

Notizen zu Form, Pragmatik und Struktur von Psalm 16

Beat Weber

Kürzlich ist aus der „Tübinger Psalmschule“ von Bernd Janowski eine umfassende monographische Erarbeitung von Ps 16 unter Einzeichnung des Ertrags in die Thematik des Lebens- und Todesverständnisses der Individualpsalmen vorgelegt worden.¹ Die Studie von Kathrin Liess besticht insbesondere durch hervorragende motiv- und traditionsgeschichtliche Analysen, die wesentlich zum besseren Verständnis dieses Psalms und der genannten Thematik beitragen.

In Anlehnung an die Arbeit von Liess sollen hier einige Notizen vorgelegt werden, die sich aus der Beschäftigung mit dem Psalmtext selbst und der Monographie von Liess ergeben haben.² Sie wollen einige ihrer Überlegungen – insbesondere das Verständnis der Verse 2-4 betreffend – kritisch beleuchten und weiterführen. Damit soll zugleich auch meine bisherige Sicht dieses Psalms³ modifiziert werden.⁴

Vorab wird eine nahe am hebräischen Text sich orientierende Arbeitsübersetzung verbunden mit kolometrischen und strukturellen Hinweisen dargeboten, welche die anschließenden Überlegungen vorwegnimmt.⁵

1. Übersetzung von Psalm 16

„Leitwort“	1	a	Eine Aufschrift – David zugehörig	
		b	Bewahre mich, El,	(2)
		c	denn ich berge mich in dir!	(2)
I A (A)	2	a	Ich sage [hiermit] zu JHWH:	(2)
		b	„Adonaj [bist] du,	(2)
		c	mein Gutes [ist] nicht über dich hinaus!“	(2)

¹ Liess, Weg.

² Rezensionen der Studie von Liess sind vorgesehen in der „Theologischen Zeitschrift“ (ThZ) und im „Jahrbuch für evangelikale Theologie“ (JETH).

³ Vgl. Weber, Werkbuch 96-98.

⁴ Da in der Monographie von Liess die Diskussionen im Einzelnen materialreich und breit geführt werden, will ich ihm Rahmen dieses Beitrags darauf verzichten und mich auf das Gespräch mit ihr anhand von Textbeobachtungen und -interpretationen beschränken.

⁵ Auch wenn im Rahmen dieser „Notizen“ der Text nicht eingehend erörtert wird, soll doch der Psalm insgesamt als Übersetzung dargeboten werden.

I B	3	a	... zu den Heiligen, die im Land [sind]– sie –,	(3)
(B)		b	nämlich die Edlen meines ganzen Wohlgefallens an ihnen:	(3 [2?])
	4	a	„Zahlreich werden sein deren Leiden, [die] einen andern [Gott] umworben haben.	(4)
		b	Nicht ausgiessen will ich ihre Trankopfer von Blut	(3)
		c	und nicht nehmen ihre Namen auf meine Lippen.“	(3)
I C	5	a	JHWH [ist] der Teil meines Landanteils und mein Becher;	(3)
(C)		b	du [bist] festhaltend mein Los.	(3)
	6	a	Die Messstricke sind gefallen mir auf liebliche [Grundstücke],	(3)
		b	ja, der / mein Erbteil ist schön geworden für mich.	(3)
II A	7	a	Ich will preisen JHWH, der mich beraten hat,	(4 [3?])
(A')		b	ja, nächtelang haben mich meine Nieren unterwiesen.	(3)
	8	a	Ich habe hingestellt JHWH vor mich beständig;	(4 [3?])
		b	weil er zu meiner Rechten ist, werde ich nicht wanken.	(3)
II B	9	a	Darum freut sich mein Herz	(3)
(B')		b	und jubelt meine Ehre (Leber?);	(2)
		c	ja, mein Fleisch darf in Sicherheit wohnen.	(3)
II C	10	a	Denn nicht überlassen wirst du meine Seele der Unterwelt,	(4)
(C')		b	nicht stattgeben wirst du deinem Redlichen, zu sehen die Grube.	(4)
	11	a	Du wirst kundtun mir einen Weg des Lebens:	(3)
		b	Sättigung mit Freuden bei deinem Angesicht,	(3)
		c	Lieblichkeiten in deiner Rechten allezeit.	(3)

2. Zur Interpretation der Verse 2-4 und ihrer kommunikativen Einbettung

Dass das Textverständnis der Verse 2-4 schwierig und umstritten ist, ist bekannt. Liess hat die möglichen und unmöglichen Interpretationen und Emendationen zusammengestellt und ausführlich diskutiert.⁶ Ich stimme mit ihr überein, dass im vorliegenden Fall die Interpretation des hebräischen Textes einer Emendation vorzuziehen ist und dieser nicht als sekundär, sondern als integraler Bestandteil des Psalms aufzufassen ist. Auch in der

⁶ Vgl. Liess, Weg 33-60.

Beurteilung, dass mit den in 3 genannten personalen Grössen „JHWH-Fromme“ (und nicht Fremdgötter) bezeichnet sind, bin ich mit Liess einig.⁷ Im Blick auf die zentrale Frage, wie der semantische und kommunikative Sinnverlauf der Verse zu bestimmen ist, sieht Liess (meines Erachtens zu Recht) zwei Grundoptionen: 1. 3a.b ist analog zu 2a als (elliptische) Redeeinleitung insofern zu beurteilen, als **אמרתי** aus 2a auch 3a.b regiert („double duty“). Das heisst, dass der Psalmsprecher zunächst in einem Gebet (Bekenntnis) JHWH anredet (2b.c) und anschliessend sich mit einem Wort an die Gemeinde („Heilige“, „Edle“) wendet.⁸ Als Vertreter dieser Interpretationsrichtung werde neben W.A.M. Beuken und N.C. Ridderbos auch ich selbst angeführt.⁹ 2. 2a bestimmt als Redeeinleitung nicht nur 2b.c, sondern auch 3f., d.h. (auch) die Formulierungen von 3f. sind als an Gott gerichtetes Gebet zu interpretieren. Die eröffnende Präposition (**ל**) wird als „Relationis allgemeiner Art“ („was ... anbetrifft“ oder ähnlich) und 3a insgesamt als *casus pendens* verstanden, an den sich der dazugehörige Satz (3b) syndetisch anschliesst.¹⁰ Liess hält beide Deutungen für möglich, gesteht der ersten zu, dass sie grammatikalischer naheliegender sei, bevorzugt aus inhaltlichen Gründen aber die zweite Interpretation, die sie folgendermassen zusammenfasst: „In V.2-4 legt der Beter somit ein dreifaches Bekenntnis vor Gott ab: Er bekennt sich zu JHWH, zu den Heiligen, und er bekennt sich – in negativer Richtung – zur Ablehnung der Fremdgötterverehrung.“¹¹ An dieser Stelle möchte ich die Diskussion weiterführen und ein Plädoyer für den Vorzug der ersten Deutungsoption abgeben, also für die Annahme, dass der Psalmsprecher mit 3 die Adressierung wechselt (3a.b) und in 4a ein Wort an die „Heiligen“ richtet. Die Möglichkeit der Interpretation von 3a als *casus pendens* bleibt mir fraglich.¹² Zumindest scheint mir diese grammatikalische Variante weniger wahrscheinlich, insbesondere aufgrund

⁷ Vgl. dazu Liess, Weg 42.138-147.

⁸ Ob dieses zweite Wort nur 4a umfasst oder auch 4b.c einschliesst, wird noch zu diskutieren sein (siehe unten).

⁹ Vgl. Liess, Weg 47f.

¹⁰ Vgl. Liess, Weg 48-51. Liess beruft sich dabei auf Gross, Pendenskonstruktion 130f.188f., und geht von einem nachfolgenden Satzgefüge aus, in dem das Pendens nicht aufgenommen wird (als Beispiel dient Num 19,11). Die Pendenskonstruktion wird als solche durch das *waw* signalisiert, durch welches das nachfolgende Syntagma vom Pendens abgehoben wird.

¹¹ Liess, Weg 50 (Hervorhebung Liess).

¹² Das Beispiel Num 19,11 und die Ausführungen von Gross, Pendenskonstruktion 130f.188f., zum Typus einer Pendenskonstruktion mit syndetisch anschliessendem Aussagesatz, in dem das Pendens nicht aufgenommen wird, fügen sich meines Erachtens nicht recht zum vorliegenden Fall 3a.b. Wird das **המה** „sie“ aus der Pendensfügung nicht im Nachsatz gerade aufgenommen?

des – auffälligen und erklärungsbedürftigen – *pronomem separatum* הַמָּה „sie“ in der Mitte von 3a.b. Wenn ich recht sehe, belässt Liess das Personalpronomen bei der Erstzeile 3a und versteht es als pronominalen Rückverweis auf die „Heiligen“, rechnet es also zum pendierenden Satzgefüge. Ihre Übersetzung von 3a.b („Was die Heiligen betrifft, die im Land sind, / sie sind die Herrlichen, an denen mein ganzes Gefallen ist.“) macht aber den Anschein, als ob das Pronomen an den Anfang von 3b gezogen wird.¹³ Tatsächlich würde eine hebräische Vorlage, die das Pronomen an den Anfang von 3b zieht und dieses Kolon mit *waw* beginnen lässt (... וְהַמָּה אֲדִירֵי) die Wahrscheinlichkeit eines *casus pendens* („Was die Heiligen betrifft, die im Land sind“) erhöhen. Dass das Personalpronomen הַמָּה „sie“ im Subjektstatus als verstärkender Rückverweis auf die „Heiligen“ zu interpretieren ist, darin ist Liess Recht zu geben. Zugleich wird es inhaltlich durch das nachfolgende Nomen, ja durch das Satzgefüge von 3b insgesamt, aufgenommen. Der Anschluss geschieht durch ein *waw*, das meines Erachtens eine explikative Nuance („ja, nämlich“ oder ähnlich) hat („... sie –, nämlich die Edlen ...“). Dem entspricht, dass das syntaktisch auffallende und herausgehobene Personalpronomen kolometrisch-rhythmisch exakt in der Mitte der Verszeilen 3a und 3b steht¹⁴ und im Blick auf Syntax wie Rhythmik gleichsam zwischen den beiden Zeilen pendelt. Zudem ist von einer absichtsvollen Relationierung von הַמָּה „sie“ (3a) mit אַתָּה „du“ in 2a einerseits (Zeilenschluss) und 5b (Zeileneröffnung) andererseits auszugehen.¹⁵ Zudem hat die Annahme, dass beide personalen Grössen in 2a und 3a mit demselben *lamed illocutionis* verbunden sind, gegenüber einer Funktionsverschiebung der Präposition in 3a gegenüber 2a – zumal an betonter Zeileneröffnung – die grössere Plausibilität. Insgesamt geben grammatikalische und poetisch-stilistische Gründe der Variante den Vorzug, dass hier zwei Anreden mit wechselndem Adressatenbezug parallelisierend aufeinander bezogen werden. Ferner liegt, entgegen der masoretischen Versabgrenzung (der auch Liess folgt), der Versschluss meines Erachtens nicht mit 3b vor. Vielmehr ist 4a zu 3a.b zu ziehen und 3a.b.4a als Trikolon zu bestimmen.¹⁶ Dafür spricht die Verbindung von Redeeinleitung (3a.b) und Redehalt (4a), ins-

¹³ Vgl. Liess, Weg 42-51.73. Eigentlich müsste man im Sinne von Liess übersetzen: „Was die Heiligen betrifft, die im Land sind – sie / die Herrlichen [sind sie], an denen mein ganzes Gefallen ist.“

¹⁴ Die Satzgefüge vor und nach dem Personalpronomen umfassen je acht Silben.

¹⁵ Man beachte auch die reimähnlichen, phono-semantischen Bezüge der Zeilenenden von 3a (*mah*) und 3b (*bam*).

¹⁶ So auch Fokkelman, Psalms 26. Die Kolagrenzen (mit ihren Pausalförmern) werden dabei nicht verschoben, lediglich die (masoretische) Zusammenstellung der Kola zu Versen unterschiedlich angesetzt.

besondere aber der Wechsel der Aussage über Fremdgötter-Verehrer einerseits (4a) und eigenem Verhalten andererseits (4b.c). Die Abhebung von 4b.c gegenüber 4a und die Zusammengehörigkeit von 4b und 4c ist durch die identische Zeileneröffnung לַב(ו) „(und) nicht ...“ unterstrichen. Damit ergibt sich auch formal eine Parallelität zwischen den Trikola 2a.b.c und 3a.b.4a, nur dass im ersten Fall hinsichtlich der Verszeilen das Verhältnis von Redeeinleitung und direkter Rede 1:2, im zweiten 2:1 ausfällt. Ob im zweiten Fall die an die JHWH-Frommen adressierte Rede mit 4a abschliesst oder sich weiter zieht, wird gesonderter Überlegungen bedürfen.¹⁷

Die Argumente von Kathrin Liess, nicht der eben skizzierten Interpretationslinie zu folgen, sind inhaltlicher Art, die auch den Kontext des Psalms mitbedenken. Dabei stellt sie die Frage: „Warum wendet sich der Beter nach dem Bekenntnis zu JHWH mit einer Ablehnung der Fremdgötterverehrung an die JHWH-Frommen?“¹⁸ Meine Antwort: Um ihnen mit dem prophetisch-paränetischen Wort von 4a das notvolle Schicksal der Fremdgötterverehrer vor Augen zu stellen und sie darin vor ähnlichen Wegen zu warnen bzw. im Festhalten an JHWH zu bestärken.¹⁹ Sein eigenes Verhalten (1c) und Bekennen (2b.c) kann und soll ihnen dabei als Vorbild dienen. Und auch die nachfolgenden Äusserungen und Verhaltensweisen des Psalmsprechers haben (zumindest auch) die Funktion, in angefochtener Zeit die Gemeinde zu klarem Bekenntnis und Treue zu JHWH zu ermutigen.

Die mit diesen kurzen Ausführungen angestossene Thematik der kommunikativen Situation und textpragmatischen Intention des Psalms ist noch weiter zu bedenken. Nach der – einzigen! – eröffnenden Bitte an Gott (1b.c) spricht der Psalmsprecher ein durch Redeeinleitung markiertes Bekenntnis zu Gott (2b.c). Beide Male handelt es sich um ein im „du“-Stil gehaltenes Gebet. Bitte und Bekenntnis sind durch Redeeinleitung voneinander abgesetzt. Während die Eingangsbitte ohne Redeeinleitung einsetzt, aber durch die *invocatio* (Vokativ „El“) als an Gott adressiert kenntlich ist, geschieht das Bekenntnis an und zu Gott – unter Variierung der Gottesbezeichnung („Adonaj“) – auffälligerweise mit einer Redeeinleitung. In Revision meiner früheren Ansicht und in Übereinstimmung mit Liess bin ich der Ansicht, dass diese ein *aktuell* gesprochenes Wort einführt (*qtl* der Koïnzidenz).²⁰ Die Frage stellt sich: Warum fügt der Psalmverfasser diese Redeeinleitung hier ein, zumal sich doch die Gebetsworte 2b.c ohne diese genauso gut

¹⁷ Siehe unten.

¹⁸ Liess, Weg 51.

¹⁹ Es fällt auf, dass Liess in der sonst guten inhaltlichen Erarbeitung im Rahmen der motiv- und traditionsgeschichtlichen Analyse die Zeile 4a kaum bedenkt.

²⁰ Vgl. Weber, Werkbuch 96, und Liess, Weg 41, die von einem *perfectum declarativum* spricht.

wenn nicht besser an 1b.c anfügen? Ich vermute drei Gründe: 1. Das Bekenntnis zu Gott soll von der einleitenden Bitte, die als „Leitwort“ über den *ganzen* Psalm gesetzt wurde, strukturell abgesetzt werden; 2. Die Redeeinleitung lässt erkennen, dass das nachfolgende Bekenntnis zwar an und zu Gott ergeht, aber im Gegenüber einer Gemeinde ausgesprochen wird. Denn ohne bewussten Einbezug der horizontalen Dimension wäre die Redeeinleitung weggelassen oder aber die direktive Formulierung gewählt worden: „Ich sage [hiermit] zu *dir*: ...“; 3. Durch die „double duty“-Funktion der Redeeinleitung mit אֲמַרְתִּי „ich sage [hiermit]“ für die in 2b.c und 4a(b.c) gesprochenen Worte sollen nicht nur die beiden Adressaten und die an sie gerichteten Aussagen differenziert, sondern zugleich verklammert und aufeinander bezogen werden: 4a zeigt das Ergehen derer, die nicht in das Bekenntnis 2b.c einstimmen.²¹ Ist meine Auswertung der Textbeobachtungen zutreffend, wird nach der Eingangsbitte an Gott (1b.c) mit der Doppelung von Redeeinleitung + Rede (2.3f.) ein zweifacher Adressatenhorizont aufgespannt: neben Gott selber eine plurale menschliche Grösse, die ich zunächst allgemein als „Gemeinde“ oder „JHWH-Treue“ bezeichnen möchte. Diese doppelte Adressierung ist auch für das Gesamtverständnis des Psalms in Anschlag zu bringen.

Gemäss Liess setzt sich die vor Gott geäusserte Rede bis 4 (oder 6?) fort: Das JHWH-Bekenntnis wird ergänzt mit einem Bekenntnis zu den „Heiligen“ und – in negativer Richtung – einem Bekenntnis zur Ablehnung der Fremdgötterverehrung. Dass jedoch das Gebet bzw. Bekenntnis in 3f. (anders als in 2b.c) nicht mehr in direkter Gottesanrede geschieht und damit der kommunikative Horizont offener ist, erkennt auch Liess und spricht entsprechend von einem Reden *vor* (nicht *zu*) Gott.²² Doch welches ist die kommunikativ-textpragmatische Funktion der Äusserungen von 3f.? Ich

²¹ Die Aussagen „mein Gutes“ (טוֹבוֹתַי) und „deren Leiden“ (עֲצוּבוֹתָם) sind denn auch kontrastiv aufeinander bezogen; vgl. darüber hinaus auch die oben bereits genannte Relationierung der Personalpronomina „du“ (2b, ferner 5b) und „sie“ (3a).

²² Vgl. Liess, Weg 50. Später (Weg 98) spricht sie dann allerdings von einem Wechsel zwischen der direkten „du“-Anrede (zu der sie 1b.c rechnet) und der „ich“-Rede *über* JHWH (Berichtstil). Die kommunikativ-textpragmatische Dimension wird meines Erachtens zuwenig präzise bedacht. Ist ein Reden *vor* Gott mit einem Reden *über* Gott wirklich gleichzusetzen? Geschieht das erste noch im Modus des Betens (wenn auch „indirekt“), so das zweite in zwischenmenschlicher Kommunikation, die fragen lässt, welches denn die Hörer bzw. intendierten Adressaten dieses „Berichts“ sind und mit welcher Absicht die Worte an sie gerichtet sind. Auch die von Liess vorgenommene Aufteilung zwischen „direkter Anrede an JHWH“ (1b.c) und „Ich-Rede mit Objekt JHWH“ (2-4) ist (auch unter der Annahme ihrer Übersetzung von 3f.) komplexer: Nicht nur in 1b.c, sondern auch in 2b.c liegt nach der Redeeinleitung (2a), die JHWH als Objekt nennt, eine *direkte* Anrede an JHWH vor („du“-Stil).

möchte die von ihr gestellte Frage umdrehen: Warum sollte der Beter nach dem Bekenntnis zu JHWH sich betend in anerkennendem Sinn zu den „Heiligen“ äussern? Insbesondere die Aussage von 4a macht als Gebet bzw. als vor Gott ausgesprochenes Bekenntnis meines Erachtens keinen rechten Sinn – wohl aber in einer zwischenmenschlichen Kommunikation als (indirekte) Paränese.

Als nächstes stellt sich Frage, wie weit die „Heiligen“-Rede reicht: Beschränkt sie sich lediglich auf das „sie“-Wort von 4a, oder gehören auch die „ich“-Aussagen von 4b.c dazu? Jedenfalls fällt der Wechsel von der Aussage über das Ergehen von Fremdgötterverehrer hin zum negativen Selbstbekenntnis, d.h. der Ablehnung von (kultischer) Fremdgötterhuldigung, auf. 4b.c ist kommunikativ offener und liesse sich durchaus auch als korrespondierendes Pendant zu 2b.c und damit im Sinne eines Gebets bzw. als vor Gott gesprochenes Bekenntnis auffassen. Vielleicht ist ein Pendeln von 4b.c zwischen Gemeinderede (vgl. 4a als vorangehender Kontext) und Gottesrede (vgl. 5[a]b als nachfolgender Kontext) beabsichtigt. Da aber keine Signalisatoren für einen Redewechsel vorliegen, dürfte 4b.c primär als Fortführung des Wortes an die „Heiligen“ aufzufassen sein, zumal inhaltlich durch den Fremdgötterbezug eine deutliche Anknüpfung an 4a vorliegt.

Werfen wir noch einen Blick auf das kommunikative Setting der übrigen Psalmverse. In 5a.b und 6a.b ergibt sich auf den ersten Blick die Möglichkeit einer ähnlich doppelten Adressierungsrichtung wie bei 4b.c. Anders als dort sind durch die eingeschobene „du“-Anrede von 5b hier aber beide Verse in den Gebets-Horizont gerückt, auch wenn damit eine „Zweitkommunikation“ im Sinne einer Bezeugung gegenüber der anwesenden Gemeinde nicht aus-, sondern eingeschlossen ist. Die Verse 7-9 sind meines Erachtens nicht als Gebetsvollzug, sondern als aus vergangenen Erfahrungen und Verhaltensweisen (*qtl*) gespeiste Gebetsabsicht (*yqtl* 7a, „Lobgelübde“), die in Freudenäusserungen ausmündet, zu interpretieren. Sie ist als Zeugnis und Verpflichtung an die Gemeinde gerichtet. Ist diese Einschätzung zutreffend, so hätten wir in 7-9 wohl von einem analogen Adressatenkreis wie in 3f. auszugehen, auch wenn dieser – anders als in 3a.b – ungenannt bleibt. Der Psalm kehrt in seinen beiden Schlussversen (10f.) nochmals zur „du“-Anrede und damit zum Gebet zurück, wobei diese Worte durchaus auch mit einem „Seitenblick“ auf die anwesende Gemeinde, die an dieser Vergewisserung teilhaben soll, gesprochen sein dürften.

Fassen wir zum Schluss die erarbeitete kommunikative Struktur des Psalms zusammen, so ergibt sich das folgende Muster, das einen mehrmaligen Wechsel zwischen Gottesrede und Gemeinderede anzeigt:²³

²³ Vgl. dazu auch das Schaubild von Liess, Weg 98.

- 1 GOTTESREDE:
 1b.c eröffnendes Bittgebet mit Bergungsbekennnis
- 2 GOTTESREDE:
 2a Redeeinleitung
 2b.c Rede („du“-Bekennnis)
- 3f. GEMEINDEREDE:
 3a.b Redeeinleitung
 4a Redeteil I („sie“-Aussage: neg. Ergehen der Fremdgötteranbeter)
 4b.c Redeteil II („ich“-Aussage: Ablehnung Fremdgötteranbetung)
- 5f. GOTTESREDE: (indirekte) Bezeugung JHWHs als „Lebensraum“
- 7-9 GEMEINDEREDE: Lobpreisversprechen
 7f. Bezeugung JHWHs als „Lebensbegleiter“
 9 Ergebnis (und Auslösung der Gottesrede): Freude und Sicherheit
- 10f. GOTTESREDE: (direkte) Bezeugung JHWHs als „Lebensfülle“
 10 Negativ: Bewahrung vor dem Tod
 11 Positiv: Leben und Gottesgegenwart

Zum Schluss dieses Abschnitts nochmals zurück zu den Versen 2-4 und der sich bei der vertretenen Sicht von 3a.b als Redeeinleitung zu stellenden Frage, ob sich Hinweise darauf ergeben, weshalb diese, was die Anrede-Bezeichnungen, die Näherbestimmungen und die Länge betrifft, so speziell gestaltet wurde. Mit Liess, die auf Ps 34,10 verweist, hat man bei den „Heiligen“ wohl an „Fromme“, „Redliche“ (vgl. 10b) bzw. „JHWH-Treue“ zu denken.²⁴ Man kann sich allerdings fragen, ob der spezifischere Ausdruck der „Edlen“ im Parallelkolon einfach synonym zu verstehen ist.²⁵ Für ebenso wahrscheinlich halte ich die These, dass der mit dem explikativen *waw* verbundene Zweitterminus eine präzisierende Aussage macht und die „Heiligen“ hyponymisch näher bestimmt. In den nicht sehr zahlreichen Belegen, in denen das Nomen für Menschen belegt ist,²⁶ sind damit „Vornehme, Edle“, eine im Detail nicht näher bestimmte führende Schicht innerhalb des Volkes, bezeichnet. Zwar ist denkbar, dass hier in metaphorischer Redeweise die „Heiligen“ aufgrund ihrer JHWH-Treue mit dem Ausdruck „Edle“ gleichsam „geadelt“ werden. Aber es ist ebenso in Erwägung zu ziehen, dass im Zusammenhang der Fremdgötterproblematik und in Abgrenzung zur

²⁴ Vgl. Liess, Weg 136-138.

²⁵ Vgl. Liess, Weg 143-145.

²⁶ Vgl. Ri 5,3; Jer 14,3; Neh 3,5; 10,30.

Führungsschicht, die solche Apostasie (mit)zuverantworten hat, diejenigen Notablen angesprochen und mit Wohlgefallen²⁷ bedacht werden, die sich zu JHWH und seiner Gemeinde halten.²⁸ Es ist daher mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die an die Gemeinde adressierten Redeteile – zumindest 4a(b.c) – auf eine führende soziale Schicht abzielen, zumal die Topik von „Land(verteilung)“ und Gott- oder Götterverehrung in einen nationalen Horizont führt und damit in besonderer Weise Führungsschichten anspricht.

Bleibt noch die Näherbestimmung der „Heiligen“ als die, „die im Land [sind]“. Dass die Bezeichnung sich in die in 5f. zum Tragen kommende „Landanteil“-Thematik fügt, ist deutlich. Ob damit zusätzlich eine Abgrenzung gegenüber Kreisen in der Diaspora, vielleicht sogar eine implizite Spitze gegen diese oder möglicherweise ein verhüllter, 5f. vorschattender Landzuspruch ausgesprochen werden soll,²⁹ ist mir allerdings nicht klar.³⁰

Insgesamt halte ich gegenüber der von Liess favorisierten Sichtweise, dass der *ganze* Abschnitt 2-4 zu bzw. vor Gott gesprochen wurde, im Blick auf 3f. eine Adressierung an die Gemeinde (möglicherweise unter besonderer Ansprache von deren Notablen) für plausibler. Der auch im weiteren Verlauf des Psalms zu beobachtende Adressatenwechsel vermag diese Sichtweise noch zu unterstützen. Die erarbeitete kommunikative Situation soll nun im Schlussabschnitt noch mit einigen Überlegungen zu Gattung (inklusive „Sitz im Leben“) und Anlage des Psalms ergänzt werden.

3. Zur Gattung und Struktur des Psalms

Liess hat (mit anderen) die Gattung von Ps 16 als „Vertrauenspsalm“ (vgl. auch der Bezug zu Ps 23) bestimmt und dabei die Verbindung von

²⁷ Mit dem besonderen Herausstreichen der Formulierung „meines ganzen Wohlgefallens an ihnen“ (in besserem Deutsch: „auf die sich mein ganzes Wohlgefallen richtet“) ist implizit eine deutliches Missfallen, ja Ablehnung gegenüber denjenigen ausgesprochen, die – anders als der Sprechende selbst (vgl. 2b.c.4b.c) und diese von ihm Gerühmten – einen andern Gott verehren und ihm kultisch huldigen (vgl. 4a).

²⁸ Sollte der von Liess, Weg 10f., aufgrund lexematischer und inhaltlicher Nähe zu Ps 16 genannte Text (Jes 56,9-12 und) Jes 57,1-13 ähnliche zeitgeschichtliche Hintergründe widerspiegeln, so wäre diesbezüglich auf die dort erwähnten „Wächter“ und „Hirten“ zu verweisen (vgl. Jes 56,10f.).

²⁹ Immerhin besteht im Blick auf die beiden Näherbestimmungen der Angeredeten in 3a.b („die im Land [sind]“, „meines ganzen Wohlgefallens an ihnen“) eine gewisse Relationierung zum „Land“ und dessen Einschätzung als „lieblich“ bzw. „schön“ in 5f.

³⁰ Die von Liess, Weg 143, erwogene Möglichkeit, dass die Näherbestimmung „die im Lande [sind]“ rezeptionssteuernd dazu dient, das Missverständnis der Interpretation im Sinne von „himmlischen Heiligen“ auszuschliessen, halte ich für unwahrscheinlich.

Gebets- und Bekenntnisstil, die weisheitliche Prägung und den tempeltheologischen Hintergrund herausgestellt.³¹ Nach ihr geht es in Ps 16 – anders als im Klagelied oder Dank(opfer)psalm des Einzelnen, mit denen Ps 16 gattungsmässige Berührungen aufweist – nicht um die Bezeugung (der Behebung) einer aktuellen bzw. punktuellen Notlage, vielmehr durativ um die Bezeugung einer lebenslangen Gottesnähe und -verbundenheit. Ob es nach Meinung der Verfasserin neben dem tempeltheologischen Hintergrund auch einen derartigen „Vordergrund“ gibt, d.h. der Psalm seinen Ursprungsort in gottesdienstlichen Zusammenhängen am Jerusalemer Tempel hat („Sitz im Leben“) oder aber er als weisheitlich-theologisches Traktat dem kultischen Zusammenhang entnommen nur auf diesen verweist („Sitz in der Literatur“), ist mir nicht ganz klar geworden.³²

Im Rahmen dieser „Notizen“ kann die Gattungsfrage nicht umfassend bedacht werden. Aufgrund der anhand von 2-4 und der kommunikativ-textpragmatischen Analyse gewonnenen Einsichten sollen aber einige Akzente gesetzt werden. Die aufgewiesene Anrede von 4a(b.c) an die Gemeinde bzw. an eine Führungsschicht in ihr verstärkt den (auch von Liess beobachteten) Wechsel der Adressierungen an Gott respektive die Gemeinde sowie die Verschränkung der beiden Adressatenhorizonte. Dieses liturgisch anmutende Setting sowie die Verbindung von Gebet, Bezeugung, (indirekter) Gemeindepäränese (4a) und Lobgelübde, das mit einer indirekten Aufforderung zum Mitvollzug an die Gemeinde gerichtet sein dürfte (7-9), rückt Ps 16 deutlicher als dies Liess annimmt in die Nähe institutionell-gottesdienstlicher Zusammenhänge am (Jerusalemer) Heiligtum.³³ Die Bergungsaussage (1c), das dezidierte Bekenntnis zu Adonaj / JHWH (2b.c.5a.b), die kollektive Adressierung (3a.b), der mit der Thematik angesprochene national-religiöse Horizont, auch die dezidiert angesprochene und abgewiesene Kultpraxis (4b.c) – all dies sind Indizien, die ein Ursprungssetting am Tempel wahrscheinlich machen. Zudem ist meines Erachtens die Kontroverse zwischen Gottes- und Götterverehrung als situativer Hintergrund (noch) stärker in Anschlag zu bringen im Blick auf die Gesamtinterpretation des Psalms als dies bei Liess

³¹ Vgl. Liess, Weg 105-114.

³² Liess, Weg 290, wählt eine „kann“-Formulierung und scheint sich damit nicht festlegen zu wollen: „Ps 16 zeichnet sich durch seine Offenheit aus ... Die tempelbezogene Sprache in V.1.11 kann sich sowohl auf die gesteigerte *Lebenserfahrung im Heiligtum selbst* beziehen als auch im Beten des Psalms diese im Tempel erfahrene *Lebensfülle auch ausserhalb des Tempelbereichs* vergegenwärtigen“; (*Hervorhebungen* durch Liess).

³³ Auch die Nähe von Ps 16 zur Gattung „Dank(opfer)lied“ (Toda), für die kennzeichnend ist, dass neben der Gebetsrede oft auch der versammelten Gemeinde ein Wort mitgegeben wird, ist in meiner Sichtweise gegenüber derjenigen von Liess stärker gegeben.

der Fall ist. Der Psalmdichter oder zumindest Psalmsprecher ist kaum ein Laiendichter oder „einfacher Levit“, sondern dürfte in der höheren politischen und / oder religiösen Führungsschicht zu suchen sein.³⁴ Dann erst bekommt das vor der versammelten Gemeinde abgegebene JHWH-Bekenntnis, das Aussprechen des Wohlgefallens gegenüber den angesprochenen „Edlen“ und die Vorbildfunktion in der Abgrenzung gegenüber Fremdgötterkulten, die Hinwendung zu JHWH und die Bezeugung der Lebensfülle in seiner Nähe das den Aussagen zukommende Gewicht. Zumindest lehrt das Präskript „David zugehörig“ (1a) diesen Psalm mit David – und das heisst in unserem Fall wohl mit der königlichen Gestalt – verbunden zu lesen und in ihm den vorbildlichen JHWH-Treuen zu erkennen.

Schliesslich ist ein Blick auf die Gesamtanlage von Ps 16 zu werfen. Liess kommt nicht zuletzt unter Einbeziehung der Sprechrichtungen als strukturbildendes Moment zu einer fünfstrophigen Struktur (1b.c | 2-4 | 5-6 | 7-9 | 10-11) mit einer mittezentrierten Anlage (ABCB'A'), gemäss der 5f. – die in metaphorischem Sinn verstandene Landanteil-Thematik³⁵ – das herausgehobene Zentrum des Psalms bildet.³⁶ Diese von Liess angenommene konzentrische Anlage ist gut begründet und plausibel, ist aber bei dem von mir angenommenen Adressatenwechsels zwischen 2 und 3f. zu modifizieren. Zunächst erachte ich den Eingangsvers mit Bewahrungsbite und Bergungsaussage (1b.c) als eine Art „Motto“, als „Leitvers“, der über den *gesamten* Psalm gestellt und nicht in die Strophenstruktur einzubeziehen ist. Zum zweiten ist die von Liess angenommene Strophe 2-4 aufgrund des erwähnten Redewechsels in zwei Strophen aufzuteilen. Unter Beibehaltung der übrigen von Liess vorgenommenen Segmentierung ergibt sich dann folgende konzentrische Gesamtstruktur:

	1b.c	„Psalmlleitwort“ (Eröffnungsbite und -bekenntnis)
A	2	Gottesrede
B	3f.	Gemeinderede
C	5f.	Gottesrede
B'	7-9	Gemeinderede
A'	10f.	Gottesrede

Bei dieser Anlage kommen die von Liess beobachteten Stichwortbezüge in den Rahmenteil (A / A') zwischen טוֹבִי „mein Gutes“ (2c) einerseits und שָׂבַע „Sättigung“ (11b) bzw. נְעֻמָּה „Lieblichkeiten“ (11c) sowie der „Freude“- und „Leben“-Terminologie andererseits besser zum Tragen als

³⁴ Auf die (bei Psalmen ohnehin schwierige) Datierungsfrage soll hier nicht eingegangen werden.

³⁵ Dazu Liess, Weg 155-194.

³⁶ Vgl. Liess, Weg 98f.

bei der von ihr angenommenen Relationierung von 1b.c (A) und 10f. (A'). Der Bezug der Gemeindereden 3f. (B) und 7-9 (B') bringt die Ablehnung der Fremdgötterverehrung, die „Leiden“ verursacht, in einen Zusammenhang mit dem Zeugnis des Psalmsprechers, der auf den Beistand und die Unterweisung durch JHWH hinweist, welche „Freude“ mit sich bringen.³⁷

Trotz dieser plausiblen konzentrischen Struktur soll noch ein alternatives Verständnis der Gesamtanlage des Psalms zur Diskussion gestellt werden. Zunächst wird diese in einem Modell dargestellt (vgl. dazu auch meine Übersetzung):

		1a	Präskript						
		1b.c	„Psalmlleitwort“ (Eröffnungsgebet: Bitte und Bekenntnis)						
A	I A	(A)	2	Gottesrede	A'	II	(A)	7f.	Gemeinderede
					A				
B	I B	(B)	3f.	Gemeinderede	B'	II	(B)	9	„Zwischenstück“
					B				
C	I C	(A')	5f.	Gottesrede	C'	II	(A')	10f.	Gottesrede
					C				

Diese Anlage geht nach dem „Psalmlleitwort“ (1b.c) von einer zweiteiligen Makrostruktur aus: Insgesamt sechs Strophen fügen sich zu zwei Stanzen (I / II) zusammen. Die Substruktur der Stanzen ist je konzentrisch (ABA'), d.h. die beiden Rahmenstrophen sind um eine fokussierte Mittelstrophe gelegt. In Stanze I (2-6) sind die beiden Gottesreden im Sinn von JHWH-Bekenntnis (2 = A) und (darauf folgend) „JHWH als Lebensraum“ (5f. = A') aufeinander bezogen und durch die Stichwortbezüge *טובתי* „mein Gutes“ (2b) und *בנעימים* „auf liebliche [Grundstücke]“ einerseits sowie *בל-עליך* „nicht über dich hinaus“ (2c, Strophenschluss) und *עלי* „für mich“ (6b, Strophenschluss) andererseits relationiert. Sie umklammern die Gemeinderede (3f. = B), in der in warnendem Sinn vor den Folgen der Fremdgötterverehrung gesprochen und in einem Selbstzeugnis davon Abstand genommen wird. Im Blick auf Stanze II (7-11) ist zunächst die Beurteilung von 9 als separate Strophe bzw. als janusköpfiges „Zwischenstück“ zu begründen: Das Trikolon gehört zwar zur Gemeinderede (7f.) und ist mit ihr entsprechend verlinkt. Zugleich ist es als Folgerung (*לכן* „darum ...“) und aufgrund des Wechsels der verbalen „ich“-Aussagen (1 sg) zu den mit „Existenz“-Nomina verbundenen Formulierungen (3 sg) davon abgehoben. Andererseits zeigen der begründende Anschluss der Strophe 10f. (*כי* „denn ...“)³⁸

³⁷ Allerdings ist bei dieser modifizierten konzentrischen Gesamtstruktur das textliche Übergewicht des zweiten Teils (B'+A' mit zwölf Verszeilen) gegenüber dem ersten (A+B mit acht Verszeilen) (noch) verstärkt.

³⁸ Liess, Weg 69.74, interpretiert die Partikel in verstärkendem Sinn („ja ...“).

an 9 sowie thematische und lexematische Aufnahmen (vgl. namentlich שמח „freut sich“ [9a] und שמחות „Freuden“ [11b] sowie die Verbindung von „in Sicherheit wohnen“ und der Bewahrung vor dem Tod bzw. die Kundgabe eines Lebenswegs) den engen Anschluss von 10f. an 9. Demgemäss bildet 9 (B) das die Aussenstrophen 7f. (A, Gemeinderede) und 10f. (A', Gottesrede) vernetzende Zentrum von Stanze II. Die Aussenstrophen (A / A'), verbunden durch das Stichwort מימיני „zu meiner Rechten“ (8b) bzw. בימינך „in deiner Rechten“ (11c)³⁹, exegesieren sich (ebenfalls) wechselseitig: JHWH-Beistand und -Unterweisung (A) führt zu Lebensfülle und Freude in Gottes Nähe (A').

Nach der Nachzeichnung der stanzeninternen Struktur noch ein Blick auf die Gesamtanlage, d.h. auf das Verhältnis der beiden Hauptteile (Stanzen) im Psalm. Die Struktur wird als alternierend (ABC | A'B'C') interpretiert. Demgemäss ist der Psalm als Diptychon einzustufen, d.h. als eine Art „zweiflügliges Textbild“, bei dem beide Teile nebeneinander und aufeinander hin (synoptisch) zu betrachten und zu interpretieren sind. Der Gesamtsinn ergibt sich aus zwei Lesedurchgängen der Stanzen I und II, die interpretatorisch einander nicht nur linear nachgeordnet, sondern zugleich stereometrisch beigeordnet sind. Mit andern Worten: Stanze I in ihrer Auseinandersetzung mit der Fremdgötterverehrung, die durch JHWH-Bekenntnis, Warnung, *abrenuntiatio* und Bezeugung von JHWH als „Lebensraum“ abgewiesen wird, ist auf Stanze II bezogen, in deren Mitte die Freude und Geborgenheit einer Existenz sich äussert, die JHWH beständig vor sich hingestellt hat (8a) und sich von ihm und in ihm dauerhaft dem Tod entnommen und der Lebensfülle übergeben weiss. Die A-Teile (I A und II A) haben analoge Eröffnungen: einmal eine an JHWH adressierte Rede-einleitung (אמרתי [י] ליהוה „ich sage [hiermit] zu JHWH“), das andere Mal ein gegenüber der Gemeinde abgegebenes Lobversprechen an ihn (אברך את־יהוה „ich will preisen JHWH“). Das in der Sprechgegenwart abgegebene Gottesbekenntnis und das versprochene Gotteslob (mit seinen Begründungen) wollen dergestalt wechselseitig interpretiert werden. Die stanzenschliessenden C-Teile (I C und II C) sind durch die Stichwortverbindung בנעמים „auf lieblichen [Grundstücken]“ (6a) respektive נעמות „Lieblichkeiten“ (11c) aufeinander bezogen. Sie ist Anzeiger dafür, dass Landgabe und Lebensfülle synoptisch zu interpretieren sind. Und auch die B-Teile (I B und II B) sind relationiert: Genau im Zentrum der Zentrumsstrophe (3f.) von Stanze I findet sich das prophetisch-paränetische Wort (4a): „Zahlreich werden sein deren Leiden, [die] einen andern [Gott] umworben haben.“ Ihm quasi „gegen-

³⁹ Vgl. ausserdem die beiden Zeitangaben תמיד „beständig“ (8a) und נצח „allezeit“ (11c, Psalmschluss).

über“ äussert sich der JHWH-Treue mit der Aussage (9a.b.c): „Darum freut sich mein Herz / und jubelt meine Ehre (Leber?), / ja, mein Fleisch darf in Sicherheit wohnen.“ So werden in der stereometrischen Betrachtung dieses Psalms, die sich in der wiederholten Meditation erschliesst, die beiden Ergehenweisen kontrastiv aufeinander bezogen: eine Zukunft mit zahlreichen „Leiden“ auf der einen, eine bleibende Gegenwart mit anhaltenden „Freuden“ auf der andern Seite.

Summary

Based on the recent published monography of Kathrin Liess on Ps 16 („Der Weg des Lebens“) this short notice reinvestigate the verses 2-4 and tries to show, that, while 2 ist addressed to God (2a = speech introduction; 2b.c = speech), 3f. is addressed to the community of „saints“ (3a.b = speech introduction; 4a[b.c] = speech). Both parts a interrelated. The change of address has consequences for the communicative and textpragmatic dimension of the psalm. A liturgical setting in the context of the Jerusalem temple becomes more likely than a non-cultic wisdom tractate. The overall structure of the psalm could be explained either as concentric (ABCB'A' – with 5f. as centre), following Liess, or as a diptych (ABC | A'B'C') – a textpicture, which invites a synoptic understanding of the two main parts.

Zusammenfassung

Basierend auf der kürzlich erschienenen Monographie von Kathrin Liess ("Der Weg des Lebens", Tübingen 2004) wird das Gespräch über Ps 16 fortgeführt und werden insbesondere die Verse 2-4 nochmals einer Analyse unterzogen. Die dabei erhobene unterschiedliche Adressierung von 2 (Gottesbezug) und 3f.

(Gemeindebezug) hat auch Auswirkungen für das Verständnis des Psalms insgesamt.

Bibliographie

- Fokkelman, J. P., The Psalms in Form. The Hebrew Psalter in Its Poetic Shape, Leiden 2002.
 Gross, W., Die Pendenskonstruktion im Biblischen Hebräisch. Studien zum althebräischen Satz I (ATSAT 27), St. Ottilien 1987.
 Liess, K., Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen (FAT II, 5), Tübingen 2004.
 Weber, B., Werkbuch Psalmen I. Die Psalmen 1 bis 73, Stuttgart 2001.

Pfr. Dr. theol. Beat Weber

Birmmoosstr. 5

CH-3673 Linden BE (Schweiz) weber-lehnherr@freesurf.ch