

Zum literarischen und theologischen Profil von Ps 121

Armin Schmitt, Regensburg

Ps 121 zeigt trotz seiner Kürze eine beachtenswerte Abrundung und Geschlossenheit. Schon auf den ersten Blick erkennt man, daß hier eine gelungene Komposition vorliegt. Theologisch bietet er den Ton des Vertrauens und der Zuversicht. Nach Meinung des Autors können lauerrnde und akute Gefahren unter dem Schutz Jahwes gemeistert werden.

Textkritische Probleme stellen sich kaum. Die wenigen diesbezüglichen Fragen, die sich aufgrund der Entdeckung dieses Psalms in Höhle 11 von Qumran ergeben¹, werden unter IV. behandelt.

I. Literarkritische Fragestellung

Mehrfach wurden an Ps 121 literarkritische Eingriffe vorgenommen: So hält J. Morgenstern² V. 4 infolge verallgemeinernder Tendenz für eine spätere Hinzufügung. O. Loretz³ rechnet mit weiteren Glossen und Einschüben vorrangig aus Gründen kolometrischer Gestaltung.⁴ Auch K. Seybold⁵ stuft V. 4 und eventuell V. 7 als sekundäre Bestandteile ein. All diese Versuche, bei Ps 121 einen Basistext einerseits und redaktionelle Zusätze andererseits zu eruieren, über-

¹ J.A. Sanders, *The Psalms Scroll of Qumran Cave 11 (DJD IV)*, Oxford 1965, 24 (Plate IV); ders., *The Dead Sea Psalms Scroll*, Ithaca (New York) 1967, 38f. Die berühmte Psalmenrolle aus Höhle 11 von Qumran (11QPs^a) enthält 39 Psalmen (von Ps 93 bis 150), die im 4. und 5. Buch des masoretischen Psalters stehen, sowie sieben Dichtungen außerhalb der masoretischen Überlieferung. Vier dieser letztgenannten poetischen Kompositionen waren vor Entdeckung der Psalmenrolle (11QPs^a) bereits durch griechische, syrische und lateinische (Ps 151 [unterteilt in 151A und 151B] = syr. Ps I und Sir 51,13-19.30) oder nur syrische (Ps 154 = syr. Ps II und Ps 155 = syr. Ps III) Übersetzungen bekannt. Dazu kommen noch drei bisher unbekannte Psalmen (Gebet um Befreiung, Zionslied, Loblied auf den Schöpfer). Schließlich bleibt außerdem ein Prosatext zu erwähnen, der eine Aufzählung der Dichtungen Davids enthält. - Die Psalmenrolle ist von einem einzigen Schreiber geschrieben; auch die Nachträge von Buchstaben und Vokabeln oberhalb der Zeilen gehen auf diesen zurück. Ferner gibt es keine Indizien dafür, daß die Rasuren von einer anderen Hand stammen. S. dazu Sanders, *The Psalms Scroll (DJD IV)* 13f. Die Reihenfolge der kanonischen Psalmen weicht stark von der im masoretischen Text ab; die apokryphen Psalmen sind zwischen den kanonischen plaziert, und bei Ps 145 stößt man nach jedem Vers auf den Refrain „Gepriesen sei Jahwe und gepriesen sei sein Name immer und ewig“. Ob man es hier, wie mehrfach vermutet, nicht mit einer eigentlichen Psalmenrolle zur Weitergabe des Textes, sondern mit einer Gebets- bzw. Liedsammlung für den gottesdienstlichen Gebrauch zu tun hat, bleibt sehr unwahrscheinlich. Die Schrift trägt überwiegend das Signum der späten herodianischen Ära, so daß bei der Datierung der Psalmenrolle von der ersten Hälfte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts auszugehen ist; vgl. hierzu Sanders, *The Psalms Scroll (DJD IV)* 6-9. S. ferner: M.H. Goshen-Gottstein, *The Psalms Scroll (11QPs^a). A Problem of Canon and Text: Textus 5*, 1966, 22-33.

² Psalm 121: JBL 58, 1939, 311-323, hier: 319.

³ Die Psalmen II (AOAT 207/2), Neukirchen 1979, 241-244.

⁴ Durch besagte Eingriffe konstruiert Loretz jeweils Bikola, die mehrfach den sprachlich und inhaltlich ausweisbaren Bezug je zweier Verse zerstören; so werden bei ihm V. 3 und 4 sowie V. 5 und 6 getrennt.

⁵ Die Redaktion der Wallfahrtspsalmen: ZAW 91, 1979, 247-268, hier: 252.262f.265; ders., *Die Psalmen (HAT I/15)*, Tübingen 1996, 477f.

zeugen nicht.⁶ Lediglich die Überschrift in V. 1aα ist redaktioneller Herkunft. Kennzeichnend für Ps 121 ist vielmehr die formal nachweisbare enge Verschränkung je zweier Verse, die zu einem homogenen Gesamttext führt und Additamenta redaktioneller Art sehr unwahrscheinlich macht. Ps 121 erweist sich somit in literarkritischer Hinsicht als eine in sich geschlossene Einheit. Jeder Versuch, einzelne Verse oder gar noch größere Textteile als redaktionelle Einschübe oder als in den Text eingedrungene Randglossen zu klassifizieren, ist nicht evident und würde die sorgfältige und ausgewogene Gesamtkomposition zerstören.

II. Syntaktisch-stilistische Analyse

Es fällt auf, daß dieser Psalm hinsichtlich der finiten Verbformen ausschließlich von Präfixkonjugationen (PK) beherrscht wird. Dadurch zeichnet sich bez. des Zeitbezugs Nachzeitigkeit ab: Der hier in Frage stehende Sachverhalt ist also unabgeschlossen. Für den Fall, daß bei PK Langform (LF) zu eruieren ist, muß neben deren Hauptfunktion „Nachzeitigkeit“ auch mit dem Verweis auf generelle/iterative Sachverhalte gerechnet werden.⁷

V. 1aβ: Bei der Wendung **אֶל הַרְרִים אֲשָׂא עֵינַי** („ich hebe meine Augen auf zu den Bergen“⁸) drückt die PK **אֲשָׂא** eine durative Aktionsart aus, die iterative Nuancen nicht ausschließt.⁹ V. 1aβ stellt als eigene Zeile die kleinste Sinneinheit einer poetischen Komposition dar und trägt die Bezeichnung Kolon. Letzteres darf nicht mit Stichos, der Zeile eines fortlaufend geschriebenen Textes, verwechselt werden. Das Kolon erhält für Ps 121 bei M jeweils seine Markierung durch den Atnach (V. 1.2.3.4.5.7.8) mit Ausnahme von V. 6, bei dem die Zäsur durch Rebia magnum erfolgt. Genannte Abgrenzung geht hier überwiegend mit der Satzeinteilung konform, abgesehen von den V. 4 und 8.¹⁰

V. 1b: **מֵאֵיךְ יבֹא עֲזָרִי**. Hier handelt es sich um einen Fragesatz. **מֵאֵיךְ** („von wo, woher“: Präposition **מִן** + Interrogativadverb **אֵיךְ**) findet eine Entsprechung in der zusammengesetzten Präposition **יְהוָה מֵעַם** („von seiten Jahwes“) in V. 2a, so daß man bez. V. 1b und V. 2 von einer Beziehung zwischen Frage und Antwort sprechen kann.¹¹ Diese Relation zwischen **מֵאֵיךְ**

⁶ Zur Bestandsaufnahme und Wertung der literarkritischen Versuche an Ps 121 s. B. Willmes, *Jahwe - ein schlummernder Beschützer. Zur Exegese und zum theologischen Verständnis von Psalm 121 (BThSt 35)*, Neukirchen 1998, 34-38.

⁷ R. Bartelmus, *Einführung in das Biblische Hebräisch*, Zürich 1994, 70 und 81f.

⁸ Bei dieser Formel kann die Richtungsangabe mittels einer Präposition (**עַל/אֶל** - Gen 39,7; Jes 51,6; Jer 3,2; Ez 18,6.12; 23,27) oder mittels des adverbialen Akkusativs (Dtn 3,27; 4,19; 2 Kön 19,22 = Jes 37,23; Jes 40,26; Ez 8,5) erfolgen. - Vgl. dazu **עֵינַי אֲשָׂא אֶת עֵינַי** (Ps 123,1). Hier wird durch die Suffixkonjugation (SK) eine Aktionsart ausgedrückt, die in der Vergangenheit beginnt und bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt andauert; vgl. P. Joüon - T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew (subsidia biblica 14/1)*, Rom²1993, 362 (§ 112e).

⁹ Vgl. W. Gesenius - E. Kautzsch - G. Bergsträsser, *Hebräische Grammatik*, Leipzig²⁸1909, 326 (§ 107g); Joüon - Muraoka, *Grammar 367* (§ 113d).

¹⁰ Vgl. W. Richter, *Biblia Hebraica transcripta (BH¹ - ATSAT 33.11)*, St. Ottilien 1993, 514-517.

¹¹ Die enge Zusammengehörigkeit von V. 1 und 2 zeigt sich ferner aufgrund des klimaktischen Parallelismus, bei dem der folgende Vers ein Wort des vorausgehenden Verses wiederaufnimmt; vgl. dazu H.-J. Kraus, *Psalmen (BK XV/1)*, Neukirchen⁶1989, 30. Hinsichtlich Ps 121,1f ist die Wiederaufnahme des Nomens „meine Hilfe“ sogar so gestaltet, daß besagtes Nomen das letzte Wort des V. 1 und zugleich das erste Wort des folgenden V. 2 darstellt (Anadiplose). Der klimaktische Parallelismus, sei er nun in der Sonderform der Anadiplose

und מַעַם wird von Willmes¹² nicht erwähnt. Ferner sind dessen Ausführungen zu מַעַם an nämlicher Stelle als einer „semantisch widersprüchlichen Präpositionskombination“ kaum zutreffend.¹³ Das Verbum יָבֵא (PK-KF)¹⁴ trägt eine modale Nuance¹⁵, so daß sich folgende Version anbietet:

„Woher mag/kann/soll kommen meine Hilfe?“¹⁶

Es bleibt nun noch zu fragen, ob V. 1b eventuell auch als ein Satz mit einer relativen Note eingestuft werden kann. מֵאֵין würde dann die Funktion eines Relativadverbs erfüllen.¹⁷ In diesem Fall wäre in V. 1b die Möglichkeit angedeutet, daß Hilfe von den Bergen her komme. Gegen ein solches Verständnis erheben sich jedoch gravierende Bedenken: Zunächst muß festgehalten werden, daß innerhalb der atl. Literatur מֵאֵין in der Regel einen Fragesatz einleitet.¹⁸ Nur für Jos 2,4 ist eine indirekte Frage bezeugt.¹⁹ Rhetorische Fragen, mit מֵאֵין eröff-

oder der Epanalepse (= Wiederholung einer Wendung oder Vokabel innerhalb zweier Verse oder Sätze ohne die spezielle Positionierung der Anadiplose) dargeboten, findet sich bekanntlich bevorzugt in den Psalmen, die als eigene Gruppierung jeweils die Überschrift שִׁיר הַמַּעֲלוֹת/לְמַעֲלוֹת tragen (Ps 120-134): Ps 120,2f.6f; 122,2f.6-8; 123,1-4; 124,1f.3-5; 126,2f.5f; 127,1f; 128,1f.4-6; 129,1f; 130,7f; 133,1-3; 134,1-3.

¹² Jahwe - ein schlummernder Beschützer 52f.

¹³ Bei מַעַם handelt es sich, wie auch sonst vielfach bezeugt, um eine zusammengesetzte Präposition zum Zweck einer genaueren Darstellung örtlicher Verhältnisse; vgl. Gesenius u.a., Hebräische Grammatik 393-395 (§ 119 b-d).

¹⁴ In der Psalmenrolle aus Qumran ist LF (יָבֵא) überliefert. Dies überrascht nicht, da Ps 121, wie die gesamte Psalmenrolle, von der „qumranischen Schreiberpraxis“ geprägt ist. Besagte Orthographie stellt nämlich die Vokale *o* und *u* fast immer durch ein Waw dar (Plene-Schreibung); vgl. hierzu E. Qimron, The Hebrew of the Dead Sea Scrolls (HSS 29), Atlanta (Georgia) 1986, 17f. Hinsichtlich Ps 121 ist die Plene-Schreibung für den Vokal *o* konsequent durchgeführt. - Folgende weitere Charakteristika „qumranischer Schreiberpraxis“ finden sich bei Ps 121 in der Psalmenrolle: לֹאֵ (V. 4 - 2mal); zu den „digraps in final position“ s. Qimron, The Hebrew of the Dead Sea Scrolls 21f. In V. 7 und 8 wird jeweils das Waw zur Anzeige des Qameṣ ḥatuf verwendet. Auffällig ist, daß bei V. 7 (infolge einer Inkonsequenz/eines Versehens des Schreibers?) das durch ein Waw angezeigte Qameṣ ḥatuf bereits nach dem ersten Basisradikal וּ gesetzt wird. Sanders, The Psalms Scroll (DJD IV) 11, zitiert noch vier weitere Fälle dieser Art. Grundsätzlich bleibt anzumerken, daß üblicherweise innerhalb der Psalmenrolle das Qameṣ ḥatuf durch ein Waw wiedergegeben wird. Sanders, The Psalms Scroll (DJD IV) 10, notiert lediglich drei Abweichungen von dieser Norm. Ebenso entspricht es der Regel, daß die Psalmenrolle bei den verschiedenen Formen der PK im Qal das Waw des Qameṣ ḥatuf erst nach dem zweiten Basisradikal - Hinsichtlich der Morphologie bedarf es des Hinweises, daß die Langformen der Pronominalsuffixe für die 2. p. sg.m. כֹּה־ bei Ps 121 durchgehend anzutreffen sind; vgl. E. Tov, Der Text der hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart 1997, 89-92. Für die gesamte Psalmenrolle merkt Sanders, The Psalms Scroll (DJD IV) 12, sechs Ausnahmen an.

¹⁵ Vgl. R. Meyer, Hebräische Grammatik III, Berlin - New York 1972, 43 Nr. 2c.

¹⁶ D. Michel, Tempora und Satzstellung in den Psalmen, Mülheim (Ruhr) 1960, 202-205, hat darauf verwiesen, daß Fragesätze in den Psalmen - Fragewort + PK - nicht selten einen modalen Akzent aufweisen; so מַה + PK (S. 202); מִי + PK (S. 203); עַד מַתִּי, עַד אֲנִי, עַד מֶה + PK (S. 203f); מַתִּי + PK (S. 204); אֵיךְ + PK (S. 204f); בְּמַה + PK (S. 205).

¹⁷ Im Deutschen beispielsweise kann der Relativsatz in der Rolle eines Satzgliedes durch Relativadverbien („wo, wohin, woher“) eingeleitet werden, die räumliche Bezüge angeben; s. Der Große Duden 4 (Grammatik), Mannheim 1959, 513 (1066).

¹⁸ In gleicher Weise leiten auch die anderen Interrogativadverbien in der Regel einen Fragesatz ein. Als verallgemeinernde Relativa („wer/was auch immer“) können gelegentlich מִי und מַה verwendet werden. Ebenso können bisweilen מִי und מַה als Indefinita zum Einsatz; s. dazu Meyer, Hebräische Grammatik III 16 (§ 31 Nr. 4).

net, begegnen lediglich bei Num 11,13; 2 Kön 6,27.²⁰ מאריך läßt sich also als Relativum nicht nachweisen. Grundsätzlich könnte man מאריך als eine Art Signal zwischen zwei aufeinander zu beziehenden Sätzen verstehen. Die Funktion dieses Interrogativadverbs wäre dann „Konjunktion“ im allgemeinsten Sinn. Die literarische Manier der Asyndese durchzieht jedoch, wie noch zu zeigen sein wird, den gesamten Psalm (V. 3.5.7). Unter diesem Aspekt ist Asyndese auch für V. 1 sehr wahrscheinlich. Daher ist die Bestimmung von V. 1b als indirekter Fragesatz, wie es Joüon - Muraoka versuchen (s. Anm. 19), kaum haltbar.

V. 2a: V. 2 zeigt eine enge Verbindung zu V. 1 aufgrund des klimaktischen Parallelismus (s. Anm. 11) und der Korrespondenz zwischen מאריך und מעם. Die kommende Analyse wird demonstrieren, daß Ps 121 von versübergreifenden Einheiten in Form des Zweizeilers geprägt ist. Diese Gepflogenheit läßt sich bereits in den V. 1f verifizieren. Die Form der paarweisen Zuordnung der Verse (je zwei Bikola sind kohärent: V. 1-2. 3-4. 5-6. 7-8) zählt ebenso wie die Asyndese zu den besonderen Charakteristika von Ps 121. Bei V. 2a liegt ein Nominalsatz (NS) vor, dessen Prädikat aus einer Präpositionalphrase besteht. Ein allgemein gültiger Sachverhalt wird dadurch ausgedrückt; die zeitliche Zuordnung ist das Präsens. Das zu ergänzende Verbum lautet aufgrund der Relation von V. 1b und V. 2a ברא („kommen“).

V. 2b: Das Prädikat von V. 2a מעם יהוה erfährt eine nähere Bestimmung aufgrund des Attributsatzes²¹ עשה שמים וארץ („der Himmel und Erde gemacht hat“). Hier handelt es sich um ein formelhaftes Gotteseipheton, das in der nämlichen syntaktischen Funktion in Ps 115,15; 124,8; 134,3 anzutreffen ist.²²

V. 3: Die zweimaligen Vetitive אל ינום ... אל יתן ... אל + PK 3.p.sg.m.) richten sich in der Zeitstufe auf die Zukunft hin aus und bekunden die Erwartung und den Wunsch, daß bestimmte Ereignisse nicht eintreten mögen. Es liegt also weder Zeitneutralität noch Verallgemeinerung vor, sondern eine enge Verflechtung mit einer speziellen Situation (Punktualis). Es geht daher nicht um eine sachliche Feststellung, sondern um einen Wunsch mit persönlichem Engagement.²³ Entgegen der Regel, daß אל mit KF der PK beim Vetitiv erscheint, ist hier das zweiradikale Verb נום („schlummern“) mit langem Mittelvokal in der PK als LF gesetzt:

¹⁹ So sind auch Joüon - Muraoka, Grammar 611 (§ 161g), der Meinung, daß es sich bei unserer Stelle um eine indirekte Frage handle: „[in order to see] where it will come from.“

²⁰ Die Möglichkeit einer rhetorischen Frage ist auch für V. 1b einzuräumen, da „der Sprecher selbst in 2a eine Antwort darauf gibt, die seine Erwartung ausdrückt“; Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 20.

²¹ Vgl. Meyer, Hebräische Grammatik III 96-100 (§115). - Das Attribut-Verhältnis wird durch partizipiale Beiordnung ausgedrückt.

²² Vgl. dazu auch Ps 146,6. In diesem letztgenannten Fall gehört עשה שמים וארץ zu einer Reihe hymnischer Partizipien (Ps 146,6-9) und nicht zu einem Attributsatz, der sich, wie in unserem Fall, an einen NS anschließt. - Vgl. ferner die Wendungen mit ברא als Verbum, die in hymnischer Prädikation auf Gottes Schöpfertätigkeit verweisen: Jes 40,28; 42,5; 45,18; 65,17. In diesem Zusammenhang sei auch an קנה שמים וארץ (Gen 14,19.22) erinnert. Diese Wendung darf allerdings nach E. Lipiński, קנה, in: ThWAT VII, Stuttgart 1993, Sp. 63-71, hier: Sp. 67-69, nicht wie üblich mit „Schöpfer Himmels und der Erde“, sondern durch „Inhaber/Besitzer Himmels und der Erde“ wiedergegeben werden.

²³ S. hierzu W. Richter, Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruchs (StANT XV), München 1966, 71f.

רננו.²⁴ Richter²⁵ merkt diese Abweichung von der Regel an: „Ps 121,3 zeigt unklaren Übergang, ursprüngliche Kurzform ist möglich.“ Diese Auskunft speziell zu Ps 121,3 bleibt im Bereich der Vermutung. Hilfreicher sind jedoch dessen²⁶ generelle Ausführungen im Bezug auf אל + LF: „Betrachtet man die formalen Abweichungen im Zusammenhang, so kann man an einigen Stellen der Langform mit אא eine bewußte Konstruktion sehen, und zwar eine Nuance zwischen Verbot und negiertem Wunsch im Sinne ‘du mögest ja nicht ...!’, und zwar in besonders andringender, insinuirerender Rede.“ Der Vetitiv wird also in der Regel durch אל + PK (KF) gebildet. Die Abweichungen von dieser Norm in der syntaktischen Formation אל + PK (LF) können eine „bewußte Stilisierung zwischen Wunsch und Verbot“²⁷ darstellen. Im Anschluß daran kann man V. 3 folgendermaßen wiedergeben:

„Er möge auf keinen Fall deinen Fuß gleiten lassen,
er möge ja nicht schlummern, dein Hüter.“²⁸

Die negativen Wünsche in V. 3, die die Erwartung äußern, daß ein Ereignis in der Zukunft nicht eintreten möge, werden asyndetisch dargeboten. Die konjunktionslose Verknüpfung zweier Sätze mit gleicher syntaktischer Funktion dient hier der besonderen Hervorhebung nach Art eines „Staccato“, um diesen Sachverhalt in musikalischer Fachsprache auszudrücken. Dadurch sollen die beiden Vetitive affektvoller gestaltet werden. Im übrigen bleibt zu bedenken, daß das Asyndeton einen genuinen Bestandteil des gesamten Psalms darstellt; vgl. V. 5 und 7.²⁹ Die Psalmenrolle aus der 11. Höhle von Qumran³⁰, zahlreiche hebräische Handschriften³¹, LXX³², syrische Übersetzung (Peschitta)³³, Psalterium Romanum³⁴, - Gallicanum³⁵,

²⁴ Hinsichtlich des vorausgehenden Verbums אל יתן ist eine Entscheidung darüber, ob es sich um LF oder KF handelt, nicht möglich, da die Verba פניו hinsichtlich LF und KF formal nicht unterscheidbar sind. Mit Rücksicht auf V. 3b (רננו) ist jedoch bei אל יתן auch von der LF auszugehen. - Zur Basis NWM im Semitischen (Ugaritisch, Hebräisch, Aramäisch, Arabisch, Äthiopisch) vgl. K. Aartun, Neue Beiträge zum ugaritischen Lexikon I, in: K. Bergerhof - M. Dietrich - O. Loretz (Hrsg.), UF 16, Neukirchen-Vluyn 1984, 1-52, hier: 52.

²⁵ Recht und Ethos 69.

²⁶ Recht und Ethos 70.

²⁷ Recht und Ethos 70.

²⁸ Michel, Tempora und Satzstellung 170-173, spricht bei der Konstruktion אל + PK vom „verneinten Begehren“ und führt dazu eine Reihe von Psalmstellen an. Seine Version von V. 3 lautet:

„Er möge deinen Fuß nicht wanken lassen!
Nicht möge schlummern, der dich behütet!“

²⁹ Bekanntlich bildet im Hebräischen die Syndese das übliche Mittel zur Verknüpfung in sich kohärenter Texte. Man bedient sich dabei des kopulativen *Waw* oder bestimmter Konjunktionen. Seltener stößt man auf Asyndese; diese ist bevorzugt in poetischen Texten beheimatet. Informativ dafür ist beispielsweise Ps 46: Das bedrohliche Toben der aufgewühlten Meereswogen samt Folgen wird in V. 4 durch drei unverbundene Verba angezeigt („lärmen, schäumen, erbeben“). Ebenso ist V. 7 asyndetisch aufgrund von vier Verba gestaltet, die von der Unruhe unter den Völkern und Gottes Theophanie sprechen („toben, wanken, donnern, zerschmelzen“). Schließlich wird auch die von Jahwe in Gang gesetzte Befriedigungsaktion in V. 10 überwiegend asyndetisch dargeboten („zur Ruhe bringen, zerbrechen und zerschlagen, verbrennen“). Bei dieser letztgenannten Reihung sind lediglich „zerbrechen“ und „zerschlagen“ durch eine Kopula verbunden; vgl. ferner V. 9a („kommt, seht“) und V. 11b („erhaben unter den Völkern, erhaben auf Erden“). Durch das Fehlen der Bindewörter treten die einzelnen Verba stärker hervor und unterstreichen die einschneidenden und die sich überstürzenden Ereignisse. Gleichzeitig ist bei diesen Asyndeta in Ps 46 eine klimaktische Tendenz nicht auszuschließen. S. ferner Ps 113.

³⁰ Sanders, The Psalms Scroll (DJD IV) 24.

³¹ BHS z. St.

³² A. Rahlfs, *Psalmi cum Odis* (Septuaginta X), Göttingen 1967, 305.

³³ D.M. Walter, *Psalms* (OTS II, 3), Leiden 1980, 151.

- iuxta Hebraeos³⁶ verknüpfen jeweils die beiden negativen Wünsche von V. 3 durch die Kopula „und“. Diese breite Bezeugung der Syndese für V. 3 sowohl durch die hebräische Tradition als auch durch verschiedene Versionen dokumentiert, daß man bei der Überlieferung dieser Sätze in Anlehnung an die Gepflogenheit der hebräisch-semitischen Syntax anstelle des originalen Asyndetons die Syndese gesetzt hat; denn die Syndese stellt im Hebräischen das geläufige Mittel zur Verknüpfung zusammengehöriger Sätze dar. Auch die zitierten Versionen dürften in ihren Vorlagen jeweils das Waw-copulativum gelesen haben.

Ab V. 3 bis hin zum Schluß in V. 8 zeigt sich eine auffällige Verklammerung aufgrund folgender Fakten:

1. Das durchgängige Subjekt ist - mit Ausnahme von V. 6³⁷ - *Jahwe bzw. der Hüter Israels*.
2. Die Beziehung zum Adressaten der Rede wird aufgrund der zehnfachen Setzung des Suffixes der 2. p.sg.m. -kā als Personal- oder Possessivpronomen pointiert hergestellt.

V. 4: Dieser Vers zeigt einen engen Bezug zum vorausgehenden V. 3: Aufgrund der Wiederaufnahme von נרם („schlummern“) aus V. 3 liegt auch hier wie bereits in V. 1f ein klimatischer Parallelismus vor. Eingeleitet wird V. 4 durch die hinweisende Interjektion (Demonstrativadverb) הנה³⁸, die den gesamten V. 4 hervorhebt. Hier trägt הנה die Bedeutung „wirklich, fürwahr, in der Tat“ und steht als Satz-Deiktikon. Besagte Partikel nimmt, wie auch sonst sehr häufig bezeugt, die erste Position im konjunktionslosen Satz ein.³⁹ Die Funktion ist deiktisch hinsichtlich des ganzen Satzes, der in eine Relation zum vorausgehenden Satz tritt. Mit V. 4 sollen letzte Zweifel an der steten Präsenz Jahwes ausgeräumt werden, die aufgrund des negativen Wunsches von V. 3 eventuell noch bestehen konnten. Wie bereits in V. 2, so wird auch in V. 4 eine Antwort und Lösung auf noch offenstehende Fragen und bedrückende Ängste (V. 1.3) gegeben. Im Anschluß an das Satz-Deiktikon הנה begegnet zweimal die Negation לא mit PK als Prohibitiv. Das Verbum נרם („schlummern“) tritt dabei in der LF auf.⁴⁰ Laut Richter⁴¹ sind bei לא + PK (LF) aufgrund zahlreicher Belege u.a. folgende Nuancen zu eruieren: „eine negierte zeitneutrale Feststellung (‘er tut das nicht’) und eine negierte Feststellung für die Zukunft (‘er wird das sicher nicht tun’)“. Auf den hier vorliegenden V. 4 angewandt bedeutet dies, daß man sich sowohl für „eine negierte zeitneutrale Feststel-

³⁴ R. Weber, *Le Psautier romain et les autres anciens psautiers latins*, Roma 1953, 313f.

³⁵ *Liber Psalmorum (Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem X)*, Romae 1953, 226.

³⁶ R. Weber u.a., *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1983, 931.

³⁷ Der Subjektswechsel in V. 6 ist lediglich dadurch bedingt, daß der Schutz Jahwes anhand eines markanten Beispiels erläutert wird. Ab V. 7 stellt dann wieder, wie bereits in V. 5, Jahwe das Subjekt dar.

³⁸ Zu הנה s. P. Humbert, *La formule hébraïque hinni suivi d'un participe*: REJ 97, 1934, 58-64; L. Alonso-Schökel, *Nota estilística sobre la partícula hinne*: Bib. 37, 1956, 74-80; C. J. Labuschagne, *The Particle הנה* and הנה: OTS 18, 1973, 1-14; T. Muraoka, *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*, Jerusalem - Leiden 1985, 137-140; H.-P. Müller, *Die Konstruktionen mit hinne „siehe“ und ihr sprachgeschichtlicher Hintergrund*: ZAH 2, 1989, 45-76.

³⁹ Vgl. W. Richter, *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen III. Der Satz (ATSAT 13)*, St. Ottilien 1980, 203-205.

⁴⁰ Aufgrund syntaktischer Gegebenheiten (לא + PK) dürfte es sich auch bei ירשן („er schläft ein“) um eine LF handeln; denn formal ist dies bez. des letztgenannten Verbums nicht zu entscheiden.

⁴¹ *Recht und Ethos* 72-78.

lung“ als auch „eine negierte Feststellung für die Zukunft“ entscheiden kann.⁴² Somit sind folgende Versionen möglich:

- a) „Fürwahr: Nicht schlummert und nicht schläft
der Hüter Israels.“
- b) „Fürwahr: Nie wird schlummern und nie wird schlafen
der Hüter Israels.“

Hier stehen die beiden negierten Verba נרם („schlummern“) und ישן („einschlafen, schlafen“)⁴³ als Wortpaar⁴⁴ in syndetischer Kombination innerhalb eines Halbverses (Kolon). Wahrscheinlich soll durch diese Syndese in V. 4 ein Kontrapunkt zu den negativen Wünschen in V. 3 gesetzt werden, die asyndetisch gefaßt sind. Mit dieser Sprachfigur kommt zum Ausdruck, daß Jahwes wachsame Fürsorge den Schutzbefohlenen stets ungeschmälert zugute kommt. Das nämliche syntaktische Arrangement liegt bei Jes 5,27 („keiner schlummert und keiner schläft“) vor⁴⁵, um Schlagkraft und Leistungsfähigkeit des assyrischen Heeres zu unterstreichen.⁴⁶ Mehrfach sind außerdem die beiden Nomina שנה („Schlaf“) und תנומה („Schlummer“) als Wortpaare⁴⁷ bezeugt: In Ps 132,4 und Spr 6,4 werden beide Nomina aufgrund des parallelismus membrorum synonym gebraucht. Daneben stößt man auf שנה und תנומה im Rahmen einer Aufzählung: Spr 6,10 = 24,33.⁴⁸ Bei Ps 76,6 schließlich liegt eine Kombination von Verbum (נרם) und Nomen (שנה) als Objekt vor: „Sie schlummerten ihren Schlaf.“

Abweichend vom masoretischen Text bietet die LXX bei 2 Sam 4,6 eine Wortsequenz, die sich möglicherweise auf die Verba נרם und ישן in der Vorlage stützt: ... καὶ ἐνύσταξεν καὶ ἑκάθευδεν („die Türhüterin ... und sie wurde schläfrig⁴⁹ und schlief ein“⁵⁰).⁵¹ Auch für Nah

⁴² Bartelmus, Einführung 84, führt aus, daß Prohibitive „negierte Injunktive (לא + yiqtol - LF)“ sind. Ein Injunktiv liegt nach ihm dann vor, „wenn yiqtol - LF (also Indikativ) vorliegt, aber vom Kontext her klar ist, daß es nicht um die neutrale Beschreibung eines zukünftigen Sachverhalts geht, sondern um die ‚Darstellung‘ dessen, was zwingend erwartet wird. Es handelt sich also um eine positive, keinen Widerspruch duldende Nebenform der Aufforderung, die ‚stärker‘ ist als ein Befehl.“

⁴³ ישן schließt die Aspekte „schlafen“ als länger andauernden Zustand (Durativ) und „einschlafen“ als Beginn des allmählichen Übergangs eines Zustands in einen anderen Zustand (Inchoativ) in sich. (Der Inchoativ unterscheidet sich vom Ingressiv insofern, als letzteres den plötzlichen Beginn eines Vorgangs kennzeichnet.) Wie noch näher dargelegt werden soll, kommt für ישן in V. 4 der inchoative Aspekt kaum in Betracht, da eine Steigerung vom „Schlummer“ zum „Schlaf“ durch den Autor beabsichtigt sein dürfte. Die Bedeutung „einschlafen“ ist jedoch mehrfach bei der Verbsequenz שכב („sich niederlegen“) plus ישן gegeben; vgl. 1 Kön 19,5; Ps 3,6; 4,9.

⁴⁴ Zu den Wortpaaren innerhalb der Bibel und altorientalischen Literatur s. Y. Avishur, Stylistic Studies in Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures (AOAT 210), Neukirchen 1984.

⁴⁵ Heute ist man meist geneigt, diesen Passus als redaktionelle Einzelglosse zu streichen; so auch H. Wildberger, Jesaja (BK X/1), Neukirchen 1972, 204 und 207; O. Kaiser, Das Buch des Propheten Jesaja Kap. 1-12 (ATD 17), Göttingen ⁵1981, 114.

⁴⁶ Besagte Wendung erfährt in Jes 5,27 durch die Vorschaltung von „kein Müder ist unter ihnen, keiner, der strauchelt“ eine Verdeutlichung und Verstärkung.

⁴⁷ Jeweils in der Reihenfolge שנה plus תנומה.

⁴⁸ In diesem Fall stellen שנה und תנומה jeweils Attribute einer stat.-constr.-Verbindung dar (genitivus partivus): מעט שנות מעט תנומות. - Vgl. ferner C. Rabin, מעט חבק ידים לשכב (Proverbs VI, 10; XXIV, 33): JJS 1, 1948, 197f.

⁴⁹ Punktueller Aspekt des Aorists (konstatierend - komplexiv).

3,18 ist die Folge von נרם und ישן nicht auszuschließen, wenn man anstelle von ישכנר die Lesart ישנר wählt.⁵² Im Falle dieser Konjekture wäre dann Nah 3,18 zu übersetzen: „Deine Hirten, König von Assur, schlummern, und deine Mächtigen schlafen ein.“⁵³ Im Gegensatz zu einstiger Größe und Stärke, zu früherem Einfluß und Ansehen des feindlichen Potentaten wird hier der Spott über Ninives Entmachtung ausgegossen und dessen Schwäche und Niedergang in bunten Farben ausgemalt (Nah 3,1-19).⁵⁴

⁵⁰ Durativer Aspekt des Imperfekts: Der Schlaf der Türhüterin dauert noch an, als die Mörder Ischbaals bereits in dessen Haus eindringen.

⁵¹ Im masoretischen Text nimmt 2 Sam 4,6 - inhaltlich teilweise abweichend - 2 Sam 4,7 vorweg.

⁵² So BHS z. St. und HALAT 1388.

⁵³ Aufgrund des parallelismus membrorum kann „einschlafen“ anstelle von „schlafen“ übersetzt werden, denn „schlummern“ und „einschlafen“ liegen bedeutungsmäßig eng beieinander.

⁵⁴ Aufmerksamkeit verdient in diesem Zusammenhang auch Ps 155 (11QP^s), der bis zur Entdeckung der Psalmenrolle von Qumran als Nr. III aus der Reihe der fünf apokryphen syrischen Psalmen bekannt war; s. Sanders, *The Dead Sea Psalms Scroll* 103.109.112. Es handelt sich dabei um das Gebetslied eines einzelnen: In den V. 1-17 herrscht zunächst die Klage vor; während von V. 18-21 Elemente des Danklieds erkennbar sind. Der das Danklied eröffnende V. 18 ist durch die Sequenz von vier Verba charakterisiert: „Ich schlummerte ein (נמתי) und schlief (ואני שנה), ich träumte (חלמתי), doch dann wurde ich aufgeweckt.“ Dieser Vers berichtet weder von Tempelschlaf (Inkubation) noch von Tempelasyll oder Todesschlaf, sondern von der nächtlichen Ruhe in ihren verschiedenen Verlaufsformen: Schlummer, Schlaf, Traum, Erwachen. Dank des Schutzes Gottes verbrachte der Sprecher eine friedliche Nacht. Das Erwachen beim anbrechenden Tag unter dem Sonnenlicht ist die Zeit der gewendeten Not, des Glücks und der Zuversicht; vgl. dazu das bekannte Motiv von der Hilfe Gottes „am Morgen“ (Ps 30,6; 46,6; 90,14; 143,8; Kgl 3,22f). Der in Qumran gefundene Ps 155 (= syr. Ps III) bricht gegen Ende des V. 18 mit dem Verbum „... ich träumte“ plus Konjunktion ו ab (Sanders, *The Dead Sea Psalms Scroll* 110), so daß für den restlichen Text wie bisher nur die syrische Version zur Verfügung steht. Das letzte der vier Verba in V. 18 lautet im Syrischen p 'tt'irt („... doch dann wurde ich aufgeweckt“ - Etp'al). Außer der Handschrift 12t4 überliefern alle weiteren syrischen Manuskripte das graphisch sehr verwandte 't'drt („ich erlangte Hilfe“ - Ethpa'al). Diese Lesart zeigt gegenüber „aufgeweckt werden“ eine deutend-erklärende Tendenz und ist sekundär. Dabei handelt es sich um ein passivum divinum; Gott selbst ist es, der die glückliche Wende herbeiführt. Nicht zu übersehen ist der Bezug von Ps 155,18f zu Ps 3,6 aufgrund der Verfolge „schlafen, erwachen, stützen“. - Zum syrischen Text s. W. Baars, *Apocryphal Psalms* (OTSy IV, 6), Leiden 1972. Vgl. ferner: P. W. Skehan, *A Broken Acrostic and Psalm 9*: CBQ 27, 1965, 1-5; P. Auffret, *Structure littéraire et interprétation du Psaume 155 de la grotte 11 de Qumran*: RdQ 9, 1977/78, 323-356; J. Magne, *le Psaume 155*: RdQ 9, 1977/78, 103-111; A.S. van der Woude, *Die fünf syrischen Psalmen*, in: W.G. Kümmel u.a. (Hrsg.), *Poetische Schriften* (JSHRZ IV 1-3), Gütersloh 1974/1977/1983, 29-47; J.H. Charlesworth - J. A. Sanders, *More Psalms of David*, in: J.H. Charlesworth (ed.), *OTP*, London 1985, 609-624. - Für den Bezug des Wortpaares נרם und ישן ist auch das ugaritische Keret-Epos erwähnenswert. Dort wird von einer im Traum erlebten Begegnung des Königs Keret, der sich infolge des Todes seines Sohnes und Thronerben in tiefer Trauer befindet, mit El, dem Schöpfergott und Herrn des ugaritischen Pantheons, berichtet. Die Einleitung zu diesem Zusammentreffen ist folgendermaßen gestaltet:

bm. bkyh. w 'yšn

b dm'h. nhmmt

šnt. tln

w yškb. nhmmt

w yqmš ... (KTU 1.14, I, 31-35).

(„Bei seinem Weinen schlief er ein,
bei seinem Tränenvergießen kam der Schlummer.
Schlaf überwältigte ihn,
und er legte sich hin, Schlummer,
und er beugte sich nieder.“)

Fazit: Die Basen נרם und ישן sind als Wortpaare in der Bibel in folgender Kombination anzutreffen⁵⁵: נרם - ישן (Verbum zu Verbum); שנדה - הנרמה (Nomen zu Nomen); נרם - שנדה (Verbum zu Nomen). Bisweilen ist, wie im Fall des parallelismus membrorum, Synonymität festzustellen. Bei Reihungen in parataktischer Verknüpfung ist jedoch mit einer semantischen Differenzierung zwischen beiden Verba bzw. Nomina zu rechnen, so daß הנרמה/נרם als kurze und weniger intensive Ruhephase oder als Vorstufe des Schlafs zu verstehen ist, während mit שנדה/ישן der tiefe und länger andauernde Schlaf gemeint sein kann, der das Bewußtsein des Menschen ausschaltet.

Über diese genannten stilistisch-semantischen Gesichtspunkte hinaus, die einen Unterschied hinsichtlich der Bedeutung zwischen נרם und ישן nahelegen, sprechen noch folgende Argumente dafür, daß es sich speziell bei der Sequenz ולא ינרם וישן in Ps 121,4 um eine Steigerung und nicht nur um einen Parallelismus handelt:

1. Wortpaare, die eine Ganzheit umschreiben, kommen mehrfach in Ps 121,4 vor: „Himmel und Erde“ (V. 2); „Tag und Nacht“ (V. 6); „Sonne und Mond“ (V. 6); „dein Hinausgehen und dein Hereinkommen“ (V. 8).⁵⁶ Daher liegt es nahe, daß auch נרם - ישן eine Totalität⁵⁷ durch zwei Vokabeln umfaßt; d.h. den Schlaf in seiner verschiedenen Ausprägung.
2. Ferner bleibt zu bedenken, daß der paarweisen Zuordnung der Verse in Ps 121 eine steigernde Tendenz innewohnt. Auch von daher wäre ein Fortschreiten vom „Schlummer“ zum „Schlaf“ der Gesamtkomposition gut angepaßt.

V. 4 spricht dezidiert davon, daß Schlummer und Schlaf bei Jahwe nicht zu finden sind. Damit soll Jahwes stete Präsenz zum Schutz Israels und des einzelnen zum Ausdruck kommen. Für die Interpretation dieser Vorstellung ist vielleicht ein Blick auf die Umwelt Israels hilf-

Hier sind sowohl das Verbum yšn („schlafen“) und das Nomen nħmmt („Schlummer“) als auch die beiden Nomina šnt („Schlaf“) und nħmmt („Schlummer“) aufgrund jeweiliger Parallelität synonym gebraucht. [Transliteration nach M. Dietrich - O. Loretz - J. Sanmartin, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens 8; 2. Aufl. der keilalphabetischen Texte aus Ugarit = KTU), Münster 1995; Übersetzung nach M. Dietrich - O. Loretz, *Mythen und Epen IV*, in: O. Kaiser u.a. (Hrsg.), *TUAT III, Gütersloh 1990-1997*, 1219. S. ferner: H. L. Ginsberg, *The Legend of King Keret. A Canaanite Epic of the Bronze Age* (BASORS Nos. 2-3), New Haven (Conn.) 1946, 14.34f.50 und G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit* (fuentes de la ciencia biblica 1), Madrid 1981, 248.291.]

Bez. des Nomens nħmmt („Schlummer“) bleibt anzumerken, daß diese auffällige Formbildung auf einer sekundären Verdoppelung des Konsonanten *m* sowie einer späteren Auflösung des doppelten *mm* in *m-Vokal-m* beruht; vgl. R. McClive Good, *Geminated Sonants, Word Stress, and Energetic in -NN/-NN in Ugaritic*, in: K. Bergerhof - M. Dietrich - O. Loretz (Hrsg.), *UF 13, Neukirchen 1981*, 117-121, hier: 117f. Die ehemals vertretene Analyse nħm-mt („Todesschlummer“) ist somit nicht haltbar; zu dieser letztgenannten Ableitung vgl. C. Gordon, *Ugaritic Textbook* (AnOr 38), Roma 1965, 442. Auch die Angabe bei J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, Berlin ³1967, 90, nħmmt („Verwirrung, Sorge“) ist nicht zutreffend. - Zur Diskussion um nħmmt vgl. ferner J. C. Greenfield, *Some Glosses on the Keret Epic*: Eris 9, 1969, 60-65, hier: 62. - Ich danke an dieser Stelle Herrn Kollegen Wolfram Herrmann, Stuttgart, für wertvolle Hinweise hinsichtlich des Ugaritischen.

⁵⁵ Vgl. L.R. Fisher, *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible I* (AnOr 49), Roma 1972, 215 (Nr. 260); Avishur, *Stylistic Studies of Word-Pairs* 412f.

⁵⁶ Zu diesen Wortpaaren in der Bibel und in der altorientalischen Literatur vgl. Avishur, *Stylistic Studies of Word-Pairs* 217.315.464.547f.603f.

⁵⁷ Die polare Ausdrucksweise wird später noch genauer besprochen.

reich, denn dort findet sich die Anschauung vom Schlaf der Gottheit.⁵⁸ Wahrscheinlich liegt eine Anspielung darauf auch in 1 Kön 18,27 vor, wo in ironischer Weise als mögliche Ursache für Baals Absenz und Machtlosigkeit dessen Mittagsschlaf genannt wird. Gelegentlich kann auch die Verborgenheit Jahwes als Schlaf empfunden werden (Ps 44,24), während man Hilfe und Zuwendung durch Jahwe als ein Erwachen aus dem Schlaf beschreibt (Ps 78,65).

V. 5: Dieser Vers besteht aus zwei NS, wobei der erste NS (V. 5a) nur zwei Nomina umfaßt, während dem zweiten NS, der ebenfalls aus zwei Nomina besteht (V. 5b)⁵⁹, noch eine Präpositionalphrase zur näheren Ergänzung zugeordnet ist. V. 5a nimmt das frühere שמרך aus V. 3b auf und identifiziert dieses Nomen mit dem Gottesnamen Jahwe: "Jahwe, dein Hüter." Die beiden NS in V. 5, jeweils mit Jahwe einsetzend, stehen unverbunden nebeneinander. Diese konjunktionslose Verknüpfung mit gleicher syntaktischer Funktion dient der Straffung und Akzeleration. Gleichzeitig treten durch das Fehlen des ausgleichenden Bindeworts beide NS stärker hervor.⁶⁰ Bez. der Aktionsart verweisen die zwei NS auf einen fortdauernden, allgemein gültigen Sachverhalt.

V. 6: Zwischen V. 5 und V. 6 besteht eine paronomastische und semantische Relation. Eine Paronomasie zeichnet sich aufgrund der beiden Nomina ימיניך ... und ירומם ab.⁶¹ Die semantische Beziehung ergibt sich durch „dein Schatten“ (V. 5b) und die Verneinung eines mögli-

⁵⁸ Vgl. G. Widengren, *Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum*, Stuttgart 1955, 66-69; M. Weippert, „Ecce non dormitabit neque dormiet, qui custodit Israel.“ Zur Klärung von Psalm 121,4, in: *Lesezeichen* (FS A. Findeiß - DBAT), 1984, 75-87. Die entschiedene Feststellung, daß Jahwe „nicht schlummert und nicht schläft“ (V. 4), steht nach Weippert keineswegs, wie vielfach behauptet, im Gegensatz zu einer kanaänischen Konzeption sterbender und auferstehender Gottheiten. Vielmehr soll hier - möglicherweise in polemischer Form - der Vorstellung widersprochen werden, daß Jahwe nach Art der Götter des Alten Orients ruhe- und schlafbedürftig sei. Es bleibt allerdings fraglich, ob ein solcher Gegensatz zur altorientalischen Götterwelt vom Autor an dieser Stelle überhaupt beabsichtigt ist. Vielleicht beziehen sich das negierte „schlummern“ und „schlafen“ lediglich auf das menschliche Ruhe- und Schlafbedürfnis; Jahwe hingegen ist nicht auf Schlummer und Schlaf nach Art der Menschen angewiesen und kann daher jederzeit helfend und schützend eingreifen. Letztgenanntes Verständnis erfährt eine Stütze durch das I. Silberamulett von Ketef Hinnom. Dort werden nach einem zu vermutenden Lobpreis Gottes (Z. 4-5), dessen erlösendes Tun (Z. 9-11) und Zuverlässigkeit (Z. 12-14) erwähnt. Speziell Z. 12-13 lauten:

„Ist es denn so daß Jahwe
ein [Men]sch (ist), der schlummert (יָנַם) oder ...“

Darauf folgt sodann der aaronitische Segen in fragmentarischer Form. S. hierzu J. Renz - W. Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik I*, Darmstadt 1995, 453.

Auf dem Ostabhang des Hinnom-Tals in Jerusalem fand man bei Ausgrabungen zwischen 1975 und 1980 zwei Silberblättchen/ -amulette, die am Körper getragen werden konnten. Diese enthalten Gottesprädikationen, Segenswünsche und apotropäische Formeln. In beiden Fällen schließt sich dann der Priestersegens nach Num 6,24-26 an. Datierung: Wahrscheinlich späte vorexilische Zeit; jedoch auch die exilische oder frühe nachexilische Epoche ist nicht auszuschließen. Vgl. dazu D. Konrad, *Ein hebräischer Segen*, in: O. Kaiser u.a. (Hrsg.), *TUAT II*, Gütersloh 1986-1991, 929; Renz - Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik I* 447-452.

⁵⁹ Der Aspekt des Schutzes, der Ps 121 durchzieht, findet Verstärkung und Ausweitung durch das Nomen צל („Schatten“) in V. 5b. Konkrete und übertragene Bedeutung berühren sich dabei. Zur Semantik von צל vgl. P. Hugger, *Jahwe meine Zuflucht* (MüSt 13), Münsterschwarzach 1971, 149-152. - Im Akkadischen ist šulūlu(m) („Schirm, Schutz“) als Götterepitheton für Marduk, Nabū, Šamaš, Aššur u. a. beliebt; s. K. L. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta* (StOr 7), Hildesheim 2¹⁹⁷⁴, 159 (unveränderte Aufl.).

⁶⁰ Hinsichtlich Asyndese vgl. auch V. 3 und 7.

⁶¹ Vgl. A.R. Ceresko, *Psalm 121: A Prayer of a Warrior*; Bib. 70, 1989, 496-510, hier: 497.

chen Schadens infolge der sengenden Sonne (V. 6a): V. 5b wird somit durch V. 6a expliziert. Diese Zusammengehörigkeit von V. 5 und 6 stimmt mit früheren Beobachtungen überein: Die bisherige Untersuchung zeigt nämlich, daß Ps 121 von versübergreifenden Einheiten in Form der paarweisen Zuordnung von je zwei Versen geprägt ist.⁶² Sowohl bei V. 2 als auch bei V. 4 wurde jeweils ein Nomen (עֹזֵרִי - V. 2) bzw. ein Verbum (יָנוּחַ - V. 4) des vorausgehenden Verses aufgegriffen (klimaktischer Parallelismus), so daß von daher - neben weiteren Gesichtspunkten - eine enge Verknüpfung zwischen jeweils zwei Versen zustandekommt.

Ferner ist festzustellen, daß man mit Blick auf V. 5f insgesamt von einem Crescendo sprechen kann: Zunächst stößt man auf einen aus zwei Nomina bestehenden NS (V. 5a); ihm folgt ein asyndetisch angeschlossener zweiter NS (V. 5b), der sich aus zwei Nomina plus Präpositionalphrase zusammensetzt. Die Ausfaltung von V. 5b erfolgt dann in V. 6. V. 6 umfaßt einen invertierten (V. 6a) und einen elliptischen (V. 6b) Verbalsatz. Beide Verbalsätze sind chiasmisch angeordnet. Das Verbum לֹא יִכְכֶּה erscheint in der PK verbunden mit לֹא und stellt einen Prohibitiv dar. Morphologisch handelt es sich hier um die PK des Verbums נִכַּח mit Suffix der 2. p.sg.m.⁶³ unter Zwischenschaltung des "Nun energeticum".⁶⁴ Die Negation לֹא zeigt an, daß es sich hier um eine LF handelt, die rein formal nicht feststellbar ist. Wie bei V. 4 bereits ausgeführt, können im Anschluß an Richter⁶⁵ die Nuancen "einer negierten zeitneutralen Feststellung und einer negierten Feststellung für die Zukunft" erhoben werden. Somit sind folgende Wiedergaben möglich:

- a) "Am Tag schlägt dich die Sonne nicht⁶⁶
und (nicht) der Mond in der Nacht."
- b) "Am Tag wird dich (sicher) die Sonne nicht schlagen,
und (nicht) der Mond in der Nacht."

V. 7f: Beide Verse gewinnen eine besondere Charakterisierung durch die Häufung des Schlüsselworts שֹׁמֵר (Näheres dazu unter III), das 3mal als verbum finitum mit dem jeweiligen Subjekt "Jahwe" in drei aufeinanderfolgenden Sätzen gesetzt wird. Dabei ist dem Verbum jedesmal ein Akkusativobjekt zugeordnet, sei es nun in Form eines enklitischen Personalpronomens (V. 7a), eines Nomens (V. 7b) oder zweier infinitivi constructi (V. 8a) als substantiva verbalia. V. 7 und 8 beginnen jeweils mit dem Gottesnamen Jahwe (Anapher). Infolge dieser "Engführung" mit שֹׁמֵר soll nachdrücklich auf das Behütetsein durch Jahwe als Leitmotiv des Psalms hingewiesen werden; eine Variation durch synonyme Verba bräute nur eine Verkürzung und Abschwächung der Schwerpunktaussage. שֹׁמֵר steht in den drei Fällen in der PK. LF und KF lassen sich bekanntlich für das starke Verbum bei PK (Qal) formal nicht unter-

⁶² Darüber hinaus gewinnt, wie noch darzulegen ist, das Schlüsselwort שֹׁמֵר eine hohe Bedeutung für die Gesamtverflechtung des Psalms, die über den Konnex zweier Verse hinausweist.

⁶³ Als Suffix ist hier die seltenere Form כֶּה - gewählt, der keine semantische Sonderfunktion zukommt; vgl. Gesenius u.a., Hebräische Grammatik 164 (§ 58g).

⁶⁴ Die vor das Suffix כֶּה - gesetzte Erweiterung der PK durch -an- nennt man traditionellerweise "Nun energeticum". Ihrer Herkunft nach stellt diese Erweiterung ein grammatisches Morphem für Nachdruck/Betonung dar. Im überlieferten Kontext allerdings - dies trifft auch für vorliegende Stelle zu - ist kein grammatischer Bedeutungsunterschied mehr zu einfacher PK zu ermitteln.

⁶⁵ Recht und Ethos 72-78.

⁶⁶ Zur Vorstellung des "Schlagens" durch die Sonne vgl. Jes 49,10; Jon 4,8.

scheiden. Da auch syntaktische (z.B. unterschiedliche Negationen אַל und אַל־) und kontextliche Fakten nicht oder nur beschränkt verfügbar sind, müssen mehrere Möglichkeiten bedacht werden: Falls es sich um eine LF handelt, wäre mit der Unabgeschlossenheit eines generellen/iterativen Sachverhalts zu rechnen. Die Version müßte dann lauten:

"Jahwe behütet dich/wird dich behüten ...
er behütet/wird behüten dein Leben.

Jahwe behütet/wird behüten dein Hinausgehen und dein Hereinkommen."

Geht man von der KF aus, dann wäre eine modale Nuancierung gegeben:

"Jahwe möge dich behüten ...,
er behüte dein Leben.

Jahwe möge behüten dein Hinausgehen und dein Hereinkommen."⁶⁷

Man darf jedoch hinsichtlich der Bestimmung des dreimaligen שמר in V. 7f nach Tempus, Aspekt, Aktionsart und Modalität nicht nur die Konjugationsart in ihren Schattierungen durchleuchten (PK in LF oder KF), sondern muß auch die Position des Verbuns berücksichtigen. Bekanntlich ist nämlich für die grammatischen Funktionen der Verben in einem Satz nicht nur die jeweilige Konjugationsart ausschlaggebend, sondern auch die erste bzw. nicht-erste Position des Verbs innerhalb des Satzes. Bei V. 7a und 8a findet sich nun zweimal die Formation x-yqtl; es handelt sich also in beiden Fällen um invertierte Verbalsätze. Mit dieser Formation x-yqtl kann hier ein uneingeschränkter Sachverhalt für Gegenwart und Zukunft ausgesprochen sein. Ebenso besteht allerdings auch die Möglichkeit, daß bei x-yqtl eine modale Intention vorliegt (Potentialis, Gewißheit).⁶⁸

Konjugationsart und Position des Verbs demonstrieren also, daß das dreimalige שמר in der PK (V. 7f) zwei verschiedene Aussageweisen in sich schließen kann:

1. Nachdrückliche Zusage, die für Gegenwart und Zukunft Gültigkeit besitzt.
2. Intensiver Wunsch, der ebenfalls Gegenwart und Zukunft umspannt.

Dieses Ergebnis wird auch durch kontextliche Fakten gestützt:

Vetitive und Prohibitive (V. 3.4.6) stellen jeweils negative Möglichkeiten pointiert in Abrede. Von daher ist zu erwarten, daß auch die nun ins Positive gewendete Formulierung eine nicht zu erschütternde Gewißheit oder einen eindringlichen Wunsch artikuliert.

In V. 7 liegt wie bei V. 3 und 5 eine Asyndese vor. Aufgrund dieser syntaktischen Sachlage treten die beiden Verbalsätze stärker hervor (forcierende Funktion). Auch dadurch erfährt obige Deutung der dreimaligen PK von שמר (V. 7f) im Sinne von *Zuversicht* bzw. *Wunsch* eine Stütze.

Insgesamt zeichnet sich bei V. 7f eine aufsteigende Tendenz⁶⁹ ab: Zunächst erfolgt eine Abgrenzung nach der negativen Seite; der Sprecher gibt dabei kund, wovon der Adressat behütet

⁶⁷ Michel, *Tempora und Satzstellung* 157-166, sieht in V. 7f einen Wunsch ausgesprochen und führt für das "Begehren in der dritten Person" eine große Zahl von Psalmstellen an.

⁶⁸ Vgl. dazu W. Richter, *Grundlagen einer althebräischen Grammatik* 216-220. - Bereits im Falle von V. 6 stößt man auf einen invertierten Verbalsatz in der Formation x-yqtl. Dort allerdings war aufgrund der Negation אַל die modale Bestimmung als Prohibitiv eindeutig möglich.

⁶⁹ Von diesem klimaktischen Zug sind auch die vorausgehenden Verse beherrscht, die eine Verschränkung je zweier Verse erkennen lassen: Frage - Antwort (V. 1f); Vetitiv - Prohibitiv. Letzterer wird mit dem Satz-Deiktikon הַנִּיב zum Zweck der Verstärkung eingeleitet (V. 3f); NS - VS, wobei der VS den zweiten NS entfaltet (V. 5f).

werden wird oder soll (V. 7a). Sodann schließt sich eine ins Positive gewendete Zusage bzw. ein Wunsch an (V. 7b). Wie obige Übersetzung zu V. 7b bereits zu erkennen gibt, ist das im Akkusativ stehende anthropologische Grundwort **נפש** mit „Leben“ wiederzugeben. **נפש** kann zwar mitunter an Stelle des Personalpronomens stehen⁷⁰, doch der vorausgehende V. 7a, der bereits das Akkusativobjekt in Form des enklitischen Personalpronomens bietet, schließt ein solches Verständnis aus. Grundsätzlich bleibt festzustellen, daß das individuelle Leben häufig durch **נפש** bezeichnet wird.⁷¹ In solchen Fällen stellt besagtes Nomen meist das Objekt dar.⁷² Zahlreiche biblische Belege sprechen nun, wie in unserem Fall (V. 7b), von der Rettung des individuellen Lebens (**נפש**). Dabei bedient man sich entsprechender Verba, wobei Jahwe/Elohim oft das Subjekt ist: **נצל** („retten“); **מלט** („retten“); **חליץ** („herausreißen“); **ישע** (hi. - „helfen, retten“); **פדה** („auslösen“); **גאל** („auslösen“); **שוב** (hi. - „zurückkehren lassen, zurückbringen“); **שלח** (pi. - „freilassen“); **יצא** (hi. - „herausführen“); **עלה** (hi. - „hinaufsteigen lassen“); **רפא** („heilen“); **חשך** („zurückhalten“).⁷³ In V. 8a wird diese Zusage bzw. dieser Wunsch aus V. 7b, der das Behütet-Sein des Lebens durch Jahwe betrifft, mittels eines Merismus differenziert dargeboten und somit entfaltet:

יהוה ישמר צאתך ובראך

(„Jahwe wird/möge behüten *dein Hinausgehen und dein Hereinkommen.*“) Dabei handelt es sich um eine polare Redeform⁷⁴, die alle Wege des Angesprochenen unter den Schutz Jahwes

⁷⁰ Vgl. HALAT 673.

⁷¹ Zu Grundfragen biblischer Anthropologie s. J. Fichtner, Seele oder Leben in der Bibel: ThZ 17, 1961, 305-318; W.H. Schmidt, Anthropologische Begriffe im Alten Testament: EvTh 24, 1964, 374-388; A.R. Johnson, The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel, Cardiff² 1964; C. Westermann, **נפש** naefaeš Seele, in: THAT II, München - Zürich 1976, 71-96; H.W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München³ 1977; R. Lauha, Psychophysischer Sprachgebrauch im Alten Testament. Eine struktural-semantische Analyse von leb, naepaeš und rûah, Helsinki 1983. - Im NT besitzt 1 Kor 15 hohe Bedeutung für den Bereich biblischer Anthropologie; vgl. dazu C. Farina, Die Leiblichkeit der Auferstandenen. Ein Beitrag zur Analyse des paulinischen Gedankenganges in 1 Kor 15,35-58, Würzburg 1971; W. Verburg, Endzeit und Entschlafene. Syntaktisch-sigmatische, semantische und pragmatische Analyse von 1 Kor 15 (FzB 78), Würzburg 1996. Zu nennen ist in diesem Zusammenhang auch eine Veröffentlichung von K. Müller, Die Leiblichkeit des Heils. 1 Kor 15,35-58, in: L. de Lorenzi (Hrsg.), Résurrection du Christ et des chrétiens (1 Co 15). SMBen.BE 8, Rom 1985, 171-281. Der Hinweis auf diese Publikation erfolgt nicht wegen der Qualität - unter diesem Aspekt könnte man sie gestrotzt übergehen -, sondern aus einem anderen Grund: Bereits bei flüchtiger Durchsicht fällt auf, daß Müller mehrfach Ergebnisse Farinas wiedergibt, ohne den Herkunftsort zu benennen; vgl. Farina 25 - Müller 182; Farina 41 - Müller 189; Farina 95 - Müller 207; Farina 282 - Müller 236 Anm. 222 und 224. Bisweilen sind auch wörtliche Übernahmen festzustellen ohne irgendeinen Verweis auf das Werk Farinas: Farina 278 - Müller 235 Anm. 221; Farina 301 - Müller 238 Anm. 227; Farina 319-325 - Müller 241 Anm. 244. Die Bewertung eines derartigen Vorgehens erübrigt sich. Jeder interessierte Leser möge sich selbst ein Urteil aufgrund eines Vergleichs beider Arbeiten bilden. - Man wird in diesem Zusammenhang an die „Habilitationsschrift“ Müllers erinnert, die von solch geringer Qualität ist, daß deren Veröffentlichung nicht möglich war; vgl. A. Schmitt, Der Gegenwart verpflichtet. Literarische Formen des Frühjudentums im Kontext griechisch-hellenistischer Schriften, in: G. Schmuttermayr u.a. (Hrsg.), Im Spannungsfeld von Tradition und Innovation (FS J. Ratzinger), Regensburg 1997, 63-88, hier: 84-87.

⁷² Im Gegensatz dazu bildet **נפש** in der Regel das *Subjekt*, wenn mit diesem Nomen das „vitale Selbst“ bezeichnet wird; vgl. H. Seebass, **נפש**, in: ThWAT V, Stuttgart 1986, Sp. 531-555, hier: Sp. 545f.

⁷³ S. hierzu Seebass, **נפש** Sp. 546f. - Derartigen Belegen, die von der *Rettung des Lebens* handeln, korrespondieren solche Stellen, die von *dessen Bedrohung* sprechen; vgl. dazu Seebass, **נפש** Sp. 547.

⁷⁴ Die Verbkombination **יצא** und **ברא** wird häufig bei militärischen Aktionen zur Bezeichnung des ausziehen- und heimkehrenden Heeres verwendet: Num 27,21; Dtn 28,6.19; 31,2; Jos 6,1; 14,11; 1 Sam 18,13.16; 29,6; 1 Kön 15,17; 2 Kön 11,8; 2 Chr 16,1. Hier dürfte Ursprung und "Sitz im Leben" für die Verkettung beider Ver-

stellt.⁷⁵ Diese räumliche Angabe erfährt hierauf eine zeitliche Kompletierung: מֵעַתָּה וְעַד עָלְמָא („von nun an und bis in fernste Zeit“ V. 8b).⁷⁶

ba in der auffälligen Reihung "herausgehen - hineingehen" liegen, die nur selten umgekehrt wird (wie z.B. in Dtn 28,6.19; 2 Chr 23,7; Jer 37,4). Daneben findet sich diese Zusammenfügung auch unter dem Aspekt aller Wege (= Unternehmungen) des Betreffenden; vgl. 1 Kön 3,7; 2 Kön 19,27 (= Jes 37,28); Jer 37,4; Ez 7,10; Sach 8,10; 2 Chr 15,5. Bei den zuletzt zitierten Stellen kann es sich jeweils ebenfalls um eine polare Redeform handeln.

⁷⁵ Vieles innerhalb von Ps 121 verweist auf ein Unterwegssein, auf den status viatoris und die damit verbundenen Gefahren: Gefahr des Ausgleitens (V. 3); Jahwe als schützender Schatten (V. 5); Abwehr schädlicher Einflüsse durch Sonne und Mond (V. 6). Eventuell fällt auch der Aufblick zu den Bergen darunter (V. 1). Der polare Ausdruck (Merismus) "... dein Hinausgehen und dein Hereinkommen ..." (V. 8a) umspannt alle Wege des Angesprochenen. Polare Ausdrücke - diese sind keineswegs auf den semitischen Sprachraum beschränkt - beschreiben eine Totalität. Die Gesamtheit von Dingen kann nämlich durch zwei entgegengesetzte Ausdrücke benannt werden wie im Falle von jung und alt, groß und klein, hoch und niedrig, Freud und Leid. Damit erfolgt eine Bezeichnung für alle Menschen, alle Klassen, alle Empfindungen. Die Bibel insgesamt bedient sich nicht selten der polaren Ausdrucksweise. Auch Ps 121 wendet wiederholt polare Ausdrücke an: Das formelhafte Gottesepitheton in V. 2b bietet die zwei entgegengesetzten Nomina "Himmel und Erde", anstelle der Vokabeln "das All, das Universum, der Kosmos", die dem Alt- und Mittelhebräischen nicht zur Verfügung standen. In V. 6 umschreibt der adverbielle Akk. Sg. יָרַמַם und die Präpositionalphrase בְּכִלְכֹל die Gesamtheit der Zeit, in die der Mensch gestellt ist. Die Wendung „von jetzt an bis in die fernste Zeit“ (V. 8b) umspannt die chronologische Totalität von der Gegenwart bis hin zur entgegenstehenden Zukunft. - Hinsichtlich polarer Ausdrücke vgl. E. Kemmer, Die polare Ausdrucksweise in der griechischen Literatur. Beitrag zur historischen Syntax der griechischen Sprache, Würzburg 1903; P. Boccaccio, Termini contrari come espressioni della totalità in ebraico: Bib. 33, 1952, 173-190; A. M. Honeyman, Merismus in Biblical Hebrew: JBL 71, 1952, 11-18; G. Lambert, l'Expression de la totalité par l'opposition de deux contraires: RB 52, 1954, 91-103; A. Massart, l'Emploi en égyptien de deux termes opposés pour exprimer la totalité, in: A. Robert (éd), Mélange biblique (Travaux de l'Institut Cath. de Paris 4), Paris 1957, 38-46; H.A. Brongers, Merismus, Synekdoche und Hendiadys in der bibel-hebräischen Sprache: OTS 14, 1965, 100-114; L. Alonso-Schökel, Das Alte Testament als literarisches Kunstwerk, Köln 1971, 215-224; O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, Zürich - Einsiedeln - Köln 1972, 21-39. - Die zitierte Literatur bietet eine Reihe von Stellen für die polare Ausdrucksweise/den Merismus. Als weiteres markantes Beispiel sei hier noch die Wortverbindung „rechts und links“ angefügt. Diese Wendung umfaßt einerseits die Gesamtheit eines Raumes (Gen 13,9; 24,9; Jes 54,3); andererseits kann mit diesem Ausdruck auch die religiös-ethische Dimension in vollem Umfang angesprochen sein (Dtn 28,14; 2 Kön 22,2; Jona 4,11).

⁷⁶ Diese Formel ist 8mal innerhalb der Bibel bezeugt: Jes 9,6; 59,21; Mi 4,7; Ps 113,2; 115,18; 121,8; 125,2; 131,3 (Prophezie und Psalmen). Sie umfaßt Gegenwart und fernste Zukunft. Die Position kann verschieden sein: Bisweilen schließt besagte Formel in bekräftigender und feierlicher Diktion kleine Textabschnitte oder größere Texteinheiten ab (Jes 9,6; 59,21; Ps 115,18; 131,3). Gelegentlich stößt man ferner auf sie innerhalb eines Textabschnitts, um einer bestimmten Aussage hinsichtlich der zeitlichen Erstreckung Nachdruck zu verleihen (Mi 4,7; Ps 113,2; 125,2). - Vgl. zu dieser Formel die dem gesetzlich-juristischen Bereich (administrative Texte) zugehörige Wendung aus Ugarit lym hnd ... 'd 'lm („von diesem Tag an ... für immer“). Man begegnet ihr auf zwei Keilschrifttafeln, die am Kopf vor dem Text das Dynastiesiegel (Jaqarum war Begründer der Dynastie) tragen. Die Texte sind Erlasse des Königs Ammistamru; gattungsmäßig handelt es sich um Schenkungsurkunden: KTU 3,2,1.11-12.17 und 3,5,1.14.19-20. Der Gebrauch der Formel weicht allerdings von dem alttestamentlichen ab, denn lym hnd nennt den Tag des Erlasses und 'd 'lm bedeutet die Festsetzung ewiger Gültigkeit. Besagte Formel kommt außerdem oft in akkadischen Rechtstexten von Ugarit vor: ištu ūmi(m) anni(m) - ana/adi dāriti(m) („von diesem Tag an - für immer“). Anzumerken bleibt schließlich noch, daß, im Gegensatz zum Hebräischen, besagter Ausdruck sowohl im Ugaritischen als auch im Akkadischen getrennt verwendet werden kann. S. hierzu Fisher, Ras Shamra Parallels II (AnOr 50), Roma 1975, 415f (Nr. 6). - Auch in der Poesie Ugarit stößt man auf eine verwandte Formulierung, die ebenfalls Gegenwart und Zukunft einbezieht. So findet sich im Aqhat-Epos die Verfluchung der drei Städte Qor-Maim, Mirartu-Tachallilu-Binuri und Abiluma durch Danil, die dieser für den Tod seines Sohnes Aqhat verantwortlich macht. Der Fluch soll von unbegrenzter Dauer und damit endgültig sein.

III. Schlüsselwörter in Ps 121 und in anderen biblischen Texten

Ps 121 bietet an sechs Stellen das Lexem שֹׁמֵר (V. 3.4.5.7.[2mal].8). Bei einem Textumfang von nur acht Versen gewinnt daher besagtes Lexem innerhalb dieses Psalms eine prägende und beherrschende Stellung⁷⁷, so daß man von einem Schlüsselwort sprechen kann.

Folgende grammatikalische Differenzierung zeichnet sich dabei ab: An den ersten drei Stellen (V. 3.4.5) findet sich שֹׁמֵר jeweils als Partizip aktiv. Aufgrund der Tatsache, daß das Partizip aktiv bei den genannten drei Stellen stets in Constructus-Verbindung erscheint (2mal mit Suffix des enklitischen Personalpronomens - V. 3.5 und 1mal als nomen regens in der Wortverbindung שֹׁמֵר יִשְׂרָאֵל - V. 4), spielt das Partizip hier eine Rolle, die in syntaktischer Hinsicht der des Nomens völlig entspricht.⁷⁸ An den drei weiteren Stellen wird שֹׁמֵר jeweils als verbum finitum verwendet (V. 7f).⁷⁹

Dieser markante Gebrauch eines Schlüsselworts gibt Anlaß, einige grundsätzliche Überlegungen zu diesem literarischen Phänomen anzustellen und auch einen Blick auf die gesamte Bibel hinsichtlich dieser Eigenart zu werfen.

Schlüsselwendungen und -wörter haben oftmals die Funktion, die innere Struktur des Ganzen offenzulegen und dadurch zum Hauptgedanken hinzuführen. Die Wiederkehr der Schlüssel-

Bei Qor-Maim heißt es:

ʿnt. brḥ. p ʿlm. h. ʿnt. p dr. dr (KTU 1.19, III, 48)

(„von nun an sei ein Flüchtling, für immer, von nun an und von Geschlecht zu Geschlecht!“).

Hinsichtlich Mirartu - Tachallilu - Binuri liest man:

ʿnt. brḥ. p ʿlmh.

ʿnt. p dr. dr ... (KTU 1.19, III, 55-56)

(„von nun an sei ein Flüchtling, für immer, von nun an und von Geschlecht zu Geschlecht!“)

Über Abiluma wird gesagt:

ʿwrt. yštk. bʿl. l ht

w ʿlmh. l ʿnt. p dr. dr (KTU 1.19, IV, 5-6)

(„Baal mache dich blind!

Von nun an sei <ein Flüchtling> für immer,

von nun an und von Geschlecht zu Geschlecht!“)

[Übersetzung nach Dietrich - Loretz, TUAT III 1299f.] - Vgl. ferner del Olmo Lete, Mitos y leyendas de Canaan 396f.350f. Zur Bedeutung und Verbreitung ähnlicher Phrasen mit weitgespanntem Zeitbezug in der sonstigen altorientalischen Literatur bis hin zu griechischen und talmudischen Texten vgl. S.E. Loewenstamm, Notes on the Alalah Tablets: IEJ 6, 1955, 217-225, hier: 221f.

⁷⁷ Beachtung verdient dabei auch das zweimalige עֹזְרִי („meine Hilfe“ - V. 1f), das in einer semantischen Relation zu שֹׁמֵר steht. Die Bedeutungen beider Vokabeln tangieren sich und decken den Sinnbezirk „Schutz, Hilfe, Sicherheit“ im Sinne der Wortfeldforschung ab.

⁷⁸ Gemäß der Formenbildung (morphologischer Aspekt) können zwar alle Partizipien als Nomina eingestuft werden; syntaktisch gesehen liegt der Fall allerdings komplizierter. Nur dann nämlich, wenn das Partizip aktiv mit Artikel oder in Constructus-Verbindung erscheint, nimmt es die Funktion eines Nomens in vollem Umfang wahr. Ansonsten ist es zwischen Nomen und Verbum angesiedelt.

⁷⁹ Zur Bedeutung von שֹׁמֵר für die biblische Theologie vgl. die Personennamen שֹׁמְרֵי (theophores Element in der Kurzform - 2 Chr 11,19; Esra 10,32.41) bzw. שֹׁמְרֵי דָוָד (theophores Element in der Langform - 1 Chr 12,6). Vgl. ferner den Nachweis dieser Namensformen im außerbiblischen Bereich (Tell Arad, Ostraka aus Samaria und weitere Funde); s. hierzu HALAT 1468 und Renz - Röllig, Handbuch der althebräischen Epigraphik I 89.93.95.383. Es handelt sich dabei um einen Verbalsatznamen, der ein kleines Dankgebet darstellt, in dem Gott für seine vielfachen Hulderweise gedankt wird: „Jahwe hat beschützt/bewahrt.“

wörter und -wendungen stellt ein wichtiges Kompositionsgesetz dar, das dichterische und hermeneutische Bedeutung besitzt. Der Text „deutet sich selbst, indem er durch Wiederholungen auf das zu seinem Verständnis Wesentliche hinweist“.⁸⁰ Dadurch wird die Thematik des Textes verdichtet und die Aussage vereinheitlicht. Nicht die Vielzahl je neuer Informationen ist angestrebt, sondern die Mitteilung eines entscheidenden Gedankens; dieser wird umkreist, ausgefaltet und damit vertieft. Wiederholung steigert ferner die Aussage und schließt daher auch ein emphatisches Moment in sich.⁸¹

Innerhalb der Bibel stößt man auf bestimmte Werke, die in ihrer Gesamtheit durch Schlüsselwendungen und -wörter geprägt und teilweise auch strukturiert sind. Dies trifft beispielsweise für die Bücher Deuteronomium⁸², Kohelet⁸³ und Judit⁸⁴ zu.⁸⁵

Jedoch nicht nur in einem mehr oder weniger umfangreichen Opus ist diese literarische Manier zu beachten, sondern auch in kleinen Einheiten. Dabei gilt, wie bereits oben angesprochen: „Wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt oder verdeutlicht sich der Sinn des Textes.“⁸⁶

In Auswahl sollen hier einige Beispiele aus der biblischen Literatur in Kurzform zur Erhellung des Schlüsselwortgebrauchs in Ps 121 geboten werden:

⁸⁰ M. Buber, *Recht und Unrecht. Deutung einiger Psalmen*, in: ders., *Werke II. Schriften zur Bibel*, München 1964, 951-990, hier: 985.

⁸¹ Vgl. hierzu L.J. Liebreich, *Psalms 34 and 145 in the Light of Their Key Words*: HUCA 27, 1956, 181-192; N. Lohfink, *Zu Text und Form von Os 4,4-6*: Bib. 42, 1961, 303-332; J. Blenkinsopp, *Structure and Style in Judges 13-16*: JBL 82, 1963, 65-76; M. Buber, *Leitwortstil in der Erzählung des Pentateuchs*, in: ders., *Werke II. Schriften zur Bibel*, München 1964, 1131-1149; ders., *Das Leitwort und der Formtypus der Rede*, in: ders., *Werke II. Schriften zur Bibel*, München 1964, 1150-1158; W. Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen 1971, 89; H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München 1973, 311-321 (§ 612-§ 634); K.-J. Illman, *Leitwort - Tendenz - Synthese. Programm und Praxis in der Exegese Martin Bubers*, Åbo 1975; M. Weiss, *Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung (Methodologische Bemerkungen dargelegt am Beispiel von Psalm XLVI)*, in: P.H.A. Neumann (Hrsg.), *Zur neueren Psalmenforschung (WdF CXCI)*, Darmstadt 1976, 400-451, hier: 448-450; A. Schmitt, *Wende des Lebens. Untersuchungen zu einem Situations-Motiv der Bibel (BZAW 237)*, Berlin - New York 1996, 216f.

⁸² Vgl. N. Lohfink, *Darstellungskunst und Theologie in Dtn 1,6-3,29*: Bib. 41, 1960, 105-134; F.G. López, *Analyse littéraire de Deutéronome V-XI*: RB 84, 1977, 481-522 und 85, 1978, 5-49; G. Braulik, *Die Mittel deuteronomischer Rhetorik erhoben aus Deuteronomium 4,1-40 (AnBib 68)*, Rom 1978; ders., *Deuteronomium 1-16,17 (NEB)*, Würzburg 1986, 8 und 10.

⁸³ O. Loretz, *Qohelet und der Alte Orient. Untersuchungen zu Stil und theologischer Thematik des Buches Qohelet*, Freiburg i. Br. 1964, 166-180; A. Lauha, *Kohelet (BK XIX)*, Neukirchen 1978, 7-10; L. Schwienhorst-Schönberger, „Nicht im Menschen gründet das Glück“ (Koh 2,24). *Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie (Herders Biblische Studien 2)*, Freiburg 1994, 12.18.20 u.ö.

⁸⁴ E. Zenger, *Das Buch Judit (JSHRZ 1/6)*, Gütersloh 1981, 433f.

⁸⁵ Als Beispiel für Schlüsselwortgebrauch über ein ganzes Buch hin läßt sich auch der Jakobusbrief aus dem NT anführen. Dort findet sich das Adjektiv τέλειος („ganz, vollständig, vollkommen“) an fünf Stellen (1,4[2mal], 17.25; 3,2) bei 19maligem Vorkommen innerhalb des NT insgesamt. Dazu kommen noch je 1mal die Verben τελειν (2,8), τελειον (2,22) sowie 4mal das mit τέλειος gleichbedeutende ολος (2,10; 3,2.3.6) und 1mal das ebenfalls synonyme ολοκληρος (1,4). - Vgl. auch die Antonymen zu τέλειος, nämlich διψυχος (1,8; 4,8 - die einzigen ntl. Stellen überhaupt) und ακατάστατος (1,8; 3,8).

⁸⁶ Buber, *Leitwortstil* 1131.

1. Ps 47 als Jahwe-Königs-Lied weist die klassischen Merkmale des Loblieds zweifach auf:

- A. Hymnische Einleitung (V. 2)
- B. Thematische Überleitung mit כִּי (V. 3)
- C. Hauptstück (V. 4-6)
- A'. Hymnische Einleitung (V. 7)
- B'. Thematische Überleitung mit כִּי (V. 8)
- C'. Hauptstück (V. 9.10a)
- D. Schluß (V. 10b).

In diese doppelte Aufreihung der für das israelitische Loblied charakteristischen Elemente sind Schlüsselwörter eingestreut. Dabei handelt es sich um die Basis מֶלֶךְ („König sein/König werden“), die 3mal als Nomen (V. 3b.7b.8a) und 1mal als Verbum (V. 9a) vorkommt⁸⁷, sowie um die Basis עָלָה („hinaufsteigen“), sei es nun in nominaler (V. 3a)⁸⁸ oder verbaler (V. 6a.10b)⁸⁹ Verwendung.

Der Gebrauch beider Schlüsselwörter zeigt, daß ein vom Autor beabsichtigter Schwerpunkt sowohl auf dem *Königtum* als auch auf der *Erhabenheit* Jahwes liegt.

2. Innerhalb von Gen 9,8-17 (P) wird in auffälliger Dichte das Nomen בְּרִית („Bund“) bei verschiedener syntaktischer Formation aufgegriffen (Gen 9,9.11.12.13.15.16.17).⁹⁰

3. Anlässlich der Anfertigung der Priestergewänder (Ex 39,1-31), des Abschlußberichts (Ex 39,32-43) und der Weihe des Heiligtums (Ex 40,1-38) erfährt der Leser beinahe refrainartig, daß alles so ausgeführt wurde, „wie es Jahwe dem Mose befohlen hatte“ (Ex 39,1.5.7.21.26.29.31.32.42.43; 40,16.19.21.23.25.27.29.32). Hinter dieser gleichförmigen Formulierung steht ein theologisches Interesse: Die minutiösen kultischen Anordnungen und Praktiken entspringen nicht menschlicher Beliebigkeit, sondern göttlicher Satzung.⁹¹

4. Der Bericht der Kundschafter über die Inspektion des Gelobten Landes in Num 13,1-14,45 ist häufig von dem Verbum תּוֹרַר („auskundschaften“) durchsetzt (Num 13,2.16.17.21.25.32 [2mal]; 14,6.7.34.36.38).⁹² Dadurch wird der Text auf den entscheidenden Punkt gelenkt.

5. Bei Jer 23,33-40 dreht sich alles um das Nomen מִשָּׂא („Last, Ausspruch“), das sowohl im stat. constr. (מִשָּׂא יְהוּדָה) - so V. 33.34.36(2mal).38(3mal) - als auch im stat. absol. - so V.

⁸⁷ Beachtenswert ist, daß jeweils in der thematischen Überleitung, die den „Brennpunkt“ der Loblieder darstellt, das Nomen מֶלֶךְ („König“) gesetzt wird.

⁸⁸ עֲלִיּוֹן („Höchster“).

⁸⁹ G-Stamm (V. 6a) und N-Stamm (V. 10b).

⁹⁰ Dies entspringt nicht nur dem redundanten Stil von P, sondern primär einer schwerpunktartigen Aussage hinsichtlich des „Bundesschlusses“ mit Noach. - Nach W. Groß, Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund (SBS 176), Stuttgart 1998, 49-52, liegen in Gen 9,8-17 „drei sorgfältig gestaltete und aufeinander bezogene Gottesreden“ vor: Gen 9,8-11.12-16.17.

⁹¹ Die Ausführung „gemäß der Weisung Jahwes“ ohne Einwand des/der Beauftragten ist übrigens ein spezielles Kennzeichen priesterschriftlicher Gestaltung; vgl. Gen 6,13-22; 8,13-19; 17,1-27; Ex 35,10; 36,1; 38,22.

⁹² תּוֹרַר („auskundschaften“) kommt in der Bibel insgesamt 22 mal vor; über die Hälfte davon (12 mal = 54,5 %) innerhalb von Num 13,1-14,45.

33.36 - gesetzt wird. Näherhin geht es dabei um ein gravierendes Gerichtswort, das unheilvolle Konsequenzen in sich birgt und das man von seiten der Adressaten (Propheten, Priester, Volk) möglicherweise der pessimistischen Einstellung Jeremias zuzurechnen und damit lächerlich zu machen versuchte.

6. Unerbittlichkeit und Schärfe des Gerichts stellt Ez 14,12-20 bei Verfehlung eines Landes heraus. Im Falle eines anbrechenden Gerichts würden nur die drei exemplarisch frommen Personen Noach, Daniel und Ijob gerettet, während alle übrigen Leute dem Verderben verfielen. נצל („retten“) in positiver Ausrichtung und in negierter Form umschreibt besagten Tatbestand: V. 14.16(2mal).18(2mal).20(2mal).

7. Das Verbum זנה („huren“) samt seinen Derivaten זנות/זונרים („Hurerei“) spielt bei Hosea an zentralen Punkten der Auseinandersetzung eine dominierende Rolle.⁹³ Es geht dabei nicht nur um eine Anspielung auf die Untreue des Volkes sowie dessen Abkehr und Abfall von Jahwe. זנה ist vielmehr der Höhepunkt hoseanischer Kultkritik, und diese steht im Mittelpunkt seiner impulsiven Reden. Nach Meinung des Propheten ist der Kult Israels verkommen, da dabei Hurerei im wörtlichen und metaphorischen Sinn stattfindet.⁹⁴

8. Innerhalb der Gerichtsansage gegen Edom (Obd 1-15) gewinnen 12-15 ein markantes Profil durch den gehäuften Verweis auf Judas Unglückstag (Obd 12-14); die relevante Wortverbindung wird jeweils mit יום („Tag“) als nomen regens gebildet („am Tag seines Unheils“ ... „am Tag ihres Untergangs“ usw.). Dieser negativ befrachteten Wendung wird יום יהרהר („der Tag Jahwes“ - 15) wirkungsvoll entgegengesetzt.⁹⁵

9. Der Abschnitt Mal 2,10-16, der sich gegen Mischehe und Ehescheidung richtet, bedient sich des Schlüsselworts כגד („treulos handeln“ - 2,10.11.14.15.16). Dabei wird das zentrale Anliegen hinsichtlich Mischehe und Ehescheidung jeweils unter das Verdikt eines wankelmütigen und wortbrüchigen Vorgehens gestellt und gleichzeitig auf eine Änderung in Gesinnung und Tat gedrängt.

10. Bei der Abhandlung in Bar 6,7-72 über die Nichtigkeit der Götzenbilder („Brief des Jeremia“) tauchen jeweils am Ende eines Abschnitts in der Substanz gleichbleibende Satzverbindungen refrainartig auf, die die Ohnmacht der Götzenbilder resümierend⁹⁶ unterstreichen (Bar 6,14.22.28.39.44.51.56.64.68).

⁹³ זנה (1,2; 2,7; 3,3; 4,10.12.13.14.15.18; 5,3; 9,1), זונרים (1,2; 2,4.6; 4,12; 5,4); זנות (4,11; 6,10). Vgl. ferner: נאף („ehebrennen“: 3,1; 4,2.13.14; 7,4).

⁹⁴ S. dazu K. Koch, Die Propheten I (Urban-Taschenbücher 280), Stuttgart²1987, 93f.

⁹⁵ Obd 12-14 ist außerdem durch eine Reihe von Vetitiven in anaphorischer Anordnung strukturiert (8mal).

⁹⁶ Diese in formaler Hinsicht geringfügig variablen und inhaltlich identischen Wendungen besitzen gliedernde Funktion.

11. Das 1. Kapitel des weisheitlichen Buches Jesus Sirach⁹⁷ kommt, introduktorischer Art gemäß, auf verschiedene fundamentale Aspekte der Weisheit zu sprechen, sei es nun, daß auf deren Quelle (Sir 1,1-10), deren Stellung (1,11-20) oder Bedrohung (1,21-30) Bezug genommen wird. Weisheit und Gottesfurcht sind ferner nach Ansicht des Autors untrennbar verbunden⁹⁸; deshalb erfährt in Sir 1,11-30 die Gottesfurcht ein besonderes Lob. Dies hat zur Folge, daß häufig Verweise auf die Gottesfurcht innerhalb von Sir 1,11-30 erfolgen. Die auf diesen Sachverhalt gerichtete Schlüsselwendung wird in nominaler (φόβος κυρίου - V. 11.12.18.21.27.28.30) und verbaler (φοβέσθαι τὸν κύριον - V. 13.14.16.20) Fügung dargeboten.⁹⁹

Die vorausgehenden kurzen Hinweise zu Schlüsselwörtern und -wendungen im biblischen Sektor¹⁰⁰ waren nötig, um die Bedeutung sprachlicher Repetition für Ps 121 einordnen und bewerten zu können. Es hat sich nämlich gezeigt, daß innerhalb der Bibel, wie auch im Fall von Ps 121, nicht selten diese literarische Gepflogenheit des Insistierens auf Vorzugsvokabeln und -wendungen anzutreffen ist. Wie im Fall der literarischen Rhetorik soll dadurch eine im Sinne des Autors entscheidende Mitteilung in das Zentrum des Textes gerückt werden, um beim Hörer/Leser eine bestimmte Überzeugung und Haltung zu wecken.

⁹⁷ Unter den hebräischen Fragmenten aus der Karäer-Synagoge in Kairo sowie aus Masada und Qumran ist leider nichts von dem 1. Kapitel des Buches Sirach erhalten, so daß nur die griechische Übersetzung des Enkels als Grundtext zur Verfügung steht.

⁹⁸ Sir 1,14 wird ein Satz zitiert, der auch in Spr 1,7; 9,10; Ps 111,10 zu finden ist: „Der Anfang der Weisheit ist die Gottesfurcht.“ Aufgrund der viermaligen Bezeugung in der Bibel handelt es sich hierbei wahrscheinlich um ein geläufiges Sprichwort. Nach Spr 1,7; 9,10; Ps 111,10 zu schließen, dürfte auch bei Sir 1,14 der griechischen Vokabel ἀρχή das hebräische ראשית zugrundeliegen. ראשית bedeutet allerdings nicht nur „Anfang“, sondern auch „das Hauptstück, das Wichtigste, das Beste, die Krone, die Grundlage, das Fundament, das Wesen, die Summe, Anfang, Mitte und Ende“. Ebenso ist bei dem genannten Diktum auch die Wiedergabe mit „Gottesfurcht“ einseitig und mißverständlich. „Gottesfurcht“ steht nämlich für „Frömmigkeit“ und „Religion“. Die zitierte Sentenz besagt daher: „Fundamentum omnis sapientiae est pietas (religio)“; s. J. Ziegler, Chokma, Sophia, Sapientia (Würzburger Universitätsreden 32), Würzburg 1961, 18f.

⁹⁹ Zur Bedeutung der „Gottesfurcht“ am Beginn von Sir überhaupt vgl. ferner das sechsmalige οἱ φοβούμενοι κύριον im Anschluß an Sir 1,11-30 bei Sir 2,7.8.9.15.16.17 in anaphorischer Reihung.

¹⁰⁰ Auch in der ntl. Literatur ist mehrfach der Einsatz von Schlüsselwörtern in bestimmten Einheiten zu beobachten: Mt 10,26-31 (φοβέσθαι); Mk 13,33-37 (γρηγορεῖν); Joh 4,46-54 (πιστεύειν); 2 Kor 1,3-7 (παρακαλεῖν und παράκλησις); Apk 22,6-21 (ἔρχεσθαι).

1. Prolegomena

Von den annähernd 900 Manuskripten aus Hirbet Qumran und Umgebung (Wadi Murabba'at, Naḥal Hever und Masada) enthalten 40 Rollen bzw. deren Reste Psalmentexte.¹⁰² Diese 40 Psalmenrollen verteilen sich auf folgende Fundorte: 37 Rollen/Rollenreste wurden in Hirbet Qumran entdeckt, 2 in Masada, 1 in Naḥal Hever. Dieser Tatbestand demonstriert, daß kein anderes biblisches Buch so häufig unter den Textfunden der jüdischen Wüste bezeugt ist wie das der Psalmen. Daraus ist die hohe Wertschätzung abzulesen, die die Psalmen bei den Leuten von Qumran besaßen.¹⁰³ Speziell in Höhle 11 befanden sich u.a. 6 Psalmenrollen (11QPs^{a,b,c,d,e} und 11QPsAp^a); dabei ist 11QPs^a mit Abstand die umfangreichste Psalmenrolle hinsichtlich des erhaltenen Textmaterials.¹⁰⁴ Bei 11QPs^a handelt es sich um einen überkommenen Schriftpsalter, der älter als die Qumran-Zeit ist (Beginn ca. 150 v. Chr.), und nicht um eine für den liturgischen Gebrauch der Qumrangemeinde bestimmte Kompilation.¹⁰⁵ Die in 11QPs^a vorliegende Folge der Psalmen unterscheidet sich beträchtlich von der bei M. Gemessen am masoretischen Psalter kann grundsätzlich gesagt werden, daß die Reihung der Psalmen 1-89 (Bücher I-III) relativ früh konstant war, während das Arrangement der Psalmen 90-150 (Bücher IV-V) noch im 1. Jh. n. Chr. beträchtliche Schwankungen aufwies. Bei einer vergleichenden Beurteilung zwischen 11QPs^a einerseits und dem masoretischen Psalter (M) andererseits ergibt sich in groben Umrissen folgende Bilanz: Gravierende Differenzen („Makro-Varianten“) zeichnen sich in der unterschiedlichen Reihenfolge/Position der Psalmen sowie durch Einfügung solcher Kompositionen ab, die nicht bei M anzutreffen sind. Weitere Verschiedenheiten („Mikro-Varianten“) liegen im Bereich der Vokabelvarianten vor, die sich gelegentlich bis hin zu Abweichungen ganzer Verse ausweiten können. Divergenzen sind ferner auf dem syntaktischen Feld sowie hinsichtlich des Plus und Minus feststellbar. (Plus und

¹⁰¹ Zu diesem Themenbereich: Y. Yadin, Another Fragment (E) of the Psalms Scroll from Qumran Cave 11 (11QPs^a): *Textus* 5, 1966, 1-10; J. Ouellette, Variantés Qumraniennes du livre des Psaumes: RdQ 7, 1969-71, 105-123; É. Puech, Fragments du Psaume 122 dans un manuscrit hébreu de la grotte IV: RdQ 9, 1977/78, 547-554; P.W. Skehan, Qumran and Old Testament Criticism, in: M. Delcor (ed.), *Qumran: sa piété, sa théologie et son milieu*, Löwen 1978, 163-182; J.P.M. van der Ploeg, les Manuscrits de la grotte XI de Qumran: RdQ 12, 1985-87, 3-15; G.H. Wilson, The Qumran Psalms Scroll Reconsidered: Analysis of the Debate: CBQ 47, 1985, 624-642; B.Z. Wacholder, David's Eschatological Psalter: 11Q Psalms^a: HUCA 59, 1988, 23-72; S.E. Farrell, le Rouleau 11QPs^a et le psautier biblique: LTP 46, 1990, 353-368; F. García Martínez, Texts from Qumran Cave 11, in: D. Dimant - U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls*, Leiden 1992, 18-26; ders., *The Dead Sea Scrolls Translated*, Leiden 1994, 301-378; ders., *Psalms Manuscripts from Qumran Cave 11: A Preliminary Edition*: RdQ 17, 1996, 73-107.

¹⁰² S. hierzu P.W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms* (STDJ XVII), Leiden 1997, 1f. 252f; ders., *The Book of Psalms in the Light of the Dead Sea Scrolls*: VT 48, 1998, 453-472.

¹⁰³ Außer den Psalmen dominieren zahlenmäßig aufgrund der Funde in Qumran und Umgebung folgende biblische Bücher: Dtn (27 Manuskripte) und Jes (24 Manuskripte). Im Gegensatz dazu finden sich Koh nur in 2 Manuskripten (4QKoh^b) sowie Esra und Chr (4QEsra und 4QChr) je nur 1mal. Wenn auch die numerische Bezeugung eines biblischen Werkes vielleicht nicht von Zufälligkeiten frei ist, so dürfte sich dennoch zumeist in der Anzahl der Funde ein Hinweis auf Präferenz abzeichnen.

¹⁰⁴ Vgl. die obigen Ausführungen zu 11QPs^a unter Anm. 1 und 14.

¹⁰⁵ Vgl. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls* 201.

Minus bedeuten, daß 11QPs^a bisweilen gegenüber M Konjunktionen, Pronomina, Vokabeln, Wendungen usw. hinzufügt oder ausläßt.)¹⁰⁶

Ps 121 zählt zu der Gruppe von Psalmen, die jeweils mit שיר המעלות bzw. שיר למעלות überschrieben sind (Ps 120-134). Diese Psalmenreihe wurde bereits zur Zeit von 11QPs^a als überwiegend zusammengehöriger Teil angesehen und überliefert. In 11QPs^a sind nämlich die Psalmen 121-132 als eigener Block in den Columnen III-VI zusammengefügt.¹⁰⁷ Lediglich Ps 133 und 134 stehen getrennt von ihrer Gruppe (Ps [120] 121-132; Col. [II] III-VI) in den Columnen XXVII und XXVIII.¹⁰⁸ Ps 121 ist in 11QPs^a fast vollständig auf uns gekommen.¹⁰⁹ Durch Beschädigung der beiden Ränder (vornehmlich des linken Randes) fehlen lediglich einige Vokabeln ganz (so in Z. 1.3.5) oder teilweise (so in Z. 2.3.4.5.6). Psalm 121 umfaßt im Manuskript insgesamt 6 Zeilen und ist nicht metrisch, sondern nach Art eines Prosatextes/Fließtextes gestaltet.¹¹⁰ In den folgenden Ausführungen sollen nun diejenigen Partien von Ps 121 aus 11QPs^a behandelt werden, die sich von M unterscheiden. (Die Zahlen beziehen sich dabei auf die jeweiligen Zeilen des Qumranmanuskripts nach Sanders.¹¹¹)

2. Text

Z. 1 (Ps 121,1): Die Psalmen 120; 122-134 tragen bei M jeweils die Überschrift שיר המעלות. In geringfügiger Abweichung davon ist Ps 121,1 שיר למעלות betitelt. Betreffs Wiedergabe und Bedeutung dieser Wendung gehen die Meinungen der Exegeten beträchtlich auseinander.¹¹² Nach wie vor verdient unter den verschiedenen Vorschlägen derjenige den Vorzug, der שיר המעלות למעלות als „Wallfahrts- und Prozessionslied“ versteht. Davon ausgehend bilden dann die mit dieser Überschrift versehenen Psalmen

¹⁰⁶ Vgl. dazu Flint, *The Book of Psalms* 456f. Flint erwähnt allerdings bei seinem Summarium nicht die Differenzen bez. der Syntax und des Plus bzw. Minus.

¹⁰⁷ Vielleicht befand sich Ps 120 am unteren Teil von Columne II, der durch Beschädigung verlorengegangen; s. dazu Sanders, *The Psalms Scroll* (DJD IV) 23 und Plate IV; Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls* 191.

¹⁰⁸ Zum Versuch, dieses Faktum zu erklären vgl. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls* 193.

¹⁰⁹ Leider trifft dies nur für hier zu; denn in den übrigen meist nur bruchstückhaft erhaltenen 39 Psalmenrollen der jüdischen Wüste ist Ps 121 nicht anzutreffen.

¹¹⁰ Nach heutiger Erkenntnis liegen nur 10 Psalmenmanuskripte in metrischer Form vor, während 21 nach Art von Prosatexten/Fließtexten dargeboten werden. Bez. der restlichen 9 stößt man auf Mischformen, insofern aufgrund des fragmentarischen Textbestands überhaupt eine Entscheidung hinsichtlich metrischer oder prosaischer Anordnung möglich ist. - Vgl. hierzu E. Tov, *Special Layout of Poetical Units in the Texts from the Judean Desert*, in: J. Dyk (ed.), *Give Ear to My Words. Psalms and Other Poetry in and around the Hebrew Bible* (Essays in Honour of N.A. van Uchelen), Amsterdam 1996, 105-128; Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls* 31-49, besonders 49.

¹¹¹ *The Psalms Scroll* (DJD IV) 24 und Plate IV Col. III.

¹¹² Folgende Deutungen der Wendung שיר המעלות למעלות wurden vorgelegt:

1. Mystische Interpretation, die sich vor allem bei den Vätern findet (Origenes, Augustinus, Hesychius von Jerusalem). Man sah in der Vokabel "Aufstieg" eine mystische Vereinigung mit Gott ausgesprochen.

2. Historische Interpretation: Dabei versteht man die ma'aloṭ-Psalmen vornehmlich als Lieder der aus der babylonischen Gefangenschaft nach Palästina zurückkehrenden Exulanten.

3. Formale Interpretation im Sinne der poetischen Struktur (klimaktischer Parallelismus).

4. Kultische Interpretation: Gesänge der Pilger auf dem Weg zum Tempel.

Näheres dazu bei L.D. Crow, *The Songs of Ascents* (Psalms 120-134). *Their Place in Israelite History and Religion* (SBL.DS 148), Atlanta (Georgia) 1996, 1-27. Vgl. ferner Kraus, *Psalmen* 17f.

120-134 ein „Wallfahrtsliederbuch“, ohne daß die Mehrzahl dieser Lieder direkt auf eine Wallfahrt/Prozession qua Text verweist.¹¹³ שיר למעלות (Ps 121,1) hat man nicht selten als fehlerhafte Überlieferung von M eingestuft.¹¹⁴ Dabei kann man sich jetzt sogar auf 11QPs^a berufen, wo für Ps 121,1 das gängige שיר המעלות belegt ist.¹¹⁵ Zur Konstruktion von שיר למעלות bleibt festzustellen: Das ל („zu, für“) kann in allgemeiner Form „Ausdruck der Richtung nach etwas hin“ sein.¹¹⁶ In diesem Fall wäre dann durch die Wortverbindung שיר למעלות (Ps 121,1) als ein zu den Wallfahrten gehöriges Lied charakterisiert. Weiterhin bleibt zu bedenken, daß die status-constructus-Verbindung durch Anfügung des abhängigen Nomens mittels der Präposition ל ersetzt werden kann (ל als nota genitivi), ohne daß ein Bedeutungsunterschied festzustellen ist.¹¹⁷ Man sollte nicht übersehen, daß in 11QPs^a für Ps 123,1 gegen M דויד למעלות überliefert wird.¹¹⁸ Der an dieser Stelle nicht vollständig erhaltene Text hat wahrscheinlich למעלות לשיר [לדויד] gelautes.¹¹⁹ Wenn auch die Konstruktion hier in Ps 123,1 laut 11QPs^a mit der in 121,1 laut M aufgrund des zwischengestellten [לדויד] nicht identisch ist, so sollte man doch bez. einer Korrektur der masoretischen Lesart bei dem von der Norm abweichenden שיר למעלות (Ps 121,1) behutsam vorgehen. Die Wendung שיר למעלות anstelle des üblichen שיר המעלות ist nämlich als originäre „Variante“ nicht auszuschließen.

Z. 3 (Ps 121,3): Bereits oben wurde darauf verwiesen, daß die beiden asyndetisch konstruierten negativen Wünsche in Ps 121,3 sowohl durch 11QPs^a und eine Reihe weiterer masoretischer Handschriften als auch durch verschiedene Übersetzungen (LXX, Peschitta, Psalterium Romanum, - Gallicanum, - iuxta Hebraeos) syndetisch wiedergegeben werden. Die Asyndese ist hier originär; denn diese ist auch sonst innerhalb von Ps 121 zu beobachten; vgl. V. 5 und 7. Die sekundäre, syndetische Konstruktionsweise erfolgt aufgrund der vertrauteren und üblicheren sprachlichen Gepflogenheit des Semitischen/Hebräischen, bei dem die Syndese gegenüber der Asyndese vorherrscht. Eine Überprüfung von 11QPs^a insgesamt läßt keine eindeutige Tendenz erkennen; d.h. im Vergleich mit M ist teilweise Syndese anstelle der Asyndese und ebenso umgekehrt - Asyndese anstelle von Syndese - festzustellen.¹²⁰

¹¹³ Nur Ps 122 und 132 lassen einen Bezug zur Wallfahrt/Prozession erkennen. Es darf ferner nicht übersehen werden, daß das Nomen מעלה in der Bedeutung „Wallfahrt“ im Alt- und Mittelhebräischen nicht belegt ist. Das Verbum עלה hingegen kann nach Art eines terminus technicus für „wallfahrten“ gebraucht werden; vgl. Ps 24,3; 122,4; Mk 10,33; Lk 2,42 u.ö.

¹¹⁴ So beurteilt bereits F. Delitzsch, Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament, Berlin - Leipzig 1920, 94, besagte Lesart als Schreibfehler für ursprüngliches שיר המעלות.

¹¹⁵ Irrtümlicherweise notiert Flint, The Dead Sea Psalms Scrolls 130, sowohl für Ps 121,1 als auch für 122,1 bei 11QPs^a jeweils שיר למעלות.

¹¹⁶ Gesenius u.a., Hebräische Grammatik 397f (§ 119r).

¹¹⁷ Gesenius u.a., Hebräische Grammatik 439f (§ 129); Meyer, Hebräische Grammatik III 31f (§ 97 Nr. 3f); Joüon - Muraoka, Grammar 473-477 (§ 130).

¹¹⁸ Sanders, The Psalms Scroll (DJD IV) 24 Plate IV Col. III; M liest hier שיר המעלות. BHS vermerkt diese Variante aus 11QPs^a nicht.

¹¹⁹ So die Ergänzung nach Flint, The Dead Sea Psalms Scrolls 68.

¹²⁰ Syndese anstelle von Asyndese bei 11QPs^a im Unterschied zu M: Ps 102,27; 119,17.163; 122,7; 135,4.18; 144,4. - Asyndese anstelle von Syndese bei 11QPs^a im Unterschied zu M: 119,105.109.110.113.174; 139,19. An

Z. 4 (Ps 121,5): In 11QPs^a wird für Ps 121,5 als Plus gegen M בלילה überliefert, so daß V. 5f durch ein zweimaliges בלילה gerahmt ist.¹²¹ Durch dieses Additamentum wird die schützende Tätigkeit Jahwes einer bestimmten Zeitspanne, nämlich der Nacht, in besonderer Weise zugeordnet. Unter Berücksichtigung des gesamten Psalms fügt sich die zweimalige Präpositionalphrase gut in den Duktus des Liedes ein, denn Doppelungen zählen zu den charakteristischen Merkmalen dieser Komposition: „Meine Hilfe“ (V. 1 und 2 - Anadiplosis); „schlummern“ (V. 3 und 4); 2mal die Negation 'l (V. 3); 2mal die Negation l' (V.4). Dennoch ist dieses בלילה zu Beginn des V. 5 als sekundär infolge kontextueller Gegebenheiten verdächtig. Der Hinweis darauf nämlich, daß Jahwe weder schlummert noch schläft (V. 3 und 4), erfährt in V. 5a wahrscheinlich eine nachträgliche Erklärung: Jahwe ist der Hüter auch in der Nacht, mit der sich für den antiken Menschen Schrecknisse und Ängste verbanden. Ferner bleibt zu beachten, daß die aus dem Hebräischen gefertigten Versionen (LXX, Peschitta¹²², Psalterium iuxta Hebraeos) dieses Plus nicht bezeugen. Schließlich ist noch zu bedenken, daß - wie bereits mehrfach erwähnt - Ps 121 von einer paarweisen Zuordnung der Verse geprägt ist. Diese beiden jeweils zusammengehörigen Bikola setzen trotz der Verklammerung des Gesamttextes durch das Schlüsselwort שמר jeweils neu an und sind von einer Steigerungstendenz und Erweiterungsdynamik bestimmt (V. 1-2; 3-4; 5-6; 7-8). Daher ist es wenig wahrscheinlich, daß der Beginn von V. 5 eine Erläuterung zu V. 3 und 4 gibt. V. 4 trifft vielmehr eine pointierte Feststellung. Der Auftakt von V. 5 findet sodann seine Ausfaltung in V. 6.

Z. 4 und 6 (Ps 121,5 und 8): Ps 121 hat bei 11QPs^a an drei Stellen (V. 2.5.7) den Gottesnamen Jahwe. Hier steht das Tetragramm, wie auch sonst innerhalb von 11QPs^a, in althebräischer Schrift.¹²³ Auffällig ist, daß 11QPs^a im Unterschied zu M an zwei Stellen (Z. 4 und 6 = V. 5

einigen Stellen beruht die Asyndese bei 11QPs^a im Gegensatz zur Syndese bei M auf Haplographie; so bei 125,2; 130,5; 136,15.

¹²¹ In 11QPs^a findet sich bisweilen ein Plus gegenüber M von verschiedener sprachlicher Art: Konjunktionen (102,24; 119,136; 132,11); Pronomina (125,1 - Relativpronomen); (130,2; 145,16 - Personalpronomina); Vokabeln (119,68.119; 125,5; 129,8; 130,1.6); Wendungen (133,3; 135,2; 145,21); Satzteile (135,6; 136,7; 145,1 [innerhalb von Ps 145 findet sich bei 11QPs^a ein Refrain nach jedem Vers im Gegensatz zu M]; 146,9; 149,9). - Es ist nicht sicher zu beurteilen, ob das gegenüber M festzustellende Plus jeweils auf den Kopisten zurückgeht oder ihm bereits vorgegeben war. Jedenfalls zeigt sich, daß die Psalmentexte aus 11QPs^a beim Vergleich mit M noch gewissen Schwankungen unterliegen. Eine Entscheidung darüber, ob nun in den zitierten Fällen M oder 11QPs^a einem zu vermutenden Urtext nähersteht, kann im Rahmen dieser Untersuchung nicht getroffen werden.

¹²² Wie die LXX, so kann auch die Peschitta nicht als Einheit betrachtet werden. Die einzelnen Bücher unterscheiden sich beträchtlich in Stil und Charakter. Als Vorlage der Peschitta kommen vornehmlich hebräische Texte in Betracht; bisweilen ist allerdings auch mit LXX-Einfluß zu rechnen.

¹²³ Auch im Habakuk-Kommentar sowie in den Hodajot aus Qumran beispielsweise, die ebenso wie 11QPs^a die Quadratschrift verwenden, wird der Gottesname Jahwe mit althebräischen Buchstaben geschrieben. Auf diese Gepflogenheit stößt man ebenfalls bei der fragmentarisch erhaltenen Lederrolle in griechischer Sprache zum Dodekapropheten aus Naḥal Hever (jüdische Wüste). Sowohl Origenes als auch Hieronymus berichten von dieser Usance. Näheres hierzu J.P. Siegel, *The Employment of Paleo-Hebrew Characters for the Divine Names at Qumran in the Light of Tannaic Sources*: HUCA 42, 1971, 159-172; P.W. Skehan, *The Divine Name at Qumran, in the Masada Scroll, and in the Septuagint*: BIOSCS 13, 1980, 14-44; E. Würthwein, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart 1988, 6f.192; Tov, *Der Text der hebräischen Bibel* 180; Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls* 216.

und 8) das Tetragramm ausläßt.¹²⁴ Beim ersten Minus (Z. 4 = V. 5) zeigt sich an der Stelle des Manuskripts, an der Jahwe gemäß M zu stehen hätte, ein auffälliger Leerraum, dessen Ursache sich einer sicheren Deutung entzieht.¹²⁵ Die Auslassung zweier Tetragramme¹²⁶ durch 11QPs^a bei Ps 121,5.8 im Gegensatz zu M dürfte sekundärer Art aufgrund folgender Überlegungen sein:

1. Mit M stimmen auch die Versionen überein, die aus dem Hebräischen übersetzt sind (LXX, Peschitta, Psalterium iuxta Hebraeos).
2. Die bereits früher erwähnte Tendenz zur Verdoppelung läßt auch jeweils die beiden Tetragramme für V. 5 und 7f aus stilistisch-kompositorischen Gründen erwarten: Ein zweifaches Tetragramm ist zunächst den beiden Nominalsätzen in V. 5 zugeordnet; die nämliche Duplizierung findet sich sodann bei den invertierten Verbalsätzen in V. 7f.
3. Auch inhaltliche Gesichtspunkte lassen die Häufung des Gottesnamens Jahwe als passend erscheinen. Die am Anfang gestellte Frage nach einer eventuellen Hilfe (V. 1b) sowie die darauf folgende geprägte und richtungsweisende Antwort (V. 2), erhalten eine Verstärkung und Entfaltung durch weitere Setzungen des Tetragramms in den Versen 5a.b.7a.8a: Hilfe und Schutz kommen allein von Jahwe und von sonst niemandem.¹²⁷

Fazit: Der Vergleich des Textes von Ps 121 zwischen 11QPs^a und M zeigt nur geringe Differenzen hinsichtlich der Syntax und des Plus bzw. Minus. Die wenigen Unterschiede weisen M¹²⁸ als die Textform aus, die unter stilistisch-kompositorischen Aspekten "die mutmaßliche

¹²⁴ Grundsätzlich bleibt anzumerken, daß 11QPs^a wiederholt ein Minus gegenüber M aufweist (bez. des Plus vgl. Anm. 121). Man registriert Auslassungen im stilistisch-syntaktischen Bereich (122,8; 123,1; 139,10) sowie hinsichtlich einzelner Vokabeln (119,44; 125,5; 133,3; 135,4; 136,4). Auch hier bleibt, wie unter Anm. 121 ausgeführt, zu sagen, daß eine Entscheidung über den Vorzug der einzelnen Lesarten bei M oder 11QPs^a im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen kann.

¹²⁵ Derartige Spatien innerhalb eines Psalms sind in 11QPs^a mehrfach zu beobachten. Sanders, *The Psalms Scroll* (DJD IV) 14, zählt vierzehn solcher Fälle auf. Die Erklärung dafür liegt meist in der Beschaffenheit des Materials (unzureichende Bearbeitung oder Schrumpfen des Leders). Einige wenige Zwischenräume lassen sich allerdings nicht mit den soeben genannten Ursachen erklären; vgl. Sanders, *The Psalms Scroll* (DJD IV) 14. Dazu zählt auch unsere Stelle (Z. 4 = V. 5).

¹²⁶ Ein Überblick über 11QPs^a ergibt, daß auch außerhalb von Ps 121 Differenzen zwischen 11QPs^a einerseits und M andererseits bez. des Gottesnamens Jahwe festzustellen sind. So kann bei 11QPs^a das Tetragramm im Gegensatz zu M fehlen (Ps 135,4 - hier steht bei M die selbständige Kurzform יהוה anstelle von יהוהוה) oder durch אֲדֹנָי (Ps 128,5) bzw. אֱלֹהִים (Ps 144,3) ersetzt sein. Gelegentlich erscheint in 11QPs^a das Tetragramm dort, wo es bei M nicht bezeugt ist (Ps 138,1; 145,1). S. hierzu Sanders, *The Psalms Scroll* (DJD IV) 6. Diese Angaben bedürfen allerdings einer Berichtigung: Die Ersetzung von Jahwe durch Adonai steht in 11QPs^a bei V 1 (= Ps 128,5) und nicht wie von Sanders, *The Psalms Scroll* (DJD IV) 6 angegeben bei VI 1 (= Ps 132,8f). - An den Stellen, die das Tetragramm als ein Plus gegenüber M aufweisen (Ps 138,1; 145,1), hat der Kopist die vier Buchstaben oben und unten jeweils mit Punkten versehen.

¹²⁷ BHS verweist im Zusammenhang mit dem Tetragramm in V. 8 auf das Fehlen bei Q (= 11QPs^a) und fügt im Anschluß an eine Reihe von Exegeten "prb dl" hinzu. Begründet wird dieser Vorschlag (etwa wegen eines nicht geklärten Metrums?) nicht. Die vorausgehenden Ausführungen zeigen, daß derartige textkritische Entscheidungen ohne stilistisch-kompositorische Analyse nicht möglich sind und leicht zu Fehlurteilen führen.

¹²⁸ Die Bezeichnung "masoretischer Text" ist bei genauem Zusehen nicht exakt. Besser würde man von "masoretischer Gruppe" oder "masoretischer Familie" sprechen, denn es ist nicht sicher zu klären, ob je ein einzelner Archetyp von M existierte; vgl. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls* 18.

Ursprungsform¹¹²⁹ besser bewahrt hat. Bei 11QPs^a hingegen sind für Ps 121 sekundäre Tendenzen festzustellen.

V. Theologische Aspekte

1. Makrokontext und Konnotation bei Ps 121

Ps 121 gehört zur Gruppe der (sogenannten) Wallfahrtslieder (ma'alat-Psalmen), die von Ps 120 bis 134 reicht. Neuere Studien konnten die enge Verbindung und Verzahnung dieses Blocks in sich selbst¹³⁰ sowie zum gesamten 5. Psalmenbuch (Ps 107-150)¹³¹ kompositorisch und theologisch aufzeigen. Vielleicht wurden die Psalmen 120-134 bereits als eigene Gruppe komponiert. Dafür sprechen folgende formale Indizien:

a) Kurzer Textumfang: Die Durchschnittslänge eines Psalms im Psalter beträgt 16,9 Verse im Gegensatz zur Durchschnittslänge von 6,7 Versen bei den ma'alat-Psalmen.¹³²

b) Formelhafte Wendungen.¹³³

c) Linguistische Besonderheiten.¹³⁴

Trotz dieser Relationen innerhalb von Ps 120-134 ist es jedoch denkbar, daß speziell Ps 121 zunächst für sich existierte und schließlich durch einen Redaktor in die Gruppe der ma'alat-Psalmen aufgenommen wurde, ohne daß dabei redaktionelle Eingriffe am Text stattfanden.¹³⁵

Erst später setzte man dann den aus Ps 120-134 bestehenden und bereits als Einheit tradierten Teil hinter Ps 119 in das Psalmenbuch ein.

Grundsätzlich bleibt festzuhalten, daß Ps 121 nur von einem Unterwegssein und nicht speziell von einer Wallfahrt spricht. Der Wegcharakter tritt allerdings - wie in Anm. 75 ausgeführt - nachdrücklich hervor. Man kann davon ausgehen, daß ein mit der biblischen Tradition ver-

¹²⁹ Tov, Der Text der hebräischen Bibel 13. Nach dessen Definition "ist der von der Textkritik angestrebte Urtext die abgeschlossene literarische Komposition, die bereits mehrere schriftliche Stadien durchlaufen hat und am Beginn des Prozesses der Textüberlieferung steht". Das Vordringen zu diesem "Urtext" ist kein leichtes Unterfangen, da in frühjüdischer Zeit bei einzelnen Büchern unterschiedliche Editionen vorlagen: So gibt es zwei verschiedene Ausgaben des Buches Exodus; die erste wird durch 4QpalEx^m und die zweite durch M repräsentiert. Ebenfalls zwei Editionen sind für 1 und 2 Sam (vgl. die längere Version für 1 Sam 16,14-17,58 in M und die kürzere in LXX, für Jer (die kürzere Form in 4QJer^b und LXX sowie die längere Form in M, 4QJer^a und 4QJer^c) und Dan (M und LXX = o¹-Text) bezeugt.

¹³⁰ K. Seybold, Die Wallfahrtspsalmen. Studien zur Entstehungsgeschichte von Psalm 120-134 (BThSt 3), Neukirchen 1978; P. Auffret, la Sagesse a bâti sa maison. Études de structures littéraires dans l'Ancien Testament et spécialement dans les Psaumes (OBO 49), Fribourg - Göttingen 1982, 439-531; M. Millard, Die Komposition des Psalters (FAT 9), Tübingen 1994, 35-41.76-80; E. Zenger, Komposition und Theologie des 5. Psalmenbuchs 107-145: BN 82, 1996, 97-116.

¹³¹ Zenger, Komposition und Theologie des 5. Psalmenbuchs 114-116, rechnet das „Schluß-Hallel“ (Ps 146-150) als „Finale“ nicht mehr zum 5. Psalmenbuch.

¹³² Vgl. Crow, The Songs of Ascents 129.

¹³³ Vgl. Crow, The Songs of Ascents 130-136.

¹³⁴ Vgl. Crow, The Songs of Ascents 148f.

¹³⁵ Wenn man bei verschiedenen Psalmen der ma'alat-Gruppe (Ps 120-134) mit redaktionellen Eingriffen rechnet, wie es einige Exegeten tun, dann gilt dies nicht für Ps 121; er erweist sich vielmehr als homogene Komposition. Allenfalls wäre denkbar, daß Ps 121 *insgesamt* eine redaktionelle Schöpfung darstellt und somit nichts von seiner originären Prägung einbüßt.

trauter und in ihr bewanderter Dichter Schutz, Beistand und Geleit durch Jahwe bei Gefahr und Bedrohung mit Bildern und Metaphern einer Reise¹³⁶ umschrieben hat.¹³⁷ Für Israel konnten nämlich bei einer derartigen Darstellungsweise Konnotationen zu den Vätergeschichten und zum Wüstenzug¹³⁸ geweckt werden¹³⁹: Der Gott der frühisraelitischen Sippen ist ein Wege- und Schutzgott der wandernden Nomaden. Er zieht mit ihnen, leitet sie und wird für sie zum Anwalt und Helfer bei Gefahr von seiten fremder und feindlicher Mächte.¹⁴⁰ Die nomadische Überlieferung des status viatoris der Väterzeit findet ein Pendant in den Ereignissen des Exodus und vornehmlich des Wüstenzugs: Auch denen, die sich von Ägypten aus zu einem langen, beschwerlichen und gefährvollen Weg anschicken, wird Führung und Schutz durch Jahwe zuteil.¹⁴¹ Er ist es, der den Weg zeigt und sich im Ernstfall als Beschützer und Retter erweist.¹⁴² Ebenso kann jeder, der auf Jahwe vertraut, stets Hilfe und Zuwendung von ihm erwarten.

2. Die apostrophische Form von Ps 121

In V. 1f erfolgt die Rede in der 1. Person. Ab V. 3 dominiert Jahwe als Subjekt, während die Anrede in der 2. Person erfolgt. Aufgrund dieser Tatsache hat man schon immer gefragt, wer sich hinter dem Redner in V. 1f verberge und wer Sprecher und Adressat der V. 3-8 sei.¹⁴³ Beim Versuch einer Erklärung hat man nicht selten bestimmte Possessivsuffixe verändert, um

¹³⁶ Bei Ps 121 ist bez. der itinerarischen Projektion mit einem Schwanken zwischen wörtlichem und übertragenem Verständnis zu rechnen. Eine klare Trennungslinie ist kaum möglich.

¹³⁷ Leider stand mir bei Abfassung dieses Artikels die Monographie von M.Ph. Zehnder, Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme unter besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung (BZAW 268), Berlin - New York 1999, noch nicht zur Verfügung.

¹³⁸ Gerade die Wendung „der Hüter Israels“ (V. 4b) kann auf frühere Erfahrungen Israels mit seinem Gott verweisen; vgl. Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 15.

¹³⁹ Bei der Rede von unterwegs lauernden Gefahren, die unter Jahwes Obhut gemeistert werden, schwingen für Israel emotionale Erinnerungen nach Art von Obertönen und Beiklängen mit, die aus Reminiszenzen der Väterzeit und des Wüstenzugs resultieren und sich assoziativ einstellen. Speziell in poetischer Sprache werden solche Konnotationen aktiviert.

¹⁴⁰ Vgl. dazu die zweimalige Verwendung des Verbums šmr („behüten“) im Zusammenhang mit Jakobs Flucht vor seinem Bruder Esau nach Haran (Gen 28,15.20).

¹⁴¹ Beredten Ausdruck findet dieses Führungs- und Schutzmotiv durch die Wolken- und Feuersäule; vgl. Ex 13,21f; 14,19f.24; Num 14,14; Neh 9,12.19.

¹⁴² Vgl. ferner die Schilderung der Rückkehr aus Babel (zweiter Exodus). Schirmherr dieses Zugs ist Jahwe selbst, auf dessen Geheiß ein ebener Weg durch eine vegetationsreiche und blühende Wüste entsteht (Jes 40,3f. 10; 41,18f; 43,19f; 49,10 u.a.). Vgl. weiterhin Tob 5,17-23; 6,1-5; 12,1-3. - Bemerkenswert ist, daß das heilsgeschichtliche Summarium in Dtn 26,5-9 („kleines geschichtliches Credo“) durch Verba der Bewegung (mit den Aspekten „unstete Wanderung, Aufbruch, zum Ziel kommen“), die die Väterzeit sowie Exodus, Wüstenzug und Landnahme gezielt und bündig umreißen, eine entscheidende Prägung erfährt: אָבָר („umherirren“ - V. 5; weitere Möglichkeiten der Übersetzung: „am Abgrund stehen, verkommen“); יָרַד („hinabsteigen“ - V. 5); יָצָא (hif. „herausführen“ - V. 8); בָּרָא (hif. „bringen“ - V. 9). Bei all diesen Begebenheiten wird Gottes Schutz unterwegs auf unsicheren Pfaden manifest. - Generell zur theologischen Perspektive der „Führung durch Jahwe“ s. J. Schreiner, Theologie des Alten Testaments (NEB), Würzburg 1995, 71-74.

¹⁴³ Zu Recht sagt Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 29: „Die Sprechersituation ist nicht ganz klar, und auch der Sprecherwechsel ist nicht eindeutig bestimmbar.“

ein klar strukturiertes Wechselgespräch zu erhalten.¹⁴⁴ Man braucht nicht zu betonen, daß ein derartiges textkritisches Vorgehen keine Lösung bringt, da besagte Umwandlungen weder durch einzelne masoretische Handschriften noch durch 11QPs^a oder eine der alten Versionen gedeckt sind.

Wenn man die Possessivsuffixe in der durch M überlieferten Form beläßt, sieht die Mehrzahl der Exegeten hier ein Wechselgespräch zwischen einem Priester und Pilger/Wallfahrer im Bereich des Tempels oder zwischen einem Abreisenden und dem daheim Zurückbleibenden (Vater - Sohn)¹⁴⁵ oder zwischen zwei Pilgern¹⁴⁶. Strittig bleibt dann nur, ob der zweite Sprecher sich bereits in V. 2 zu Wort meldet oder erst ab V. 3.¹⁴⁷

Einige Forscher sehen von einem Sprecherwechsel ab und stufen Ps 121 als Monolog eines Frommen mit sich selbst ein: reflektierend und meditierend ermutigt sich der Autor zum Vertrauen auf Jahwe in allen Lebenslagen.¹⁴⁸

Es bleibt zu fragen, ob überhaupt ein Sprecherwechsel oder eine Reflexion mit sich selbst zur Interpretation von Ps 121 nötig ist. Vielleicht liegt hier ein literaturwissenschaftliches Phänomen vor, das in Poesie und Prosa verschiedener Kulturkreise zeitlich different anzutreffen ist. Besagte Übereinstimmungen brauchen keineswegs auf transkultureller Übertragung beruhen, sondern können unabhängig voneinander entstanden sein. So kennt man beispielsweise aus dem klassischen Schrifttum der Antike - speziell aus der Rhetorik - die *Apostrophe*.¹⁴⁹ Diese stellt eine rhetorische Gedankenfigur dar, bei der sich der Redner bzw. Dichter von seinem Publikum wendet und die direkte Anrede meist abwesender Personen wählt.¹⁵⁰ Es ist möglich, daß auch bei Ps 121 eine apostrophische Form vorliegt.¹⁵¹ Zunächst wird - ausgelöst durch eine rhetorische Frage (V. 1b) - eine unmißverständliche Antwort erteilt (V. 2), die bekenntnisartigen Charakter besitzt. Dieser eindeutige Bescheid fällt so aus, wie er kaum anders

¹⁴⁴ So werden vor allem die Possessivsuffixe in V. 2 und 3 geändert; vgl. H. Schmidt, Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen 1934, 221; H. Gunkel, Die Psalmen, Göttingen ³1968, 539; Loretz, Die Psalmen 243.

¹⁴⁵ Vgl. M. Dahood, Psalms III (AncB 17A), Garden City (New York) 1970, 199; A. Weiser, Die Psalmen II (ATD 15), Göttingen ⁸1973, 514; A. Deissler, Die Psalmen, Düsseldorf ⁵1986, 493f; Kraus, Psalmen 1010-1015; J.F.D. Creach, Psalm 121: Interp. 50, 1996, 47-51. Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 19-33, spricht lediglich von zwei „Sprechern“, ohne daß diese mit bestimmten Personen identifiziert werden.

¹⁴⁶ So nach H. Herkenne, Das Buch der Psalmen (HSAT V/2), Bonn 1936, 401.

¹⁴⁷ Vgl. Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 29-31.

¹⁴⁸ Vgl. R. Kittel, Die Psalmen übersetzt und erklärt (KAT 13), Leipzig 1914, 438f; F. Nötscher, Das Buch der Psalmen (EB IV), Würzburg 1959, 272f; J.T. Willis, An Attempt to Decipher Psalm 121:1b: CBQ 52, 1990, 241-251, hier: 248f. - Auch Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 33 Anm. 42, schließt diese Möglichkeit grundsätzlich nicht aus.

¹⁴⁹ Vgl. hierzu H. Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik, München ²1973, 377-379; ders., Elemente der literarischen Rhetorik, München ¹⁰1990, 144f; E. Schwyzer, Griechische Grammatik II (HAW II.1.2), München ⁴1975, 62.703; G. Ueding, Einführung in die Rhetorik, Stuttgart 1976, 259f.

¹⁵⁰ Vgl. G. v. Wilpert, Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart ⁷1989, 45.

¹⁵¹ Dazu bedarf es allerdings noch eingehender Untersuchungen in der biblischen und altorientalischen Literatur. Gunkel, Die Psalmen 539, spricht von einem ähnlichen Personenwechsel in Ps 20. Sein Verweis auf das Babylonische mittels Einleitung § 11 bietet keine Information. - Anders gelagert ist der grammatische Personenwechsel in verschiedenen Psalmen, bei denen die Preisung/das Gebet teils in der zweiten und teils in der dritten Person erfolgt; vgl. Ps 93; 94; 97; 99; 102; 106; 115; 116; 145. Hier ist die Sprechsituation klar: Der sich Äußernde ist ein Beter; der Adressat ist Jahwe, ob dieser nun angeredet wird oder ob über ihn gesprochen wird. Vgl. das nämliche Phänomen im Sumerischen und Akkadischen: A. Falkenstein, Sumerische religiöse Texte: ZA 15, 1950, 112-117; W. v. Soden, Hymne, in: RLA 4, Berlin - New York 1972-1975, 544-548, hier: 545.

von einem Israeliten gegeben werden konnte. V. 1f werden wahrscheinlich deshalb in die Ich-Form gekleidet, um eine stärkere Unmittelbarkeit und Beglaubigung zu erzielen. Die in den V. 3-8 vollzogene Ausfaltung von V. 2 richtet sich sodann nachdrücklich an den Adressaten aufgrund des zehnfachen Suffixes der 2. p.sg.m. -kā als Possessiv- bzw. Personalpronomen; das dabei dominierende Subjekt ist Jahwe. Wer dieser Adressat ist, erfährt man nicht; wahrscheinlich ist hier jeder potentielle Hörer/Leser anvisiert. Durch Anwendung der apostrophischen Form (Übergang vom Ich zum Du) wird ein Kommunikationsprozess in Gang gesetzt, der den Text des Autors mit den Hörern/Lesern zusammenführt. Diese sollen in ihrem Vertrauen auf Jahwe bestärkt werden; Eigenerfahrung und Überzeugung (V. 2) sollen auch anderen vermittelt werden und zugute kommen (V. 3-8). Gleichzeitig verweist gerade die apostrophische Form neben anderen Indizien auf eine weisheitlich-didaktische Intention.¹⁵² Eine enge Verwandtschaft besteht zwischen Ps 121 und Ps 91 aufgrund der apostrophischen Form (V. 1f.3-13.14-16), der Bildersprache¹⁵³ und der Thematik (Schutz durch Jahwe bei jeder Gefahr V. 3-9, vornehmlich unterwegs (V. 10-13)).¹⁵⁴ - Gelegentlich setzte man auch Ps 15 und 24 mit Ps 121 aufgrund der Relation von Frage und Antwort in Verbindung¹⁵⁵, doch sowohl die in Ps 15 und 24 fehlende apostrophische Form als auch die Verschiedenheit der Thematik zeigen eine beträchtliche Differenz, so daß ein solcher Vergleich wenig ergiebig ist.¹⁵⁶

3. Ps 121,3-8 als Segensformular?

Wiederholt wurde in der Exegese darauf verwiesen, daß V. 3-8 an einen Segensspruch erinnere. Als Indizien dafür können genannt werden:

- a) Das durchgängige Subjekt ist Jahwe mit Ausnahme von V. 6.
- b) Ein intensiver Kontakt mit dem Adressaten wird aufgrund des zehnfachen Suffixes der 2. p.sg.m. hergestellt.
- c) Die grammatische Bedeutungskategorie der Modalität des Wunsches und der Zusicherung in negativer und positiver Ausfaltung bestimmt diesen Part.

Speziell V.7f wecken Assoziationen an ein Segensformular wegen der dreifachen Verwendung von שמר als verbum finitum und des zweimaligen Gottesnamens Jahwe in gedrängter Folge sowie der Formel מעתה ועד עולם (V. 8b). In diesem Zusammenhang sollte der aaronitische Segen aus Num 6,24-26 nicht übersehen werden¹⁵⁷: Auch dort stößt man auf שמר

¹⁵² Betreffs der Affinität von Ps 121 zur Weisheitsliteratur vgl. J.T. Willis, Psalm 121 as a Wisdom Psalm: HAR 11, 1987, 435-451; Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 33.

¹⁵³ Vgl. P. Hugger, Jahwe meine Zuflucht (MüSt 13), Münsterschwarzach 1971, 25.

¹⁵⁴ Ob allerdings in Ps 91 und 121 gemäß Hugger, Jahwe meine Zuflucht 16-27, eine „kultische Belehrung“ eines einzelnen durch einen Priester vorliegt, bleibt unsicher. Literaturwissenschaftliche und weisheitliche Erklärungen reichen aus; man sollte daher kultische Hypothesen vermeiden, die nicht zu belegen sind.

¹⁵⁵ So Schmidt, Die Psalmen 221f.

¹⁵⁶ Näheres zu Ps 15 und 24 s. F.-L. Hossfeldt - E. Zenger, Die Psalmen I (NEB), Würzburg 1993, 103-107.156-161.

¹⁵⁷ J.L. Liebreich, The Songs of Ascent and the Priestly Blessing: JBL 74, 1955, 33-36, vergleicht die fünfzehn Wallfahrtspsalmen (Ps 120-134) mit dem aaronitischen Segen und stellt auffällige Entsprechungen fest. Nicht haltbar ist allerdings dessen Schlußfolgerung, daß die fünfzehn Wallfahrtslieder aus Stichwörtern von Num 6,24-26 gebildet seien. Seybold, Die Redaktion der Wallfahrtspsalmen 266, schließt für V. 7f eine redaktionelle

(Num 6,24); 3mal wird der Gottesname Jahwe (Num 6,24.25.26) und 2mal das Nomen פָּנִים (Num 6,25f) gesetzt; sechs verba finita sind in dichter Folge aufgereiht, die dem Segensspruch eine konzise Diktion verleihen.¹⁵⁸ Die Klimax von V. 7f in Form eines Dreischritts wurde bereits oben angesprochen. Der aaronitische Segen zeigt als auffälligstes Strukturmerkmal "die Reihung dreier paralleler Satzfolgen von zunehmender Länge, so daß sich ein Stufenbau ergibt". Zahlenmäßig stellt sich diese Steigerung in der Weise dar, daß die erste Zeile drei, die zweite fünf, und die dritte sieben Wörter umfaßt. In jeder Zeile wird jemand angesprochen (Suffix der 2. p.sg.m.); diese "betonte Adressierung ... ist Zeichen einer besonders intensiven Kommunikation". Das ausschließliche Subjekt stellt Jahwe dar, auf den 11mal in Verbal- und Nominalformen Bezug genommen wird.¹⁵⁹

4. Datierung von Ps 121

Die Entstehungszeit von Ps 121 ist, wie so oft bei Psalmen¹⁶⁰, nicht zu ermitteln. Weder linguistische noch inhaltliche Kriterien gestatten für Ps 121 die Zuordnung zu einer bestimmten Epoche. Auch der Hinweis darauf, daß mit der Formel "der Himmel und Erde gemacht hat" (V. 2b) eine gewisse Nähe zur Theologie Deuterocesajas (Jes 40,22; 42,5; 44,24; 45,18; 48,13; 50,2; 51,10.13.15) angezeigt sei, überzeugt nicht.¹⁶¹ Hinsichtlich besagter Wendung bleibt lediglich festzustellen, daß man ihr innerhalb des Psalters nur im 5. Psalmenbuch begegnet (Ps 115,15; 124,8; 134,3; 146,6). Außerdem ist ein vermehrtes Auftreten dieser Formel in exilischer (s. die zitierten Stellen aus Deuterocesaja) und nachexilischer Zeit¹⁶² gegenüber der vorexilischen Epoche¹⁶³ zu beobachten. In Ermangelung verlässlicher Argumente beziehen

Angleichung an den aaronitischen Priestersegen nicht aus. Wenn man auch Seybold hinsichtlich des redaktionellen Eingriffs nicht zustimmen kann, so ist dennoch von ihm die Verwandtschaft zwischen V. 7f einerseits und dem aaronitischen Priestersegen andererseits richtig gesehen. - Besagte Affinität zwischen Num 6,24-26 und Ps 121 wird jetzt durch den bedeutsamen Fund des 1. Silberamulett von Ketef Hinnom (vgl. Anm. 58) unterstrichen. Dort geht nämlich den Bruchstücken des aaronitischen Segens unmittelbar die rhetorische Frage voraus, ob denn Jahwe wie ein Mensch schlummere. Diese rhetorische Frage dient der Bekräftigung und Bestätigung des nachfolgenden Segens; s. hierzu Renz - Röllig, Handbuch der althebräischen Epigraphik I 453f.

¹⁵⁸ Der aaronitische Segen wird in Num 6,24 mit Jahwe als Subjekt und der Verbkombination „segnen“ und „behüten“ eröffnet. Die nämliche Vokabelverbindung, ebenfalls mit Jahwe als Subjekt, ist bereits in einem Briefpräskript des 9. Jh. v. Chr. aus Kuntillet 'Ağrud bezeugt. Bei diesem Text handelt es sich um eine Schülerübung mit Briefeinleitungsformel, Alphabet und Wortübungen; vgl. Renz - Röllig, Handbuch der althebräischen Epigraphik I 62.

¹⁵⁹ S. hierzu K. Seybold, Der aaronitische Segen. Studien zu Numeri 6,22-27, Neukirchen 1977, 18-23.

¹⁶⁰ Nach A. Hurwitz, The Transition Period in Biblical Hebrew. A Study in Post-Exilic Hebrew and Its Implications for the Dating of the Psalms, Jerusalem 1972; ders., Linguistic Criteria for Dating Problematic Biblical Texts: HebAb 14, 1973, 74-79, sind im masoretischen Psalter nur acht Psalmen aufgrund linguistischer Kriterien als nachexilische Dichtungen ausweisbar: Ps 103; 117; 119; 124; 125; 133; 144,12-15; 145.

¹⁶¹ Vgl. Kraus, Psalmen 1012.

¹⁶² Jes 65,17; 66,22; Sach 12,1; Neh 9,6; 2 Chr 2,11. - Crow, The Songs of Ascents 138 Anm. 18, fügt zu Recht aus der außerkanonischen Literatur neben dem AT noch folgende Stellen mit griechischem Grundtext an: Est 4,17c (korrekt: 4C3 - o' und L); Bel et Dr 5; OrMan 2. Ergänzend sind noch Dan 4,34 (o'-Text); 1 Esra 6,13; Jdt 13,18 nachzutragen.

¹⁶³ Ex 20,11; 31,17; 2 Kön 19,15; Jer 32,17.

sich daher diejenigen Autoren, die eine Antwort auf das Abfassungsdatum von Ps 121 zu geben versuchen, meist auf die Gruppe der Wallfahrtslieder insgesamt.¹⁶⁴

Die literarische und theologische Analyse von Ps 121 zeigt eine Dichtung, bei der sprachliche Gestaltung und religiöse Überzeugung in gelungener Weise verbunden sind. Es ist keineswegs so, daß der Verfasser optimistisch und realitätsfern die dunklen Seiten der Wirklichkeit übersieht und sich nur des gelingenden Lebens bewußt ist. Auch er kennt Risse und Sprünge, Hintergründiges und Zerbrechliches, Rätselhaftes und Bedrohliches, Zerstörerisches und Chaotisches in dieser unserer Welt. Doch gerade angesichts so zahlreicher Gefährdungen wächst die Verwiesenheit auf Jahwes Schutz, Hilfe und Geleit. Die in V. 2 dezidiert ausgesprochene Überzeugung, daß die Hilfe von Jahwe kommt, "*der Himmel und Erde gemacht hat*", verleiht dem Schutzgedanken eine universale Dimension. Wenn man ferner in V. 4 pointiert an den "Hüter Israels" erinnert, der nicht schlummert und nicht schläft, dann werden die großen Taten Israels gegenwärtig, die Jahwe als Gott Israels gewirkt hat. Aus beiden Fakten, die die individuelle Sphäre übersteigen, geht hervor: Der Gott, der dem einzelnen Halt und Geborgenheit verspricht, ist zugleich der Schöpfer der Welt und der Gott Israels. Dadurch erhält die zugesagte Fürsorge erhöhtes Gewicht. Der Verfasser selbst findet in Jahwe Bergung und Halt; diese Zuversicht möchte er auch andern vermitteln.

Übersetzung:

- 1 Lied für die Wallfahrten.
Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen.
Woher mag/kann/soll kommen meine Hilfe?
- 2 Meine Hilfe kommt von Jahwe her,
der Himmel und Erde gemacht hat.
- 3 Er möge deinen Fuß nicht/auf keinen Fall gleiten lassen,
er möge (ja) nicht schlummern, dein Hüter.
- 4 Fürwahr: Nicht/nie schlummert und nicht/nie schläft
der Hüter Israels.
- 5 Jahwe ist dein Hüter,
Jahwe ist dein Schatten an deiner rechten Hand.
- 6 Am Tag schlägt dich die Sonne nicht,
und nicht der Mond in der Nacht.
- 7 Jahwe behütet/behüte dich vor allem Bösen,
er behütet/behüte dein Leben.
- 8 Jahwe behütet/behüte dein Hinausgehen und dein Hereinkommen
von nun an und bis in fernste Zeit.

(abgeschlossen am 25. Februar 1999)

¹⁶⁴ R. Preß, Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Wallfahrtspsalmen: ThZ 14, 1958, 401-415 (spätexilische Zeit); Dahood, Psalms III 200 (6.Jh.v.Chr.); Deissler, Die Psalmen 493 und Willmes, Jahwe - ein schlummernder Beschützer 39f (nachexilische Zeit).