mit den menschlichen Möglichkeiten begnügt, für den der Faktor des Unberechenbaren, Freien im Menschenwerk nicht zählt und daher in diesem Zusammenhang religiöse Inhalte bzw. ein Tun Gottes nicht in den Blick kommt. Wir kennen eine solche Haltung aus der Spruchliteratur relativ gut in der Gestalt eines weisheitsgeschichtlich nicht nur älteren, aber schon früh nachweisbaren Tüchtigkeitsdenkens analog in Ägypten und in Israel²⁰. Ein

19 BRUNNER, (1963) 108.

20 Vgl. für den Bereich ägyptischer Lebenslehren GRUMACH, (1972) zum Verhältnis von Amenope zur vorausgesetzten "Alten Lehre" (S.5f 182-185). Sprüche über Fleiß und Tüchtigkeit aus Spr 10ff stellt DOLL, (1985) 19-22, zusammen; er ordnet sie sozialgeschichtlich den "kargen, kleinbäuerlichen Lebensverhältnisse(n) der frühen Königszeit" zu (19).

Beispiel soll genügen: Spr 14,23, wo die anstrengende Arbeit mit demselben Terminus ^Cäšäb formuliert ist wie in Ps 127,2a ("Brot der Mühen"): "Jede Arbeitsmühe bringt Erfolg, aber bloßes Lippenwort führt nur zum Mangel". Weil es um das Verhältnis von Leistung und Ertrag und nicht um den Kontrast von Fleiß und Faulheit geht, redet Ps 127A gewiß nicht der Faulheit das Wort. Und doch ist eine Haltung aufs Korn genommen, die in den zahlreichen Mahnungen der Spruchliteratur zum Fleiß unreflektiert impliziert ist, jene rationale Selbstverständlichkeit, wonach sich Fleiß und Mühe immer durch guten Ertrag auszahlen. Typisch für die besagten Sentenzen und Mahnsprüche ist übrigens, daß in ihnen Jahwe keine Rolle spielt. Es sind allgemeine praktische Lebens- und Tüchtigkeitsregeln²¹. Sie stellen sich dar als eine Ausprägung des fundamentalen Ordnungsfaktors weisheitlicher Überlieferung und Lehre, nämlich der Vorstellung vom immanent wirksamen Zusammenhang und der Entsprechung von menschlichem Tun und Ergehen.

Die Korrektur, die V.1 auf die beschriebene Haltung zuspricht, setzt einmal einen weiten menschlichen Erfahrungshorizont voraus, eine Summe von Erfahrungen des Unbestimmbaren, Ungewissen im menschlichen Tun, der Nichtigkeit, Ertraglosigkeit bester erfolgsorientierter Mühe, und das ehrliche Eingeständnis der Grenzen jener lebenskundlichen Tüchtigkeitsregeln von Leistung und Erfolg. Noch viel weiter geht die andere Voraussetzung der Sentenzbotschaft von V.1, der entschieden theozentrische Standpunkt. Er macht nicht den Eindruck naiver Frömmigkeit, wenn man die eindringlichen Nichtigkeitserklärungen, die entsprechende Erfahrungen voraussetzen, ernst nimmt. Die Theozentrik dieser Botschaft, daß kein Menschenwerk gelingt, wenn in ihm nicht Gott selbst am Werk ist und das Werk des Menschen tut, setzt theologische Reflexion von Menschenwerk voraus, Reflexion, die nicht nur den Faktor Gott zur "Erklärung" von Unbestimmtheitsstellen im menschlichen Tun einsetzt, sondern den personhaft-konkret wirkenden Gott grundsätzlich in allem menschlichen Gelingen tätig sieht. V.1 erscheint als Werk eines weisheitlich-religiösen Spruchdichters für das einfache Volk.

21 Vgl. Spr 10,4.5.26; 11,16; 13,4; 15,19; 18,9; 19,15.24(26,15); 20,4; 21,25; 22,13(26,13); 24,30-34; 26,14.16; 28,19(12,11); auch 6,6-11; Koh 10,18; Sir 22,1.2; 37,11. Vgl. dagegen Spr 31,27.29-31.

Noch deutlicher wird das Profil eines solchen Lehrers in V.2, der den direkt angesprochenen Adressaten gegenübertritt. Ein neuer arbeitskritischer Inhaltsaspekt kommt in dieser Sentenz von V.2 hinzu, die in ihrer Redefunktion mehrschichtig ist. V.2 setzt bei den Adressaten eine Einstellung voraus, die man etwa so umschreiben könnte: Nur eigene mühevollte Arbeit sichert den Lebensunterhalt, es gibt keine Lebenssicherung ohne solche Arbeit. Und sie führt ja auch nach V.2a zu einem Erfolg, zum *lāḥām ha-^cašabīm*, zum mühsam erworbenen täglichen Brot. Es ist die Haltung, die bereits in der ältesten Sammlung des Proverbienbuchs in Spr 28,19 für eine bäuerliche Gesellschaft formuliert ist: "Wer sein Land bebaut, sättigt sich mit Brot, wer aber nichtigen Dingen nachjagt, sättigt sich mit Armut" (entsprechend in Spr 12,11). Aber gerade in ihrer angestregten Mühe ums tägliche Brot gelten die Adressaten von Ps 127,2 dem Sprecher nicht als Lieblinge Gottes. Genauer noch: Sie geben sich nach V.1-2 als Menschen, die zwar nicht gezielt und bewußt, sondern implizit, unbewußt, aber doch tatsächlich gottlos denken und handeln, und das, obwohl sie als Jahwegläubige vorausgesetzt sind. Nicht daß die Arbeit der Adressaten im Sinne des weisheitlich-religiösen Lehrers nun Dienst für Gott werden sollte, sie ist und bleibt Weltdienst. Aber die Angesprochenen verhalten sich gottlos, weil sie am Grunde ihrer gelungenen Arbeit nicht Jahwe erkennen (V.1) und weil sie den angespannten Kreislauf von Mühe und Brot als ehernes Lebensgesetz betrachten (V.2), d.h. weil sie aus diesem Kreislauf nicht hinausdenken können in die Freiheit Jahwes. Und Jahwe ist so frei, daß er für seinen Schützling zwar nicht allgemein menschlichkeitlich, aber doch konkret-situativ, sogar die Ursanktion der Mühsalsarbeit von Gen 3 aufhebt. Das hat strenggenommen die utopische Konsequenz, daß der von Jahwe Geliebte sich auf der Ebene des Seins im Gottesgarten von Gen 2 vorfindet, wo er sich ohne Mühsalsarbeit nährt (Gen 2,8-9: von Fruchtbäumen), allerdings nach Gen 2,15 doch kultivierend und bewahrend tätig ist. Diese Konsequenz mußte sich freilich der Verfasser und autoritative Sprecher von Ps 127,2 so nicht klar machen. An diesem Punkt wird in intentionaler Hinsicht wichtig, daß wir in V.2 ja auch die Funktion des Scheltworts und Warnspruchs erkennen können. Dann stellt V.2 nicht nur den schrillen Gegensatz zwischen den Adressaten und dem Jahweliebling schlicht fest. Dann ist V.2 vielmehr auch hintergründige Anweisung: Anweisung an die Adressaten, doch den Sprung ans andere Ufer zu wagen, sich in der Rolle des *yāid YHWH*, des von Jahwe geliebten Menschen, wiederzufinden und damit gegen

die hektische Angst dem zu vertrauen, der nicht die zwanghafte Mühsal dessen braucht, den er mit dem nötigen Brot zum Leben beschenken will. Man sieht: Der Gott des Psalms ist doch weit von jener griechisch-hellenistischen Tyche entfernt, der Macht grundlosen blinden Zufalls, obwohl auch sie nach einem Vers der sog. neuen griechischen Komödie um 300 v. Chr. dem Schlafenden das Ihre geben kann²².

Der Lehrer von Ps 127,2 steht viel eher dem weisheitlichen und prophetischen Rufer zum Vertrauen auf den himmlischen Vater nahe, der uns in Jesus nach Mt 6,25-33 (Lk 12,22-31) entgegentritt, als Rufer weg von der Angst ums Dasein, hin zur Freiheit für Gottes Reich²³.

Wenn man Ps 127 mit guten Gründen meist in die nachexilische Zeit datiert, so hat dies - trotz des zeitlosen Charakters der Spruchbotschaft - gerade im Hinblick auf V.2 seinen guten Sinn. Die angespannte Lage der Adressaten tritt uns ähnlich in mehreren biblischen Texten aus der Perserzeit wie z.B. innerhalb der Nehemia-Denkschrift Neh 5 (vgl. Mal 3,5; Jes 58; s.a. Ps 37; 49; 73; Ijob) entgegen. Wie M.A. DANDAMAYEV, Hans G. KIPPENBERG, Willy SCHOTTROFF u.a. gezeigt haben, war es vor allem die neue persische Steuerpolitik, die Königssteuer, die die kleinen bäuerlichen Familienbetriebe zu angestrenzter Produktion zwang und häufig in den Ruin führte²⁴.

22 Als Epigramm von Menander zitiert bei GUNKEL, (⁵1968) 554. Jedoch konnte schon der Erstherausgeber C.C. FELTON das anonyme Epigramm nur "der besten Zeit der neuen Komödie" zuschreiben, so nach dem Bericht von F.G. WELCKER in RheinMus N.F. 15 (1860) 157. Ebenda das eine Epigramm auf den berühmten Läufer und Olympioniken Ladas:

ᾧ μὴ δέδωκεν ἡ τύχη κοιμωμένῳ,

μάτην δραμίται (=δραμεῖται) κἄν ὑπὲρ Λάδαν δράμη

Auch ROHDE, (⁴1960) 301 A.1', legt sich in der Frage der Herkunft des Verses der neuen Komödie nicht auf Menander fest. Zur Macht der Tyche in griechischen Romanen, bei Rednern und im Volksglauben besonders seit dem 4. Jh. v. Chr. ebd. 296ff. In der Edition von S. JAEKEL, Menandri Sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig 1964, ist die Sentenz nicht aufgenommen. Trotz der Unterschiede in 'Gottesbild' und Gottesbeziehung ist jedoch der Hinweis GUNKELS auf das Epigramm zum Vergleich mit Ps 127,2 phraseologisch und gattungskritisch (jeweils in weisheitlicher Sentenz) begründet.

23 Nur insoweit trifft die Behauptung von U. LUZ, Mt-Komm. (EKK I/1, 1985, S.377 A.56) zu, es gebe keine Parallelen zu dem Text Mt 6,25-33, die genau seine Aussagen treffen. Ps 127 erwähnt LUZ in diesem Zusammenhang nicht.

24 Neh 5,4: *midat ham=mäläk*. Zur Situation Judas unter der Herrschaft der Achämeniden vgl. DANDAMAYEV, (1972) 22f.44f; KIPPENBERG (²1982) 55ff

Hunger, Armut, Steuern, auch Fronddienst und Schuldklaverei wirken schlimm zusammen. In einer solchen angespannten Situation des einfachen Volks im 5./4. Jh. v. C. konnte wohl auch ein scharfes Schelt- und Mahnwort wie Ps 127,2 seinen Ort haben, mit der eigentlichen Intention, Daseinsangst und Daseinsenge zu überwinden und zum Vertrauen auf Jahwe, als den Hüter des Lebens für den, der sich von ihm geliebt weiß, zu befreien und zu ermutigen. Letzten Endes zu diesem Zweck formuliert Ps 127A in weisheitlicher Form Kritik am alten Tüchtigkeitsdenken, an der ratio von Leistung und Erfolg in der lebenskundlichen Weisheitstradition.

Erkennt man die erörterte Intention von Ps 127A in einer extremen Situation und sieht man, daß der Sprecher das angespannte Arbeitsdasein seiner Adressaten nicht billig ironisiert, sondern sogar drohend ernst nimmt und auf das eigentliche Manko hin durchleuchtet, den fehlenden Blick auf Jahwe, sein Tun, seine Freiheit, seine Gabe für seinen Liebling, dann kann man dem Autor zwar immer noch ökonomische Naivität und utopischen Glauben vorwerfen. Aber eine solche Kritik verbliebe im beschränkten Gehäuse jenes rationalen Leistungsdenkens, das der religiös-weisheitliche Lehrer bei seinen Adressaten aufsprengen will.

Ps 127 will ja befreiend wirken und kann es, bis heute:

- befreien von einem zwanghaften Streben, Dasein, Erfolg, Ansehen und Ehre durch Arbeit zu sichern;
- befreien von der Unfähigkeit, sich selbst und andere als *yāidē YHWH* "Geliebte von Jahwe" zu begreifen und daher eingezwängt Arbeitenden wie Arbeitslosen auch gratis solidarisch zu sein;
- befreien aber auch von kleinlicher Pflege eigener Überbedürfnisse, wo anderen lebensnotwendiges Brot abgeht;
- befreien von der Illusion, wie wichtig gerade unsere eigene Arbeit sei...

(Die Agrarkrise in Judäa); R. ALBERTZ, (1981) 366ff; W. SCHOTTRUFF, (1982) bes. S.59ff zur wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung in Juda mit einer Stellungnahme u.a. zur Arbeit KREISSIGS (1973), die aus marxistischer Sicht die "sozialökonomische Situation in Juda zur Achämenidenzeit" beleuchtet (zur sozialen Situation ebd. S.77ff). Nachdrücklich ist auf W. SCHOTTRUFFS, (1983) 104-148, reich dokumentierte Darstellung hinzuweisen, in der der soziale Konflikt in Juda seit Beginn der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. und somit der sozialhistorische Hintergrund der sog. Nehemia-Denkschrift (nach M. NOTH: Neh 1,1-7,51; 11,1-2; 12,27-13,31 mit sekundärem Bestand) Profil gewinnt.

Die weitere Geschichte von Ps 127 kann ich jetzt übergehen: das Ermutigungs- und Glückwünschgedicht zur Gründung einer Familie, das durch Hinzunahme von V.3-5 entsteht²⁵ und schließlich (gemäß Überschrift und Sammlungskontext) den Wallfahrtspsalm als religiös unterweisendes Lied für Zionspilger, nun ähnlich verstanden wie Ps 128 als Lied vom Segen über dem Haus des Gottesfürchtigen²⁶.

3. Arbeits- und Erfolgskritik im weisheitlichen Horizont von Ps 127

Wir stoßen in der Spruchliteratur Israels auf ein eigenartiges, spannungsgeladenes Nebeneinander: einerseits Sprüche, die geradezu klassisches Ordnungsdenken präsentieren von Mühe und Erfolg, Tun und Ergehen, ob sie nun Jahwe erwähnen oder nicht; und daneben Jahwe-Sprüche, die wie Ps 127A ausgesprochen theozentrisch formulieren und die Grenzen solchen Ordnungsdenkens, menschlicher Weisheit überhaupt, an der freien, unberechenbaren Initiative Jahwes herausstreichen²⁷. Menschliches Planen und Vorbereiten garantieren nicht schon einen erwarteten Erfolg. Deshalb das alte und verbreitete Motto: Der Mensch denkt und Gott lenkt (vgl. Spr 16,1.9; 19,21)²⁸. Radikal formuliert die Doppelsentenz Spr 21,30-31 jene Grenze des Menschen an der Freiheit Jahwes: "Keine Weisheit gibt es und keine Einsicht und keinen Rat gegenüber Jahwe. Das Roß wird gerüstet für den Tag der Schlacht, doch bei Jahwe steht der Sieg". Im Kontext eines solchen theozentrischen Denkens, das für die Spruchliteratur keineswegs durchgängig und selbstverständlich ist, steht eine ausgesprochen arbeitskritische Sentenz Spr 10,22:

25 So mit KRAUS, (1978) 1037; HAMP, (1972) 77. Etwas anders H. SCHMIDT, (1931) 145-148: Geburtstagsgedicht, Grußlied zur Geburt eines Sohnes.

26 SEYBOLD, (1978) 31, schreibt bereits die Komposition von Ps 127,1-2.3-5 einer Redaktion zu, für die die Vorstellung vom Segen Jahwes leitend ist. Das trifft sicher für Ps 127 als Wallfahrtspsalm (mit Überschrift) zu, aber im primären Spruchgedicht Ps 127,1-2.3-5 ist der theozentrische Standpunkt und die Gabe Gottes das Entscheidende, während Ps 128 an den Segenslohn gerade für den Jahwefürchtigen denkt. Zu Ps 127 und 128 als "Zwillingspsalmen" vgl. ZIMMERLI, (1974) 263.

27 Vgl. VON RAD, (1970) 131-248, bes. 133-144.

28 In Ägypten zuerst bei Ptahotep, z.B. BRUNNER (1963) 106; ders., (1961) 322f. Im Blick auf israelitische Spruchliteratur vgl. noch GESE, (1958) 46-50, kritisch dazu SKLADNY, (1962) 73-76.

"Der Segen Jahwes ist es, der reich macht. Und daneben (im Vergleich dazu) fügt Arbeitsmühe nichts hinzu". Inhaltlich sind wir sofort an Ps 127 erinnert, u.z. an V.1 (kein Arbeitserfolg ohne Jahwes Tun) als auch an V.2 (Jahwe schenkt ohne menschliche Mühe Lebensunterhalt). Allerdings nicht, daß es für die Sentenz Spr 10,22 menschliche Arbeit nicht mehr gäbe, aber so wichtig ist Jahwes Segen, daß daneben Menschenmühe völlig verblaßt. Mit Recht hat man Spr 10,22 gern als Parallele zu Ps 127 genannt. Aber es gilt vor allem die nachdrücklich polemische kritische Stoßrichtung der Sentenz am Anfang der ersten salomonischen Spruchsammlung zu erkennen. Das ist nicht nur ein Spruch frommer Volksweisheit. Das ist vielmehr ein Protestspruch eines weisheitlichen Lehrers von einem entschieden religiösen Standpunkt aus. Protest gegen eine Haltung, die auf die eigene erfolgreiche, Reichtum verschaffende Arbeit pocht, Protest gegen den alten erzieherischen Satz im Kontext von Spr 10,22, daß eigener Fleiß es sei, der Reichtum bringt (10,4-5; 11,16).

Die Sentenz Spr 10,22 liegt auf der Linie jener deuteronomischen Mahnung an ein selbstzufriedenes Volk, doch ja nicht zu vergessen, daß es sich nicht aus eigener Kraft Reichtum erworben habe, sondern daß Jahwe es war, der ihm die Kraft dazu gab (Dtn 8,17f im Kontext 8,7-18). Die Adressaten von Ps 127A finden sich da in einer empfindlich anderen Situation: nicht stolz auf eigene Leistung, sondern eingezwängt in unerbittlichen Leistungszwang. Daher trotz des ähnlichen Inhalts die andere Sprechrichtung im Psalm: keine Warnung vor Hochmut, sondern vor zwanghafter Arbeit, um Lebensunterhalt abzusichern, und zuletzt dominant: Ermutigung zum Vertrauen.

Der späte Weisheitslehrer und fromme Schriftgelehrte Jesus Sirach um 180 v. Chr., der aus einem breiten Arsenal weisheitlicher Tradition schöpft, erstrebt auch in der Arbeitsfrage so etwas wie eine *coincidentia oppositorum*, jeder Einseitigkeit abhold: Einerseits weiß er zu warnen: "Spiel nicht den Weisen, wenn du arbeiten sollst, tu nicht vornehm, wenn du in Not bist" (10,26). Sirachs Appelle zu geordneter Arbeit und gegen die Faulheit (10,26f; 22,1-2; 33,25-33; 37,11) schließen ausdrücklich die harte Arbeit auf dem Acker ein, sie ist ja von Gott zugewiesen (7,15). Freilich, als ein Nachfahre des altorientalischen Schreibers in hellenistischer Zeit, kann der *sōper*, d.h. der "Schreiber" als der "Gelehrte" Ben Sira nicht umhin, den

Beruf und die Stellung des Schriftgelehrten über alle noch so notwendige Handarbeit weit zu erheben (38,24-39,11)²⁹. Andererseits aber kennt auch Sirach die Grenze aller Arbeitsmühe und allen Strebens nach Reichtum an der Freiheit Gottes und formuliert sie programmatisch in Kap 11 z.T. in paradoxen Sätzen: "Da müht sich einer, plagt sich und hastet, doch um so mehr bleibt er zurück" (V.11). "Da ermattet einer und bricht unterwegs zusammen... doch das Auge des Herrn blickt auf ihn zum Guten... Er richtet sein Haupt auf und erhöht ihn, so daß viele über ihn staunen" (V.12-13). "Gutes und Böses, Leben und Tod, Armut und Reichtum, vom Herrn kommen sie" (V.14). Und "leicht ist es in den Augen des Herrn, im Augenblick plötzlich den Armen reich zu machen" (V.21). Ist da nun alles Denken in den Kategorien von Leistung und Erfolg, Tun und Ergehen in Gottes unberechenbarer Freiheit zu Ende und aufgehoben? Für menschliches Erkennen mag das so sein, wenigstens bis Ausgang und Ertrag eines Menschenlebens sichtbar wird (11,27-28). Aber der Tun-Ergehen-Zusammenhang bleibt grundsätzlich doch in Kraft, allerdings so, daß auch zugleich Gottes Freiheit gewahrt bleibt und er auch unbegreifliches, unerwartetes Geschick dem Menschen fügen kann (11,4). Gleichwohl: der *šaddiq*, der Gerechte ist es, der den Segen Gottes als Lohn empfängt (11,27.22). Die Sprache der Liebe, die Rede vom *yd'Id* *vHWH*, den Jahve in unberechenbarer Freiheit liebt, liegt dem Gelehrten Sirach weniger.

Das Buch Jesus Sirach hat ein im Formalen, aber auch im gedanklichen und positiv-religiösen Ansatz erstaunlich ähnliches Gegenstück in der demotischen Lebenslehre des Papyrus Insinger, wohl aus der ptolemäisch-hellenistischen Zeit Ägyptens im 3. Jh. v. Chr. Miriam LICHTHEIM hat vor allem in einer Monographie über demotische Lehren von 1983³⁰ den eklektischen Einfluß hellenistischer Popularphilosophie neben dem ägyptischen Erbe im Papyrus

29 Zu dieser Perikope vgl. besonders J. MARBÖCK, (1979) 293-316. Die im Rahmen des AT ungewöhnliche relative Abwertung der Handarbeit (*Csq*) gegenüber dem Werk des *sōper* Sir 38,24ff verrät die Anregung durch die Motivek altarientalischer und zumal ägyptischer Schreibertradition im Kontext stimulierender hellenistischer Kultur. Schon GUNKEL, (1909) 537, verwies auf die seither häufig vergleichend zitierte Lehre des Duaf bzw. des Cheti, ein beliebtes Schulbuch, das Schulbildung verherrlicht, die Schreiber bzw. Beamenschüler zum Studium anspornt und die handwerklichen Berufe zu diesem Zweck abschätzig darstellt. Vgl. noch STADELMANN, (1980) 217-246 zu Sir 38,34c-39,8.

30 LICHTHEIM, (1983) 107ff; dies., (1979) 301-305. Zum Pap. Insinger vgl. noch BRUNNER, (1961) 326-329.

Insinger nachgewiesen. Am Ende ihrer Lehrabschnitte führt die demotische Lehre jeweils paradoxe Sentenzen ein, die auf Durchbrechungen oder Umkehrungen der gemäß dem Tun-Ergehen-Zusammenhang erwarteten Konsequenzen aufmerksam machen. Gerade in diesen Umkehrungen erwarteter Lebensordnung durch die Gottheit zeigt sich ein theozentrischer Standpunkt des Verfassers. Es ist die Gottheit, die durch Schicksalsmächte (*šj* und *šhne* "Schicksal" und "Glück/Ereignis") wirkt, in denen die griechische ἀνάγκη/εἰλαρημένη sowie τύχη adaptiert sind. Auch die widerständigen Erfahrungen, an denen alles menschliche Kalkulieren scheitert, sind in eine höhere Ordnung des göttlichen Handelns integriert³¹. Meines Erachtens sind nun einige der paradoxen Sentenzen für einen Vergleich mit Ps 127A sehr interessant: "Es gibt keinen wahren Schutz (Stärke) außer dem Werk des Gottes" (11. Lehre, 11,13), so wie Jahwe die Stadt bewachen muß, wenn sie wirksam bewacht sein soll (Ps 127,1c-d). Besonders zu Ps 127, V.2, bieten sich Vergleiche an: "Der Gott gibt einen Reichtum an Vorräten ohne Einnahme" (8. Lehre, 7,17), also ohne Zutun des Menschen. Reichtum, den der Gott gibt, ist dem einen Verhängnis, dem anderen Gnade: "Geld ist die Schlinge, die der Gott auf Erden dem Gottlosen (*p3 s3b3*) gestellt hat, damit er täglich besorgt sei" (15. Lehre, 15,19). "Er gibt es seinem Liebling (*mrjt*), damit die Sorge in seinem Herzen aufhöre" (15,20). Anders als in Ps 127 ist allerdings hier der Liebling kaum der frei Geliebte, sondern in den beiden Sentenzen, in denen das Wort *mrjt* im Papyrus vorkommt (15,20; 30,8), derjenige, der sich religiös positiv qualifiziert hat. Und die Sentenzen enthalten auch nicht direkt Arbeitskritik, aber doch ein wichtiges erwerbs- und erfolgskritisches Potential, u.z. in einer weisheitlichen Lebenslehre, die wie Ps 127 von persönlicher Frömmigkeit bzw. "individuelle(r) Gottesbezogenheit des Handelns und Ergehens"³² in Israels und Ägyptens Spätzeit bestimmt ist³³.

31 Nach LICHTHEIM, (1979) 296-300; vgl. dies., (1983) 138ff. 151f. VOLTEN (1940) transkribiert im Refrain des Pap. Insinger stets *p3 šj* und *p3 šhne* 2,20; 5,11; 7,19 usw. vgl. ebd. S.26 Pap. Carlsberg II,5,16: *p3 šj... p3 šhnj*. MORENZ, (1960) 29f, betont für den Pap. Insinger die ägyptischer Eigenart entsprechende Unterordnung der (personifizierten) Schicksalsmächte *š3w* (*š3j*) und *šhn* unter die Herrschaft der Gottheit.

32 ASSMANN (1979) 13 A.2 (S.12f.).

33 Ähnliches ließe sich allerdings auch schon von der außergewöhnlichen Lebenslehre des Amenope aus dem 12. Jh. v. Chr. sagen: Kap 7: 9,14f; 10,10-15 im Zusammenhang einer Warnung vor Streben nach Reichtum bzw. vor Habgier; Transkription und Übersetzung bei GRUMACH, (1972) 64ff und Anhang.

Alle bisher vorgestellten Texte im Horizont von Ps 127A sprechen von einem positiv-religiösen theozentrischen Standpunkt her. Und doch muß ganz am Ende noch der skeptische Volkslehrer im AT, der Kohelet, zu Wort kommen. Auch und gerade er ist ein Theozentriker ersten Ranges. Er lehrt einen Gott, der alles zu seiner Zeit, von seiner Warte her gesehen, "schön" gemacht hat (3,11). Aber, und das ist die Tragik: der Mensch kann das unabänderbare, alles bestimmende Werk Gottes in der Welt von Anfang bis Ende nicht herausfinden; rätselhaft bleibt, was gegen alle Tun-Ergehen-Erwartung geschieht. Und die Hilflosigkeit des Menschen in der Welt verschärft sich angesichts des Todes, des Sterbemüssens, das Koh wie kein Lehrer sonst in Israel als neues Thema in der Weisheitstradition reflektiert. In diesem Kontext geht es auch bei konkreter Kritik an Arbeit, an ihrer Unrast, am Konkurrenzdenken in der Arbeit, an einer Tüchtigkeit und maßlosen Arbeitswut, die sich selbst heroisiert, ums Ganze (4,4-6). Die Reflexion über ^Camal, primär "Arbeitsmühe, Mühsal" wie in Ps 127,1 (^CML) gerät bei Koh zur Reflexion über den Windhauchwert aller Lebensmühe des Menschen und des Gewinns, den sie einbringt (1,3; 2,22, vgl. 6,7). Der Stachel von Kohelets Kritik, die jeder noch so heroischen Arbeit keinen echten Eigenwert läßt, ist bis heute nicht stumpf geworden. Freilich, der reiche Melancholiker am Ende des 3. Jh. v. Chr. kennt ja auch Lichtblicke im ungesicherten Mühsalsdasein: den Teil an Freude und Glück, der einem jeden je und dann zufällt, als Gottesgabe, die ergriffen sein will. Das Fest begrenzt die Arbeitsmühe und ermöglicht ein entspanntes Verhältnis zu ihr. Da scheint sich der Gott Kohelets mit dem ohne menschliches Zutun gebenden Jahwe von Ps 127 zu treffen. Nur - im Psalmspruch ist es von vornherein ein freundlicher, dem einzelnen naher Gott, der seinen Liebling und Freund von lastender Arbeit befreit, weil er ihm das Nötige gibt, worauf es ankommt. Kohelets fragmentarische Festesfreude mag diesem Liebling dann obendrein noch beschert sein.

Zitierte Literatur:

- ALBERTZ, R., Die Kulturarbeit im Atramphasīs im Vergleich zur biblischen Urgeschichte: FS C. Westermann, Göttingen 1980, 38-57.
 --- Der sozialgeschichtliche Hintergrund des Hiobbuches und der "Babylonischen Theodizee": FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 349-372.
 ASSMANN, J., Weisheit, Loyalismus und Frömmigkeit, in: E. HORNUNG und O. KEEL (Hrsg.), Studien zu altägyptischen Lebenslehren: OBO 28, Freiburg (Schweiz), Göttingen 1979, 11-72.

- BRENTJES, B. (Hrsg.), Der arbeitende Mensch in den Gesellschaften und Kulturen des Orients: WB 1978/41, Halle 1978.
- BRUNNER, H., Die religiöse Wertung der Armut im Alten Ägypten: Saeculum 12, 1962, 319-344.
- Der freie Wille Gottes in der ägyptischen Weisheit, in: Les Sagesses du Proche-Orient Ancien, Paris 1963, 103-117.
- DAHOOD, M., Psalms III, 101-150: AncB 17A, Garden City, New York 1970.
- The aleph in Psalm CXXVII 2 šēnā³: Or 44, 1975, 103-105.
- DALMAN, G., Arbeit und Sitte in Palästina I, 2, Gütersloh 1928.
- DANDAMAYEV, M.A., Politische und wirtschaftliche Geschichte, in: WALSER, G. (Hrsg.), Beiträge zur Achämenidengeschichte: Historia. Einzelschriften 18, Wiesbaden 1972, 15-58.
- DIETRICH, M., Prophetie in Keilschrifttexten: Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte 1, 1973, 15-44.
- DOLL, P., Menschenschöpfung und Weltschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit: SBS 117, Stuttgart 1985.
- EMERTON, J.A., The Meaning of šēnā³ in Psalm CXXVII 2: VT 24, 1974, 15-31.
- GESE, H., Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob, Tübingen 1958.
- GLOEGE, G. (Hrsg.), Martin Luther, Von der Menschwerdung des Menschen. Eine akademische Vorlesung über den 127. Psalm, Göttingen 1940.
- GRUMACH, I., Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope: MüÄgSt 23, München 1972.
- GUNKEL, H., Ägyptische Parallelen zum Alten Testament: ZDMG 63, 1909, 531-539.
- Die Psalmen, Göttingen (4¹⁹²⁹) 5¹⁹⁶⁸.
- HAMP, V., "Der Herr gibt es den Seinen im Schlaf", Ps 127,2d: Wort, Lied und Gottesspruch II, FS J. Ziegler, Würzburg 1972, 71-79.
- KEEL, O. - KÜCHLER, M., Synoptische Texte aus der Genesis, 1. Teil: Texte, 2. Teil: Kommentar: Bibl. Beiträge 8,1 und 2, Fribourg ³1975 (1971).
- KIPPENBERG, H.G., Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung: StUNT 14, 2. erw. Aufl., Göttingen 1982.
- KRAUS, H.J., Psalmen. 2. Teilband Psalmen 60-150: BK XV/2, 5. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1978.
- KREISSIG, H., Die sozial-ökonomische Situation in Juda zur Achämenidenzeit: Schriften zur Geschichte und Kultur des alten Orients 7, Berlin 1973.
- LAMBERT, W.G. - MILLARD, A.R., Atra-ḫasīs. The Babylonian Story of the Flood, Oxford 1969.
- LICHTHEIM, M., Observations on Papyrus Insinger, in: HORNUNG, E. u. KEEL, O. (Hrsg.), Studien zu altägyptischen Lebenslehren: OBO 28, 1979, 283-305.
- Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context. A Study of Demotic Instructions, OBO 52, 1983.
- LORETZ, O., Die Psalmen Teil II. Beitrag der Ugarit-Texte zum Verständnis von Kolometrie und Textologie der Psalmen. Psalm 90-150: AOAT 207/2, 1979.
- LUZ, U., Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7): EKK I/7, Zürich u.a., Neukirchen-Vluyn 1985.
- MARBÖCK, J., Sir 38,24-39,11: Der schriftgelehrte Weise. Ein Beitrag zu Gestalt und Werk Ben Siras, in: GILBERT, M. (Hrsg.), La Sagesse de l'Ancien Testament: Gembloux-Leuven 1979, 293-316.
- MILLER, P., Psalm 127 - the House that Jahweh builds: JSOT 22, 1982, 119-132.

- MORENZ, S., Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion: Abhandlungen der Sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse Bd. 52, Heft 1, Berlin 1960.
- MÜLLER, M., Zur historischen Wertung der Darstellung des Arbeitsstreiks der Igiū-Götter im altbabylonischen Atramḫasīs-Mythos, in: BRENTJES, B. (Hrsg.), Der arbeitende Mensch..., Halle 1978, 120-131.
- PANNENBERG, W., Fluch und Segen der Arbeit, in: SCHUBERT, V. (Hrsg.), Der Mensch und seine Arbeit. Eine Ringvorlesung der Universität München: Wissenschaft und Philosophie. Interdisziplinäre Studien Bd. 3, St. Ottilien 1986, 23-46.
- PETTINATO, G., Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen, Heidelberg 1971.
- RAD, G. VON, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970.
- RICKENBACHER, O., Ps 127, in: W. BÜHLMANN, K. SCHERER, Stilfiguren der Bibel: BiBe NS 10, 1973a, 100-102.
- Weisheitsperikopen bei Ben Sira: OBO 1, Freiburg (Schweiz), Göttingen 1973b.
- ROHDE, E., Der griechische Roman und seine Vorläufer, Hildesheim ⁴1960 (Nachdruck ³1914).
- SCHMIDT, H., Grüße und Glückwünsche im Psalter: ThStKr 103, 1931, 141-150.
- SCHOTTROFF, W., Zur Sozialgeschichte Israels in der Perserzeit, in: VuF 27, 1982, 46-68.
- Arbeit und sozialer Konflikt im nachexilischen Juda, in: L. SCHOTTROFF/W. SCHOTTROFF (Hrsg.), Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt, München 1983, 104-148.
- SEYBOLD, K., Die Wallfahrtspsalmen. Studien zur Entstehungsgeschichte von Psalm 120-134: Biblisch-Theologische Studien 3, Neukirchen-Vluyn 1978.
- SKLADNY, U., Die ältesten Spruchsammlungen in Israel, Göttingen 1962.
- SODEN, W. VON, Die erste Tafel des altbabylonischen Atramḫasīs-Mythus. "Haupttext" und Parallelversionen: ZA 68, 1978, 50-94.
- Der Mensch bescheidet sich nicht. Überlegungen zu Schöpfungserzählungen in Babylonien und Israel, in: FS F.M.Th. DE LIAGRE BÖHL (Symbolae Biblicae et Mesopotamicae), Leiden 1973, 349-358.
- STADELMANN, H., Ben Sira als Schriftgelehrter. Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Sōfēr unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Priester-, Propheten- und Weisheitslehrertum: WUNI II/6, Tübingen 1980.
- STEK, J.H., Salvation, Justice and Liberation in the Old Testament: Calvin Theological Journal 13, 1978, 133-165.
- VOLTEN, A., Kopenhagener Texte zum demotischen Weisheitsbuch: Analecta Aegyptiaca I, Kopenhagen 1940
- Das demotische Weisheitsbuch, Studien und Bearbeitung: Analecta Aegyptiaca II, Kopenhagen 1941.
- ZIMMERLI, W., Zwillingspsalmen, in: Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie, Ges. Aufsätze II, München 1974, 261-271 (= FS J. Ziegler, Würzburg 1972, 105-113).
- Mensch und Arbeit im Alten Testament, in: MOLTMANN, J. (Hrsg.), Recht auf Arbeit - Sinn der Arbeit, München 1979, 40-58.