

Das neue Lied – Beobachtungen zum Zeitverständnis von Psalm 33¹

Von Markus Witte

(Frankfurt/Main)

»In religiöser Hinsicht ist unser Psalm merkwürdig: er enthält die ausgebildete geläuterte Nationalidee der Juden von ihrem Gott.« (W.M.L. de Wette)²

Wie zuletzt wieder Hans-Peter Mathys und Sabine Gahler gezeigt haben,³ ist Ps 33 keineswegs eine zusammenhanglose Kombination »von allerlei Sätzen aus der Lektüre älterer und jüngerer Schriften, die für den Glauben des späteren Judentums wichtig und tröstlich waren ...« (Bernhard Duhm)⁴. Ps 33 bietet vielmehr eine bewußt durchstrukturierte und durchkomponierte Theologie, insofern unter Theologie eine systematisch reflektierte Rede von, über und zu Gott verstanden wird. Themen dieser von Ps 33 poetisch entfalteten Theologie sind Jahwes Wesen und Handeln in Schöpfung, Geschichte, Gegenwart und Zukunft. Damit erweist sich Ps 33 als eine theologische Reflexion über das Phänomen der Zeit und ihrer Relation zu Gott.

¹ Die Zitation der Belege aus dem Sirachbuch folgt der Kapitel- und Verszählung in der Textausgabe von F. Vattioni, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, Testi 1, Pubblicazioni del Seminario di Semitistica, 1968. Die Qumrantexte werden, soweit nicht anders vermerkt, nach F. García Martínez und E.J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, I-II, 1997.1998, zitiert.

² W.M.L. de Wette, *Commentar über die Psalmen*, in Beziehung auf seine Übersetzung derselben, ²1823, 288.

³ H.-P. Mathys, *Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit*, OBO 132, 1994, 251–256; S. Gahler, *Gott der Schöpfung – Gott des Heils. Untersuchungen zum anthologischen Psalm 33*, EHS.T 649, 1998.

⁴ B. Duhm, *Die Psalmen*, KHC XIV, ²1922, 136, ähnlich bereits G. Bickell, *Carmina Veteris Testamenti Metrica*, 1882, 21 (»Produntur plerumque ratione magis gnomica quam lyrica, defectu strictioris cohaerentiae, compositione quodammodo musiva, e sententiis semiindependentibus contexta.«), und zuletzt wieder M. Oeming, *Das Buch der Psalmen. Psalm 1–41*, NSK-AT 13/1, 2000, 191: *Der Gedankengang von Ps 33 sei »nicht übermäßig straff«, der Dichter strebe »eher additiv die Erfüllung der vorgegebenen 22-Zahl« an.*

1. Der Aufbau von Psalm 33

Der Psalm verfügt über eine klare kompositionelle Struktur. Ein jeweils dreizeiliger Auf- bzw. Abgesang (V. 1–3 bzw. V. 20–22) rahmen ein zweiteiliges Korpus (V. 6–11.12–17), in dem Jahwe als der Schöpfer und der Herr der Geschichte gepriesen wird. Der Hauptteil selbst hat mit V. 4–5 und V. 18–19 einen inneren Rahmen, in dem der Dichter Jahwe als einen verlässlichen Gott bekennt. So beschreiben V. 4–5 die grundsätzliche und universale Verlässlichkeit Jahwes,⁵ während V. 18–19 diese im Blick auf die Verehrer Jahwes und deren Bewahrung in tödlicher Bedrohung konkretisieren.

Der zweigliedrige Hauptteil besteht aus jeweils zwei Strophen zu je drei Bikola (V. 6–8|9–11||12–14|15–17). Zumeist wird eine Zäsur nach den V. 9, V. 12 und V. 15 gesehen.⁶ Dabei könnte im Fall von V. 12 auf den paläographischen Befund in der Handschrift 4QPs^a verwiesen werden, da sich hier hinter V. 12 ein größerer Zwischenraum als zwischen den anderen Versen findet.⁷ Gegen eine solche Gliederung sprechen aber zwei Strukturmerkmale: Zum einen bilden V. 8 (כל-ישבי חבל), V. 11 (לדר ודר) und V. 14 (כל-ישבי הארץ) mit ihren räumlichen und zeitlichen Ganzheitsaussagen Abschlußsummarien. Zum anderen dienen Partikel mit deiktischer Funktion wie in V. 9 (כי), V. 12 (אשרי) und V. 15 (ה) in der Poesie häufig als stropheneinleitende Textmarker.⁸

⁵ Zutreffend bezeichnete N. Lohfink V. 4f. als »Dispositionsangabe« (Die Bundesformel in Psalm 33, in: ders.; E. Zenger, Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen, SBS 154, 1994, 98).

⁶ Vgl. dazu ausführlich Nic.H. Ridderbos, Die Psalmen. Stilistische Verfahren und Aufbau. Mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1–41, BZAW 117, 1972, 236–245; P.C. Craigie, Psalms 1–50, WBC 19, 1983, 270–272; S. Gahler, Gott der Schöpfung, 30–45; J.M. Vincent, Recherches exégétiques sur le Psaume XXXIII, VT 28 (1978), 442f. u. 448f.

⁷ Vgl. J.T. Milik, Deux Documents inédits du désert de Juda, Bib. 38 (1957), 247; P.W. Skehan, Qumran and Old Testament Criticism, in: M. Delcor (Hg.), Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu, BETHL 46, 1978, 173. Nach der paläographischen Analyse von P.W. Skehan stammt diese Handschrift erst aus der Mitte des 1. Jh. n. Chr. (a.a.O., 182). Ob in 4QPs^a (= 4Q83) und 4QPs^a (= 4Q98) hinter V. 7 ursprünglich auch ein Intervall war, oder ob der in 4QPs^a fragmentarisch erhaltene, über MT hinausgehende Text eine primäre Ergänzung darstellt, ist unsicher. P.W. Flint, The Dead Sea Scrolls and the Book of Psalms, STDJ 17, 1997, 88, konjiziert שם הַמִּים [תהמות] und hält die Erweiterung gegenüber MT für eine Glosse. Nach J.T. Milik, a.a.O., 247f., der שְׁבִי [י] שְׁבִי [י] הַמִּים [י] וְכָל יַרְדֵּי בְּוֹדֵי liest (vgl. Hi 26,5; Sir 43,24), geht die Ergänzung auf einen Kopisten zurück. Zur sachgemäßen Beurteilung von V. 12 als kompositionellen Neueinsatz siehe bereits H. Ewald, Die Dichter des Alten Bundes, I/2. Die Psalmen und die Klagelieder, ³1866, 524, und Fz. Delitzsch, Biblischer Commentar über die Psalmen, BC IV/1, ⁴1883, 291.

⁸ Vgl. dazu P. van der Lugt, Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job, OTS 32, 1995, 39–43.

Mikrokompositionell bietet jeweils das erste Bikolon einer Strophe (V. 6, V. 9, V. 12, V. 15) eine These, die dann in den beiden folgenden, begrifflich und motivisch enger zusammengehörenden Bikola (V. 7–8, V. 10–11, V. 13–14, V. 16–17) entfaltet wird. Makrokompositionell korrespondieren einerseits V. 6–8 und V. 15–17 miteinander, indem sie von Jahwe als dem Schöpfer (V. 6, V. 15) und dem Verhältnis der Völker und deren Mächtigen zu ihm (V. 8, V. 16f.) handeln. Andererseits korrespondieren V. 9–11 und V. 12–14 miteinander, indem sie Jahwes geschichtliches Eingreifen thematisieren. Im Zentrum des Psalms steht das Bekenntnis zu Jahwes Zeit und Raum überdauerndem Wirken (V. 11), das seinen Brennpunkt in der Erwählung des Gottesvolkes besitzt (V. 12). Zutreffend arbeitete Norbert Lohfink (1994) heraus, daß die »Mittellinie« des Psalms zwischen V. 11 und V. 12 verläuft.⁹ Insgesamt weist der Psalm ein konzentrisch ausgerichtetes Kompositionsschema auf:

A (V. 1–3) – B (V. 4–5) – C (V. 6–8) – D (V. 9–11)
 D' (V. 12–14) – C' (V. 15–17) – B' (V. 18–19) – A' (V. 20–22).

Eindeutige Hinweise auf eine literarische Schichtung liegen nicht vor. So überzeugen weder die gattungsgeschichtlichen Argumente, die für eine Elimination von V. 7 geltend gemacht werden,¹⁰ noch die inhaltlichen und metrischen Erwägungen gegen die Ursprünglichkeit von V. 22.¹¹ Der Aufbau, der alphabetisierende Stil¹² und der inhaltliche Gesamtduktus des Psalms sprechen dafür, V. 22 mit der in diesem Psalm einmaligen Anrede Jahwes in der 2.P.Sg. zumindest in seinem Grundbestand als betonten und originalen Schlußpunkt der vorliegenden theologischen Meditation anzusehen.¹³

⁹ N. Lohfink, Bundesformel, 96.

¹⁰ So aber F. Crüsemann, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel, WMANT 32, 1969, 129 Anm. 6, doch siehe dagegen schon C. Petersen, Mythos im Alten Testament. Bestimmung des Mythosbegriffs und Untersuchung der mythischen Elemente in den Psalmen, BZAW 157, 1982, 103.

¹¹ Vgl. W. Staerk, Lyrik (Psalmen, Hoheslied und Verwandtes), SAT III/1, 1911, 32; R. Kittel, Die Psalmen, KAT⁵⁻⁶, 1929, 127; C. Westermann, Ausgewählte Psalmen, 1984, 154.

¹² Vgl. dazu bereits C. von Lengerke, Die fünf Bücher der Psalmen. Auslegung und Verdeutschung, I-II, 1847, 165.

¹³ Auch V. 12, V. 15 und V. 18 weisen ein kolometrisches Ungleichgewicht auf, ohne daß hier der Text korrigiert und ein Textwachstum angenommen werden müßte. Allerdings könnte die explizite Nennung Jahwes in V. 22 angesichts bestimmter Zahlenschemata in Ps 33 (vgl. dazu ausführlich, J.M. Vincent, Recherches exégétiques, 445f. u. 448) sekundär sein. Streicht man in V. 22 das Tetragramm, erhält man einen kolometrisch ausgeglichenen Vers und reduziert das Vorkommen des Jahwenamens auf die charakteristische Anzahl von 12. Schließlich erhält man bei der Streichung von יהוה in V. 22 eine bis in die Anzahl der Wörter entsprechende Symmetrie zwischen der Einleitung (V. 1–3)

A: V. 1–3	<i>Einleitung: dreigliedriger Aufruf zum Lob Jahwes</i>	
B: V. 4–5	<i>Rahmen des Korpus: Die Verlässlichkeit Jahwes – »Jahwes Wort«</i>	
C: V. 6–8	<i>Korpus I: Jahwes Handeln in der Schöpfung</i> These: Gestaltung der Schöpfung durch das Wort (דבר) Entfaltung: menschliche Furcht vor Jahwe in Raum und Zeit	↑
D: V. 9–11	<i>Korpus II: Jahwes Handeln in der Geschichte</i> These: Gestaltung der Geschichte durch das Wort (אמר) Entfaltung: Beständigkeit des Planes Jahwes in Raum und Zeit	↑
D': V. 12–14	<i>Korpus III: Jahwes Handeln in der Geschichte</i> These: Gestaltung der Geschichte durch genaues Sehen (בחר) Entfaltung: Jahwes Prüfen der Menschen in Raum und Zeit	↓
C': V. 15–17	<i>Korpus IV: Jahwes Handeln in Schöpfung und Geschichte</i> These: Gestaltung der Schöpfung und der Geschichte durch genaues Sehen (בין) Entfaltung: menschliche Ohnmacht gegenüber Jahwe in Raum und Zeit	↓
B': V. 18–19	<i>Rahmen des Korpus: Die Verlässlichkeit Jahwes – »Jahwes Auge«</i>	
A': V. 20–22	<i>Abschluß: dreigliedriges Bekenntnis des Vertrauens auf Jahwe</i>	

und dem Schluß (V. 20–22) von jeweils 20 Wörtern bzw. zwischen den beiden Hauptabschnitten des Psalms (V. 1–11.12–22) von jeweils 80 Wörtern (vgl. N. Lohfink, Bundesformel, 96, der allerdings MT vollständig beibehält und in dem אשׁרי von V. 12 das Zentralwort des Psalms entdeckt, dem 80 Wörter vorangehen und 80 Wörter folgen).

2. Das Zeitverständnis in Psalm 33

Eine entscheidende Bedeutung für die Gesamtinterpretation des Psalms, zumal des in ihm vorliegenden Geschichts- und Zeitverständnisses, kommt der Wiedergabe der Tempora, vor allem in V. 7, V. 9–10, V. 12–14, zu.¹⁴ Dabei scheint mir nach wie vor die von Diethelm Michel (1960) exemplarisch auf die Tempora in den Psalmen angewendete Aspekttheorie die Phänomene des hebräischen Verbalsystems am angemessensten zu erklären.¹⁵ D.h. die morphologischen Unterschiede der Verben in Ps 33 kennzeichnen nicht primär eine bestimmte Zeitstufe, sondern einen bestimmten Modus und einen bestimmten Aspekt einer Handlung.¹⁶ Ob und wenn ja, welche Zeitstufe in der jeweiligen Konjugation enthalten ist, läßt sich nur vom Kontext und vom Inhalt her entscheiden. Insofern eine bestimmte Verbform nicht notwendig nur *eine* syntaktische Bedeutung besitzt, ist für die Leser des Textes eine aktive Interpretationsrolle vorausgesetzt.¹⁷

Temporal eindeutig ist der Fall in V. 6: hier bezeichnet das *qatal* **נַעֲשֶׂה** eine einmalige, abgeschlossene und absolute Handlung Jahwes mittels seines Wortes bei der Erschaffung des Himmels und der Gestirne.¹⁸ Mehrdeutig ist hingegen die Zeitstufe der in V. 7 folgenden Partizipien. Diese lassen sich einerseits als Fortführung des *qatal* in V. 6 präterial übersetzen. Die in V. 7 beschriebene Handlung bezieht sich dann ebenfalls auf ein vergangenes Wirken Jahwes.¹⁹ Dabei ist sowohl ein schöp-

¹⁴ Zur zentralen Bedeutung der Verben für die Interpretation des Zeitverständnisses s. grundsätzlich M. Sekine, Erwägungen zur hebräischen Zeitauffassung, VTS 9 (1963), 75, sowie speziell im Blick auf Ps 33 N. Lohfink, Bundesformel, 88–93.

¹⁵ D. Michel, Tempora und Satzstellung in den Psalmen, 1960. Vgl. dazu auch den forschungsgeschichtlichen Überblick und entsprechende Modifikationen bei B.K. Waltke/M. O'Connor, An Introduction to the Biblical Hebrew Syntax, 1990, 461–478, sowie zuletzt A. Schüle, Die Syntax der althebräischen Inschriften. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Hebräischen, AOAT 270, 2000, 91 ff.

¹⁶ Vgl. auch M. Sekine, Zeitauffassung, 75.

¹⁷ Vgl. dazu auch B.K. Waltke u. M. O'Connor, Introduction, 474.

¹⁸ Vgl. Gen 1,3.6; Ps 148,5; Jdt 16,14; Sap 9,1; Sir 42,15; 43,10; 4Q381 1,3; 4Q422 1,6; syrBar 14,17; 21,4; 56,4; SibOr 3,20; JosAs 12,3; IV Esr 3,4; 6,38 ff.; Jub 12,4; AssMos B 2.21.7 (bei A.-M. Denis, Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca, PVTG 3, 1970, 63 f.).

¹⁹ Gegen C. Petersen, Mythos, 101, ist nicht der **דָּבַר** aus V. 6 Subjekt in V. 7, sondern Jahwe. Zwar gehört Ps 33,4.6 zusammen mit Gen 1 einerseits und Ps 147,15.18; Jes 55,11 u. a. andererseits in die Vorgeschichte der späteren Memra-Theologie, doch steht der **דָּבַר** in Ps 33,6 noch ganz im Dienst des handelnden Gottes (vgl. OrMan 2f.; anders K. Koch, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem. Zur Einzigartigkeit Israels, ZThK 62 [1965], 274, der sowohl in Ps 33,5 als auch in Ps 33,7 den **דָּבַר** als Subjekt ansieht und hierin eine strukturelle Analogie zur Vorstellung vom Schöpfungswort Ptahs im »Denkmal memphitischer Theologie« erblickt). Gegen die

fungstheologischer Bezug im Blick auf Jahwes urzeitliches Eindämmen²⁰ des Meeres und der Urfluten (ההומות)²¹ möglich, als auch ein geschichtstheologischer Horizont hinsichtlich Jahwes Zurückdrängen des Schilfmeeres beim Exodus und des Jordans bei der Landnahme. Für die geschichtstheologische Deutung spricht die Verwendung des Begriffs נַד in Ex 15,8; Jos 3,13.16; Ps 78,13.²² Für die schöpfungstheologische Interpretation läßt sich auf die Verwendung des Motivs in Gen 1,7 und Hi 26,12 verweisen. Andererseits sind die Partizipien in V. 7 offen für eine präsentische Übersetzung. Inhaltlich bezieht sich der Vers dann auf Jahwes Macht über den kosmischen Wasserkreislauf, insofern Jahwe täglich neu die Meere eindämmt und die unter- und oberirdischen Wasser in Vorratsbehältern aufbewahrt.²³

- V. 6 Durch das Wort Jahwes wurden die Himmel gemacht,
und durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer.
V. 7 Er sammelt wie einen Haufen die Wasser des Meeres,
er gibt die Fluten in Vorratskammern.

Der ambivalente Wortgebrauch in V. 7 scheint intendiert zu sein. Mittels der temporal nicht gebundenen Partizipien und der in schöpfungstheologischem und geschichtstheologischem Kontext gebrauchten Begriffe beschreibt der Dichter Jahwes Handeln in der Schöpfung, in der Frühgeschichte Israels beim Auszug aus Ägypten und beim Einzug nach Kanaan sowie im gegenwärtigen Erhalten der Schöpfung.²⁴ Alle drei Aspekte des Handelns Jahwes in Schöpfung, Geschichte und Bewahrung der Schöpfung sind der Anlaß für die Gottesfurcht der Völker (V. 8). Der

von B. Duhm, Psalmen, 134, vorgeschlagene Identifikation des »Wortes« in Ps 33,4.6 mit der Tora (vgl. Ps 19,8f.; 119,137–144; Neh 9,13) spricht, daß der Dichter offenbar gezielt keinen der einschlägigen toratheologischen Begriffe (חַק, פְּקוּד, מִצְוָה, תּוֹרָה) gebraucht.

²⁰ Vgl. Gen 1,9; Hi 38,8–11; Prov 8,29. Eine Änderung des von MT geführten Begriffs נַד (»Haufen«, »Wall«, »Damm«, arab. *nadd*, akkad. *nīdu*) in נֶאֱדַר (»Wasserschlauch« [akkad. *nādu*, mittelhebr. נֹדַר vgl. Jos 9,4.13; Jdc 4,19; I Sam 16,20; Ps 56,9; 119,83 sowie die Übersetzungen von LXX [ἄσκόσ], Sy [zq²], Hieronymus [uter] und Tg [זיקא]), ist nicht geboten, da der Begriff נַד nicht in kosmologischem Kontext belegt ist.

²¹ Vgl. Prov 8,24; Sir 43,23; 1QM X,13.

²² Zur Bezeichnung des Schilfmeeres als הַיָּם vgl. Ex 15,5.8; Jes 63,13; Ps 78,15 (*text. incert.*); 106,9.

²³ Vgl. Gen 7,11; 8,2; Jer 5,22; 10,13; Ps 65,8; 135,7; Hi 26,8; 38,22ff.; Sir 39,17; 43,14.

²⁴ Vgl. dazu bereits H. Hupfeld, Die Psalmen. Für die dritte Aufl. bearb. v. W. Nowack, I, 1888, 498f.; A. Deissler, Der anthologische Charakter des Psalmes 33 (32), in: Mélanges Bibliques rédigés en l'honneur de A. Robert, TICP 4, 1957, 227f., und Nic.H. Ridderbos, Psalmen, 241, sowie zur Kombination der Motive Schöpfung und Exodus Jes 51,9; Ps 66,5f.; 135,6–9; 136,4ff. und dazu S.I.L. Norin, Er spaltete das Meer. Die Auszugsüberlieferung in Psalmen und Kult des Alten Israel, CB.OT 1977.

mit *yiqtol*-Formen gebildete Aufruf an die ganze Welt, vor Jahwe zu erschrecken, hängt syntaktisch von V. 6f. ab²⁵:

- V. 8 Vor Jahwe muß sich die ganze Erde fürchten,
vor ihm müssen sich alle Bewohner des Erdkreises scheuen.

Dieses Erschrecken ist nicht auf die Gegenwart des Dichters beschränkt, sondern kennzeichnet auch das Verhalten künftiger Geschlechter. Das Motiv von der Furcht aller Bewohner der Erde vor Jahwe besitzt eine eschatologische Konnotation (vgl. Mi 7,17).²⁶ Ps 33,8 verweist so über die unmittelbare Gegenwart hinaus auf das endzeitliche Erschrecken aller Völker vor Jahwe, das seine frühgeschichtliche Analogie in der Furcht der Völker angesichts des Heilshandelns Jahwes am Schilfmeer und beim Jordandurchzug besitzt (vgl. Jos 4,24).

Die *qatal*-Formen in V. 9 werden zumeist als Vergangenheitstempus übersetzt. Der Vers erscheint dann als Paraphrase von Gen 1 und als ein weiterer alttestamentlicher Beleg für die Tradition von der Schöpfung durch das Wort.²⁷ Syntaktisch handelt es sich bei V. 9 um zwei zusammengesetzte Nominalsätze. Das Gewicht liegt jeweils auf dem einleitenden **כִּי הוּא** bzw. **הוּא**. Die *qatal*-Formen und die davon abhängigen *wayyiqtol*-Formen²⁸ bestimmen Jahwes Wesen von seinem grundsätzlichen Handeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft her.²⁹

- V. 9 Denn er ist es, der spricht, so daß es geschieht,
er ist es, der gebietet, so daß es entsteht.

²⁵ D. Michel, *Tempora*, 147.

²⁶ Mi 7,17 ist Teil eines redaktionell eingefügten Psalms (Mi 7,14–20) aus nachexilischer Zeit (A. Deissler, *Zwölf Propheten*, II, NEB 8, 1986, 200f.), der über das Motiv der endzeitlichen Furcht der Völker vor Jahwe weitere Motive mit Ps 33 teilt, vgl. Mi 7,14 mit Ps 33,12; Mi 7,15 mit Ps 33,7; Mi 7,16 mit Ps 33,16f.; Mi 7,18 mit Ps 33,4.18.22. Zum eschatologischen Charakter von Ps 33,8 siehe schon B. Stade, *Die messianische Hoffnung im Psalter*, in: ders., *Akademische Reden und Abhandlungen*, 1899, 62.

²⁷ Zu einer exklusiv schöpfungstheologischen Interpretation von Ps 33,9 siehe exemplarisch H. Spieckermann, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*, FRLANT 148, 53 Anm. 8, und ausführlich S. Gahler, *Gott der Schöpfung*, 93–107.

²⁸ Anstelle von **וַיְהִי** bietet 4Q98 I,7 **וַהִי**, womit gegen G und Sy der Singular des MT bestätigt wird. Der Wechsel von einem *wayyiqtol* in ein *qatal* ist typisch für biblische Handschriften aus Qumran (J.T. Milik, *Deux Documents*, 248). Die Frage, ob sich darin eine sprachgeschichtliche Entwicklung von einem eher aspektiven hin zu einem temporalen Verständnis der hebräischen Konjugationen andeutet (vgl. dazu J.P. Lettinga, *Grammatik des Biblischen Hebräisch*, 1992, 90; A. Schüle, *Syntax der althebräischen Inschriften*, 253–255), muß hier offen bleiben.

²⁹ Berücksichtigt man die stilistische und terminologische Gestalt von V. 9 (**הוּא...וַיְהִי**), dann ist nicht ausgeschlossen, daß der Verfasser des Psalms in der Linie von Ex 3,14 den Jahwe-Namen interpretiert.

In Parallele zu V. 6 verweist der Dichter auf Jahwes Handeln mittels des Wortes, bezieht in V. 9 aber den Raum der Geschichte in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft mit ein.³⁰ In ähnlicher Weise sind die *qatal*-Formen in V. 10 präsentisch zu übersetzen:

V. 10 Jahwe ist es, der den Plan der Völker zerbricht,
der die Gedanken der Völker zunichte macht.

Die präsentische Wiedergabe erlaubt sowohl den rückblickenden Bezug auf Jahwes Durchkreuzen der Pläne der Völker in der Geschichte Israels »vom ägyptischen Pharao bis zu den Fremdherrschern der Exils- und Nachexilszeit«³¹, als auch einen Bezug auf Jahwes Handeln in der Gegenwart des Dichters (vgl. Hi 5,12) und einen Ausblick auf Jahwes künftiges Handeln an den Völkern (vgl. Jes 14,26f.; 19,3.17; 33,3; Jer 49,20; 50,45; Mi 4,11 f.; Sap 6,3). Für ein solches zeitübergreifendes synthetisches Verständnis von V. 9f. spricht auch der Abschlußvers dieser Strophe, der die Beständigkeit des Planes Jahwes (עצת יהוה) bzw. die Identität Jahwes selbst (מחשבות לבו) durch die Zeiten hindurch (לעולם ודר לדר...) unterstreicht.³² Dabei ist der Begriff עולם (»Ewigkeit«), der die Zeit in ihrer dem Menschen entzogenen, allein Jahwe vorbehaltenen Tiefendimension, und zwar sowohl rückblickend als auch vorausschauend bezeichnet,³³ betont vorangestellt. Mit der Verwendung des *yiqtol* (העמד) deutet der Dichter an, daß die Beständigkeit des Planes Jahwes vom Wesen Jahwes selbst abhängt (vgl. Jes 46,10). Jahwes Plan ist wie er selbst eine dynamische Größe.

V. 11 Der Plan Jahwes wird in Ewigkeit beständig bleiben,
die Gedanken seines Herzens von Geschlecht zu Geschlecht.

Eine ähnliche Mehrdimensionalität wie in V. 10 weisen die *qatal*-Formen in V. 12–14 auf. Bei einem präterialen Verständnis erscheinen

³⁰ Vgl. Jes 41,4; 44,7; 46,10; 48,3.13; Num 23,19; Sir 43,26; Sap 11,25; Jdt 9,5f. sowie rückblickend Gen 21,1; Num 14,35; Thr 2,17; Sir 42,15; 43,23; Ps 107,25; I Reg 8,20 bzw. vorausschauend Jer 33,14; Ez 17,24; 22,14; 24,14; 36,36; 37,14; syrBar 48,2. Siehe zu diesen Texten auch S. Timm, Moab zwischen den Mächten. Studien zu historischen Denkmälern und Texten, ÄAT 17, 1989, 137f., sowie zu der oben vorgeschlagenen synthetischen Deutung von Ps 33,9 auf dem Hintergrund von Jahwes Schöpfungs- und Geschichtshandeln L. Vosberg, Studien zum Reden vom Schöpfer in den Psalmen, BEvTh 69, 1975, 87 Anm. 71.

³¹ E. Zenger, in: ders.; F.-L. Hossfeld, Die Psalmen, I Psalm 1–50, NEB 29, 1993, 209.

³² Die Wendung עצת יהוה findet sich nur in Ps 33,11. Offenbar subsumiert der Verfasser unter diesem Ausdruck die Begriffe דבר (V. 4.6), אמונה (V. 4), צדקה (V. 5), משפט (V. 5), חסד (V. 5.18.22) und שם (V. 21) die in anderen Stellen »kanonischer« und »nichtkanonischer« Psalmen mit dem Prädikat לעולם (bzw. לדר לדר) versehen werden: vgl. zu דבר Ps 119,89, zu אמונה Ps 100,5; 119,90, zu צדקה Ps 119,142, zu משפט Ps 119,160, zu חסד Ps 106,1; 107,1; 118,1; 136,1 und zu שם Ps 135,13.

³³ E. Jenni, Das Wort 'olām im Alten Testament, ZAW 64 (1952), 246f.

die V. 13f. als Explikation von V. 12: Jahwes Erwählen seines Eigentumsvolkes (V. 12) erfolgte, nachdem er alle Menschen und alle Bewohner der Erde gemustert hatte (V. 13f.). Das Erwählungshandeln Jahwes (בחר) läßt sich bei einem präterialen Verständnis dann gemäß der typisch deuteronomistischen Terminologie³⁴ in V. 12 eindeutig auf die Erwählung Israels beziehen, obwohl der Name Israel selbst nicht genannt wird. Die »chronologische Ungenauigkeit« in der Reihenfolge von V. 12–14 spricht nicht gegen ein solches Verständnis, wenn man hier mit Masao Sekine zwischen einer inneren (»religiösen«) und einer äußeren (»chronologischen«) Zeit unterscheidet und die entsprechende Darstellungsfolge qualitativ bestimmt sieht, den Schwerpunkt der Aussage also in dem zuerst genannten Ereignis erblickt.³⁵ Gegen eine ausschließlich auf die *Vergangenheit Israels* zu beziehende Interpretation von V. 12–14 sprechen aber 1.) die fehlende namentliche Konkretion und Identifikation der Nation (גוי), deren Gott Jahwe ist, und des Volkes (עם), das als Erbe Jahwes gilt,³⁶ und 2.) die universale Terminologie in V. 13b (כל-בני האדם) und in V. 14b (כל-ישרי הארץ), die den Horizont einer Nation überschreitet, die Völkerwelt in den Blick nimmt und gesamt-menschlich ausgerichtet ist.³⁷ Erkennt man in den *qatal*-Formen in V. 12–14 die Bezeichnung einer absoluten bzw. »selbstgewichtigen Handlung«³⁸, so sind die Verse, unabhängig von einer bestimmten Zeitstufe, auf Jahwes Erwählen und prüfendes Sehen aller Menschen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu beziehen (vgl. Ps 11,4; 14,2; Jer 16,17; Prov 15,3.).

- V. 12 Selig ist die Nation, deren Gott Jahwe ist,
das Volk, das er sich zum Erbesitz erwählt.
V. 13 Jahwe blickt vom Himmel,
sieht alle Söhne des Menschen.
V. 14 Er schaut von der Stätte seines Wohnens
auf alle Bewohner der Erde.

Die Verse sind also offen für einen Bezug auf Jahwes Prüfen der Menschen im Kontext der Erwählung Israels *und* für einen Bezug auf

³⁴ Dtn 4,20.37f.; 7,6f.; 9,26.29; 10,15; 14,2; 32,9; I Sam 10,1; I Reg 3,8; 8,51.53; II Reg 21,14 u. ö.; vgl. auch 4Q381 76–77; syrBar 48,20.

³⁵ Vgl. M. Sekine, Zeitauffassung, 67ff.

³⁶ In dieser Hinsicht ist Ps 33,12 (wie Ps 94,12–14) universaler ausgerichtet als die Parallelen in Ps 144,15 und 146,5 (vgl. V. 10) und offener als die israelzentrierte Schöpfungstheologie in Jer 10,16, derzufolge Jahwe Schöpfer des Alls (יוצר הכל הוא) und explizit der Gott Israels (ישראל שבט נחלחו) ist. Vgl. dazu auch C. Petersen, Mythos, 106.

³⁷ So mit C. Petersen, Mythos, 104, und M. Oeming, Psalmen, 193. Zur »Öffnung« der *erwählten Nation Israel* für Angehörige anderer Völker vgl. beispielsweise das Gebet Josephs für seine ägyptische Frau Aseneth in JosAs 8,9.

³⁸ D. Michel, Tempora, 88.

Jahwes gegenwärtiges und zukünftiges Erwählen eines Erbes, zu dem Menschen aus allen Völkern und Nationen gehören können und die aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu Jahwe glücklich gepriesen werden. Der Wortgebrauch von V. 13f. verweist weiterhin darauf, daß der Dichter nicht nur auf Israels Heilsgeschichte und auf Jahwes immer wieder neues Erwählen anspielt, sondern auch auf Jahwes urgeschichtliches Sehen der Menschen der Sintflutgeneration (vgl. Gen 6,5) und der Stadt- und Turmbaugeneration (vgl. 11,5)³⁹ sowie gleichzeitig auf Jahwes Sichten der Menschen im endzeitlichen Gericht (vgl. Ps 76,911; 102,20–23)⁴⁰.

Die Partizipien in V. 15 sind wie in V. 7 am günstigsten präsens-tisch wiederzugeben, um so Jahwes Erschaffen und genaues Prüfen des menschlichen Wesens in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auszudrücken (vgl. Ps 94,9–11; I Reg 8,39). Im Gegensatz zu den *qatal*-Formen in V. 10f. und V. 13f. liegt das Gewicht der Partizipien in V. 15 stärker auf Aussagen zum Wesen als zum Wirken Jahwes. Der nominalen Struktur von V. 15 entsprechend sind die folgenden Bikola dieser Strophe gebildet. Dabei stellen die Nomina, die die einzelnen Kola einleiten (מֶלֶךְ, גִּבּוֹר, שֶׁקֶר und רֵב חֵיל), jeweils Gegenbegriffe zu Jahwe dar: den irdischen Herrschern und Helden und ihrer trügerischen Stärke steht Jahwe als der eigentliche, absolut verlässliche König gegenüber.⁴¹ Mittels der *yiqtol*-Formen in V. 16b und 17b wird der modale Aspekt der Verben ausgedrückt:

- V. 15 Er ist es, der allesamt ihre Herzen formt,
er ist es, der alle ihre Taten durchschaut.
- V. 16 Keinem König wird durch große Kraft geholfen,
ein Held vermag sich nicht durch große Stärke zu retten,
- V. 17 trügerisch im Blick auf Hilfe ist das Streitroß,
und durch seine große Kraft vermag er nicht zu entkommen.

Die weisheitliche Gegenüberstellung von göttlicher Schöpfungs- und Geschichtsmacht einerseits und menschlicher Ohnmacht, hier exemplifiziert an vermeintlicher königlich-militärischer Stärke,⁴² andererseits ist hinsichtlich ihres zeitlichen und geschichtlichen Bezugs ebenso

³⁹ Zu den urgeschichtlichen Bezügen von Ps 33,13f. siehe auch S. Gahler, *Gott der Schöpfung*, 125f.

⁴⁰ Zu einem impliziten gerichtstheologischen Verständnis von Ps 33,13f. vgl. H.-P. Mathys, *Dichter*, 254 Anm. 12.

⁴¹ Auf diese Weise beschreiben die V. 16f. indirekt das himmlische Königtum Jahwes, das in V. 5 unter Verwendung alter psalmtheologischer Begriffe explizit bekannt wird. Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund von V. 4f. siehe H. Spieckermann, *Heilsgegenwart*, 190, der nachgewiesen hat, daß Ps 33,5 einerseits von Ps 89,15 und 97,2 andererseits von Ps 24,1 und Jes 6,3 abhängig ist.

⁴² Vgl. Prov 21,31; Ps 20,8; 44,7f.; 60,13; 108,13; 146,3; 147,10f.; Hos 1,7; 14,4; Jes 30,15f.; 31,1–3.

offen wie die vorangegangenen Verse. Mittels der Begriffe *ישע*, *נצל* und *מלט* kann ein rettendes Eingreifen Jahwes sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart und der Zukunft beschrieben werden. So lassen sich V. 16f. vor dem Hintergrund eines geschichtstheologischen Verständnisses von V. 7 erneut als Anspielung auf den Untergang des Pharaos im Exodusgeschehen verstehen.⁴³ Andererseits ist es angesichts des Bezugs von V. 8, V. 10 und V. 13f. auf endzeitliche Ereignisse möglich, V. 16f. im Sinne eines endzeitlichen Handelns Jahwes zu lesen.⁴⁴ Zugleich eröffnet die zeitlich nicht fixierte Formulierung dem Beter von V. 16f. eine jeweils neue Applikation auf seine gegenwärtig passende Situation.⁴⁵ Dies gilt in gleicher Weise für die Abschlußverse des Korpus, in denen Jahwes heilvolles Sehen im Blick 1.) auf die Rettung vorangegangener Generationen⁴⁶ aus Hungersnot und Todesgefahr, 2.) auf das gegenwärtige am Leben Erhalten der Frommen⁴⁷ und 3.) auf die künftige, letztlich endzeitliche Errettung⁴⁸ bekannt wird.

V. 18 Siehe, das Auge Jahwes ruht auf denen, die ihn fürchten,
auf denen, die auf seine Huld warten,

V. 19 um sie aus dem Tode herauszureißen
und sie in der Hungersnot am Leben zu erhalten.

Mit dieser Zusammenschau von Jahwes Rettungshandeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft konkretisieren V. 18–19 die das Psalmkorpus eröffnende These von Jahwes durch die Zeiten hindurch identisch bleibendem Wort und von Jahwes Zeit und Raum transzendierender Huld:

⁴³ Vgl. Ex 14,4.13f.23.30; 15,1f.4.19. Weitere Parallelen zwischen Ps 33 und Ex 15 deuten darauf hin, daß der Psalmist das Schilfmeerlied kannte, vgl. Ps 33,5.18.22 mit Ex 15,13; Ps 33,6a mit Ex 15,8a; Ps 33,7 mit Ex 15,8b; Ps 33,8.10 mit Ex 15,14f.; Ps 33,12 mit Ex 15,17aa; Ps 33,14 mit Ex 15,17ab.

⁴⁴ Vgl. Dtn 33,29; Hag 2,22; Am 2,13–16; Ps 76,7 sowie zum endzeitlichen Rettungshandeln Jahwes Jes 19,20; 45,17; Ez 34,22; Joel 3,5; Dan 12,1; Sir 16,13; 36,1.

⁴⁵ In der Auslegungsgeschichte von Ps 33 spiegelt sich dies insofern wider, als V. 16f. mit so unterschiedlichen geschichtlichen Ereignissen verbunden werden konnte wie der Errettung Jerusalems während der Belagerung durch den assyrischen König Sanherib 701 v. Chr. (R. Kittel, Psalmen, 124), der Abwehr des »Skytensturms« 621 v. Chr. (F. Hitzig, Die Psalmen, I, 1863, 184), dem Untergang Alexanders d. Gr. 323 v. Chr. (A. Deissler, Der anthologische Charakter, 230) oder den Erfahrungen in der Makkabäerzeit (J. Olshausen, Die Psalmen, KEH 14, 1853, 154f.). Richtig schrieb hingegen bereits B. Duhm mit Hinweis auf Ps 20,8 und Prov 21,31: »es ist klar, daß der Verf. nicht von einem bestimmten König redet, sondern von Königen überhaupt« (Psalmen, 136).

⁴⁶ Vgl. Gen 12,10; 26,1; 42,5; Ex 16,3.

⁴⁷ Vgl. Hi 5,20; Ps 30,4; 34,16; 138,7; 143,11; Sir 31,19 (G); 11QPs^a XVIII,15f.

⁴⁸ Vgl. Ez 34,29; 36,29f.; PsSal 13,12; 15,5ff.; 4QpPs 37,III,3f.

- V. 4 Ja, verlässlich ist Jahwes Wort,
und all sein Tun geschieht in Treue.
V. 5 Er liebt Gerechtigkeit und Recht,
die Erde ist erfüllt von Jahwes Huld.

Die *qatal*-Formen im Abschlußteil des Psalms (V. 20a, V. 21b und V. 22a) stehen in einem grundsätzlichen Sinn für ein Bekenntnis der Beter. Die im *yiqtol* formulierten Aussagen in V. 21a und V. 22a kennzeichnen demgegenüber eine von V. 20a und V. 21b abhängige Folge bzw. einen von V. 21b und V. 22b abhängigen Wunsch. Die Voranstellung der modalen Aussagen in V. 21a.22a verdeutlichen den bereits bei V. 11 angesprochenen, von M. Sekine herausgearbeiteten proleptischen Stil, bei dem der Inhalt, nicht die Chronologie über die Satzfolge entscheidet:

- V. 20 Unsere Seele harret auf Jahwe,
er ist unsere Hilfe und unser Schild.
V. 21 Ja, über ihn mag sich unser Herz freuen,
denn auf seinen heiligen Namen vertrauen wir.
V. 22 Es sei deine Huld über uns, Jahwe,
so, wie wir auf dich warten.

Die Wendung *חכה ליהוה* (V. 20) bezeichnet ein zeitlich nicht gebundenes Gottvertrauen und findet sich sowohl in rückschauender Perspektive (vgl. Ps 106,13) als auch gegenwartsbezogen (vgl. 4Q403 1,I,23) und zukunftsorientiert (vgl. Jes 8,17; 30,18; Zeph 3,8). Der Psalmist formuliert also auch hier zeitinklusiv. Jahwe ist Hilfe und Schild der Frommen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft (vgl. Sir 31,19 [G]). Im Bezogensein des Frommen auf Jahwe verschwimmen die Zeitebenen. Dementsprechend umfaßt die im Vertrauen auf Jahwe⁴⁹ gründende Freude sowohl die Freude über je gegenwärtige bzw. vergegenwärtigte Gotteserfahrungen (vgl. Ps 31,8; 63,12; 66,6) als auch den endzeitlichen Jubel über Jahwes Heilshandeln (vgl. Ps 14,7; 96,11; 97,1; 149,2; Jes 9,2; 25,9; Sach 2,14).⁵⁰

Ps 33 weist mittels seines Tempusgebrauchs und seiner motivischen und terminologischen Anspielungen auf geschichtliche Überlieferungen des Pentateuchs und auf endzeitliche Vorstellungen der Prophetie eine eigentümliche Verschränkung von Vergangenheit, Gegenwart und Zu-

⁴⁹ Zu der nur in Ps 33,21 vorkommenden Wendung *בטח בשם קדשו* vgl. Jes 50,10; Zeph 3,12; CD-A XX,34.

⁵⁰ Zu einem solchen zeitinklusiven Verständnis des Motivs der Gottesfreude vgl. Ps 5,12; 9,3; 32,11; 40,17; 70,5; 97,12; 107,42; 118,24. Daß auch der Schlußvers von Ps 33 nicht nur allgemein von der Gnade Jahwes spricht, sondern sich angesichts der V. 8.10f. auf das Endgericht bzw. auf die messianische Zukunft bezieht, stellten bereits B. Stade, *Hoffnung*, 62, und A. Deissler, *Der anthologische Charakter*, 231, (mit Hinweis auf die Verwendung von *יחל* in Mi 7,7; Jes 51,5) zutreffend heraus.

kunft auf. Aus dieser Verschränkung der Zeitebenen spricht ein inklusives Zeitverständnis, das den Leser des Psalms herausfordert, geschichtliche Erfahrungen Israels mit Gegenwartserfahrungen und Zukunftshoffnungen zu verbinden. Zeit erscheint in Ps 33 nicht primär chronologisch als ein Nacheinander von Erfahrungen, sondern synthetisch als ein Nebeneinander, d.h. Zeit ist gemäß Ps 33 ein Raum. Der Begriff des Raumes ermöglicht es, die unterschiedlichen Interpretationen des alttestamentlichen Zeitverständnisses, insbesondere die lineare Vorstellung von der Dreitaktigkeit der Zeit (Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft) und die punktuelle Perspektive von der Gleichzeitigkeit,⁵¹ miteinander zu verbinden. Dieser Raum wird einerseits durch Jahwes Schöpfung des Makrokosmos (»Himmel und Erde«, V. 6f.) und des Mikrokosmos (»der Mensch«, V. 15), andererseits durch Jahwes universales Gericht über die Schöpfung (V. 8; V. 10; V. 13f.; V. 16f.) gerahmt.

Als Schöpfer ist Jahwe auch Schöpfer der Zeit.⁵² Er ist Grund und Grenze der Zeit, insofern sein von Verlässlichkeit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gekennzeichnetes Wesen die Zeit umgibt (V. 4–5). Im Nachdenken über Jahwes Handeln in der Zeit (V. 6–17) und in der Teilhabe an Jahwe (V. 20–22) wird die Zeit aufgehoben. Dabei ist die Zeit selbst offen für das Handeln und für das Wesen Jahwes. Jahwes Wort, seine Gerechtigkeit und seine Huld umhüllen den Raum der Zeit (vgl. V. 4–5) und wirken in diesen hinein (vgl. V. 6, V. 9, V. 18.22). Das göttliche Wort sowie die göttliche Gerechtigkeit und Huld erscheinen so als die Zeit transzendierenden Größen.

Die von Jahwe strukturierte Zeit ist für den Psalmisten aber nicht determiniert.⁵³ Jahwe steht ihr vielmehr in Freiheit handelnd gegenüber (V. 12), der Mensch als ethisches Subjekt (V. 15)⁵⁴ befindet sich in Freiheit handelnd in ihr. Entsprechend der Gestaltung der Zeit durch Jahwe wird die Zeit qualifiziert, nicht quantifiziert. Kriterium erfüllter Zeit ist

⁵¹ Zu den Haupttypen der Deutungen des alttestamentlichen Zeitverständnisses siehe noch immer W. Eichrodt, Heilserfahrung und Zeitverständnis im Alten Testament, ThZ 12 (1956), 103–125.

⁵² Vgl. Gen 1; Jes 40,28, Ps 136,7f.; Sir 17,1f.; sIHen 65; syrBar 48,2ff.; 1QM X,12–16; 4QShirShabb^c (= 4Q402) 4,11ff. (= Mas 1kI). Zur Relation von Schöpfung und Grundlegung der Zeit *in* der Schöpfung vgl. auch Platon, Timaios 38b,6 (χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν).

⁵³ Vgl. dagegen die Vorstellung von der göttlichen Festschreibung der Zeiten *vor* der Schöpfung in CD-A II,7–10 (vgl. 4Q266 2,II); XVI,2–3; 1QH^a V,20; IX,24f.; 1QpHab VII,13f.; 4QTob^c ar (= 4Q198) 14,4f.; 4Q180 1,1–3; 4Q215a 1,II,4ff.

⁵⁴ Die Wendung **לִבְיָצֵר הַיְצִיר** begegnet nur in Ps 33 und beschreibt, wie V. 11b unterstreicht, die Erschaffung des Menschen als ein Wesen, das von Jahwe zu sittlich verantwortlichem Handeln befähigt und herausgefordert ist, vgl. I Reg 8,39 (*par.* II Chr 6,30); I Chr 28,9; 29,17; Jer 11,8; 12,3; 17,10; 20,12; Prov 17,3; Ps 17,3; 139,23; CD-A I,10 (= 4Q266 2,I,10).

die Wahrnehmung Jahwes in ihr (V. 12; V. 18; V. 20–22). Zeit bemißt sich daher nicht nach der Abfolge einzelner Ereignisse, sondern nach der Intensität der Begegnung mit Jahwe (V. 12; V. 18f; V. 21). Demnach wird die Zeit nicht kontinuierlich erfahren, sondern diskontinuierlich und punktuell – in Zeitsprüngen, die von Jahwes schöpferischem Wort (V. 9) und dynamischem Plan (V. 11) abhängen. Der Psalmist spaltet die Zeit aber nicht in verschiedene Zeitalter (»Äonen«) auf. Die Zeit ist in Ps 33 eine einheitliche Größe.

Wenn in der Wahrnehmung der Zeit Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft als Räume der Begegnung mit Jahwe verschmelzen, wenn sich weiterhin in der Reflexion über die Zeit geschichtliche, urgeschichtliche (»archetypische«) und gegenwärtige Erfahrungen mit Jahwe sowie zukünftige Erwartungen an Jahwe verschränken, dann ist die angemessene Darstellung der Zeit die von Jahwe selbst gewirkte, zu Jahwe führende und um Jahwe kreisende Meditation. In Ps 33 liegt eine solche in poetischer Form vor.⁵⁵

Die Interpretation von Ps 33 als einer Meditation über die von Jahwe gesetzte Zeit bietet auch eine Erklärung des Terminus שִׁיר הַדָּשׁ (»neues Lied«) in V. 3. So steht die Wendung »neues Lied« in Ps 33,3 weder nur formelhaft, um die Freude des Dichters über sein Werk auszudrücken⁵⁶ oder um der Dichtung ein besonderes Gewicht zu verleihen,⁵⁷ noch verweist sie auf ein konkretes Rettungshandeln Jahwes an seinen Verehrern, dessen nun mit einem »neuen Lied« gedacht wird⁵⁸. Vielmehr erschließt sich die Wendung von ihrem Inhalt her.⁵⁹ Sie be-

⁵⁵ Vgl. Platon, für den im Dialog Timaios 37c–38b über die Zeit – wie über die Entstehung des Alls insgesamt – »nur in der inadäquaten Form eines annähernd wahren Mythos« (εἰκὸς μῦθος, 29c) gesprochen werden kann (W. Anz, Art. Zeit, in: RGG³ VI [1962], 1880). Der Begriff der theologischen Meditation scheint mir im Blick auf Ps 33 angemessener zu sein als die von H.-P. Mathys, Dichter, 255, vorgeschlagene Titulierung eines theologischen Traktats.

⁵⁶ Vgl. O. Böckel, Psychologie der Volksdichtung, ²1913, 25f.

⁵⁷ J. Gouda, »Ein neues Lied«, WZKM 48 (1941), 278: Das neue Lied ist eine »Verstärkung und Kräftigung der Macht und des Willens des Gottes, und zugleich ein Mittel, ihn dazu anzuregen, daß er seine Hilfe und Gunst dem Dichter und den Seinen schenken wird.«

⁵⁸ Vgl. dazu allgemein H. Gunkel, Die Psalmen, HK II/2, ⁴1929, 140, sowie zu den unterschiedlichen Versuchen einer zeitgeschichtlichen Lokalisierung Anm. 45.

⁵⁹ So grundsätzlich bereits der Midrasch Tehillim (vgl. A. Wünsche, Midrasch Tehillim oder haggadische Erklärung der Psalmen, I, 1892, 261), in neuerer Zeit J. Marböck, Der Gott des Neuen und das neue Lied, in: Ein Gott, eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität, FS N. Fuglister, hg. v. F.V. Reiterer, 1991, 218, und in dessen Gefolge S. Gahler, Gott der Schöpfung, 56–61, die aber beide eine eschatologische Tendenz von Ps 33 bestreiten, sowie E. Zenger, NEB 29, 1993, 208;

zeichnet einen poetischen Text, in und mit dem über das Wesen Jahwes und sein Handeln in der Dimension der Zeit reflektiert, meditiert und gebetet wird. Diese vom Inhalt ausgehende Deutung der Wendung שִׁיר שְׁחַדָּשׁ zeigt sich eindeutig in Jes 42,10 und Ps 149,1, wo sie, wie ihre griechischen Äquivalente ὕμνος καινός (vgl. Jdt 16,13; PsSal 3,1), ψαλμὸς καινός (vgl. PsSal 15,3) bzw. ᾠδὴ καινή (vgl. Apk 5,9; 14,3) ein eschatologisches Loblied bezeichnet, d.h. ein Loblied, das von der endzeitlichen Gemeinde angestimmt wird und das – gemäß der von Hans-Peter Müller eingeführten Definition von Eschatologie⁶⁰ – Gottes endgültiges, unumkehrbares Heilshandeln beschreibt, wobei dieses endgültige Handeln Gottes strukturelle Analogien in seinem bisherigen Heilshandeln findet. In der Einleitung der Jahwe-Königs-Lieder Ps 96,1 und 98,1 kennzeichnet der Ausdruck שִׁיר שְׁחַדָּשׁ ebenfalls eine eschatologische Komposition, während er in Ps 40,4 und 144,9 wie in Ps 33,3 für eine poetische Reflexion über Jahwes Handeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft steht. Insofern, wie gezeigt, Ps 33 (aber auch Ps 40 und Ps 144) Elemente enthält, die Jahwes endgültiges, unüberbietbares Heilshandeln beschreiben,⁶¹ kann die Wendung שִׁיר שְׁחַדָּשׁ generell als Titel für eine eschatologische Dichtung betrachtet werden.⁶²

3. Der literatur- und theologiegeschichtliche Ort von Psalm 33

Ps 33 wird in der Regel zutreffend als eine weisheitliche Komposition aus der Epoche des Zweiten Tempels angesehen. Aufgrund interner und externer Befunde läßt sich der Psalm mit hoher Wahrscheinlichkeit in das 3. Jh. v. Chr. datieren.

Der paläographische Befund von 4QPs^a gibt als *terminus ante quem* das 2. Jh. v. Chr. an.⁶³ Die Rezeption von Ps 33* in 4Q511 10,7–12 mar-

F. Sedlmeier, Jerusalem – Jahwes Bau. Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Psalm 147, fzb 79, 1996, 127f., und M. Oeming, Psalmen, 192.

⁶⁰ Zu dieser qualitativ, nicht temporal ausgerichteten Definition von Eschatologie vgl. H.-P. Müller, Ursprünge und Strukturen alttestamentlicher Eschatologie, BZAW 109, 1969, 222–224; ders., Art. Eschatologie II. Altes Testament, RGG⁴ II (1999), 1546–1552, sowie K.-D. Schunck, Die Eschatologie der Propheten des Alten Testaments und ihre Wandlung in exilisch-nachexilischer Zeit, in: H.D. Preuss (Hg.), Eschatologie im Alten Testament, WdF 480, 1978, 462 ff.

⁶¹ Vgl. Ps 40,4b.17; 144,5–8.10.12–14.

⁶² Vgl. zu dieser Deutung bereits S.R. Hirsch, The Psalms. Translation and Commentary. New Corrected Edition, 1978 [engl. Übersetzung der deutschen Originalausgabe, Die Psalmen, 1882], 233.

⁶³ Zu dieser Datierung der Handschrift 4QPs^a siehe P.W. Skehan, Qumran and Old Testament Criticism, 181.

kiert als zeitliche Untergrenze ebenfalls das 2. Jh. v. Chr.⁶⁴ Die zitathafte Kombination von Ps 33,6–7 in Sir 39,17 verweist auf eine Komposition des Psalms mindestens vor 190/180 v. Chr.⁶⁵ Ein Vergleich mit Ps 147, als dessen Vorlage Ps 33 gelegentlich bestimmt wird,⁶⁶ deutet auf ein höheres traditionsgeschichtliches Alter der Wort-Schöpfungs-Vorstellung von Ps 33 hin, führt aber nicht zwangsläufig zu dessen Ansetzung in der Perserzeit. Der *terminus a quo* für Ps 33 ergibt sich aus dessen vielfältigem Verweissystem auf Texte aus der alttestamentlichen Prophetie und der Weisheit sowie aus dessen Anspielungen auf literargeschichtlich sehr junge Abschnitte im Pentateuch.⁶⁷ Eine entscheidende Rolle bei der Datierung von Ps 33 spielt V. 6. Der Vers setzt einerseits die Wort-Gottes-Theologie des priesterschriftlichen Schöpfungsberichtes voraus und zi-

⁶⁴ Zum Nachweis, daß 4Q510 1,8ff. und 4Q511 10,7–12 Ps 33 verarbeiten und in Kombination mit Ps 82 die Themen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes aus essenischer Perspektive behandeln, siehe B. Nitzan, *Qumran Prayer and Religious Poetry*, STDJ XII, 1994, 359–363. Paläographisch gehört 4Q510 in das ausgehende 1. Jh. v. Chr., 4Q511 dürfte um die Zeitenwende geschrieben sein (M. Baillent, *Qumran Grotte 4 III*, DJD VII, 1982, 215 u. 219). Traditionsgeschichtlich sind die Hymnen in 4Q510–511 allerdings älter als 1QH. H. Stegemann vermutete daher, daß 4Q510–511 noch aus dem 3. Jh. v. Chr. stammen könnten (*Methods for the Reconstruction of Scrolls from Scattered Fragments*, in: L.H. Schiffman [Hg.], *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*, JSPE.S 8, 1990, 217 Anm. 118); doch erscheint mir diese Ansetzung angesichts der in 4Q510–511 vorliegenden Dämonologie etwas zu früh.

⁶⁵ Der hebräische Text von Sir 39,17 ist nur fragmentarisch erhalten. Eine Rückübersetzung von 39,17c G (ἐν λόγῳ αὐτοῦ ἔστη ὡς θιμωνιὰ ὕδωρ) ergibt eine Ps 33,6a.7a kombinierende Paraphrase מִים כִּנְד יַעֲמִיד כִּנְד מִים. Damit bestätigt Sir 39,17c zugleich die masoretische Fassung von Ps 33,7 (s.o. Anm. 20). Indirekt spricht auch die von Sy gebotene Fassung von Sir 39,17c (*bm'mrb mdnḥšmš*) für ein ursprüngliches מַי und damit gegen die Korrektur in מַי, wenn *šmš* mit N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, EHAT 25, 1913, 330, auf ein verlesenes oder verschriebenes מַי zurückgeführt wird. Daß Ps 148,5f. Ps 33,9 »frei zitiert« (H. Spieckermann, *Heilsgegenwart*, 53 Anm. 8) – Ps 148 somit einen weiteren *terminus ad quem* für Ps 33 bietet – halte ich angesichts charakteristischer terminologischer Unterschiede (vgl. vor allem die Verwendung des Begriffs בְּרָא in Ps 148,5) für unwahrscheinlich.

⁶⁶ L. Vosberg, *Schöpfer*, 91 ff.; R.G. Kratz, *Die Gnade des täglichen Brotes*. Späte Psalmen auf dem Weg zum Vaterunser, ZThK 89 (1992), 14 u. 36; ausführlich F. Sedlmeier, *Jerusalem*, 221 f. u. ö., für den vor allem die terminologischen und motivischen Parallelen zwischen Ps 147,1b und 33,1b, Ps 147,2b und 33,7a, Ps 147,10f. und 33,16–18 (doch vgl. auch 1QH^a XVII,10) sowie zwischen Ps 147,15.18 und 33,6.9 für eine literarische Abhängigkeit seitens Ps 147 von 33 sprechen.

⁶⁷ Vgl. dazu im einzelnen bereits A. Deissler, *Der anthologische Charakter*, 225–233; C. Petersen, *Mythos*, 114f.; H.-P. Mathys, *Dichter*, 251–256, und ausführlich S. Gahler, *Gott der Schöpfung*, die wesentliche »Spendertexte« von Ps 33 im Bereich von »Deuterocesaja« findet.

tiert die nachpriesterliche Ergänzung in Gen 2,1.⁶⁸ Andererseits spiegelt die Formulierung von Ps 33,6 noch keine Verselbständigung des göttlichen Geistes (ברוח פיו) wider,⁶⁹ wie sie sich in der »Genesis-Paraphrase« 4Q422 andeutet, die Torleif Elgvin in die Mitte des 2. Jh. v. Chr. datiert⁷⁰.

Sowohl die in Ps 33,6–7 vorliegende Formulierung als auch die für den gesamten Psalm charakteristische Kombination von Schöpfungstheologie und Geschichtstheologie besitzt ihre nächste Parallele in Sir 39,12–35; 42,15–43,33. Parallel zu Ps 33,1–3 setzt der Lobpreis des Schöpfers in Sir 39,14–16 mit hymnischen Formeln ein (vgl. Sir 42,15 bzw. im Abgesang Sir 39,35; 43,28 ff.). Dabei zeigt Sir 39,13 f. (G), daß der Aufruf an die Gerechten⁷¹ zum Lobpreis eine rein literarische Funktion haben kann und nicht zwangsläufig auf eine kultische Verwendung verweist⁷². Mit Ps 33 teilt Sir 39*;⁷³ 42 f.* weiterhin das Motiv der Schöpfung durch das Wort (39,17; 42,15; 43,10.16.26), die Anspielungen auf den Exodus (39,17), auf die Landnahme (39,23a) und auf ur-/frühgeschichtliche Ereignisse (39,23b vgl. Gen 19,24–26)⁷³, die Motive von

⁶⁸ Zur Bestimmung von Gen 2,1 als einen nachpriesterschriftlichen Redaktionszusatz aus dem ausgehenden 4. Jh. v. Chr. siehe M. Witte, Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1–11,26, BZAW 265, 1998, 120f.207.238.

⁶⁹ Ähnlich wie Ps 33,6 formuliert (möglicherweise in Abhängigkeit von diesem) der wohl aus hellenistischer Zeit stammende Psalm 4Q381 1: הוא בימי עשה שמים (3) וברוחו (7) ... [כל צבאם] ... [כל צבאם] (7) העמידם למשל בכל אלה באדמה... (siehe dazu E.M. Schuller, Non-Canonical Psalms From Qumran. A Pseudepigraphic Collection, HSS 28, 1986; dies., 4Q380 and 4Q381. Non-Canonical Psalms from Qumran, in: D. Dimant u.U. Rappaport [Hg.], The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research, STDJ X, 1992, S. 90–99).

⁷⁰ Vgl. 4Q422 1,6f. und dazu T. Elgvin, The Genesis Section of 4Q422 (4QPara GenEx), DSD 1,2 (1994), 185f. u. 195; ders., Qumran Cave 4 XV, Sapiential Texts I, DJD XX, 1997, 155.

⁷¹ In dem hymnischen Aufruf zum Lob in Sir 39,13, für den es bisher kein hebräisches Äquivalent gibt, redet Ben Sira seine Leser als υἱοὶ ὁσίοι (»meine frommen Söhne«) an, während Sy, darin Ps 33,1 entsprechend, diese *zdyq'* (»Gerechte«) nennt.

⁷² So aber C. Westermann, Psalmen, 150; L. Vosberg, Schöpfer, 84–91, der in Ps 33 insgesamt ein liturgisches Wechselspiel zwischen einem Liturgen (V. 1–3 + 5–19) und der Gemeinde (V. 4–5 + 20–22) sah, sowie E. Zenger, Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Psalmenauslegungen 1, ²1994, 198, der die Vermutung äußerte, der Psalm habe seinen Ort im Gottesdienst der um den Zweiten Tempel versammelten Gemeinde. Dabei seien die V. 1–3 von einem Vorsänger gesungen worden, während V. 4–5 und V. 20–22 vom Volk oder von einem Chor angegeben und V. 6–12.13–19 von zwei Solisten entfaltet worden seien. Demgegenüber dürfte Ps 33 aber wie Sir 39* als ein reiner Lese- und Meditationstext konzipiert sein.

⁷³ Vgl. dazu auch T. Stordalen, Echoes of Eden. Genesis 2–3 and the Symbolism of the Eden Narrative in Biblical Hebrew Literature, CBETH 25, 2000, 421.

der unbedingten Durchsetzung des Vorhabens Jahwes und der Beständigkeit des göttlichen Handelns (Sir 39,18; 43,23), der Offenheit der menschlichen Wege vor Jahwes Auge (Sir 39,19f.)⁷⁴, der Hilfe (השועה) Jahwes (Sir 39,20), der Lenkung der Völker (Sir 39,23) und des göttlichen Gerichts (Sir 39,29f.). Wie Ps 33 verbindet Sir 39,12–35 Protologie, Kosmologie und Eschatologie. Die bereits in Ps 33 feststellbare Tendenz, das Wesen und das Handeln Jahwes begrifflich zu fassen (vgl. bes. V. 4f., V. 9, V. 20) und die Universalität von Jahwes Handeln herauszustellen (vgl. das siebenmalige כָּל), ist in Sir fortgesetzt (vgl. Sir 39,21; 42,21.23; 43,27: הוּא הַכֹּל – »Alles ist Er«)⁷⁵. Die Reflexion über Jahwes Raum und Zeit durchwaltendes Sehen und Wirken ist in Sir 39,20 weiter fortgeschritten. Unter gleichzeitiger Rezeption der weisheitlichen Vorstellung von der rechten Zeit (בְּעֵתוֹ / ἐν καιρῷ), die es für alles gibt (Sir 39,16.[21].34 vgl. Dtn 11,14; Ps 1,3; 104,27; Hi 5,26; Koh 3,11), der Grundthese des priesterschriftlichen Schöpfungsberichts von der Güte und Sinnhaftigkeit der Werke Gottes (Sir 39,16 vgl. Gen 1,31) sowie des aus der Stoa kommenden Motivs von der göttlichen Vorsehung für die Welt und den Menschen⁷⁶ entfalten Sir 39*; 42f.* eine über Ps 33 hinausgehende Vorstellung von der vernünftigen Welt- und Schöpfungsordnung. Das in Ps 33 vorliegende Bekenntnis zur Gerechtigkeit Jahwes (V. 4f.), die sich in seiner Sorge für die Gottesfürchtigen konkretisiert (V. 18f.), ist in Sir 39*; 42f.* zu einer teleologischen Theodizee ausgebaut.⁷⁷ Während Ps 33 die Schöpfung und die Geschichte als einen von

⁷⁴ Zum Motiv von Jahwes Auge (Sg.!) vgl. Ps 32,8; Jer 24,6; Ez 5,11; 7,9; 8,18; 9,10; 20,17; Am 9,4; Sir 11,12 [H], 11QPs^a XVIII,16 (u.l., vgl. dazu J. Maier, Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer, I, UTB 1862, 1995, 334); 4Q369 1,II,3; 4Q434 1,I,7 (u.l., vgl. dazu J. Maier, Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer, II, UTB 1863, 1995, 520).

⁷⁵ Vgl. auch Sir 36,1 (אֱלֹהֵי הַכֹּל) und zu dieser Formulierung 4Q266 11,9 (zu den philologischen Problemen dieses Textes siehe J. Maier, Texte, II, 230 Anm. 347, dort eingereicht unter 4Q 270 11,I) und 11QPs^a XXVIII,7f. (אֱלֹהֵי הַכֹּל) sowie zur Sache J.J. Collins, Jewish Wisdom in the Hellenistic Age, 1997, 88f., und O. Kaiser, Die Rezeption der stoischen Providenz bei Ben Sira, JNSL 24 (1998), 49f.

⁷⁶ Vgl. dazu J.J. Collins, Wisdom, 84–88; O. Kaiser, Providenz, JNSL 24 (1998), 45ff.

⁷⁷ Zutreffend wies J.J. Collins, Wisdom, 88, auf die strukturelle und inhaltliche Parallelität zwischen Sir 39*; 42f.* und der poetischen Theodizee im Zeus-Hymnus des Kleantes (gest. um 232/231 v. Chr.) hin (vgl. SVF I, Fragm. 537). Den von Collins aufgewiesenen Parallelen zwischen Sir und dem Zeus-Hymnus lassen sich entsprechende Überschneidungen zwischen Ps 33 und dem stoischen Text zur Seite stellen. So findet die Kennzeichnung des Gotteslobs als Pflicht der Gerechten in Ps 33,1 ihr universal formuliertes Pendant in Z. 3 des Zeus-Hymnus (»allen Sterblichen gebührt es, Zeus zu loben«); die Titulierung der Meditation über Jahwes Handeln in der Zeit als »neues Lied« (Ps 33,3) besitzt ihre Entsprechung in Z. 6 des Zeus-Hymnus; die Beschreibung Jahwes als Weltregent gemäß seiner Gerechtigkeit (צַדִּיקָה), seines Willens zur Durchset-

Jahwe in unbedingter Freiheit gestalteten und vom Menschen in Freiheit gestaltbaren Raum ansieht, deutet sich bei Sir 39,25–34; 42,18 eine »offene« Determination an,⁷⁸ die sich gleichwohl von dem strengen Prädestinarianismus, wie er in Qumran begegnet,⁷⁹ unterscheidet. Der Vergleich zwischen Ps 33 und Sir 39*; 42f.* ergibt, daß der Psalm zwar nicht im direkten »Umkreis der Schule von Jesus Sirach«⁸⁰ entstanden ist, aber doch zu den zeitlich nicht allzu weit entfernten Vorläufern des Siraciden gehört.

Charakteristisch für Ps 33 ist sein universaler Horizont. Jahwe ist Gott des ganzen Kosmos, sein Geschichtsplan zielt auf alle Menschen. Ps 33 verbindet hier wie Jes 40,13 und Jes 55,8f. das aus der prophetischen Tradition stammende Motiv vom Geschichtsplan Jahwes mit dem weisheitlichen Motiv der Besonderheit der Pläne und Gedanken Jahwes.⁸¹ Die kosmische Ordnung ist universal offenbar. Sie kann an der Schöpfung und an Jahwes Handeln in der Geschichte erkannt werden (vgl. 4Q381 1,1). Damit widerspricht der Verfasser von Ps 33 – wie dann nach ihm Ben Sira – einer dualistischen und offenbarungsexklusiven Kosmotheologie, wie sie sich in den nur wenig jüngeren protoesenen Texten 4QSap A (I) c (= 4Q417 2), 1QMyst (= 1Q27) 1,I oder 1QS III,13-IV,26 niedergeschlagen hat.⁸² Indem Ps 33 im Gegensatz zu Ps 146 oder Ps 147 weder den Namen Israel noch den Zion, den Tempel oder die Tora, die gleichwohl als Referenzgrößen vorausgesetzt werden, erwähnt, eröffnet er allen Völkern die Teilnahme am Lob Jahwes.⁸³ Als

zung von Recht (משפט) und seiner Huld (חסד) (Ps 33,4) korreliert mit der Beschreibung des Zeus als Weltherrscher gemäß dem νόμος (Z. 2) und der γνῶμη (Z. 35); das Motiv von Jahwes weltgestaltendem Wort (דבר, Ps 33,4.6.9) hat sein Pendant im stoischen Konzept des weltdurchwaltenden λόγος (Z. 12). Schließlich findet auch die Gegenüberstellung der Macht Jahwes als Schöpfer und Lenker der Geschichte und der menschlichen Ohnmacht derer, die nicht auf Jahwe, sondern auf ihre eigene, vermeintliche Stärke vertrauen (Ps 33,16f.), ihre Entsprechung in der Vorstellung von den Bösen, die nicht dem in Schöpfung und Geschichte erkennbaren λόγος gemäß leben, sondern die sich nach den Gütern der Welt sehnen (Z. 22ff.).

⁷⁸ Vgl. auch Sir 23,20 (G); Koh 6,10.

⁷⁹ Vgl. CD-A II,7–10; 1QH^a VII,16ff.; IX,23f.; 1QS III,15; 1QpHab VII,13f.; 4Q180 1,1–3; 4Q215a 1,II,7ff. und dazu A. Lange, Weisheit und Prädestination. Weisheitliche Urordnung und Prädestination in den Textfunden von Qumran, STDJ 18, 1995.

⁸⁰ M. Oeming, Psalmen, 194.

⁸¹ Vgl. einerseits Jes 5,19; 14,26; 19,17; 25,1; 46,10f.; Jer 49,20; 50,45; 51,29; Mi 4,12, andererseits Prov 19,21; Hi 38,2; 42,3; Ps 40,6; 92,6; 1QS XI,18–22; 1QH^a XII,13; Sap 9,13+17.

⁸² Vgl. dazu A. Lange, Weisheit und Prädestination, 43–191.

⁸³ Damit berührt sich Ps 33 erneut mit den in 4Q380–381 vorliegenden Psalmen (s.o. Anm. 69) in denen sich, soweit angesichts des fragmentarischen Textes erkennbar, auf-

ein Gerechter (V. 1) gilt und zum glücklich genannten Gottesvolk (V. 12) zählt, wer in der Schöpfung und in der Geschichte Jahwe am Werk sieht und wer sich der den Kosmos durchflutenden Huld Jahwes unterstellt (V. 18.22).

Ps 33 bietet eine aus dem 3. Jh. v. Chr. stammende poetische Meditation über das Handeln Jahwes in Schöpfung und Geschichte. Der Psalm versteht Zeit als einen von Jahwe geprägten Raum, in dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander verschränkt sind. Jahwe erscheint als universaler Gott, dessen Handeln in der Zeit auf die menschheitliche Erfahrung seiner weltumspannenden, die Zeit transzendierenden Huld und auf die Konstituierung eines in dieser Huld lebenden Gottesvolkes zielt.

fallend wenige Gesetzestermini finden und der Begriff תורה bisher nur einmal im Plural belegt ist (4Q381 69,5), vgl. dazu auch Anm. 19 und N. Lohfink, Bundesformel, 111, der in Ps 33 zumindest implizit das Motiv der Völkerwallfahrt sieht.