

Die Asafpsalmen als Spiegel der Geschichte Israels

(Überlegungen zur Komposition von Ps 73-83, *Teil I*

Stefan Holtmann

I. Einleitung

Das Bild der „Geschichte Israels“, welches sich in den Asafpsalmen, insbesondere in dem sogenannten „Geschichtspsalme“ Ps 78 spiegelt, wurde häufig untersucht. Jedoch ist es auffällig, dass dies bislang vornehmlich auf der Ebene von Einzelpsalmen geschah, mögliche darüberhinausgehende Kompositionsstrukturen damit aber kaum Beachtung fanden. Dies überrascht umso mehr, als die Asafpsalmen relativ unumstritten als zusammengehörige Teilsammlung innerhalb des Psalters gelten. Im Folgenden soll daher der Versuch unternommen werden, ausgehend von einer Interpretation der Geschichtskonzeption von Ps 78 als Zentrum der Sammlung deren kompositioneller Einbindung nachzugehen.

II.1. Beobachtungen zum Aufbau der Asafpsalmen Ps 73-83

Die Rede von den „Asaf“-Psalmen bezieht sich zunächst auf den Bestandteil לֵאסָף „von Asaf“ in den Überschriften von Ps 50.73-83. Im Blick auf Ps 73-83 lässt sich eine planvolle Komposition ermitteln.¹

Ps 73	Weisheitliche Reflexion
Ps 74	Klage – Heiligtum
Ps 75	Gericht – Gottesrede
Ps 76	Gericht
Ps 77	Klage
Ps 78	Weisheitliche Geschichtslehre
Ps 79	Klage – Heiligtum (Süd)
Ps 80	Klage – (Nord)
Ps 81	„Geschichtsgesicht“ – Gottesrede
Ps 82	Gericht
Ps 83	Klage

¹ Vgl. dazu Millard, Komposition 89ff.; Hossfeld/Zenger, Psalmen 28. Ps 50 ist in seiner Zugehörigkeit zur Sammlung der Asafpsalmen unumstritten. Allerdings lässt es sich nicht mit Sicherheit ausmachen, wo dieser Psalm seinen Ort in einer möglichen vorhergehenden Sammlung hatte. Ich beschränke mich daher auf den Textbereich von Ps 73-83, der einen klaren Aufbau aufweist, zumal Ps 50 für das Thema „Geschichte Israels“ nur wenige Anknüpfungspunkte bietet.

Mit Ps 78 steht der längste Psalm der Sammlung in deren Zentrum. Um ihn herum lässt sich eine zweifache Bewegung von der Klage (Ps 74; 79; 80) über Gerichtsvorstellungen (Ps 75; 76; 81; 82)² hin zur erneuten Klage (Ps 77; 83) feststellen. Ps 73 ist durch die weisheitlichen Elemente mit Ps 78 verbunden, bildet aber zugleich eine Art Einleitung zu Ps 74-83.

II.2. Ps 78 als Mitte der Asafpsalmen

Ps 78 tritt in der Sammlung der Asafpsalmen bereits durch seine besondere Länge und durch seine zentrale Stellung hervor. Hinzu kommt, dass an keiner Stelle im Psalm Jhwh selbst angeredet wird. Es handelt sich nach Ps 78,1 um die Weisung (תורה) und Rede (אמר) eines Einzelnen³ an sein Volk.⁴ Dem weisheitlichen Charakter von Ps 78 und seinem Inhalt, der hauptsächlich aus Elementen der Geschichtsüberlieferung besteht, entsprechend, empfiehlt es sich, den Psalm als „Geschichts-Weisung“⁵ zu bezeichnen.

² Auffallend ist, dass sowohl in Ps 75,3-4, als auch in Ps 81,7-17 eine Gottesrede antwortartig auf die vorausgegangene Klage folgt.

³ Spieckermann, Heilsgegenwart 140, vermutet, dass als „Ich“ in V.1-2 die personalisierte Weisheit als Autorität in Anspruch genommen wird, da dieses „Ich“ im Folgenden nicht mehr erwähnt wird. Die vorausgesetzte Beziehung zwischen diesem „Ich“ und seinem Volk spricht aber eher dafür, dass hier ein menschliches „Ich“ im Hintergrund steht. Der Wechsel zwischen einem „Ich“ und einem „Wir“ ist zudem auch in Ps 74,9.12 belegt, die Rede eines „Ich“ als Teil des Volkes findet sich in Ps 73 (V.1) und Ps 77.

⁴ Vgl. Füglistner, Rätsel 266f.: „Gott jedoch wird nirgends angesprochen – weder klagend noch bittend oder gar bereuend, aber auch nicht dankend oder lobpreisend. Das bedeutet: Unser Psalm ist reine Rede und damit ein Musterbeispiel narrativer Theologie.“

⁵ So Weber, Geschichte 194. Der Hinweis auf die Sprache (Mathias, Geschichtstheologie 61ff.) ist bereits auf einer anderen Ebene anzusiedeln, da er auf die Art der Darstellung bezogen ist. Kühlewein, der Ps 78,12-72 als Fortentwicklung der prophetischen Anklage versteht, kommt zu dem Schluss: „So entstand in Ps 78 ein wahrhaft komplexes Gebilde, das Lehre, Lob, Mahnung und Warnung in einem sein will.“ (Geschichte 99; ähnlich bereits Gunkel, Psalmen 340f.) Demgegenüber scheint es aufgrund der programmatischen Eröffnung des Psalms als Lehre geraten zu sein, diesem „Anspruch“ zunächst zu folgen, um sodann zu ermitteln, in welcher Darstellungsweise im Rahmen dieser Lehre die Geschichte präsentiert wird. Zur Betonung der weisheitlichen Prägung siehe auch Crüsemann, Studien 77 Anm. 3; Kraus, Psalmen 702f.; Füglistner, Rätsel 267; Weber, Geschichte 194. Die Bezeichnung „Geschichtspsalme“ erweist sich als proble-

Auffallende Berührungen ergeben sich bei einem Vergleich von Ps 78,1 mit Dtn 32,1 durch die Übereinstimmungen *הַאֲזִינָה* / *הָאֲזִינוּ* und *אִמְרֵי-פִי*. Hinzu kommen inhaltliche Ähnlichkeiten, da Dtn 32 wie Ps 78 die Rede eines Einzelnen an sein Volk (Dtn 32,6), in der Gottes Handeln und Israels Abfall geschildert werden, bildet.⁶ Hier wird ein Hauptproblem in der Auslegung von Ps 78 deutlich, denn es ist umstritten, auf welche Quellen der Verfasser in seiner Geschichtsdarstellung zurückgreift, und damit zugleich, welche Abfassungszeit für den Psalm anzunehmen ist. Mit den unterschiedlichen Lösungsmodellen sind teilweise auch Versuche, einen Grundpsalm „hinter“ der Endgestalt von Ps 78 zu rekonstruieren, verbunden.⁷

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, den gedanklichen Zusammenhang des Textes in seiner Endgestalt zu erschließen, um sodann nach dem Zusammenhang der einzelnen Geschichtsbezüge in diesem Rahmen zu fragen. Dabei soll erörtert werden, ob der Psalm als freie poetische Auslegung der Pentateuchtradition zu verstehen ist, oder ob er eine ältere Überlieferungsstufe bzw. Quellschrift des Pentateuchs voraussetzt.

II.2.1. Aufbau

Der Aufbau des Psalms lässt sich folgendermaßen beschreiben:

V.1a	Überschrift
V.1b-8	Einführung
V.9-11	Überleitung: „Söhne Efraims“

matisch, da sie nur einen bestimmten inhaltlichen Schwerpunkt zum Ausdruck bringt.

⁶ Eine direkte Abhängigkeit des Ps 78 von Dtn 32 wird von Weber, *Geschichte* 200, angenommen. Allein aufgrund von Ps 78,1 scheint diese Frage aber noch nicht entscheidbar, da der Höraufruf u.a. in Joel 1,2; Hos 5,1; Jer 13,15 und Jes 1,2 als Eröffnung der Rede an das Volk bzw. eine Gruppe vorliegt. Der Besonderheit von Ps 78 als an das Volk und nicht an Gott gerichtete Rede entspricht es, dass in Ps 5,2; 17,1; 39,13; 54,4; 55,2; 80,2; 84,9; 86,6; 140,7; 141,1 und 143,1 Gott selbst zum Hören aufgefordert wird. Nur in Ps 49,2 wird der Höraufruf im Psalter mit *יְיָ* an die Völker gerichtet, hier zudem in der Gottesrede. Weitere Belege finden sich vor allem im Bereich der Weisheit, so Ijob 33,1; 34,2.16; 37,14.

⁷ Zuletzt bei Hossfeld/Zenger, *Psalmen* 419ff., die zwei Redaktionen unterscheiden. Eine erste Redaktion hat im vorderen Teil des Psalms V.3-4a.6a.9-11 ergänzt und eine zweite Redaktion die V.19a.21.28.30f.40-51.55c.59; vgl. auch Spieckermann, *Heilsgegenwart* 133-139.

- V.12-16 Heilshandeln Jhwhs: Exodus / Wüste
 V.17-31 Abfall / Reaktion Jhwhs
 V.32-39 Geschichtsreflexion
 V.40-55 Heilshandeln Jhwhs: „Plagen“ / Exodus – Landnahme
 V.56-64 Abfall / Reaktion Jhwhs
 V.65-72 Doppelter Geschichtsausgang: Nordreich / Südreich

In Ps 78 lassen sich prinzipiell die Einführung in V.1b-8, und die durch V.9-11 eingeleitete Geschichtsdarstellung, die in V.12 beginnt und in V.72 endet, voneinander unterscheiden.⁸

Die vorliegende Gliederung der Geschichtsdarstellung geht von der Beobachtung aus, dass in V.12-16 und V.40-55 zwei Rückblicke auf Jhwhs Heilshandeln vorliegen, die jeweils durch die doppelte Ortsangabe „Ägypten“ und „Land Zoan“ in V.12 und V.43 eingeleitet werden. Auf beide Geschichtsrückblicke folgt eine Schilderung des Abfalls des Volkes und der Reaktion Jhwhs. In der Mitte zwischen diesen beiden großen Abschnitten V.12-31 und V.40-64 mit dem inhaltlichen Aufbau „Heilshandeln (Jhwh) – Abfall (Volk) – Reaktion (Jhwh)“ stehen V.32-39. Hier wird in grundsätzlicher Weise das Verhältnis von Jhwh zu seinem Volk reflektiert. Das Ende der Geschichtsdarstellung wird in V.65-72 mit einem doppelten Ausgang für Nord- und Südreich erreicht.

Um den Zusammenhang zwischen der Einleitung und der Darstellung zu ermitteln, ist es hilfreich, sich über das Anliegen des „Ich“ bzw. des Verfassers, wie es in der Einleitung V.1b-8 zum Ausdruck kommt, zu orientieren. Nach V.1b-8 steht die gesamte Darstellung im Dienste der Übermittlung der Tradition, die von „den Vätern“ (V.3) empfangen wurde, an die Generation der Kinder. Inhalt dieser Tradition sind Jhwhs Taten (V.4) und sein Gesetz (עדות / תורה V.5). Das Ziel dieses Prozesses ist die Annahme der Tradition durch die Kinder (ירע V.6) und zugleich die Weitergabe an die folgende Generation. In V.7a wird das eigentliche Ziel dieser Weitergabe in dem Vertrauen (בטל) auf Jhwh gesehen. Das Vergessen der Taten und das Ablehnen des Gesetzes (בוצות) werden in V.7b als dadurch auszuschließende Möglichkeiten dargestellt, wobei die „Väter“-Generation in V.8 als warnendes Beispiel genannt wird.

Ab V.9 werden konkret die „Söhne Efraims“ angeführt, die Bund (ברית) und Tora (תורה) nicht hielten, und Jhwhs Taten vergaßen. Sie gelten somit als Negativbeispiel auf dem Hintergrund der in V.1b-8 vorangestellten „Überlieferungsordnung“.

⁸ Vgl. zur Gliederung Weber, Geschichte 194ff., ähnlich auch Mathias, Geschichtstheologie 76-79.

Vor diesem Hintergrund lässt sich die gesamte Geschichtsdarstellung, die ab V.12 folgt, als Erklärung des Abfalls der „Söhne Efraims“, die im Zusammenhang des Psalms das Nordreich repräsentieren, verstehen. Erneut werden diese explizit erst in V.67 (שבט אפרים), über das Bild des Bogens (קשת) jedoch bereits in V.57 erwähnt.⁹ Die große Geschichtsdarstellung in V.12-55 bezieht sich auf „ihre Väter“ (V.12.57). Ein erster Rückblick in V.12-16 umfasst den Exodus und die Wüstenzeit und führt über den Abfall in der Wüstenzeit V.17-31 zur Reflexion in V.32-39, die das fortwährende Sündigen der Väter betont. In V.40-42 wird der zweite Geschichtsrückblick eingeleitet, der noch hinter das in V.12-16 geschilderte Geschehen zurückgreift, indem in V.43-51 auf die „Plagen“ in Ägypten Bezug genommen wird. In V.52-55 reicht das geschilderte Geschehen bis zur Landnahme, sodass nun die im Land lebende Generation der „Söhne Efraims“ erreicht ist. Diese Generation übertrifft nun den Abfall ihrer Väter, indem sie sich anderen Göttern zuwendet und daher in V.59-64 von Jhwhs Gericht getroffen wird. Das erneute Eingreifen Jhwhs zugunsten seines Volkes führt in V.65-72 zu einem doppelten Ausgang, denn Josef und Efraim werden verworfen, Juda, der Zion und David hingegen werden erwählt.

Im Gesamtzusammenhang bildet daher die Nennung der „Söhne Efraims“ einen Rahmen (V.9-11.56-58; siehe unten II.2.2.) um die Geschichtsdarstellung. An dem Beispiel dieser Generation führt der Verfasser vor Augen, wie das Volk nicht aus den Fehlern der Vätergeneration gelernt hat und daher bestraft wurde. Setzt man voraus, dass auf diese Weise das Überlieferungsgeschehen (V.1b-8) fortgesetzt wird, so stellen „Gesetz“ und „Geschichte“ offenbar eine Einheit dar.¹⁰ Das Halten der Tora entspricht dem Gedenken der Geschichte und damit dem Vertrauen in den Gott, der sein Volk befreit und versorgt.¹¹

II.2.2. Geschichtstraditionen

a. V.12-31

Im ersten Rückblick auf Gottes Handeln an seinem Volk ergibt sich durch die unterschiedlichen Ortsangaben ein Zusammenhang, der in Ägyp-

⁹ Das Bild der weichenden Bogenschützen in V.9 bzw. des untauglichen Bogens in V.57 lässt sich als Anspielung auf den Josefssegen Gen 49,24 verstehen. Siehe dazu unten II.2.2.

¹⁰ So auch Kraus, Psalmen 706f.; Crüsemann, Tora 384.

¹¹ Instruktiv für das hier vorausgesetzte Verständnis von „Tora“ ist ein Seitenblick auf Ps 81. Hier wird in einer Gottesrede allein das Gebot der Alleinverehrung (V.10f.) genannt.

ten / Zoan beginnt (V.12), und durch das Meer (V.13) in die Wüste (V.15) führt. Durch (אבותם) wird hier die Exodusgeneration als „Väter“ von den „Söhnen Efraims“ in V.9-11 unterschieden.¹²

In V.12 bildet die Nennung der „Wunder Jhwhs“ die Überschrift für den gesamten Abschnitt V.13-16.¹³ Die Ortsangabe שדה-צען findet sich in V.12 und V.43, ohne dass sich daraus inhaltliche Konsequenzen ergeben würden. Zoan, als ein politisches Zentrum in Ägypten¹⁴, ist im Rahmen des Psalms wohl als Wortspiel zu verstehen: die Herde (צאן V.52) wird von Zoan (צען V.12.43) zum Zion (ציון V.68) geführt.¹⁵

In V.13 wird in großer Dichte der Meeresdurchzug der Israeliten zusammengefasst. Dabei findet sich für die Formulierung, dass die „Wasser wie ein Wall standen“, eine Parallele in Ex 15,11:

Ps 78,13: ויִצְבְּ-מִים כְּמוֹ-נֵד; Ex 15,8: מִיִּם נִצְבּוּ כְמוֹ-נֵד.

Ermöglicht wird der Durchzug durch Jhwhs eigenes Spalten (בקע). עבר (hif.) verdeutlicht, dass den Israeliten die Rolle von Objekten des Handelns Jhwhs zukommt.¹⁶ Das Verb בקע wird nun auch in Ex 14,16.21 verwendet, allerdings sind hier signifikante Unterschiede ersichtlich. So wird in Ex 14,16 Mose der Auftrag zum בקע erteilt. In der Ausführung des Befehls ist aber das Meer selbst Subjekt von בקע. Jhwh als Subjekt von בקע findet sich nur noch in Jes 63,12 und Neh 9,11. Das Durchzugsgeschehen wird auf

¹² Der folgende Abschnitt wird in V.17 durch die Verbalformen der 3. mask. pl. deutlich von V.12-16 abgehoben, setzt jedoch die Väter (V.12) als Subjekt voraus. Da sie als Zeugen die „ganze Zeit über“ anwesend sind, bedarf es in V.17 keiner neuen Nennung.

¹³ Hossfeld (Hossfeld/Zenger, Psalmen 434) vermutet, dass in Ps 78,12 die Plagen im Hintergrund stehen. Dagegen spricht aber, dass פלא sonst nie die Plagen, sondern entweder das allgemeine Tun von Wundern, oder aber das Exodusgeschehen bezeichnet (siehe Ex 15,11; Ps 77,15); vgl. dazu Mathias, Geschichtstheologie 81. In V.43 hingegen, wo auf die Plagen angespielt wird, werden diese summarisch „Zeichen und Wunder“ (siehe Ex 7,3) genannt. Daher ist davon auszugehen, dass unter פלא in V.12 das zu verstehen ist, was in V.13-16 beschrieben wird.

¹⁴ Siehe dazu die weiteren Belege in Num 13,22; Jes 19,11.13; 30,4 und Ez 30,14; vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 434.

¹⁵ So auch Weber, Geschichte 196.

¹⁶ Eine weitere Beziehung zu Ex 15,11 findet sich auch mit עשה פלא; vgl. dazu Mathias, Geschichtstheologie 82.

diese Weise allein auf Jhwhs Handeln beschränkt.¹⁷ In dieser Grundtendenz einer Konzentration der Geschichte auf Jhwh, die wiederum eine Verbindung zu Ex 15,1b-18 darstellt, ist es begründet, dass Mose im Psalm nicht erwähnt wird.

Die Verbindung zwischen dem Exodus in V.13 und den Ereignissen der Wüstenzeit in V.15ff. wird durch das Motiv der Führung Jhwhs durch Gewölk und Feuerschein in V.14 hergestellt. Im Hintergrund steht hier Ex 13,21f.¹⁸ Das Fehlen der „Säulen“ lässt sich durch die Knappheit des Stils in V.12-16 erklären.¹⁹

In V.15a wird die Wasserversorgung der Israeliten in der Wüstenzeit geschildert. Wiederum handelt hier wie in V.13 allein Jhwh. Durch die erneute Verwendung von בקע werden beide Wunder zueinander in Beziehung gesetzt. Jhwhs Exodus-Handeln setzt sich auch in der Wüstenzeit fort. Das Ausmaß der Versorgung wird in V.15b-16 in übersteigerter Weise dargestellt. Die Wasser fließen wie mythisch konnotierte תהמות und נהרות. Im Blick auf die Doppelüberlieferung in Ex 17 und Num 20 ist es allerdings kaum möglich, hier eine bestimmte Überlieferung im Hintergrund zu sehen. Im Bezug auf die Verwendung von צר und סלע, die interessanterweise den in Ex 17,6 und Num 20,8ff. verwendeten Begriffen für „Fels“ entsprechen²⁰, ist davon auszugehen dass dem Verfasser von Ps 78 beide Überlieferungen vorlagen.²¹ Sie werden hier miteinander verbunden. Mose wird erneut nicht erwähnt, sodass auch diese Szene der Darstellung von Jhwhs souveräner Macht dient, die sich in den mythisch übersteigerten Folgen des

¹⁷ Ähnliche Beobachtungen zu Jes 63,12 macht Goldenstein, Gebet 75f. Ein weiterer Beleg für Jhwhs בקע findet sich in Ps 74,15, dort offenbar auf den Jordandurchzug bezogen.

¹⁸ Dafür spricht folgender gemeinsamer Wortbestand: נחה; ענן; אש; לילה; יומם; (איר / אור). Zugleich spielt נחה aber auch eine wichtige Rolle in der Konzeption des Psalms; vgl. Ps 77,21; 78,53.72. Dass der Hinweis auf „Gewölk“ und „Feuerschein“ in Ex 13,21 vor dem Meeresdurchzug erfolgt, lässt sich durch die klare Struktur „Auszug – Wüste“ in V.12-16 erklären; vgl. Mathias, Geschichtstheologie 83.

¹⁹ Gegen Hossfeld/Zenger, Psalmen 434: „Möglich ist, daß Ps 78,14 die eigene Vorstellung selbst entwickelt hat, z.B. aus der Idee der permanenten Präsenz Gottes unter den Gestalten von Wolke und Feuer wie in Ez 1,4“.

²⁰ So auch Gunkel, Psalmen 343.

²¹ Vielleicht ließe sich auf diese Weise auch der Plural צרים erklären. So auch Gunkel, Psalmen 343; Mathias, Geschichtstheologie 84.

Spaltens zeigt.²² Dass das Wasserwunder zwischen dem Exodus und der Speisung des Volkes (V.17ff.) plaziert ist, entspricht nicht der Abfolge von Ex 16-17. Allerdings könnte das Thema „Wasser“ in Ex 15,22-27 diese Reihenfolge beeinflusst haben.²³ Der Hauptgrund für die vorliegende Struktur dürfte aber darin zu sehen sein, dass ab V.17 dem Handeln Jhwhs die Reaktion seines Volkes deutlich gegenübergestellt wird. Der Kontrast wird dadurch herausgearbeitet, dass die Israeliten trotz der bereits erfahrenen Versorgung in der Wüste, als Fortführung des Exodushandelns, an Jhwh zweifeln. Für eine durchgehende Verbindung von Meeresdurchzug mit der Wüstenzeit bildet das Wasserwunder nun aber einen besseren Anknüpfungspunkt (בִּקְעָה!).²⁴

In V.17 endet die Zuschauerrolle der Israeliten (V.12): „Sie aber vermehrten es fortwährend, gegen ihn zu sündigen,²⁵ gegen den Höchsten widerspenstig zu sein in der Steppe.“²⁶ Die Bezeichnung des Handelns als

²² Bei Hossfeld/Zenger, Psalmen 434, zeigt sich eine Verlegenheit, wenn V.15-16 allein aus Ex 15,1-7 [sic!], dem Wunder von Mara, und Ps 74,15 hergeleitet werden soll. Vom Spalten eines Felsens ist hier ja gerade nicht die Rede!

²³ In diesem Fall wäre die Ortsangabe „Mara“ übergangen worden. Aufgrund der Verkürzung der Geschichtsdaten auf die Orte Ägypten und Wüste, wie sie in V.12-16 vorgenommen wird, wäre dieser Ausfall verständlich.

²⁴ Vgl. dazu auch die Begründung bei Mathias, Geschichtstheologie 84: „Er [der Verfasser von Ps 78; S.H.] kann das Quellwunder unter die Heilstaten einreihen, da im Pentateuch in der Tat mit dem vorausgehenden Akt des Aufbegehrens keine Strafe für das Volk verbunden ist.“

²⁵ Gegenüber der gängigen Übersetzung „Doch sie fuhren fort, an ihm zu sündigen [...]“ (vgl. etwa Hossfeld/Zenger, Psalmen 415), ist diese vorzuziehen, da ein schlichtes „Fortfahren“ ein vorhergehendes Sündigen voraussetzte, welches sich in Ps 78 freilich nicht findet. Dagegen kann יָסַף mit folgendem Infinitiv + לְ auch das Vermehren und Anwachsen der Handlung bezeichnen. Dies setzt zwar auch einen vorhergehenden Beginn voraus, aber es richtet den Blick stärker in die Zukunft. Im Kontext des Ps 78 geht die Geschichte gerade danach noch weiter, und sie scheint in V.56ff. durchaus noch eine Steigerung im Blick auf das Verhalten der Israeliten bereit zu halten. Mathias, Geschichtstheologie, 84, erklärt den Rückverweis in V.17 damit, dass der Verfasser die Murrtradition in Ex 15,22-27 kenne, und daher das Wasserwunder bereits unter dem Vorzeichen der Murrens sehe. Dies ist im Blick auf den Rückverweis sicher möglich, aber das Hauptinteresse bezüglich des in V.12-16 zunächst als ungetrübt dargestellten Wasserwunders dürfte darin bestehen, den Gegensatz zwischen dem Zweifel seitens der Israeliten bezüglich der Nahrungsversorgung möglichst deutlich herauszustellen.

²⁶ Denkbar ist es, dass aufgrund von V.9-11 (אֲפָרַיִם) und V.67 (יִסְרָאֵל / אֲפָרַיִם) in יִסְרָאֵל ein Wortspiel zu sehen ist.

חטא wird hier dem folgenden Abschnitt programmatisch vorangestellt.²⁷ Das Sündigen entspricht hier dem Murren (מרה), als einem zentralen Begriff für die Abwendung im Pentateuch.²⁸

Konkret wird in V.18 auf die Forderung der Israeliten nach Speise angespielt, die die „Versuchung Gottes im Herzen“ darstellt.²⁹ Worin diese besteht, wird in dem Zitat der Israeliten in V.19b-20 deutlich. In V.19b wird nach der Fähigkeit Jhwhs (יכל) gefragt³⁰, einen Tisch in der Wüste zu bereiten.³¹ Diese Frage wird in V.20a mit dem direkten Rückbezug auf die Wasserwunder in V.15-16, deren Augenzeugen die Väter waren, konfrontiert (צור; מים).³² Als Antwort auf die Frage wäre daher ein Analogieschluss zu erwarten, da der Gott, der bereits Urfluten hervorbrechen lassen konnte, wohl auch mit der Nahrungsversorgung nicht überfordert sein dürfte!³³ Stattdessen wird aber in V.20b die Frage aus V.19b erneut gestellt (יכל), wobei עמו als Hinweis darauf zu verstehen ist, dass das Volk um seine eigentliche Beziehung zu Jhwh, die die Versorgung vorsieht, wissen müsste. Die Frage

²⁷ חטא als „Formalbegriff“ (vgl. Knierim, חטא 547) wird in V.17b-20 in seiner Bedeutung als Misstrauen gegen Jhwhs Fähigkeit, sein Volk zu versorgen, bestimmt. In literarischer Hinsicht bildet es ein Signalwort, welches sofort verdeutlicht, dass es im Fortgang allein um die verfehlte Gottesbeziehung geht.

²⁸ Vgl. Ex 15,23; Num 20,10,24; 27,14. Hier ist aber Dtn 9,7,23,24 von besonderem Interesse. In Dtn 9,24 wird der Ungehorsam der Israeliten an den Beginn der gemeinsamen Beziehung verlagert.

²⁹ Auch hier, wie in V.17, lassen sich Verbindungen zur dtn Sicht der Wüstenzeit feststellen. So wird das Herz (לבב) als Ursprungsort der Abwendung in Dtn 8,2 genannt. Hier allerdings in einer spezifischen Abweichung: Gott versucht die Israeliten (נסה).

³⁰ Ein möglicher Anknüpfungspunkt für diese freie Formulierung findet sich in Num 11,4,18: „Wer wird uns Fleisch zu essen geben?“ Diese Frage wird in Ps 78 ausgestaltet, indem ihre Konsequenzen für das Verhältnis zu Jhwh bereits in der Frage selbst formuliert werden. Wenn Israel wirklich von Jhwh geführt wird, so stellt allein die Frage nach Speise seine Fähigkeit, diese zu beschaffen, in Frage.

³¹ Wenn Ps 23,5 als dem Verfasser von Ps 78 bekannt vorausgesetzt werden darf, wäre diese Frage als Infragestellung dieses Vertrauensbekenntnisses in V.6 zu werten. Die Versorgung gehört dort zum Wesen des Hirten.

³² Darüberhinaus findet sich יוב häufig im Kontext der Verheißung des Landes, „in dem Milch und Honig fließt“; vgl. Ex 13,5; 33,3; Lev 20,24; Num 13,27; 14,8; 16,13. צור נכה verdeutlicht hier, dass dem Verfasser wirklich die Überlieferung aus Ex 17 vorlag (siehe oben); vgl. zu נכה auch Num 20,11.

³³ Gegen Gunkel, Psalmen 344, der in V.12-16 die „leichteren Wunder“ sieht, worauf die Israeliten nun die „schwereren“ forderten.

In V.23-29 folgt die Schilderung der Versorgung durch Jhwh mit Speise, untergliedert in V.23-25 (מן) und V.26-28 (שאר / עוף כנף). Beide „Szenen“ sind parallel aufgebaut.

V.23.26	Handeln Jhwhs durch Naturgewalten
V.24.27-28 ³⁸	Versorgung des Volkes (מזר על־יהם)
V.25.29	Feststellung der Versorgung (שבע / אכל)

Die Wunder beginnen jeweils mit der Schilderung von Jhwhs Handeln im kosmischen Bereich und werden gegenüber der Pentateuchdarstellung in ihrem Ausmaß deutlich übersteigert präsentiert. In V.24 (משר מן) steht Ex 16,4 im Hintergrund, für דגן שמים („Himmelskorn“) und לחם אבריים („Brot der Starken“) in V.25 lassen sich hingegen keine Parallelen beibringen. Beide stellen als mythische Bilder eine Steigerung dar, wobei sie die besondere Qualität der Speise betonen. Zu vermuten ist daher, dass hier eine Kritik an der geäußerten Unzufriedenheit am מן in Num 11,6 zu sehen ist. In V.26 wird Num 11,31 נכע aufgenommen, aber durch die Nennung der unterschiedlichen Winde und die Betonung von Jhwhs Macht (עז) wird das Handeln Jhwhs an den Elementen von einem Mittel für die „Beförderung“ der Nahrung zum eigenständigen Bild erhoben. Jhwh setzt wie in V.23 kosmische Mächte und Naturgewalten in Bewegung, um sein Volk zu versorgen. Die Betonung dieser Macht führt den Zweifel der Israeliten erneut ad absurdum. Allerdings bleiben שאר und עוף כנף ohne Entsprechung in Ex 16 und Num 11.³⁹ Der Ort der Versorgung wird in V.28 in Anlehnung an Num 11,31 konkretisiert, möglicherweise bildet מושכן eine Anspielung auf Jhwhs

³⁸ V.28 unterbricht die strenge Abfolge, die in V.23-25 vorliegt. Unklar ist, worauf sich die Suffixe 3. mask. sg. Beziehen; vgl. auch Hossfeld/Zenger, Psalmen 422f. Hossfeld hält V.28 für eine spätere Ergänzung. Er sieht im Suffix aber einen Rückbezug auf V.21 (d.h. Jakobs Wohnungen), der den Psalm im Blick auf Num 11,31 ergänzt. Möglich wäre es aber auch, dass hier eine Tempelperspektive (vgl. zum Plural von מושכן Ps 43,3; 46,5; 84,2; zum Singular Ex 26,18.20 u.ö.) in den Psalm eingetragen wird, die eigentlich erst mit V.54 relevant wird. Möglicherweise handelt es sich daher um eine spätere Einfügung, die die Jhwhs Wohnort in seinem Volk bereits in dieser frühen Zeit betonen will.

³⁹ שאר findet sich in der Bedeutung von „Fleisch“ auch in Mi 3,2f., aber außerhalb von Ps 78,20.27 nie zur Bezeichnung von Nahrung. In Ex 16,3.8.12 und Num 11,4.13.18 findet sich בשר „Fleisch“. עוף כנף hat als einzige Parallele nur Gen 1,21; in Ex 16,13 und Num 11,31f. werden konkret שלו, Wachteln genannt. Mit Einschränkung lässt sich עוף כנף hier als weitere Steigerung der Versorgung verstehen, da Jhwh alles fliegende Getier herbeiführt, welches die (priesterschriftliche) Schöpfung zu bieten hat.

Wohnort im Volk. Die Erfüllung der Begierde (תאוה) bezieht sich auf Num 11,4.34f., hier in Ps 78 ist damit allerdings das gesamte Volk und nicht nur eine bestimmte Gruppe gemeint. Angesichts der vollkommenen Sättigung (שבע מאד) in V.29 als Zielpunkt der Wunder, wirkt die fortwährende Begierde (תאוה) noch während des Essens besonders verwerflich.⁴⁰ Die Strafe wird an den Kriegern (משמין) und Jungen (בחור) vollstreckt, wobei die Wendung אף עלה ב V.21 und V.31 miteinander verbindet.⁴¹

Zusammenfassend lässt sich daher auch im Blick auf V.21-31 feststellen, dass in Ps 78 die Pentateuchüberlieferung in weiten Teilen vorausgesetzt wird.⁴² Wiederum zeigt sich das Interesse, das Handeln Jhwhs besonders zu betonen und mythisch zu steigern.

Der folgende Abschnitt V.32-39 ist nicht mehr Teil des Geschichtsrückblicks, sondern eine allgemeine Reflexion über das Verhältnis zwischen Jhwh und seinem Volk in der Wüstenzeit. Der Struktur nach besteht eine Verwandtschaft zu Ri 2,11ff., sprachlich kann jedoch keine Abhängigkeit festgestellt werden.⁴³

b. V.40-55

In V.40-42 wird der zweite Geschichtsrückblick durch den Hinweis auf das fortwährende Sündigen der Israeliten in der Wüste (בישימון / במדבר) eingeleitet. מרה in V.40 und נסה in V.41 weisen auf V.17f. zurück.⁴⁴ Die Gottesbezeichnung „der Heilige Israels“ (קדש ישראל) ist singular in dem Psalm.⁴⁵ In V.42 wird das Fehlverhalten als Nicht-Gedenken (לאזכר) an das Exodusgeschehen bestimmt, welches in V.42b als Loskauf bzw. Erlö-

⁴⁰ Anders Mathias, *Geschichtstheologie* 85, der die übermäßige Speisung des Volkes als Teil von Jhwhs Zorn interpretiert. Dagegen spricht jedoch, dass in V.30 von einem Fortwähren des Forderns als Grund des erneuten Zorns die Rede ist, und die Speisung selbst nicht negativ zu verstehen ist, sondern in ihrer mythischen Ausgestaltung vielmehr als Parallele zum Heilshandeln in V.12-16.

⁴¹ Der Zorn Jhwhs (אף) und die Nennung der Jungen (בחור) bzw. der Erstgeborenen weisen innerhalb des Psalms auch auf V.49-51.63 voraus. Das Schicksal Ägyptens, der Wüstengeneration und der Landnahmegeneration stehen so in Beziehung zueinander.

⁴² So auch Mathias, *Geschichtstheologie* 87.

⁴³ Zu V.32-39 siehe unten II.2.3.

⁴⁴ Im gesamten Psalm korrespondiert es der gesteigerten Schilderung von Jhwhs Wirken, dass jeweils mehrere Begriffe für das Fehlverhalten der Israeliten verwendet werden.

⁴⁵ In Verbindung mit der Exodusthematik findet sich der Titel bei Deuterocesaja; vgl. Jes 43,14; 47,4; 54,5.

sung (פִּדְיָה) von dem Feind dargestellt wird. V.43 als zweite Bestimmung zu יוֹם in V.42 leitet zu V.44ff. (מוֹפֶת / אֹתוֹת)⁴⁶ über. V.42b-43 weisen dabei große Nähe zu Formulierungen des Dtn auf.⁴⁷

Wenn in V.44-51 die Reihe von zehn Plagen aus Ex 7-13 im Hintergrund gesehen wird, so fällt auf, dass hier „nur“ sechs der Plagen Erwähnung finden. Es sind dies die Wandlung des Wassers in Blut (Ps 78,44; Ex 7,14-25), die Sendung von Stechfliegen (Ps 78,45a; Ex 8,16-28) und Fröschen (Ps 78,45b; Ex 7,26-8,11), die Herbeiführung von Heuschrecken (Ps 78,46; Ex 10,1-20) und Hagel⁴⁸ (Ps 78,47-48; Ex 9,13-35), und die Tötung der menschlichen Erstgeborenen (Ps 78,51; Ex 11,1-10; 12,29-30). Die Auslassung der 3., 6. und 9. Plage ließe sich aus dem lehrhaften Interesse des Verfassers erklären, da diesen Plagen in Ex keine ausdrückliche Warnung an den Pharao vorausgeht.⁴⁹ Durch die Umstellung der einzelnen Plagen entsteht jedoch zugleich ein sinnvoller Ablauf. Auf das Summarium in V.43 (parr. Ex 7,3) folgt zunächst der „kanonischen“ Reihenfolge gemäß

⁴⁶ מוֹפֶת und אֹתוֹת begegnen in dieser Kombination zuerst in Ex 7,3; sodann Dtn 4,34; 6,22; 7,19; 13,2,3; 26,8. Belege mit Bezug auf den Exodus finden sich auch in Jer 32,21 (hier auch שֵׁים); Ps 105,27; 135,9; Neh 9,10.

⁴⁷ פִּדְיָה kann neben der rechtlichen und kultischen Auslösung, die von Gott bewirkte Erlösung des Einzelnen oder des Volkes bedeuten. Letztere wird vor allem im Dtn mit dem Exodusgeschehen verbunden: Dtn 7,8; 9,6; 13,6; 15,15 und öfter; vgl. Stamm, פִּדְיָה 405.

⁴⁸ Die Doppelung der Ausführung über die Folgen des Hagels bedeutet eine genaue Ausgestaltung der verheerenden Folgen einerseits für die agrarische Produktion Ps 78,47, sodann V.48 für das Vieh, d.h. die gesamte Lebensgrundlage. Durch die weiteren Wettererscheinungen (הַנּוֹמֵל V.47 / רֶשֶׁף V.48) erlangt das Bild Züge einer Theophanie. Die Nennung des Viehs (מוֹקֵדָה) findet sich neben Ex 9,19 auch in Ex 9,4.6.7. Wenn רֶשֶׁף mit Seuche (vgl. zur Bedeutung Dtn 32,24; Hab 3,5) übersetzt würde, ließe sich ein Bezug zur Viehpest in Ex 9,1-7 vermuten (so z.B. Hossfeld/Zenger, Psalmen 437), möglicherweise im Zusammenhang mit einer Korrektur von בָּרָד V.48 in דָּבָר. Letztere nimmt Füglistler, Rätsel 277, vor. Diese Pest müsste dann freilich, insofern sie auch Menschen betrifft, auf eine ursprüngliche Erzählung von J zurückgehen (ebd.). Dagegen spricht, dass die Doppelung des Hagels, wie oben gezeigt, durchaus einen Sinn macht, und daher Gründe für eine Korrektur nicht auszumachen sind. Die Übersetzung von רֶשֶׁף als „Blitz“ wird durch den benachbarten Asafpsalm Ps 76,4 wahrscheinlich. Ob die Pest (דָּבָר) in V.50 sich vor dem Hintergrund von Ex 9,1-7 verstehen lässt, scheint hingegen fraglich (siehe unten).

⁴⁹ So auch Mathias, Geschichtstheologie 92.

das Wandlungswunder (Wasser zu Blut)⁵⁰, sodann werden die Zeichen mit Bezug auf Insekten / Amphibien in V.45-46 zusammengezogen.⁵¹ Das nächste Wunder, der Hagel, knüpft in V.47 an die Zerstörung der Vegetation in V.46 an, führt dann V.48 diese Zerstörungen im Blick auf den Viehbesitz aus. Gleichzeitig wird das Hagelmotiv um andere Unwettererscheinungen angereichert.⁵² In V.50-51 lassen sich kaum konkrete Anklänge an die Plagenüberlieferung finden, eher besteht die Funktion dieser Verse darin, den Zorn Gottes als Vorbereitung auf das größte Zeichen V.51 möglichst plastisch und gewaltig erscheinen zu lassen.⁵³ In V.50 wird die tödliche Bedrohung der Menschen selbst vorbereitet und mit der Pest⁵⁴ zu einem Höhepunkt gebracht, der sodann in V.51 durch die Tötung der Erstgeburt übertroffen wird.⁵⁵ Der Aufbau der Plagen schildert also eine fortschreitende Bedrohung, die sich mehr und mehr direkt den Lebensgrundlagen des Menschen nähert und mit der Tötung der Menschen endet.⁵⁶

In V.52-55 wird ähnlich wie bereits in V.12-16 das Exodusgeschehen zusammengefasst. Dabei wird hier der Schwerpunkt auf das Motiv der

⁵⁰ Die Verkürzung um das Motiv des Fischsterbens lässt sich durch den knappen Charakter des Gesamttextes erklären. Zumal das Fischsterben nur ein Nebemotiv darstellt, denn Auslöser und Ergebnis des Nicht-Trinken-Wollens werden hier ja genannt. Immerhin erreicht der Verfasser, dass allen LeserInnen der Bezugstext in der Exodusüberlieferung mit der ersten Plage (und dem Bezug auf Ex 7,3) sofort deutlich wird.

⁵¹ Hier wird deutlich, dass der Verfasser Anklänge durch Signalwörter schafft, ohne alle Zeichen gleichmäßig auszuführen, vielmehr scheint dies nicht in seinem Interesse zu liegen.

⁵² Vgl. dazu schon V.23-27, wo ebenfalls das Interesse des Verfassers an Jhwhs Umgang mit den Naturelementen auffällt.

⁵³ Für הרון und אף finden sich Parallelen in Ex 15,7.8. עברה und זעם sind vor allem in der Prophetie beheimatet, nicht aber in der Exodusüberlieferung. Die „bösen Engel“ in V.50 finden sich nur in Ps 78. Offenbar wird auch hier das Bild der Bedrohung mythisch angereichert.

⁵⁴ Bemerkenswert ist, dass die Pest in Ex 5,3 und 9,15 als Strafe des Gottes Israels zwar befürchtet wird, aber nicht eintritt, sondern nur das Vieh in Ex 9,3 betrifft.

⁵⁵ Wie die „Sendung böser Engel“ zu verstehen ist, bleibt unklar. Vielleicht ergibt sich im Zusammenhang mit V.25 auch hier ein Hinweis auf eine Mythisierung durch den Hinweis auf Mittlerwesen.

⁵⁶ Auch in diesem Abschnitt ist davon auszugehen, dass die Plagentradition des Pentateuchs in ihrer vorliegenden Form zugrunde liegt (vgl. Kraus, Psalmen 710). Mathias, *Geschichtstheologie* 92, hält es allerdings für möglich, dass dem Verfasser bereits eine Auswahl der Plagentradition vorlag. Vor dem Hintergrund des Psalms kann es allerdings nicht überraschen, dass der Verfasser selektiv und eigenständig mit seiner Überlieferung verfährt.

sicheren Führung in der Wüste gelegt (בטח V.53), dem das Geschehen am Schilfmeer untergeordnet wird. Dieser Abschnitt zeigt wiederum enge Berührungen mit Ex 15, so durch כסה ים (Ex 15,10; Ps 78,53).⁵⁷ Wie in Ex 15 führt zudem auch hier der Exodus direkt zum Zion⁵⁸: „(V.54) Und er brachte sie in sein heiliges Land, zu diesem Berg, den seine Rechte erworben hat.“⁵⁹ In V.55 wird das Landnahmegeschehen angeschlossen, welches die Vertreibung der Völker (vgl. Ps 80,9), die Verteilung des Besitzes (Dtn 32,9) und, gleichsam als Resultat, das Wohnenlassen der Stämme Israels umfasst.

c. V.56-72

Der Übergang zwischen V.55 und V.56 entspricht dem von V.16 zu V.17.⁶⁰ Das Volk, welches in V.52-55 Objekt von Jhwhs Handeln war, tritt jetzt in der zweiten Generation (V.57 כבבותם) selbst in Aktion, und es wiederholt die Fehler der vorhergehenden (נסה V.18.41; מרה V.8.17.40). Zugleich wird die vorhergehende Generation übertroffen, da erstmals der Bruch der Gebote (עדות vgl. V.5 / לא שמר vgl. V.10) erwähnt wird. Dabei ist die Kette der Wohltaten, in deren Genuss diese Generation kam, deutlich länger als sie es beim Abfall der Väter war, denn sie reicht vom Auszugsgeschehen mit Plagen und Exodus über die Wüstenzeit, die ohne Hinweis auf den Abfall positiv („sicher“) bewertet wird, bis hin zum Landnahmegeschehen.

Die genaue Bestimmung der Traditionen, auf die sich V.56-64 beziehen, und damit zugleich dessen, worin der Abfall besteht, ist umstritten. Meist wird V.60 aufgrund der Nennung von שלו als Anspielung auf 1Sam 4 verstanden.⁶¹ Von da aus lassen sich V.61 auf den Verlust der Lade (עז / תפארת) und der Tod der Priester in V.64 auf den Tod der Söhne Elis in 1Sam 4,11

⁵⁷ Weitere gemeinsame Begriffe sind in Ps 78,53: נחה (Ex 15,13); פחד (Ex 15,16); איב (Ex 15,6.9); in Ps 78,54: בוא (Ex 15,17); הר (Ex 15,17); קנה (Ex 15,16); ימין (Ex 15,6.12).

⁵⁸ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 437.

⁵⁹ Im Blick auf den Fortgang des Psalms lässt sich hier eine Spannung feststellen, da in V.54 der Zion (הר-יה) bereits erreicht zu sein scheint (vgl. Ps 74,2).

⁶⁰ Das ו zu Beginn ist hier wie in V.17 adversativ aufzufassen.

⁶¹ Vgl. dazu Lauha, Geschichtsmotive 110: „Die ganze Darstellung bewegt sich auf deuteronomistischen Linien. [...] Sonst aber ist die Schilderung wieder so allgemein gehalten, dass sie kennzeichnende Verbindungsglieder zur Geschichtstradition aufzuzeigen nicht gestattet.“ Lauha versucht V.56-64 als freie Gestaltung von 1Sam 4 zu verstehen. Diese Deutung wird u.a. auch von Kraus, Psalmen 711; Mathias Geschichtstheologie 95; Weber, Geschichte 206, vertreten.

beziehen. V.56-58 können dann als Zusammenfassung der Richterzeit aufgefasst werden.⁶²

Bei genauerem Hinsehen erweist sich diese Deutung allerdings als problematisch. Einerseits muss bei einer Abhängigkeit von 1Sam 4 vorausgesetzt werden, dass in V.56-58 ganz Israel gemeint ist.⁶³ Dagegen spricht aber, dass die Vorwürfe in V.58 typisch für die dtr Kritik im Bezug auf die staatliche Zeit sind, besonders im Hinblick auf das Nordreich.⁶⁴ Ein Nordreichsbezug lässt sich zudem in V.57 erkennen: „Und sie wichen ab und waren treulos wie ihre Väter, und sie wandten sich wie ein schlaffer Bogen.“ Bereits in V.9 wurde das Motiv des Bogens mit Efraim, also dem Nordreich, in Verbindung gesetzt, wie auch in Hos 7,16.⁶⁵ In V.67 ist zudem explizit von dem Nordreich als Josef und Efraim⁶⁶ die Rede, denen endgültig die Gottesbeziehung (לֹא בָחַר / מֵאֵס) aufgekündigt wird. Es ist daher anzunehmen, dass ab V.56 der Abfall der Söhne Efraims, der in V.9-11 vorbereitet wird, geschildert wird.

Dass in V.61 von der Lade die Rede ist, ist zumindest nicht eindeutig festzustellen, da in Ps 132,8 und 2Chr 6,41 zwar die „Lade deiner Macht“ erwähnt wird, eine direkte Parallele in Ps 96,6 aber עֵז und תְּפֹאֶרֶת nicht mit der Lade in Verbindung bringt.⁶⁷ Hier ist dagegen die Anwesenheit Jhwhs in seinem Heiligtum gemeint. Die Begründung eines Bezugs auf 1Sam 4 beruht damit letztlich allein auf der Nennung von Silo. Ein Unterschied zwischen beiden Texten besteht darin, dass in Ps 78 das Verwerfen Silos⁶⁸ im Mittelpunkt steht, in 1Sam 4 hingegen der Verlust der Lade. Die Konsequenzen für Silo werden hier nicht genannt.⁶⁹

⁶² Vgl. Mathias, *Geschichtstheologie* 94. Die negative Wertung der Richterzeit hätte Anhalt daran, dass nach Ri 18,31 in Silo selbst ein Schnitzbild aufgestellt wird. Zur negativen Wertung der Richterzeit in diesem Zusammenhang; vgl. Hertzberg, *Richter* 242.

⁶³ Siehe Mathias, *Geschichtstheologie* 95.

⁶⁴ Vgl. Seybold, *Psalmen* 312; Hossfeld/Zenger, *Psalmen* 438. Texte mit einem gemeinsamen Wortfeld sind Dtn 4;32 und 2Kön 17.

⁶⁵ Darüber hinaus ist es denkbar, dass in beiden Texten eine Anspielung auf den Segen Jakobs über Josef Gen 49,24 zu sehen ist; vgl. dazu Füglistner, *Rätsel* 271.

⁶⁶ Durch den Parallelismus membrorum scheinen hier beide synonym als Bezeichnung für das Nordreich verwendet zu werden.

⁶⁷ Vgl. zu Ps 96,6 Hossfeld/Zenger, *Psalmen* 669. עֵז wird im Horizont der Asafpsalmen (Ps 74,13; 77,15; 78,26) stets ungegenständlich als Eigenschaft Jhwhs im Zusammenhang mit seinen Geschichtstaten verstanden.

⁶⁸ Vgl. zu dieser Bedeutung von נָשַׁב Jer 7,29; 2Kön 21,14; Jes 2,6.

⁶⁹ Kittel, *Psalmen* 265. Teilweise hat man in der Forschung daher beide Texte einander auslegen lassen, und die archäologisch bezeugte Zerstörung Silos im 11.

Die Suche nach Texten, die gegenüber 1Sam 4 das Ende Silos betonen, führt zu Jer 7,12-14; (26,6.9). Hier, in der sogenannten „Tempelrede“, wendet sich Jeremia warnend mit dem Beispiel Silos gegen die am Jerusalemer Tempel herrschende Heilsgewissheit. Auf die Aufforderung⁷⁰ zur Begutachtung des Resultats von Jhwhs Tun in Silo⁷¹ (V.12) folgt in V.13 die Anklage aufgrund des fortdauernden Abfalls der Israeliten. In V.14 schließt sich nun ein Gerichtswort an, in dem Jhwh ankündigt, mit dem „Haus, das auf seinen Namen genannt ist“ so zu tun (עשה), wie er es mit Silo getan hat.⁷² Parallel dazu wird dem Volk des Südreichs in V.15 ein Schicksal angekündigt, welches dem der Brüder, des ganzen „Geschlechts Efraim“, entspricht. Auch hier wird also das Schicksal des Nordreichs, welches wie in Ps 78 „Efraim“ genannt wird, eng mit dem Heiligtum in Silo verbunden. Sieht man daher Ps 78,56-64 vor dem Hintergrund von Jer 7,12-14, so ist der exklusive Bezug des Abfalls (V.56-58) auf das Nordreich, aber auch die Schilderung der Strafe für das ganze Volk in V.62-64, verständlich.⁷³ Es handelt sich um eine Vorstellung, die als Konsequenz der dttr Theologie zu verstehen ist: Wenn es nur ein Heiligtum Jhwhs unter den Menschen (V.60 בארץ) gibt, so kann das Nordreich nur in der Zeit vor der Erwählung Jerusalems unter David ein „echtes“ Jhwh-Heiligtum, nämlich Silo, besessen haben.⁷⁴ Mit der Aufgabe dieses Heiligtums entzieht sich Jhwh der Bevöl-

Jh. mit den Texten Ps 78,60 und 1Sam 4 zu einem „Gesamtbild“ zusammengefügt; vgl. z.B. Weiser, Jeremia 69.

⁷⁰ Ähnlich wie Am 4,4 scheint auch hier ein Wallfahrtsaufruf imitiert zu werden.

⁷¹ Eine Zerstörung lässt sich hier nur indirekt entnehmen, insofern das Tun (עשה) durch den Kontext eindeutig als unheilvoll verstanden werden muss.

⁷² Eine Zerstörung ist also hier ebensowenig wie in Ps 78 direkt erwähnt. Nur der Kontext einer Gerichtsbotschaft in Jer 7 und das eindeutig negative Tun Jhwhs in Ps 78 (נשט) lassen an eine Zerstörung denken, wie sie archäologisch erwiesen wurde.

⁷³ Vgl. zur gesamten Problematik auch Schley, Shiloh 181-183, der in 1Sam 4 und Ps 78,60-72 den Verlust der Lade aber keine Zerstörung von Silo erkennt. Daher sei Jer 7 von diesen Texten zu unterscheiden, da hier wiederum keine Rede von der Lade sei, sondern von der Zerstörung des nach 1Kön 11-15 erneut besiedelten Silos. Diese Lösung ist aber nicht zwingend, da in Jer 7 das Schicksal der Heiligtümer in Beziehung zueinander gesetzt wird, und damit nicht die Zerstörung der ganzen Siedlung vorausgesetzt ist. Auf das Heiligtum bezieht sich nun aber auch Ps 78,60.

⁷⁴ Eine andere Einschätzung würde sich ergeben, wenn man wie Weippert, Prosa-reden, 40, annehmen könnte, Silo sei erst im Rahmen der assyrischen Feldzüge zerstört worden. „Die Nachgrabungen im Jahre 1963 ergaben, daß Silo auch in der Eisen-II-Zeit existierte und im Zuge der Unternehmungen der assyrischen Könige Salmanassar V. und Sargon II. gegen das Nordreich zerstört wurde.

kerung des Nordreichs und wendet sich dem Südreich zu. Versucht man nun, das Schicksal beider Reiche in Beziehung zueinander zu setzen, so lässt sich der Zusammenhang zwischen dem Untergang des Reiches und dem des Heiligtums, wie er im Südreich vorlag, im Bezug auf das Nordreich nur unter Bezugnahme auf das Heiligtum von Silo aussagen. Damit wird die „kanonische Geschichtsdarstellung“ des Deuteronomistischen Geschichtswerkes verlassen. Das Interesse ist aber in Jer 7 und Ps 78 nicht auf eine „korrekte“ Geschichtsdarstellung gerichtet, sondern in Jer 7 auf die Warnung des Volkes, in Ps 78 wird gerade vor diesem Hintergrund nach dem Interesse noch zu fragen sein.⁷⁵

In Ps 78,65 wird nun das Erwachen (יָקַץ) Jhwhs⁷⁶ berichtet, welches wie das Motiv des (im Trunk) schlafenden Gottes eine Besonderheit von Ps 78 in der Hebräischen Bibel bildet.⁷⁷ Das Geschehen von V.60-64 wird damit als Folge von Gottes Schlaf interpretiert, in den er sich freilich aktiv begibt.⁷⁸

Sein Handeln richtet sich in V.66 gegen „seine Feinde“, welche wohl die in V.61 erwähnten sind.⁷⁹ In V.67 wendet sich Gott aber auch gegen Teile

Darauf wird man die Aussagen des Textes zu beziehen haben.“ Demgegenüber haben neue Ausgrabungen die Zerstörung im 11. Jh. erwiesen, sodass damit zu rechnen ist, dass in Jer 7,12-14 und Ps 78,60 die Erinnerung an eine frühe Zerstörung Silos gebunden ist. Dafür spricht auch die „Datierung“ des Ladeverlustes im Rahmen des DtrG in 1Sam 4, wenn man eine Zerstörung Silos damit verbinden kann; vgl. Fritz, Silo 267. Dass die Erinnerung an die Zerstörung wach blieb, lässt sich damit erklären, dass nach der Zerstörung weiterhin kultische Aktivitäten in Silo vorgenommen wurden, und im 7. Jh. neue Siedlungstätigkeiten ermittelt werden konnten; vgl. Finkelstein, History 388f.

⁷⁵ Im Blick auf dieses Geschichtsverständnis, in dem die Nord- und Südreichspräsenz Jhwhs aufeinander folgen, erklärt es sich auch, dass die gesamte Geschichtsdarstellung ab V.12ff. durch V.9-11 auf diesen Abfall der Söhne Efraims zuläuft. Dennoch wäre es verfehlt, wollte man in den „Vätern“ ab V.12 nur die „Nordreichsväter“ sehen. Wenn wie in Jer 7 Süden und Norden Brüder sind, so ist die Exodus- und Wüstenzeit die gemeinsame Familiengeschichte.

⁷⁶ Vgl. יָקַץ von Menschen Gen 9,24; 28,16; 41,4.7.21; Ri 16,14.20; 1Kön 3,15 und Hab 2,7. Das Aufwachen Baals wird (polemisch) in 1Kön 18,27 gefordert.

⁷⁷ Auch hier wird der Schlaf in 1Kön 18,27 polemisch für Baal festgestellt. Der Schlaf Jhwhs wird in Ps 44,24 als Klage vorgebracht, in Ps 121,4 ausdrücklich verneint.

⁷⁸ Spieckermann, Heilsgegenwart 147, sieht das „Erwachen“ zusätzlich in einer Funktion für den folgenden Abschnitt V.66ff., da Jhwh nun in einem „nüchternen“ Zustand handle.

⁷⁹ Die Schande (חַרְפָּה V.66) findet sich auch in Ps 74,22 und 79,4.12. Auch hier geht es um eine Handlung, mit der Gott auf das vorhergehende Leiden des Volkes unter diesen Feinden reagiert.

des Volkes: „Und er verwarf das Zelt Josefs und den Stamm Efraim erwählte er nicht / entzog er die Erwählung.“⁸⁰ Hier wird also das in V.59ff. geschilderte Gericht als definitiv dargestellt. Seinem negativen Handeln entspricht jedoch Jhwhs Erwählen.⁸¹ Die Erwählung Judas steht im Zusammenhang mit der Liebe zu dem Berg Zion, und sie realisiert sich im Tempelbau in kosmischen Dimensionen, die die Beständigkeit des Heiligtums zum Ausdruck bringen.⁸² In V.70 wird eine zweite Linie des erwählenden Handelns eröffnet, die sich auf David bezieht. Wiederum scheint hier die „historische Reihenfolge“ unterbrochen zu sein, nach der erst Salomo den Tempel erbaute. Es ist daher wohl davon auszugehen, dass „David“ an dieser Stelle das gesamte davidische Königtum repräsentiert.⁸³ An David als Einzelperson lehnen sich allerdings die Bezeichnung als „Knecht“ (vgl. 2Sam 7,5.8) und der Hinweis auf seine vorherige Hirtentätigkeit (1Sam 16) an. Durch נָחַדָה wird diese wiederum als Führung verstanden, die in V.14 und V.53 direkt in Jhwhs Hand liegt, in V.72 von Jhwh an David delegiert wird.

Der Psalm mündet somit in einen strahlenden Blick auf das davidische Königtum im Südreich.

II.2.3. Ertrag

Fasst man die Ergebnisse der Analyse unter II.2.2. zusammen, so lässt sich das Wesen der Geschichtsdarstellung von Ps 78 darin sehen, dass hier der Bruch zwischen Jhwhs Heilshandeln und Israels Reaktion im Mittelpunkt steht. Um diesen Bruch möglichst scharf herauszustellen, verarbeitet der Verfasser vorwiegend die ihm vorliegende Pentateuchtradition in einem eigenständigen „Bild“ der Geschichte Israels im Zeitraum zwischen Exodus

⁸⁰ Mit „Nicht-Erwählen“ ist letztlich das Verwerfen gemeint, da dies die Kehrseite des Erwählens ist.

⁸¹ Die Gegenüberstellung von „Nicht-Erwählen“ und „Erwählen“ in V.67 und V.68 wird dadurch betont, dass durch die jeweilige Satzstellung beide Verben direkt aufeinanderstoßen. So erklärt sich auch die Wendung „Nicht-Erwählen“, die auch durch den Parallelismus mit „Verwerfen“ gleichzusetzen ist.

⁸² Hossfeld/Zenger, Psalmen 440. Wiederum fällt hier auch die Ausblendung aller menschlichen Beteiligten auf, wenn Jhwh selbst sein Heiligtum errichtet.

⁸³ Vgl. dazu Spieckermann, Heilsgegenwart 148: „Es hätte kaum besser verdeutlicht werden können, daß der Dichter keine historische, sondern eine sachlich-theologische Anordnung im Sinne hat.“

und Landnahme bzw. in V.54 der Tempelgründung.⁸⁴ Besonderheiten dieses Bildes zeigen sich vor allem in der mythischen Steigerung der berichteten Taten Jhwhs, aber auch in der Schematisierung des Ablaufs von Heilshandeln und Abfall als aufeinander folgende Phasen (V.12-16.17-31).

Das Interesse des Verfassers, der gemäß seiner „Vorrede“ in V.1b-8⁸⁵ durch seine Geschichtsdarstellung lehren will, wird besonders in V.32-39 deutlich. Hier findet sich ein „Geschichtsschema“, welches an Ri 2,11ff. erinnert und der gesamten Darstellung von Ps 78 zu Grunde liegt. Israel sündigt fortwährend in der Wüstenzeit (V.32)⁸⁶ und wird daher von Jhwh bestraft (V.33). Während des Vollzugs der Strafe erwacht in dem Volk die Erinnerung an Gott als seinen Fels (צור)⁸⁷ und Erlöser (גאל)⁸⁸. Das Gedenken (זכר) der Israeliten (V.35) wird in V.36-37 jedoch negativ bewertet, da es einen Trug darstellt.⁸⁹ Hier wird das dtr Schema aus Ri 2 verschärft, da auch die scheinbare Hinwendung zu Jhwh konsequent unter dem Vorzeichen des Abfalls gesehen wird. Dass Jhwh in V.38 *trotzdem* die Schuld sühnt (כפר עון) und seinen Zorn zurückhält, wird mit seiner Barmherzigkeit (רחום)⁹⁰ und dem Gedenken (זכר) an die Vergänglichkeit des menschlichen Wesens begründet.⁹¹

⁸⁴ Dass die Zeit der Erzeltern in Ps 78 nicht erwähnt wird, dürfte wohl in dem Interesse des Verfassers an der Volksgeschichte, die erst in Ex beginnt, begründet sein.

⁸⁵ Siehe oben II.2.1.

⁸⁶ Dass in V.32 nicht die Geschichtsdarstellung von V.17-31 fortgeführt wird, wird auch durch den summarischen Rückverweis בכל־זאת deutlich. In V.40 interpretiert כמה ימרוהו במדבר den Abfall der Wüstenzeit als dauerhaftes Geschehen, welches daher das „Vorzeichen“ für den folgenden zweiten Geschichtsrückblick bildet.

⁸⁷ Dtn 32,4.15.18.30.31; 1Sam 2,2; 2Sam 22,32.47; 23,3; Jes 26,4; 30,29; Hab 1,12; Ps 18,3.32.47; 19,15; 28,1; 73,26; 92,16; 94,22; 95,1 und 144,1. In Verbindung mit der Verwandtschaft von Ps 78,1 und Dtn 32,1 ist hier besonders die Vielzahl der Belege für Jhwh als צור auffällig.

⁸⁸ Jes 41,14; 43,14; Ex 15,13; Ps 74,2 und Ps 77,16.

⁸⁹ Auffallend ist das Verhältnis zwischen V.34 und V.35. In V.34 löst die Strafe Jhwhs (הרג) die Suche nach Orientierung (שחר / ררש) aus, die sich auf (einen?) Gott (אל) richtet. Das Gedenken (זכר) in V.35 erschließt nun, wer dieser Gott ist: Es ist „Gott, ihr Felsen“ (vgl. Dtn 32) und „Gott, der Höchste, ihr Erlöser (גאל)“ (Gen 14). Die Verbindung von אל עליון und lag ist singulär.

⁹⁰ Vermutlich ist an dieser Stelle Ex 34,6 im Hintergrund zu sehen; vgl. Spieckermann, Heilsgegenwart 143; Hossfeld/Zenger, Psalmen 436f.

⁹¹ Vgl. Ijob 7,7; Ps 103,14-16. Auffallend ist hier die Distanz zu den Erwählungstraditionen, die nicht den Grund für Jhwhs Eingreifen bilden. Hier wird auf das

Durch das adversative γ entspricht der Einschnitt zwischen V.37 und V.38 dem zwischen V.16 und V.17. Das Verhältnis zwischen Jhwhs Handeln und dem Handeln seines Volkes wird im gesamten Psalm nur als Kontrast ausgesagt. Dabei stoßen in V.38b und V.39a Bundesbruch und Barmherzigkeit direkt aufeinander.

Dieses Grundverständnis der Beziehung zwischen Jhwh und seinem Volk erfordert in einer Darstellung der Geschichte die oben festgestellte Schematisierung. In der Lehre des Psalms überwiegt die Warnung aufgrund des fortwährenden Abfalls, die an jede Generation von neuem ergeht, da die Väter bislang allein durch ihr Fehlverhalten hervorgetreten sind: Von ihnen kann man nur lernen, was nicht zu tun ist!

Im Sinne dieses Geschichtsschemas ist aber zu fragen, wie das „strahlende“ Ende des Psalms zu verstehen ist. Die Hochschätzung Davids ist bereits dadurch evident, dass er als einzige Einzelperson im Psalm erwähnt wird, deren Tun zudem eine positive Bewertung erhält. Dennoch ist es m.E. unwahrscheinlich, dass der Verfasser nur auf die Überlegenheit des Südreiches unter David gegenüber dem gescheiterten Norden hinweisen will.⁹² Die durchweg pessimistische Sicht des Volkes in Ps 78 in Verbindung mit dem Bezug zu Jer 7,12ff. in V.56ff. legen es nahe, dass auch das Südreich hier als Teil der Abfallsgeschichte zu verstehen ist. Das davidische Königtum ließe sich dann in Kontinuität zu den Heilsgaben der Wüstenzeit verstehen, welche das Volk ebenfalls nicht am späteren Abfall hinderten.

II.3. Ps 78 in seinem literarischen Kontext

Im Aufbau der Asafpsalmen nimmt Ps 78 eine zentrale Position ein. Im Folgenden soll daher eine Verhältnisbestimmung zwischen Ps 78 und den anderen Asafpsalmen, in denen „Geschichte Israels“ thematisiert wird, vorgenommen werden. Dabei wird das Vorgehen an der Beobachtung ausgerichtet werden, dass zwei parallel aufgebaute Bögen Ps 78 rahmen. Im ersten Bogen Ps 74-77 treten die Klagepsalmen Ps 74/77 besonders hervor, da beide wie Ps 78 auf das Exodusgeschehen Bezug nehmen.

allgemeine Wesen des Menschen und nicht auf das des Volkes Bezug genommen.

⁹² Denkbar wäre für diese Grundaussage sowohl die vorexilische als auch die nachexilische Zeit. Die vorexilische Deutung scheidet allerdings wohl schon aufgrund der festgestellten literarischen Bezüge von Ps 78 zum Pentateuch aus.

II.3.1. Ps 74

Ps 74 wird formgeschichtlich als Volksklage bestimmt. Er lässt sich in drei Abschnitte gliedern⁹³:

V.1a	Überschrift
V.1b-11	Klage – gerahmt durch למה-Fragen in V.1.11
V.12-17	Rückblick auf Jhwhs Heilshandeln
V.18-23	Bitte

Der gesamte Ps 74 lässt sich als Ausführung der Spannung verstehen, die in V.1b-2 verdichtet enthalten ist: „(V.1b) Wozu, Gott, hast du uns ewig verstoßen, raucht dein Zorn gegen die Herde deiner Weide? (V.2) Gedenke an die Gemeinde, die du in der Vorzeit erworben hast, die du ausgelöst hast als Stamm deines Erbteiles, an diesen Berg Zion, auf dem du Wohnung genommen hast.“⁹⁴

Die gegenwärtige Not als Folge des göttlichen Zorns ist für die Betenden unerklärlich angesichts des besonderen Gottesverhältnisses, in dem sie sich als נאן sehen. Jhwh wird in V.2 dazu aufgefordert, dieser Gemeinschaft im Blick auf sein einstiges Handeln zu gedenken (זכר), d.h. sich ihr mit entsprechendem heilvollem Handeln zuzuwenden.⁹⁵ Im Hintergrund von V.2 steht die Exodusüberlieferung. Als עדה⁹⁶ sehen sich die Betenden in der Kontinuität zur Exodus- und Wüstengeneration, die Jhwh erworben (קנה) bzw. erlöst (נאל) hat.⁹⁷ Innerhalb des Pentateuchs finden sich beide Begriffe ge-

⁹³ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 358ff.

⁹⁴ Die Übersetzung von למה mit „Wozu?“ wird von Michel, Warum, 16, vorgeschlagen. Die Frage richtet sich auf die Zukunft und will die intendierte Handlungsabsicht des oder der Gefragten erkunden. Michel stellt die besondere Bedeutung der למה-Frage in der Exilszeit heraus, da sie im Unterschied zur מרוע-Frage („Warum?“) auch hier nach dem göttlichen Ziel fragt; vgl. Michel, Warum 33.

⁹⁵ „Das alte Testament sagt zkr von Menschen und von Gott aus. Über den bloßen gedanklichen Bezug zu ... hinaus ist zkr hier eine Tendenz zur Tat hin eigen.“ Schottruff, Gedenken 339.

⁹⁶ עדה bezeichnet die Gesamtheit der Israeliten vor allem in Ex (12,3.6; 16,1.9 und öfter) und Num (1,16.18.53; 3,7 und öfter), nicht aber im Dtn.

⁹⁷ Beide Begriffe stammen ursprünglich aus dem wirtschaftlich-rechtlichen Bereich und werden erst in exilischer Zeit mit Blick das Exodusgeschehen verwendet. קנה bezeichnet im Allgemeinen den Vorgang des Kaufens (Gen 33,19; 47,20; Lev 22,11; vgl. Schmidt, קנה 652f.). נאל bezeichnet den im Familienrecht

meinsam mit Bezug auf das Exodusgeschehen nur in Ex 15,13 (נאל) und Ex 15,16 (קנה).⁹⁸ Auch die direkte Verbindung von Exodus und Tempel bzw. Zion ist ein Motiv, welches enge Berührungen zu Ex 15,13.17⁹⁹ aufweist.¹⁰⁰

Der Gegensatz zwischen der erfahrenen Gegenwart, die in V.1 mit den Stichwörtern זנה und עשן אף ausgedrückt wird, und der im Exodusgeschehen begründeten Gottesbeziehung, wird im Folgenden durch die Abschnitte in V.3-12 und V.12-17 ausgeführt.

a. V.3-11

Die V.3-9 enthalten eine dramatische Schilderung des Wütens der Feinde, welches als Herrschen „chaotischer“ Zustände im Tempel dargestellt wird.¹⁰¹ In V.3 wird deutlich, dass das Wohnen Jhwhs auf dem Zion – in V.2 das Ziel des Exodusgeschehens – der Vergangenheit angehört, da Jhwh aufgerufen wird, sich auf den Weg zu seinem Heiligtum zu machen.¹⁰² Die

vorgesehenen Vorgang des Rückkaufs von in Sklaverei geratenen Menschen oder veräußertem Besitz (Lev 25,25ff.; Rut 4,4; vgl. Stamm, נאל 384ff.).

⁹⁸ Gott als „Käufer“ in Dtn 32,5 ist der einzige weitere Beleg für die Verbindung von קנה mit dem Exodus. נאל findet sich in dieser Beziehung nur noch in Ex 6,6. Weitere, ebenfalls späte Belege finden sich für נאל vor allem bei Deuterojesaja (Jes 41,14; 43,1.14; 44,6.22f.), aber auch in Ps 77,16; 78,35.

⁹⁹ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 363.

¹⁰⁰ Die Beziehung von Ps 74,2 zu Ex 15 ist in der Forschung häufig festgestellt, jedoch unterschiedlich erklärt worden. Spieckermann, Heilsgegenwart, 128f., stellt fest, dass sich das Volk von Ps 74 in die „Tradition“ von Ex 15 stellt, wobei jedoch ein Redaktor die Bezüge in V.2 auf Ex 15 noch ergänzt habe. Eine explizite Bezugnahme wird auch von Emmendorffer, Gott, 88, im Anschluss an Spieckermann vertreten. Beide gehen jedoch von einer vorexilischen Datierung von Ex 15 aus. Hartenstein, Unzugänglichkeit, 233, hingegen nimmt keine literarische Abhängigkeit, sondern einen gemeinsamen Hintergrund in der vorexilischen Jerusalemer Kultradition an. Eine literarische Abhängigkeit von Ex 15 wird von Hossfeld/Zenger, Psalmen 363, vertreten. Für diese Lösung sprechen die Vielzahl der Verweise auf Ex 15 (vgl. Ps 74,2.12), die sich am besten literarisch erklären lassen. Eine vorexilische Datierung von Ex 15 und zudem die Existenz im kultischen Zusammenhang losgelöst vom literarischen Kontext scheint zudem zumindest fraglich zu sein; vgl. dazu Schmid, Erzväter 240. Wenn Ex 15 in seinem literarischen Kontext vorausgesetzt würde, sprächen ebenfalls gute Gründe für die Aufnahme dieses Textes. Das Volk aus Ps 74 würde sich in die Tradition der ersten Psalmbeter der Geschichte Israels stellen!

¹⁰¹ So Hossfeld/Zenger, Psalmen 364f. Gerade der Tempel als Ort der kosmischen Stabilität wird hier zum Zentrum des Chaos. Siehe auch Emmendorffer, Gott 90.

¹⁰² Vgl. Hartenstein, Unzugänglichkeit 235.

ewige Zerstörung des Heiligtums (נצח) korrespondiert hier der ewigen Verwerfung des Volkes (זנה לנצח V.1).¹⁰³ Das, was in V.2 im urzeitlichen Geschehen (קרם)¹⁰⁴ des Exodus begann, scheint in der Gegenwart daher zum Ende gekommen zu sein. Das Heiligtum ist zerstört, und die erlöste Gemeinde sieht der vollständigen Bedrückung durch die Feinde (ינה V.8)¹⁰⁵ entgegen. Die gesamte Darstellung mündet in V.10 in die Frage nach der Dauer dieses Zustands, der sich letztlich gegen Jhwh selbst richtet. Es handelt sich um seine Feinde (צריך V.4), die seinen „Namen“ schmähen.¹⁰⁶ In V.11 wird die למה-Klage aus V.1 wieder aufgenommen: „Wozu hältst du deine Hand und deine Rechte zurück – aus dem Gewandbausch heraus mach ein Ende!“¹⁰⁷ Hier werden Not und alleinige Hoffnung der Betenden auf den Punkt gebracht. Nur wenn die Untätigkeit der „Rechten“ Jhwhs, die sich im Exodusgeschehen als mächtig gegenüber den Feinden erwiesen hat (Ex 15,6.12), aufhören wird, kann ein Ende der negativen Gegenwartserfahrung eintreten.

b. V.12-17

V.12 schließt mit einem w-adversativum an V.11 an, wobei gleichzeitig ein Wechsel in die Perspektive eines Einzelnen (מלכי) festzustellen ist: „Aber Gott ist mein König von der Vorzeit (קרם) an, der Rettungstaten vollbringt mitten auf der Erde“. Das Stichwort קרם verdeutlicht, dass hier der Rückblick aus V.2 wieder aufgenommen wird. Das Wesen der Königsherrschaft wird in V.12b partizipial durch das „Vollbringen von Rettungstaten“ (פעל ישועות) erläutert. Wie in V.2 lassen sich auch hier Berührungen mit Ex 15

¹⁰³ „Wo Trümmer als ‚ewige‘ [...] gelten, ist Definitives geschehen, muss – so paradox es auch erscheint – Gott selbst gehandelt haben, obwohl doch der Feind [...] triumphiert“; Spieckermann, Heilsgegenwart 129.

¹⁰⁴ Die mit נצח und קרם verbundenen Zeitvorstellungen arbeitet Hartenstein, Unzugänglichkeit 231f. heraus. Die Urzeit (קרם) wird als abgeschlossene Größe vorausgesetzt, die in der Gegenwart offenbar ihre bestimmende Kraft verloren hat. Stattdessen beherrscht eine kollektive negative Zeiterfahrung (נצח) die Gegenwart und die Zukunftsperspektive (230). „In der kollektiven Zeiterfahrung der das Volk repräsentierenden Kultgemeinde, von der Ps 74 spricht, wird die Gegenwart durch *JHWHs An- oder Abwesenheit* bestimmt“ (232).

¹⁰⁵ Vgl. auch Jes 49,26. Ein Feindeszitat findet sich auch in Ex 15,9.

¹⁰⁶ Durch לנצח wird in V.10 angedeutet, dass auch Jhwh in die negativ erfahrene Gegenwartszeit hineingezogen wird.

¹⁰⁷ Anstelle von חיק ist in V.11b חוק zu lesen. כסה (pi.) hingegen ist gerade in seiner Bedeutung „ein Ende machen“ im Zusammenhang mit der scheinbar ewigen Gegenwartserfahrung gut verständlich, sodass kein Anlass zu einer Änderung des Textes besteht (gegen Spieckermann, Heilsgegenwart 124 Anm. 6).

feststellen, da dort das „Bekenntnis“ zu Jhwhs Hilfe (ישועה) und seiner Königsherrschaft (מלך als Verb in V.18)¹⁰⁸ den Psalm rahmt.¹⁰⁹ Ausgehend davon, dass V.12 als Fortführung von V.2 ebenfalls auf die Vorzeit (קדם) und die Geschichtstaten im Exodusgeschehen zu beziehen ist, ist auch der folgende Abschnitt V.13-17, der die Entfaltung der Königsherrschaft bildet, auf dem Hintergrund von Geschichtstaten zu interpretieren. Thematisch sind hier V.13-14 und V.16-17 voneinander zu unterscheiden, da sie zwei unterschiedliche Weisen der Herrschaftsausübung beschreiben. V.13-14 verweisen auf Jhwhs Kampf gegen Meeresungeheuer als Chaosmächte, V.16-17 hingegen auf Jhwhs Schöpfungshandeln.¹¹⁰

Das Spalten (פרר) des Meeres (ים) in V.13a, vor allem aber das Spalten und Trocknen (בקע / יבש) der fließenden Gewässer in V.15 lassen sich durchaus als Anspielung auf den Meeres- bzw. Jordandurchzug verstehen.¹¹¹ Auf diese Weise wird die eindeutig mythische Kampfszene in V.13b-14 in einen geschichtlichen Rahmen eingebettet.¹¹² Jhwh hat als Chaoskämpfer einst die mythischen Feinde seines Volkes besiegt.

¹⁰⁸ Dabei korrespondieren in Ex 15,18 (לעלם ועד) und Ps 74,12 (מקדם) die jeweilige zeitliche Perspektive. In Ex 15,18 beginnt das ewige Königtum, Ps 74 blickt auf die Entstehung dieses Königtums in der Urzeit zurück, und setzt also bereits die Erfüllung von Ex 15,18 voraus. Zur Exodusthematik in V.12 siehe vor allem Hartenstein, Unzugänglichkeit 239.

¹⁰⁹ Auffällig ist auch, dass Ex 15,1b, obwohl als Lied einer Gruppe eingeleitet, in der Perspektive der 1. Person Singular beginnt.

¹¹⁰ Das Nebeneinander beider Vorstellungen, Chaosbekämpfung und Schöpfungshandeln Jhwhs, ist vermutlich auf zwei unterschiedliche Traditionen zurückzuführen; vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 368f. Deutlich wird dies auf der literarischen Ebene auch durch die unterbrechende Wirkung von V.16a. Siehe auch Podella, „Chaoskampfmythos“ 306f.

¹¹¹ Vgl. dazu Kraus, Psalmen 681; Hossfeld/Zenger, Psalmen 367f. Anders Podella, Fasten 254f., der das Geschehen als rein mythisches interpretiert (so auch Seybold, Psalmen 289). Der Bezug auf die Geschichtstraditionen ist besonders im Blick auf V.15 deutlich. בקע findet sich in Ex 14,16.21 und Ps 78,13 im Zusammenhang mit dem Meeresdurchzug, in Ps 78,15 mit dem Spalten des Felsens in der Wüste als Fortsetzung des Exodus-Handelns. יבש bezieht sich in Jos 2,10 ebenfalls auf den Exodus, in Jos 4,23 und Jos 5,1 auf den Jordandurchzug. Das Spalten (פרר) des Meeres in V.13a findet sich in dieser Formulierung nicht im Zusammenhang mit dem Exodus, aber im Kontext von V.12 und V.15 ist es zumindest doppeldeutig im Blick auf die mythische und die geschichtliche Ebene.

¹¹² Auch hier werden Ähnlichkeiten zu Ex 15,1b-18 sichtbar, da wiederum dort das Exodusgeschehen als Kampfgeschehen zwischen Jhwh und dem Pharao bzw.

Gegenüber dieser dynamischen Ausübung der Königsherrschaft wird in V.16-17 deren stabilisierender Aspekt betont. Jhwh hat Tageszeiten und Gestirne (V.16) sowie Grenzen der Erde und Jahreszeiten (V.17) geordnet.¹¹³ Während der erste Aspekt der Ausübung der Königsherrschaft in der Gegenwart ausbleibt (V.11), kann der zweite im Blick auf die kosmische Stabilität weiterhin die Hoffnung begründen, dass Jhwhs Königsherrschaft Bestand hat.

Der folgende dritte Abschnitt beginnt in V.18 mit der erneuten Aufforderung an Jhwh, sich der Situation der Gegenwart zuzuwenden (זכר).¹¹⁴

c. Ertrag

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Ps 74 eine klagende Feststellung des für die Betenden unerträglichen Kontrastes zwischen ehemaliger Befreiungsgeschichte und Tempelpräsenz und gegenwärtiger Bedrohung und Tempelzerstörung bildet. Mit Jhwhs Anwesenheit und fortdauernder Herrschaft wird zwar gerechnet, aber deren einzige Erscheinungsweise in der Welt ist die bloße Fortexistenz der grundlegenden Weltordnungen. Ansonsten zeichnet sich die Welt durch eine unerträgliche Gottesferne aus, durch die das Chaos der konkreten Feinde verheerend über die Kultstätten und den Tempel hereingebrochen ist.¹¹⁵ Eine Antwort auf die למה-Frage wird im Psalm nicht gegeben. Vielmehr wird der unerträgliche Kontrast zwischen dem früheren Heilshandeln des Exodus-Gottes als Chaoskämpfer und der Gegenwartserfahrung, in der von ihm allein Rettung zu erhoffen wäre,

dessen Streitmacht dargestellt wird. Im Vergleich dazu wären die Feinde in Ps 74 mythisch übersteigert.

¹¹³ Die Schöpfungsthematik in V.16-17 könnte auf Gen 1 und Gen 8,22 zurückgehen (siehe Hossfeld/Zenger, Psalmen 369). Letzte Sicherheit lässt sich zwar nicht gewinnen, aber auch andere exilische Belege wie Jer 31,35-37 weisen darauf, dass in exilischer Zeit das ordnende Handeln Jhwhs Grund für die Hoffnung auf ein erneutes Eingreifen Jhwhs wurde.

¹¹⁴ Jhwhs זכר impliziert das dem menschlichen Verhalten entsprechende Handeln: „es wirkt a) Heil und Segen als Entgelt für die gute Tat, b) Zorn und Tod als Ahndung der Übeltat“, Schottruff, Gedenken 340. Im Blick auf die Feinde Jhwhs ist sein זכר somit durch deren Handeln qualifiziert. Im Blick auf seine Gemeinde hingegen wird nicht deren Verhalten, sondern das vergangene Handeln Gottes selbst zum Gegenstand seines זכר. Hier ist זכר als „Erweis von gemeinschaftsgemäßer Verbundenheit“ (Schottruff, Gedenken 339) zu verstehen.

¹¹⁵ Die Verkehrtheit dieser Situation wird besonders in V.23 deutlich, wenn anstelle des kultischen Opfers das Gebrüll der Gegner zu Jhwh emporsteigt.

in Jhwh selbst begründet. Er ist es, der aus unbekanntem Grund seine machtvolle Rechte ruhen lässt.¹¹⁶

II.3.2. Ps 77

Vor einem Vergleich mit Ps 78 soll zunächst noch Ps 77 analysiert werden, da sich hier deutliche Gemeinsamkeiten mit Ps 74 feststellen lassen. Ps 77 lässt sich in zwei Teile gliedern:¹¹⁷

(V.1)	(Überschrift)
V.2-11	Gegenwartsreflexion
V.12-21	Rückblick auf Jhwhs Heilshandeln

Das Problem einer formgeschichtlichen Bestimmung des Psalms beruht vor allem in dem unterschiedlichen Charakter dieser beiden Teile. In V.1-11 liegt die Klage eines Einzelnen vor, in V.12-21 hingegen ein Rückblick auf die Heilstaten Jhwhs an seinem Volk (V.16.21). Da die in V.1-11 vorausgesetzte Not das ganze Volk zu betreffen scheint, kann man den Psalm als Volksklage eines Repräsentanten oder, verbunden mit einer Näherbestimmung der Funktion dieses Einzelnen, als „Mittlerklage“ bezeichnen.¹¹⁸

a. V.2-11

Die Gegenwart des Psalms wird als Notzeit (בְּיוֹם צָרָה)¹¹⁹, in der sich der Beter unablässig den Taten Jhwhs in der Vergangenheit zuwendet, charakterisiert.¹²⁰ Wie in Ps 74 ist auch hier mit der Vergangenheit die als קָרָם

¹¹⁶ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen 366: „Die vom Psalm beklagte Situation ist ein Widerspruch in Gott selbst!“

¹¹⁷ An dieser „klassischen“ Gliederung ist trotz der Analyse von Weber, Psalm 77, (aufgenommen bei Hossfeld/Zenger, Psalmen 404f.) festzuhalten. Inhaltlich spricht dafür, dass V.11 den Zielpunkt der Reflexion in V.1-10 bildet. Als Zitat ist der Vers deutlich hervorgehoben. Zudem wird sein Gewicht durch die sechs vorangehenden rhetorischen Fragen besonders betont. V.12-13 dienen dann vor allem der Einleitung von V.14-21, was durch die vier Begriffe für Jhwhs Taten deutlich wird. Ähnlich auch Seybold, Psalmen 299, der V.2-11 noch in V.2-6.7-11 untergliedert.

¹¹⁸ Vgl. Weber, Psalm 77 191-198.

¹¹⁹ Vgl. Obd 1,12.14; Nah 1,7; Ps 20,2; 50,15; 86,7; Spr 24,10; 25,19. Mit יוֹם צָרָה können kollektive und individuelle Notzeiten bezeichnet werden.

¹²⁰ Die Verben זָכַר (V.4.7.12) und שָׁיָה (V.4.7.13) bestimmen den gesamten Psalm und bezeichnen die Rückbesinnung des Beters, die dann in V.14-21 explizit er-

(V.6.12) bezeichnete mythische Vorzeit gemeint. Die Gegenwart wird in Ps 77,9 durch den Zeitaspekt נצח charakterisiert. Wiederum stehen sich hier die als endgültig und negativ erfahrene Gegenwart und die erinnerte Vorzeit gegenüber.¹²¹ In V.4 wird daher gerade der vergegenwärtigende Rückbezug auf die Vergangenheit (שיח / זכר) als Ursprung des Schmerzes genannt. Der Grund dafür wird in V.11, dem Zielpunkt der Klage, betont: „Und ich sprach: Das ist mein Leiden, dass die Rechte des Höchsten sich gewandelt hat.“ Die Rechte (ימיך) als Symbol für Jhwhs Handeln in der Geschichte, besonders im Exodusgeschehen (Ps 74,11; Ex 15,6), wird hier zum Symbol für die Diskontinuität in seinem Handeln.¹²² Darin berührt sich Ps 77,11 mit Ps 74,11, da hier ebenfalls in einer unverständlichen Wandlung Jhwhs der Grund für die gegenwärtige Not gesehen wird.

b. V.12-21

Wie in Ps 74,12 wird auch in Ps 77,12-13 mit einer Überschrift der folgende Rückblick auf Jhwhs Heilshandeln eingeleitet. In V.12-13 wird durch den pleonastischen Stil (עלילה / פעל / פלא / מעלל)¹²³ die Fülle der Taten Jhwhs hervorgehoben, deren der Beter gedenken (שיח / הנה / זכר)¹²⁴ will. „(V.14) Gott, in Heiligkeit / in das Heiligtum (führt) dein Weg, welche Gottheit ist so groß wie Gott? (V.15) Du bist die Gottheit, die Wunder tut, du lässt unter den Völkern deine Macht erkennen. (V.16) Du hast mit dem

folgt. Die Rückwärtsbewegung der Gedankentätigkeit kommt auch in V.6a השבתי zum Ausdruck. Die הנה in V.13a ist häufig im Bezug auf die תורה als sprechendes, bzw. murrendes Nachsinnen zu verstehen, so Jos 1,8 und Ps 1,2. Im Zusammenhang wird durch den Parallelismus mit V.13b aber vor allem die Richtungsangabe in die Vergangenheit betont (vgl. auch Ps 143,5).

¹²¹ Siehe dazu Hartenstein, Unzugänglichkeit 231.

¹²² Die Grundaussage prägt auch die sechs rhetorischen Fragen in V.8-10. Die „richtige“ Antwort müsste selbstverständlich jeweils „Nein“ lauten, die Gegenwartserfahrung hingegen scheint für den Beter die Antwort „Ja“ nahezulegen; vgl. auch Seybold, Psalmen 301: „Die Theorie verlangt als Antwort sechs mal Nein, die Situation spricht aber für ein Ja. Dies führt die theologische Reflexion in ein Dilemma. Als Quintessenz bleibt der Schluß, daß die Grundvoraussetzungen für die Argumentation nicht mehr zutreffen. [V.] 11 scheint diese Tatsache zu formulieren [...]“.

¹²³ Von diesen Begriffen weist פלא eine exklusive Bindung an Jhwhs Vollbringen von Wundern auf. Hingegen ist מעלל in der Mehrzahl der Belege auf die menschlichen, häufig bösen Werke bezogen. Als Bezeichnung von Jhwhs Taten findet מעלל nur in Ps 78,7 und Mi 2,7.

¹²⁴ Der Parallelismus membrorum verdeutlicht, dass hier die unterschiedlichen Wörter bedeutungsgleich verwendet werden.

Arm dein Volk erlöst, die Söhne Jakobs und Josefs.“ Bleibt der Hinweis auf Jhwhs Taten in V.12-13 noch allgemein, so wird in diesem Abschnitt deutlich auf den Exodus als „Wunde“ Jhwhs hingewiesen. Berührungen finden sich vor allem zwischen V.14b-15 und Ex 15,11. In beiden Texten wird auf die Frage nach einem אל, der Jhwh vergleichbar wäre, das besondere Wesen Jhwhs in dem Tun von Wundern (עֲנֶה פֶּלֵא) gesehen.¹²⁵ Demnach wird Jhwh gerade aufgrund seiner Zuwendung zu seinem Volk von den „Göttern“ unterscheidbar, d.h. der Exodus als öffentlicher Machterweis (V.15b) ist sein grundlegendes Werk.¹²⁶ In V.16 wird durch גֵּאֵל (vgl. Ps 74,2; Ex 15,13) der Exodusbezug fortgeführt. Auffallend ist es, dass das Volk hier singular als Söhne Jakobs und Josefs (בְּנֵי יַעֲקֹב וַיֹּסֵף) bezeichnet wird.¹²⁷

Umstritten ist in V.14a, ob בקדש als Ortsangabe¹²⁸ oder als Wesensausgabe über Jhwh¹²⁹ bzw. seinen Weg¹³⁰ zu verstehen sei. In jedem Fall bildet דרך in Verbindung mit V.20 eine Anspielung auf den Exodus. Denkbar ist es daher auch, dass בקדש in V.14a als Richtungsangabe und Zielpunkt dieses Exodusweges ähnlich wie in Ex 15 als „Heiligtum“ zu verstehen ist.¹³¹

In V.17-19 findet sich nun ein Abschnitt, der sich von dem Kontext abhebt. Subjekt in V.17 sind die Wasser מים / תהמות, die auf das Sehen Jhwhs mit Beben (טיל) und Unruhe (רגז) reagieren. Neben Anklängen an Jhwhs

¹²⁵ Dass von den vier Begriffen für Jhwhs Taten in V.12-13 nur פֶּלֵא erneut aufgenommen wird, lässt sich neben der Beziehung zu Ex 15,11 auch damit erklären, dass dieser Begriff eine besondere Affinität zu Jhwhs Handeln aufweist.

¹²⁶ Von Jhwhs עו ist im Pentateuch nur in Ex 15,2,13 die Rede. In Ex 15,13 findet sich zudem die Kombination von עו, גֵּאֵל und עָם.

¹²⁷ Die Bezeichnung der Israeliten in Ägypten als Jakob und Josef so auch in Ex 1,5. Josef als Bezeichnung des Nordreiches findet sich im Psalter nur in 77,16; 78,67; 80,2; 81,6. In Ps 81,5-6 findet sich auch das Nebeneinander von Jakob und Josef.

¹²⁸ Vgl. Stolz, Psalmen 32f.

¹²⁹ Kraus, Psalmen 696; Hossfeld/Zenger, Psalmen 409f.: „Heiligkeit kommt Gott als Eigenschaft zu oder bezieht sich auf den Tempel oder sogar auf den himmlischen Hofstaat; hier ist die Eigenschaft Gottes gemeint, die seine Transzendenz betont“ (410).

¹³⁰ Weber, Psalm 77 124; Seybold, Psalmen 301f.

¹³¹ Einerseits spricht dafür der Zusammenhang von Exodusgeschehen und Tempelpräsenz in Ex 15 (vgl. Ps 74,2 und Ps 78,52-54), wo der Exodus-Weg Jhwhs mit seinem Volk direkt zum Heiligtum führt (Ex 15,13). Auch in Ex 15,11 ist בקדש durchaus als Ortsangabe verständlich („du bist herrlich in deinem Tempel“, oder aber „durch deinen Tempel“). Dass die Präposition ב auch den Zielpunkt einer Bewegung angeben kann, wenn die Folge ein dauernder Aufenthalt ist, wird durch Gen 19,8; 31,33 und Lev 16,22 bestätigt.

Kampf gegen die Chaoswasser, lassen sich die Motive von V.17 aber gleichzeitig als Bezugnahme auf das Exodusgeschehen verstehen. Parallelen finden sich wiederum in Ex 15,8.14.¹³² In V.20a.b. wird der Exodusbezug aufgenommen, und zugleich wird durch die Wegmetaphorik eine Rückbindung an V.14 erreicht.¹³³ V.17.20 bilden daher einen Rahmen um V.18-19, die eine Theophanieschilderung¹³⁴ enthalten, und integrieren diese als Erweiterung des Naturgeschehens in die mythische Exodusdarstellung. V.20c ist in seinem Verständnis umstritten.¹³⁵ Die Feststellung der Verborgenheit Jhwhs kontrastiert die Schilderung von Jhwhs Taten V.16-20b, die als kosmisches Geschehen gerade universal sichtbar zu sein scheinen.¹³⁶ Die Funktion von V.20c wird man mit Einschränkung darin sehen können, dass hier von der mythischen Schilderungsebene zu der der menschlichen Erfahrung zugänglichen Ebene übergeleitet wird. Jhwh, der selbst unanschaulich bleibt, vermittelt seine Führung durch die Hand Moses und Aarons (V.21).

c. Ertrag

Das Grundproblem des Beters von Ps 77 ist der gleiche Kontrast zwischen Vorzeit und Gegenwart, und dem entsprechenden Handeln Jhwhs, durch das er die Zeit qualifiziert, der bereits in Ps 74 festgestellt werden konnte. Unterschiedlich ist die Richtung der Klage in beiden Psalmen. Wird die Klage in Ps 74 mehrfach direkt Jhwh entgegen gebracht, scheint sie in Ps 77 vollkommen im einsamen Ringen des Beters mit der Erinnerung (זכר) an die Vorzeit aufzugehen. In beiden Texten wird mit der Vorzeit das Exodus-

¹³² So in Ex 15,8 *מים* und *הרהמת*, in Ex 15,14 *חיל* und *רנו*. Eine Differenz wird zu recht darin gesehen, dass in Ps 77,17 nicht die Ägypter und der Pharao die Feinde Jhwhs sind (so in Ex 15,4ff.), sondern die Wasser selbst; vgl. Weber, Psalm 77 142. Allerdings ist die mythische Bedeutung der Wasser auch in Ex 15,8 deutlich vorhanden; vgl. zur Motivik auch Hab 3,8ff.

¹³³ Wenn, wie oben vorgeschlagen, in V.14 der Weg genannt wird, der im Heiligtum endet, dann wird in V.16-21 die Geschichte dieses Weges geschildert, der auch durch das Meer führt.

¹³⁴ Vgl. Jeremias, Theophanie 26-28.

¹³⁵ Seybold, Psalmen 302: „So tritt er [der Psalmist; S.H.] in Ehrfurcht zurück im Wissen um die wunderbaren Wege Gottes in den vorigen Zeiten und in der Hoffnung, daß sein Gott, zu dem er meditierend sich erhebt, auch bei ihm und seinem Volk vorübergehen möchte.“ Hier wird das „Tremendum“ deutlich überbetont, denn gerade im Blick auf V.16.21 ist das Geschehen eindeutig positiv verstanden. Eher wird ein erneutes Eingreifen Jhwhs erhofft (V.11!).

¹³⁶ In V.17 ist sogar explizit erwähnt, dass die Wasser immerhin Jhwh gesehen haben. Ob hier wirklich eine tröstliche Perspektive für folgende Generationen erkennbar ist (so Weber, Psalm 77 165), scheint mir aber zweifelhaft.

geschehen verbunden, wobei sich jeweils Berührungen mit der ebenfalls mythischen Schilderung in Ex 15,1b-18 ergeben.

II.3.3. Die Funktion der mythischen Exodusüberlieferung

In Ps 74 und Ps 77 ist jeweils eine enge Verbindung der Exodustradition mit mythischen Vorstellungen zu finden. In Ps 74,14-15 und Ps 77,17 ist deutlich erkennbar, dass der Meeresdurchzug als Kampf zwischen Jhwh und mythischen Meeresungeheuern dargestellt wird. Es wurde bereits festgestellt, dass die durch die mythischen Züge gesteigerte Darstellung von Jhwhs Handeln den Kontrast zur Gegenwart deutlich hervorhebt.

Das Motiv des Chaoskampfes einer Gottheit gehört zum „mythisch-epischen Volksgut“¹³⁷ des Alten Orients, an dem auch die Hebräische Bibel partizipiert. Der Ort dieses Mythologems lässt sich besonders in kollektiven Krisenzeiten finden.¹³⁸ Die Gottheit soll dazu bewegt werden wie im einstigen Chaoskampf so auch jetzt gegen die konkreten irdischen Feinde einzuschreiten.¹³⁹ Die in der Gegenwart erfahrene Untätigkeit der Königsgottheit „macht das eigentliche Problem, einen Widerspruch in Gott selbst aus“¹⁴⁰. Wenn dieses Mythologem mit dem Exodusgeschehen in Verbindung gebracht wird, dann geht es darum, eine Wiederholung dieses Geschehens von Jhwh einzufordern. Dabei vollzieht sich eine wechselseitige Durchdringung von Mythos und Geschichtsüberlieferung. Einerseits wird durch das Chaoskampfmythologem das Exodusgeschehen in seiner Wiederholbarkeit

¹³⁷ Podella, „Chaoskampfmythos“ 318. Bereits Jeremias stellte fest, dass sich die atl. Belege kaum auf *einen* außerbiblischen Mythos beziehen können: „Israel kannte offensichtlich verschiedene Versionen des Chaoskampfes“ (Theophanie 94).

¹³⁸ „Das Chaoskampfmythologem ist demnach fest situiert in Kontexten, wo kollektive Notzeiten sprachlich bewältigt werden. Das heißt hier, Not und Feinde werden im religiösen Symbolsystem dämonisiert und personalisiert, so daß man mit ihnen ‚umgehen‘ und die Notlage einer Lösung zuführen kann.“ Podella, „Chaoskampfmythos“ 319; vgl. dazu auch die Beobachtung im Bezug auf die Psalmen von Jeremias, Königium 28, dass „Schilderungen des Chaoskampfes Jahwes [...] sich nie in Hymnen finden, sondern ausschließlich in (hymnischen Partien von) kollektiven Klagepsalmen“, welche nach Jeremias in die Exilszeit zu datieren sind.

¹³⁹ Podella, „Chaoskampfmythos“ 304.

¹⁴⁰ Podella, „Chaoskampfmythos“ 307.

aussagbar.¹⁴¹ Andererseits wird der Mythos in der eigenen Geschichtsüberlieferung verankert.¹⁴²

Diese Psalmen spiegeln „Geschichte Israels“ daher mythisch im Interesse der gegenwärtigen „Geschichte Israels“ wider. Der Exodus wird so zu einer Aussage über „Gottes Eigenschaften“, denn das Anliegen in der konkreten Situation besteht darin, diesen Gott mit seiner damals erwiesenen befreienden Macht zum Eingreifen zu bewegen.

II.3.4. Zur Verhältnisbestimmung zwischen Ps 74/77 und Ps 78

Auffallend sind zunächst die deutlichen Beziehungen zwischen Ps 77 und Ps 78 (אין Ps 77,1; Ps 78,1, und נחה Ps 77,21; Ps 78,72). Gemeinsam sind beiden Psalmen auch die Perspektive eines Einzelnen im Zusammenhang mit der Volksgeschichte und die weisheitlichen Elemente.¹⁴³ Innerhalb der Asafpsalmen gibt es zudem Begriffe, die in besonderer Weise Ps 74;77 und 78 miteinander verbinden: שכח¹⁴⁴, זכר¹⁴⁵, קדם¹⁴⁶, עז¹⁴⁷, ים¹⁴⁸, גאל¹⁴⁹, קדש¹⁵⁰, צאן¹⁵¹, אף¹⁵².

¹⁴¹ Vgl. dazu auch die Unterscheidung zwischen „zyklischer“ bzw. „reversibler“ Zeit, die im Mythos ihren Ausdruck findet, und „linear-irreversibler“ Zeit bei Assmann, *Zeit* 173. Assmann stellt heraus, dass „es regelmäßig zu Remythisierungen [kommt], wenn die Zeichen der Zeit auf Untergang und Erneuerung stehen“ (194).

¹⁴² Durch die Einfügung von Ex 15,1b-18 in den bestehenden Erzählzusammenhang wird diese Möglichkeit der Aktualisierung des Exodusgeschehens dort programmatisch in der Rede des Mose verankert; vgl. Watts, *Psalm 60*: “The psalm’s identification of the readers with the ancient Israelites actualizes the event and its meaning for a contemporary congregation.”

¹⁴³ Ein weisheitliches Element in Ps 77 ist durch das Verb שיח „Nachsinnen“ in Ps 77,4.7.13 gegeben; vgl. Ps 119,15.23.; 1Chr 16,9. Es ist aber im Kontext des Psalms davon auszugehen, dass mit שיח das sorgende, bzw. klagende „Sinnen“ gemeint, so vor allem Ijob 9,27; 10,1; 23,2.

¹⁴⁴ Ps 74, (19 siehe oben), 23; 77,10; 78,7.11; sonst Ps 50,22.

¹⁴⁵ Ps 74,2.18.22; Ps 77,4.7.12; Ps 78,35.39.42; sonst Ps 79,8; 83,5

¹⁴⁶ Ps 74,2.12; 77,6.12; 78,2.

¹⁴⁷ Ps 74,13; 77,15; 78,26.61; sonst Ps 81,2, dort aber mit Suffix 1. pl.

¹⁴⁸ Ps 74,13; 77,20; 78,13.27.53; sonst Ps 80,12, dort aber allein auf die geographische Ausdehnung verstanden.

¹⁴⁹ Ps 74,2; 77,16; 78,35.

¹⁵⁰ Ps 74,3; 77,14; 78,54; sonst in Ps 79,1.

¹⁵¹ Ps 74,1; 77,21; 78,52.70; sonst in Ps 79,13; 80,2.

Eine inhaltliche Gemeinsamkeit zwischen Ps 74/77 und Ps 78 besteht in der stark mythisch geprägten Geschichtsdarstellung. Die Schilderung der Versorgung der Israeliten in Ps 78,12-31 lässt sich geradezu als Fortgang der Geschichte Israels beschreiben, die nach Ps 74/77 als Vorzeit (קדם) in einem unendlichen Abstand zur Gegenwart liegt.¹⁵³ Genau an diesem Punkt führt Ps 78 aber über die Geschichtsreflexion von Ps 74/77 hinaus. Der Bruch zwischen Jhwhs Heilshandeln und seinem Handeln im Zorn, welcher auch in Ps 78 immer wieder betont wird, wird auf den eigentlichen Bruch zwischen Jhwhs Handeln und dem seines Volkes zurückgeführt. Insofern antwortet Ps 78 auf den „Theoriebedarf“, der in Ps 74/77 durch die Unerklärlichkeit der Gegenwart aufzubrechen scheint. Dabei beginnt die Geschichte der Abwendungsbewegung, die mit dem Untergang Efraims endet, in der Zeit, die für Ps 74/77 noch als Vorzeit (קדם) ungebrochen allein als Heilszeit qualifiziert ist.

Bibliographie

- Assmann, J., Zeit der Erinnerung, Zeit der Rechenschaft. Mythos und Geschichte in frühen Kulturen, in: Huber, J./Müller, A.M. (Hg.), „Kultur“ und „Gemeinsinn“. Interventionen (Interventionen 3), Basel u.a. 1994, 171-194.
- Crüsemann, F., Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, Gütersloh²1997.
- Crüsemann, F., Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT 32), Neukirchen-Vluyn 1969.
- Emmendorffer, M., Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur (FAT 21), Tübingen 1998.
- Finkelstein, I., The History and Archaeology of Shiloh from the Middle Bronze Age II to Iron Age II, in: Finkelstein, I. (Hg.), Shiloh. The Archaeology of a biblical Site (Monograph Series of the Institute of Archaeology Tel Aviv University 10), Tel Aviv 1993.
- Fritz, V., Silo, in: TRE 31, 2000, 266-267.
- Füglister, N., Psalm LXXXVIII: Der Rätsel Lösung?, in: Emerton, J.A. (Hg.), Congress Volume Leuven 1989 (VTS XLIII), Leiden u.a. 1991, 264-297.
- Goldenstein, A., Das Gebet der Gottesknechte. Jesaja 63,7-64,11 im Jesajabuch (WMANT 92), Neukirchen-Vluyn 2001.
- Gunkel, H., Die Psalmen, Göttingen⁵1968.
- Hartenstein, F., Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition (WMANT 75), Neukirchen-Vluyn 1997.
- Hertzberg, H.W., Die Bücher Josua, Richter, Ruth (ATD 9), Göttingen 1954.

¹⁵² Ps 74,1; 77,10; 78,21.31.38.49.50; sonst Ps 76,8.

¹⁵³ Vgl. zur Bestimmung von קדם auch Koch, Qādām 258.

- Hossfeld, F.-L./Zenger, E., Psalmen 51-100 (HThK AT), Freiburg u.a. 2000.
- Houston, W., David, Asaph and the Mighty Works of God. Theme and Genre in the Psalm Collection: JSOT 68 (1995) 93-111.
- Hunziker-Rodewald, R., Hirt und Herde. Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis (BWANT 155), Stuttgart u.a. 2001.
- Illmann, K.-J., Thema und Tradition in den Asaf-Psalmen, Abo 1976.
- Jeremias, J., Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen (FRLANT 141), Göttingen 1987.
- Jeremias, J., Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung (WMANT 10), Neukirchen-Vluyn 1965.
- Kittel, R., Die Psalmen (KAT 13), Leipzig ^{3/4}1922.
- Knierim, R., שִׁיר, in: THAT 1, ⁵1994, 541-549.
- Koch, K., Qädäm. Heilsgeschichte als mythische Urzeit im Alten (und Neuen) Testament, in: Koch, K., Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze 1, Neukirchen-Vluyn 1991, 248-280.
- Kraus, H.-J., Psalmen (BK 15/1-2), Neukirchen-Vluyn ⁵1978.
- Kühlewein, J., Geschichte in den Psalmen (CThM A 2), Stuttgart 1973.
- Lauha, A., Die Geschichtsmotive in den alttestamentlichen Psalmen (AASF B LVI,1), Helsinki 1945.
- Mathias, D., Die Geschichtstheologie der Geschichtssummarien in den Psalmen (BEATAJ 35), Frankfurt/M 1993.
- Michel, D., „Warum“ und „Wozu“? Eine bisher übersehene Eigentümlichkeit des Hebräischen und ihre Konsequenz für das alttestamentliche Geschichtsverständnis, in: in: Wagner, A. u.a. (Hg.), Michel, D., Studien zur Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Texte (TB 93), Gütersloh 1997, 13-34.
- Millard, M., Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz (FAT 9), Tübingen 1994.
- Nasuti, H.P., Tradition History and the Psalms of Asaph (SBL.DS 88), Atlanta 1988.
- Noth, M., Überlieferungsgeschichte des Pentateuchs, Stuttgart 1948.
- Podella, Th., Der „Chaoskampfmythos“ im Alten Testament. Eine Problemanzeige, in: Dietrich M./Loretz O., (Hg.), Mesopotamica – Ugaritica – Biblica (AOAT 232), Kevelaer u.a. 1993, 283-329.
- Podella, Th., Som-Fasten. Kollektive Trauer um den verborgenen Gott im Alten Testament (AOAT 224), Kevelaer u.a. 1989.
- Schley, D.G., Shiloh. A Biblical City in Tradition and History (JSOT.S 63), Sheffield 1989.
- Schmid, K., Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999.
- Schmidt, W.H., קִיָּה, in: THAT 2 ⁵1995, 650-659.
- Schottruff, W., „Gedenken“ im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel zakar im semitischen Sprachkreis (WMANT 15), Neukirchen-Vluyn 1964.
- Seybold, K., Die Psalmen (HAT 1/15), Tübingen 1996.

- Spieckermann, H., Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148), Göttingen 1989.
- Stamm, J.J., נאִל, in: THAT 1, ⁵1994, 383-394.
- Stamm, J.J., פִּדְהָ, in: THAT 2, ⁵1995, 389-406.
- Stolz, F., Psalmen im nachkultischen Raum (ThSt 129), Zürich 1983.
- Watts, J.W., Psalm and Story. Inset Hymns in Hebrew Narrative (JSOT.S 139), Sheffield 1992.
- Weber, B., Der Asaph-Psalter – eine Skizze, in: Huwylar B./Mathys H.-P. u.a. (Hg.), Prophetie und Psalmen (AOAT 280), Münster 2001, 117-141.
- Weber, B., Psalm 77 und sein Umfeld. Eine poetologische Studie (BBB 103), Weinheim 1995.
- Weber, B., Psalm 78: Geschichte mit Geschichte deuten: ThZ 56 (2000) 193-214.
- Weippert, H., Die Prosareden des Jeremiabuches (BZAW 132), Berlin u.a. 1973.
- Weiser, A., Das Buch des Propheten Jeremia (ATD 20/21), Göttingen 1952.

Stefan Holtmann

Westfälische Wilhelms-Universität Münster

Evangelisch-Theologische Fakultät

Seminar für Reformierte Theologie

Universitätsstrasse 13-17

D-48143 Münster

Email:sholtmann@web.de