

## Psalm 7

Thomas Hieke, Regensburg

### Einführung

Genauere Textbetrachtung en detail hat sich stets bewährt – so kann auch an selten untersuchten Texten der Bibel Eindrucksvolles beobachtet werden. Psalm 7 gehört sicher zu den weniger beachteten Texten, er steht im Schatten von prominenteren und bekannteren Psalmen<sup>1</sup>. Doch es lohnt sich auch bei Psalm 7 genauer hinzusehen<sup>2</sup>. Auf dem weiten Weg der Textanalyse werden folgende Schwerpunkte gesetzt: Festlegung des Untersuchungsgegenstandes anhand des textkritischen Apparates der BHS<sup>3</sup>, Arbeitsübersetzung, Satzsyntax, Strukturanalyse, Inhaltsanalyse mit Sprechaktanalyse, die Frage nach der Gattung und der sozialgeschichtlichen Einordnung sowie die Einbettung von Ps 7 im näheren und weiteren biblischen Kontext der hebräischen Bibel. Es wird sich zeigen, dass hinter dem unspektakulären Erscheinungsbild von Ps 7 wie stets bei den Psalmen tiefes Vertrauen auf den gerechten Gott und gleichzeitig menschliche Unsicherheit und Angefochtenheit miteinander ringen. Um es gleich vorweg zu nehmen: Das Vertrauen und die Hoffnung siegen am Ende – wohl auch durch die Kraft der Psalmsprache, von der Psalm 7 ein typisches Exemplar ist. Es gilt, genauer hinzusehen, wie diese Sprache arbeitet.

### Transkription<sup>4</sup> und Arbeitsübersetzung

l a *šiggayōn l' =DWD*

aR *'āšr-šār l' =YHWH 'al dābārē KWŠ  
bin YMYN-ī*

Ein Klage lied<sup>5</sup> von David<sup>6</sup>,

das er für YHWH sang anlässlich der Worte des Kusch,  
des Benjamingiten.

<sup>1</sup> Nur ein Beispiel: In der Innsbrucker Literaturdokumentation BILDI ([www.bildi.uibk.ac.at](http://www.bildi.uibk.ac.at)), die hier nachdrücklich empfohlen wird, sind für Ps 8 ca. 73 Einträge, für Ps 7 dagegen nur 13 zu finden.

<sup>2</sup> Das genaue Hinsehen und das konsequente Beachten der methodischen Schritte habe ich bei meinem Doktorvater Hubert IRISGLER gelernt. Ich danke ihm viel und grüße ihn mit diesem Beitrag herzlich.

<sup>3</sup> Es wird hier primär der hebräische Text von Psalm 7 in der masoretischen Fassung der BHS zugrunde gelegt. Zur Version der Septuaginta (LXX) vgl. E. BONS 2002; 2003.

<sup>4</sup> Die folgende Transkription beruht auf der Biblia Hebraica Transcripta (BH<sup>t</sup>) nach Wolfgang RICHTER, Release 4. Der Text von Psalm 7 wurde mir von den Herausgebern dankenswerterweise zur Verfügung gestellt.

<sup>5</sup> Die Bedeutung von *šiggayōn* ist unklar; cf. HALAT (Hebräisch-Aramäisches Lexikon zum Alten Testament) s.v. Passend wäre vom Kontext her die Bedeutung „Klage lied“, die auf einer Herleitung vom Akkadischen *šigā* beruht.

<sup>6</sup> Der folgende Relativsatz macht deutlich, dass *l' =DWD* hier als Autorangabe verstanden wird.

2 aV	YHWH 'ilô* <i>h-ay</i> =[y]	YHWH, mein Gott,
a	<i>b</i> = <i>ka</i> <i>ħasiī</i>	in dir suche ich Zuflucht,
b	<i>hōšī</i> '-i= <i>nī</i> <i>mik</i> = <i>kul</i> [l] <i>rō*</i> <i>dīp-ay</i> =[y]	helf mir vor allen meinen Verfolgern,
c	<i>w</i> = <i>ħaššīl</i> -i= <i>nī</i>	und rette mich,
3 a	<i>pan</i> <i>yīrūp</i> <i>k</i> ' = <i>aryē</i> ( <i>h</i> ) <i>napš</i> = <i>ī</i>	damit er mich nicht wie ein Löwe <sup>7</sup> zerreiße,
b	<i>pō*</i> <i>riq</i>	zerstöre,
c	<i>w</i> ' = <i>ēn</i> <i>maššīl</i>	ohne dass es einen Retter gibt.
4 aV	YHWH 'ilô* <i>h-ay</i> =[y]	YHWH, mein Gott,
a	' <i>im</i> ' <i>ašīī</i> <i>zō</i> (') <i>t</i>	wenn ich das getan habe,
b	' <i>im</i> <i>yīš</i> ' <i>awl</i> <i>b</i> ' = <i>kapp-ay</i> =[y]	wenn an meinen Händen Unrecht ist,
5 a	' <i>im</i> <i>gamaltī</i> <i>šōlīm</i> = <i>ī</i> <i>ra</i> '[']	wenn ich meinem Freund Böses vergalt
b	<i>wa</i> ='' <i>ħallīš-a</i> ( <i>h</i> ) <i>šōrīr</i> = <i>ī</i> <i>rēq-am</i>	und meinen Gegner ohne Grund beraubte <sup>8</sup> ,
6 a	<i>yir</i> ( <i>ad</i> ) <i>dup</i> <sup>9</sup> ' <i>ōyib</i> <i>napš</i> = <i>ī</i>	<dann> verfolge mich der Feind
b	<i>w</i> ' = <i>yaššīg</i>	und ergreife <mich>,
c	<i>w</i> ' = <i>yīrmus</i> <i>l</i> '=[ <i>h</i> ] <i>a</i> =' <i>arš</i> <i>ħayy-ay</i> =[y]	und er trete mein Leben zu Boden,
d	<i>w</i> ' = <i>kābōd</i> = <i>ī</i> <i>l</i> '=[ <i>h</i> ] <i>a</i> =' <i>apar</i> <i>yaškin</i>	und meine Ehre lege er in den Staub.
dJ	<i>salā</i>	<i>Sala</i> .
7 a	<i>qūm-a</i> ( <i>h</i> )	Steh auf,
aV	YHWH	YHWH,
a	<i>b</i> ' = <i>app-i</i> = <i>ka</i>	in deinem Zorn,
b	<i>hinnašē</i> (') <sup>10</sup> <i>b</i> ' =' <i>ibārōt</i> <i>šōrīr-ay</i> =[y]	erhebe dich gegen die Wutausbrüche meiner Gegner
c	<i>w</i> ' =' <i>ūr-a</i> ( <i>h</i> ) ' <i>il-ay</i> =[y] <sup>11</sup>	und erwache zu mir,
d	<i>mīšpat</i> <i>šiwwīta</i>	der du Gericht befohlen hast.
8 a	<i>w</i> ' =' <i>īdat</i> <i>lū</i> ' <i>um</i> * <i>īm</i> <i>t</i> ' <i>sōbīb-ak</i> = <i>ka</i>	Und die Versammlung der Völker umringe dich,
b	<i>w</i> ' =' <i>al-ē</i> = <i>ha</i> <i>l</i> '=[ <i>h</i> ] <i>a</i> = <i>marōm</i> <i>šūb-a</i> ( <i>h</i> )	und über ihr kehre auf die Höhe zurück.
9 a	YHWH <i>yadīn</i> ' <i>anmīm</i>	YHWH richtet die Völker.
b	<i>šupt-i</i> = <i>nī</i>	Verschaffe mir Recht,
bV	YHWH	YHWH,
b	<i>k</i> ' = <i>šādq</i> = <i>ī</i> <i>w</i> ' = <i>k</i> '= <i>tumm</i> = <i>ī</i> ' <i>al-ay</i> =[y]	nach meiner Gerechtigkeit und meiner Unschuld, die auf mir sind.
10 a	<i>yigmur</i> <i>nā</i> (') ' <i>ra</i> '['] <i>rāša</i> ' <i>īm</i>	Zum Ende komme die Bosheit der Frevler,
b	<i>w</i> ' = <i>t</i> ' <i>kōnin</i> <i>šaddīq</i>	und / aber verleihe dem Gerechten Bestand,
c	<i>w</i> ' = <i>bō*</i> <i>ħin</i> <i>libbōt</i> <i>w</i> ' = <i>kīlayōt</i> ' <i>ilō*</i> <i>ħīm</i> <i>šaddīq</i>	und ein Prüfer von Herz und Nieren ist der gerechte Gott. <sup>12</sup>
11 a	<i>maginn</i> = <i>ī</i> ' <i>al</i> ' ' <i>ilō*</i> <i>ħīm</i>	Mein Schild ist über Gott,
b	<i>mōšī</i> ' <i>yāšārē</i> <i>lib</i> ( <i>b</i> )	der denen hilft, die aufrichtigen Herzens sind.

<sup>7</sup> Für die folgenden Zeilen schlägt N. LOHFINK 1991, 60-67, als Alternative vor, die Löwenmetapher bis V 6 durchklingen zu lassen – s.u., Inhaltsanalyse, Einzelfragen.

<sup>8</sup> Zu dieser Übersetzung vgl. HALAT s.v.; Alternativen s.u., Inhaltsanalyse, Einzelfragen.

<sup>9</sup> Die Form könnte eine Mischform aus dem Grundstamm (*yīrdup*) und dem D-Stamm (*y'radīp*) sein, wobei der D-Stamm die Intensivierung der Bedeutung des G-Stammes bewirkt. Vgl. G. KWAKKEL 2002, 23.

<sup>10</sup> Einige Handschriften (und Peschitta, Vulgata) verdeutlichen durch die Einfügung der Konjunktion *w*' =, wo der zweite Satz 7b beginnt. So wird auch klarer, dass *b*' =*app-i*=*ka* zum ersten Prädikat (7a) gehört. Die Lesart mit *w*' = ist somit *lectio facilior*.

<sup>11</sup> LXX fasst '*il-ay*=[y] als Vokativ („Herr, mein Gott“) auf, so dass im griechischen Text der Vokativ vom Anfang hier wiederkehrt (vgl. E. BONS 2002, 284; 2003, 522-523). Man kann MT aber problemlos verstehen, da es nahe liegt, gedanklich eine Wendung wie „um mir zu helfen“ zu ergänzen (vgl. G. KWAKKEL 2002, 24). B. JANOWSKI 1999, 97, schlägt folgende Übersetzung vor: „und wach auf zu mir hin, der du Rechtsentscheid entboten hast!“.

<sup>12</sup> Nach vielen gängigen Übersetzungen (EÜ, Elberfelder, Buber, Luther) wird '*ilō\***ħīm* *šaddīq* als Vokativ aufgefasst. Vgl. aber z.B. die TaNaK-Übersetzung der Jewish Publication Society (JPS-Tanakh): „he who probes the mind and conscience is God the righteous“.

12 a	'ilō* <i>hīm</i> šōpīš šaddīq	Gott ist ein gerechter Richter,
b	w'='il zō*im b'='kul[1] yōm	und ein Gott, der täglich seine Empörung zeigen kann. <sup>13</sup>
13 a	'im lō(') yašūb	Wenn er [der Frevler / der Feind] nicht umkehrt,
b	ħarb=ō yilīu(w)š	sein Schwert schärft,
c	qašt=ō darak	seinen Bogen spannt
d	wa=y kōnin-i=ha	und ihn zum Abschied ausrichtet –
14 a	w'='l=ō hikīn kilē mawī	dann hat er Geräte des Todes auf sich <selbst> gerichtet,
b	ħišš-a(y)=w l'='dō*liqīm yip'al	wobei er seine Pfeile brennend gemacht hat.
15 a	hinni(h) y'ħabbil 'awn	Siehe, er geht schwanger mit Unheil,
b	w'='harā <sup>14</sup> 'amal	und er ist schwanger mit der Absicht zu schaden,
c	w'='yalad šaqr	und er gebiert Falschheit.
16 a	bō[']r karā	Er hat ein Loch gegraben
b	wa=yihpūr-i=hu(w)	und schaufelte es aus,
c	wa=yippul b'='šaht	aber er fiel <selbst> in die Grube,
cR	yip'al	die er gemacht hatte.
17 a	yašūb 'amal=ō b'='rō(')š=ō	Seine Absicht zu schaden komme auf sein Haupt,
b	w'='al qudqūd=ō ħamas=ō yirid	und auf seinen Schädel steige seine Gewalttat herab.
18 a	'ōdā YHWH k'='šādq=ō <sup>15</sup>	Ich will YHWH danken nach seiner Gerechtigkeit,
b	w'='zammīr-a(h) šim YHWH <sup>16</sup> 'ilyōn	und ich will dem Namen YHWHs, des Höchsten, spielen.

## Übergreifende Satzformen

Sinn dieses Abschnitts ist es, die satzübergreifende Syntax möglichst präzise zu beschreiben. Dazu hat Hubert IRSIGLER ein detailliertes Instrumentarium bereitgestellt<sup>17</sup>, das leider bisher sehr wenig Verbreitung gefunden hat. Es gilt, die Leistungsfähigkeit des Beschreibungswerkzeugs erneut, jetzt an Psalm 7, unter Beweis zu stellen.

## Übersicht

Verse	Klassifikation	Erläuterung
1a-aR	SG4A	Relativsatz mit Relativpronomen
2aV-c	SB2B	Der Vokativ 2aV gilt für alle drei Sätze a, b und c.
3a-b	SB2B	Die unterordnende Konjunktion <i>pan</i> gilt für alle zwei Sätze.
3(a-b)-c	SG2B	Vers 3c ist explikativer Nebensatz zum vorausgehenden SB2B <sup>18</sup> .
(2a-c)-(3a-c)	SG3B	Vers 3 ist insgesamt Nebensatz zu Vers 2.
4aV-5b	SB2B	Wieder ist es der Vokativ, der die Sätze bindet.

<sup>13</sup> Die LXX übersetzt hier anders („der nicht an jedem Tag [seinen] Zorn aufkommen lässt“) und fasst wohl die Konsonanten 'l als Negationspartikel auf. Entsprechend ändert sich die Interpretation der folgenden Verse (vgl. E. BONS 2002, 285-286; 2003, 523; ferner A.A. MACINTOSH 1982, 483). Versuche, einen ursprünglichen Text zu rekonstruieren, gibt es viele, doch ein Erfolg bleibt aus (vgl. G. KWAKKEL 2002, 28). Ein besonders extremes Beispiel ist A.A. MACINTOSH 1982, 488, der aus den antiken Versionen und mittelalterlichen jüdischen Auslegungen einen alternativen Text konstruiert.

<sup>14</sup> Wenige Handschriften lassen hier das w'=' weg (so auch LXX).

<sup>15</sup> Wenige Handschriften verwenden anstelle von k'=' die Präposition b'='. An der Bedeutung ändert sich dadurch kaum etwas.

<sup>16</sup> Wenige Handschriften (und das Targum) setzen hier anstelle des Tetragramms 'ilō\**hīm*.

<sup>17</sup> Vgl. u.a. H. IRSIGLER 1977; 1984; 1991; 1993. Dort finden sich nähere Hinweise und Erläuterungen zu den Begriffen „Erweiterter Satz“ (ES), „Elliptischer Satz“ (EILS), „Satzbund“ (SB), „Satzgefüge“ (SG) sowie zur Bezifferung; vgl. auch T. HIEKE 1997, 56-60; M. MULZER 2003, 34.

<sup>18</sup> Vgl. zu einem ähnlichen Fall in Hos 5,14e-f M. MULZER 2003, 41.

5a-b	ES3	Die Konjunktion 'im ist in 5b erspart, eine Sperrstellung liegt nicht vor, so dass 5a-b eine verbale Prädikatsgruppe bilden <sup>19</sup> .
6a-b	SB1A	Die Sätze sind durch die Ersparung des Subjekts 'ōyib gebunden, allerdings steht dieses Subjekt in Sperrstellung zwischen den Prädikaten, so dass kein ES3, sondern ein SB1A anzusetzen ist.
6a-(b-d)		Eine zusätzliche Bindung von 6a-b erfolgt durch die Ersparung von napš=i in 6b.
(4aV-5b)-(6a-d)	SG3A1	Satzgefüge mit Nebensatz, der durch 'im gekennzeichnet ist. Der Hauptsatz beginnt asyndetisch in 6a.
7a-c	SB1A	Satzbund durch Weitergeltung des Vokativs 7aV
7(a-c)-d	SG4C	V 7d ist als asyndetischer Attributsatz aufzufassen <sup>20</sup> .
11a-b	SG4C	Fügung eines Attributsatzes 11b an das Wort 'ilō*him in 11a
12a-b	ES1B1	12b ist ein Elliptischer Satz, das ersparte Element ist 'ilō*him in 12a. Es handelt sich um Nominalsätze (daher das B).
13a-d	SB1B	Die Konjunktion 'im gilt für alle vier Sätze.
14a-b	SG1B	Durch die Verbformation x-yiqtol-LF erweist sich 14b als untergeordneter Satz (Modalsatz).
(13a-d)-(14a-b)	SG3A2	Vers 13 ist insgesamt vorausgehender Nebensatz mit unterordnender Konjunktion 'im zu Vers 14, der als Hauptsatz mit w' = eingeleitet wird.
15a-c	ES3	Das Deiktikon hinni(h) bindet alle drei Sätze, die eine verbale Prädikatsgruppe bilden, da keine Sperrstellung vorliegt. In 16a wechselt die Verbformation, so dass dieser Satz nicht mehr zum ES3 zu rechnen ist.
16c-cR	SG4C	16cR ist asyndetischer Attributsatz zu šaht in 16c.

### Auswertung

Die Analyse der übergreifenden Satzformen zeigt die syntaktische Bindung von Sätzen zu komplexen Strukturabschnitten an. So ergibt sich eine enge syntaktische Struktur in V 2-3: V 2 besteht aus drei gleich bzw. parallel geordneten Hauptsätzen, die zu einer Einheit durch den gemeinsamen Vokativ (2aV: *YHWH 'ilō\*h-ay={y}*) gebunden sind. Von dieser Einheit wiederum ist V 3 insgesamt abhängig. V 2-3 bilden somit ein großes Satzgefüge.

Ähnlich komplex sind V 4-6 strukturiert: Der Vokativ (4aV: *YHWH 'ilō\*h-ay={y}*) bindet alle Protasis-Sätze, die jeweils für sich – im Stilmittel der Anapher – die Konjunktion 'im wiederholen (bis auf 5b, so dass 5a-b durch die Weitergeltung von 'im aus 5a in 5b eine weitere Bindung erhalten). Auf diese mehrgliedrige Protasis folgt die Apodosis in 6a-d: Ihre vier Prädikate sind durch das gemeinsame Subjekt 'ōyib gebunden. Es steht in Sperrstellung zwischen dem ersten (6a) und den anderen drei Prädikaten (6b-d).

V 7a-c stellt durch den gemeinsamen Vokativ *YHWH* einen Satzbund dar. Dabei entspricht der syntaktischen Einheit eine inhaltliche: die Aufforderung an *YHWH*, mit dem Gerichtshandeln zu beginnen, das er doch angeordnet hat (V 7d: der Attributsatz bezieht sich auf *YHWH*).

<sup>19</sup> Vgl. zu Einzelheiten C. MACHOLZ 1979, 127.

<sup>20</sup> Vgl. B. JANOWSKI 1999, 98; auch W. BEYERLIN 1970, 98.

Zeigt Psalm 7 in den Versen 2-7 aufwändige syntaktische Bindungen auf der den einzelnen Satz übergreifenden Ebene, so finden sich im Folgenden eher lockere Reihungen in V 8-10. Bis auf 9b wirken die Sätze vereinzelt, fast glossenhaft<sup>21</sup>. Das ergibt jedoch keinen literarkritischen Anhaltspunkt für die Scheidung von Schichten.

Die V 13-14 kehren zu der komplexen Gestaltungsweise von V 2-7 zurück: V 13 ist in sich als Satzbund durch die Weitergeltung der Konjunktion *'im* gekennzeichnet und damit untergeordnete Protasis („wenn“) zu V 14. V 14 bildet in sich ein Satzgefüge (14b als Modal-satz zu 14a), das aber insgesamt die Apodosis zu V 13 („dann“) darstellt.

Ein erhebliches syntaktisches Problem stellt die Frage nach dem Subjekt ab V 13 dar. Ist es – von V 12 her kommend – *'ilō\*hīm*, dann muss in V 15 ein abrupter, unmarkierter<sup>22</sup> Subjektswechsel angenommen werden. Wenn *'ilō\*hīm* in V 13-14 Subjekt ist, dann wäre es Gott selbst, der tödliche Waffen gegen den Frevler (eigentlich nur ein Personalpronomen in V 14a: *w'=l=ō*) richtet<sup>23</sup>. V 13a müsste man dann etwa so auffassen: „Wenn [Gott] nicht umkehrt [= seine Meinung ändert], dann schärft [Gott] sein Schwert etc.“ Die Vorstellung, dass Gott, der täglich seine Empörung zeigen kann (V 12), dann doch vielleicht seine Meinung ändert, erscheint weniger plausibel als die andere Deutung von V 13a, dass nämlich an die Möglichkeit gedacht wird, der Feind / der Frevler könnte umkehren<sup>24</sup>. Zieht man an dieser Stelle auch inhaltliche Überlegungen heran, dann ist es unzweifelhaft, dass ab V 15 der Feind bzw. der Frevler Subjekt ist. Es erscheint insgesamt plausibler, einen „offenen“ Text anzunehmen, der zunächst rätselhaft formuliert (von wem ist die Rede?<sup>25</sup>), um dann ab V 15 über

<sup>21</sup> A. DEISSLER 1963, 43, nennt V 9a eine Glosse; F.-L. HOSSFELD 1993, 71, und B. JANOWSKI 1999, 98, sehen V 9a als „redaktionell“ an.

<sup>22</sup> Die Annahme, *hinn(ih)* in V 15a markiere einen Subjektswechsel (so G. KWAKKEL 2002, 51), ist eher zu problematisieren.

<sup>23</sup> Vgl. u.a. R.L. HUBBARD 1982, 269; F.-L. HOSSFELD 1993, 76; G. KWAKKEL 2002, 51-52.

<sup>24</sup> Warum G. KWAKKEL 2002, 51, diesen Gedanken für „very strange“ hält, ist mir nicht ganz einsichtig. Im Grunde kommt es dem Text nicht auf die Umkehr des Feindes / des Frevlers an, sondern darauf, dass dessen übles Tun wieder auf ihn zurückfällt. Insofern drücken V 13-14 und V 15-17 den gleichen Gedanken aus (G. KWAKKEL 2002, 55, muss bei seiner Deutung einen Gegensatz annehmen), was plausibler erscheint als die Annahme, der Psalm beschreibe in V 13-14 einen militärischen Gott, der Waffen, gar brennende Pfeile bräuchte für die Vernichtung eines Frevlers. – Die LXX unterstellt eine andere Syntax: Sie bringt in V 13a die zweite Person Plural ein und nimmt nur diesen Satz als Protasis: „Wenn ihr [d.h. wohl die Sünder] nicht umkehrt, wird er [= Gott] sein Schwert aufblitzen lassen ...“ (vgl. E. BONS 2002, 285; 2003, 523-524). Der Gedanke, dass Gott also den Sündern eine Zeit zur Umkehr einräumt, ist neu gegenüber dem hebräischen Text von Ps 7, entspricht aber der bereits notierten Abweichung der LXX in V 12: Wie es scheint, will die LXX von Ps 7 die Langmut Gottes hervorheben (E. BONS 2002, 287; 2003, 525).

<sup>25</sup> B. WEBER 2001, 70-71, sieht hier eine Doppeldeutigkeit, zieht aber in seiner Übersetzung (68) offenbar die Leseweise mit dem Feind als Subjekt ab V 13 vor.

den Inhalt die Sache klarzustellen: Es geht schon ab V 13 um den Frevler / Feind<sup>26</sup>. Sein übles Tun, seine Waffen richten sich letztlich gegen ihn selbst.

Man könnte nun vermuten, dass V 13 ursprünglich an V 6 angeschlossen hat (Subjekt: der Feind). Doch auch dieser Übergang wäre nicht unproblematisch: Nach dem Unschuldsbekenntnis in V 4-6 (s.u.), wo ein Unrecht des Beters wenigstens theoretisch im Raum steht, würde man erst eine irgendwie geartete „Gerechtsprechung“ (wenigstens als Bitte, z.B. wie V 9b) erwarten, bevor die Falschheit des Feindes angeprangert wird<sup>27</sup>. Eine literarkritische Operation des Psalms gelingt nicht<sup>28</sup>. Sie ist auch methodisch unangebracht, da der vorliegende Text verstehbar ist und eine Ausscheidung von V 7-12 keine wesentlich verständlichere Version liefert. Im Übrigen ist es ohnehin zweifelhaft, ob ein vermeintlich besserer Text automatisch „ursprünglicher“ sei<sup>29</sup>.

Für die nun folgende Strukturanalyse hat die Untersuchung der übergreifenden Satzformen eine wesentliche Vorarbeit geleistet.

## Strukturanalyse

### Strukturübersicht<sup>30</sup>

1	Überschrift
2-3	Vertrauen und Bitte
2aV	Anrufung ( <i>YHWH</i> )
2a	Vertrauensbekenntnis
2b-c	Bitte (Hauptsatz)
3	fatale Folge des Nicht-Eingreifens Gottes, die zu vermeiden ist (Nebensatz)
4-6	Unschuldsbeteuerung
4aV	Anrufung ( <i>YHWH</i> )
4a-5	Irreal-negative Konditionen (Protasis)
6	Selbstverfluchung (Apodosis)
7-12	Aufruf an den gerechten Gott, mit dem Gerichtshandeln zu beginnen
7aV	Anrufung ( <i>YHWH</i> )
7a-c	Aufforderung an Gott / Bitte
7d	Begründung
8	Szenario: Weltgericht

<sup>26</sup> Vgl. u.a. H. GÜNKEL 1933, 245; H.-J. KRAUS 1978, 190.199; K. SEYBOLD 1996, 47-48; B. WEBER 2001, 68; B. JANOWSKI 1999, 111-114, der dazu auch mehrere Sachparallelen anführt, so Ps 11,1-3 und 57,5 (zu Ps 57 s.u.). A. DEISSLER 1963, 43, zieht V 13a zu V 12 („... wenn man sich nicht bekehrt.“) und nimmt dann ab V 13b den Feind als Subjekt an (ähnlich P.C. CRAIGIE 1983, 99).

<sup>27</sup> Vgl. G. KWAKKEL 2002, 58-59.

<sup>28</sup> Vgl. z.B. auch W. BEYERLIN 1970, 95, mit Verweis auf ältere Literatur.

<sup>29</sup> Insofern ist G. KWAKKEL 2002, 59, nur zuzustimmen: „[A]ny interpreter of this psalm would be well advised not to deviate from the rule that priority must be given to an exegesis which tries to interpret the text as a coherent whole.“

<sup>30</sup> Vgl. z.B. N. LOHFINK 1991, 60; B. JANOWSKI 1999, 99-100. Eine ähnliche Übersicht findet sich auch bei R.L. HUBBARD 1982, 268-269. Strukturalistische Analysen zu Ps 7 unternimmt P. AUFFRET 1992, 7-29.

- 9a Überleitung: *YHWH* als Richter der Völker  
 9bV Anrufung (*YHWH*)  
 9b-10 Bitte um Gerechtigkeit und das Ende der Bosheit  
 10c Überleitung: der gerechte Gott als Prüfer von Herz und Nieren  
 11-12 Lehre: Gott als gerechter Richter
- 13-17 Das Scheitern des Frevlers:  
 Wunsch nach Wirksamkeit des Tun-Ergehen-Zusammenhangs  
 13-14 Erster Anlauf: Geräte des Todes gegen sich selbst  
 15-17 Zweiter Anlauf: Das Unheil falle zurück auf sein Haupt
- 18 Lobversprechen (zweimalige Nennung *YHWH*s)

### Beschreibung der Struktur

Ps 7 zeigt kein deutlich hervortretendes poetisches Strukturmodell wie etwa eine *Inclusio* oder einen Refrain<sup>31</sup>. Von den „Rahmenversen“ her, die außer dem Gottesnamen *YHWH* keinen erkennbaren lexematischen Bezug aufweisen, ergibt sich eine Grundbewegung von Vertrauen und Bitte (V 2) hin zum Versprechen des Lobpreises (V 18). Der Psalm setzt also mit einem Vertrauensbekenntnis (V 2a) ein, auf das die Bitte um Hilfe folgt, die wiederum durch die Ausmalung eines „worst case“-Szenarios motiviert wird: *YHWH* wird dadurch zur Intervention gedrängt, dass vorgestellt wird, was Schreckliches passiert, wenn diese Intervention ausbleibt.

Eine zweite Anrufung (Vokativ) leitet die Unschuldsbeteuerung ein, die als bedingte Selbstverfluchung<sup>32</sup> bzw. als so genannter Reinigungseid<sup>33</sup> gestaltet ist. Wenn der Beter Unrecht begangen haben sollte, dann geschehe sein Untergang durch den Feind mit Recht. So kann nur jemand formulieren, der von seiner eigenen Unschuld überzeugt ist<sup>34</sup>. Eben diese Unschuld begegnet in V 9b erneut. Dabei ist in V 4a ein offener Rückbezug zu notieren: Es ist nicht explizit, was mit *zō(')t* „dieses“ gemeint ist. Man könnte annehmen, dass es sich anaphorisch auf die (nicht im Psalm überlieferten, aber vorausgesetzten) unberechtigten Anschuldigungen, denen sich der Beter ausgesetzt sieht, bezieht. Dann müsste man einen institutionellen, rituellen Kontext annehmen, in dem vor dem Gebet „das Gravamen ausdrücklich genannt worden war“<sup>35</sup>. Das ist jedoch nicht zwingend. Bei anaphorischer Deutung könnte die

<sup>31</sup> B. WEBER 2001, 70, sieht Rahmungen in V 2b/6a (*RDP*); V 7d/12a (*mišpat/šōpif*) und V 13a/17a (*yašūb*) sowie eine konzentrische Gesamtanlage mit V 7-12 als Mitte. Metrische Analysen des Psalms finden sich z.B. bei H.-J. KRAUS 1978, 192, oder B. WEBER 2001, 70.

<sup>32</sup> Vgl. G. KWAKKEL 2002, 37: „a conditional self-curse“; siehe auch B. JANOWSKI 1999, 102.

<sup>33</sup> Vgl. z.B. N. LOHFINK 1991, 60; B. JANOWSKI 1999, 101-102; M. OEMING 2000, 78.

<sup>34</sup> Hinzuweisen ist hier mit H.-J. KRAUS 1978, 197-198.202, darauf, dass es sich nicht um eine (gar hochmütige) Selbstgerechtigkeit handelt; im Vordergrund steht nicht die *iustificatio impii*, sondern die *iustificatio iusti*, es geht „also darum, daß Gott die Gerechtigkeit des Gerechten gegen alle Infragestellung und Anfechtung ans Licht bringt“.

<sup>35</sup> W. BEYERLIN 1970, 97.

Chiffre  $z\delta(')\iota$  die Offenheit des Textes markieren, die zur Identifikation einlädt, gerade weil die Ursache des Konflikts nicht spezifiziert wird. Ferner wäre auch eine kataphorische Leseweise möglich, so dass der Inhalt des  $z\delta(')\iota$  erst die folgenden Ausführungen (V 4b-5b) umfasst. Was auch immer  $z\delta(')\iota$  bezeichnet, der Beter ist sich sicher, dass er es nicht getan hat.

Weil nun der Beter von seiner Unschuld überzeugt ist, kann er im nächsten Abschnitt Gott dazu aufrufen, das befohlene Gericht in die Tat umzusetzen. V 8 weitet dabei den Blick auf die Völker und skizziert ein Szenario des Weltgerichts. Wenn man diese Wende im Text nicht als Glosse ausscheiden will, könnte man das Stilmittel der Übertreibung (Hyperbel) annehmen: Der Beter erachtet seinen Fall für so wichtig, dass er auf die Ebene des Weltgerichts gehoben wird<sup>36</sup>. V 9a leitet mit einer sentenzhaft formulierten Grundthese zu *YHWH* als Richter der Völker über zu einer erneuten Bitte um Gerechtigkeit (V 9b-10): Aus der Sicht des Beters ist die Weltordnung, also zumindest die seiner Welt, gestört, und nur Gott kann hier die gerechte Ordnung wieder herstellen<sup>37</sup>. Bemerkenswert ist dabei, dass auf der Ebene des Gebets das universale Wirken *YHWHs* auf der einen und die Zuwendung zum Einzelnen (im Kult?) auf der anderen Seite zusammengedacht werden können<sup>38</sup>.

Wie das Folgende deutlich macht, scheint eine klare Unterscheidung zwischen der Bosheit der Frevler und der Gerechtigkeit der Gerechten – trotz der plakativ-polaren Formulierung – nicht so einfach zu sein: Der gerechte Gott muss auf Herz und Nieren prüfen, um eine Entscheidung treffen zu können. Darf man hier schon die Vermutung äußern, dass der Psalm eine innerlich zerrissene und gespaltene Gesellschaft und Religionsgemeinschaft voraussetzt, die kompliziert geworden ist und in der kein einfaches Gut-Böse-Schema funktioniert? Die Feststellung über den gerechten Gott als Prüfer auf Herz und Nieren (V 10c) ist der Auslöser dafür, in lehrhafte Formulierungen überzugehen<sup>39</sup>. Zunächst folgen noch weitere konstatierende Aussagen über Gott als gerechten Richter (V 11-12).

Ab V 13 beginnt der Block über das Scheitern des Frevlers. In zwei Anläufen (V 13-14 und V 15-17) wird letztendlich der Wunsch ausgedrückt, der weisheitliche Zusammenhang von Tun und Ergehen möge wieder gelten und in Kraft sein. Es wird zwar direkt als Behauptung

<sup>36</sup> Vgl. G. KWAKKEL 2002, 41-42. – Ein Anstoß für den Übergang zum Weltgericht könnte in V 7a zu finden sein: *qām-a(h) YHWH* erinnert nach H.-J. KRAUS 1978, 196, an den Ladespruch von Num 10,35-36: „Steh auf, *YHWH*, dann zerstreuen sich deine Feinde, dann fliehen deine Gegner vor dir.“ Damit wäre schon in V 7 *YHWH* als Völkerrichter und Kriegsheld (im Kontext der Lade) angerufen.

<sup>37</sup> Vgl. R.L. HUBBARD 1982, 273.

<sup>38</sup> Vgl. W. BEYERLIN 1970, 98-99. M. OEMING 2000, 77-78, sieht hier ein Charakteristikum von Ps 7.

<sup>39</sup> C. MANDOLFO 2002a, 35-41, nimmt hier „another's voice“ an, dies sich schon in V 9a und 10c gezeigt habe, dann aber in V 12-17 vorherrsche. Es wird jedoch anerkannt, dass die „Unterscheidung“ der „Stimmen“ (bzw. der Diskurse) in dem Psalm sehr schwierig sei. Insgesamt wirkt MANDOLFOS Annahme, dass hier ein Dialog (z.B. zwischen V 11 und V 12) vorliegt, etwas gezwungen.

tung formuliert, dass das böse Tun des Feindes oder Frevlers auf ihn selbst zurückfällt, doch dürfte – auch vom Gesamtduktus des Psalms – mehr Sehnsucht als Realität dahinter stehen (s.u., Sprechaktanalyse).

Im Gesamtaufbau des Psalms scheinen die lehrhaften Überlegungen von V 11-17 zu einem gewissen Trost geführt haben, denn als Abschluss folgt das Lobversprechen (V 18). Es ist wohl so zu verstehen, dass Dank und Lobpreis dann wieder möglich sind und vom Beter durchgeführt werden können, wenn die gerechte Ordnung wieder hergestellt ist, dem Beter Recht widerfahren und dem Frevler das geplante Unheil auf dessen Kopf gefallen ist.

## Inhaltsanalyse

### Klärung von Einzelfragen

V 1: In der Überschrift von Ps 7 ist nicht nur das Wort *šiggayōn* rätselhaft, sondern auch die Person des Benjaminiten Kusch, der sonst nirgendwo im Alten Testament erwähnt wird. Die Identifikationsversuche mit Schimi (2 Sam 16,5-13) oder Saul<sup>40</sup> sind nicht sehr glücklich, weder von der Namensgestalt noch vom Inhalt her. Es scheint am ehrlichsten zu sein, sich einzugestehen, dass man nicht mehr weiß, wer gemeint sein könnte<sup>41</sup> – vielleicht steht diese Figur auch als Chiffre für die politischen Feinde, die David nach dem Eindruck, den man von den Samuelbüchern her gewinnt, zweifellos gehabt haben dürfte. Gerade weil keine konkrete geschichtliche Einzelepisode zur Verfügung steht, bleiben die Assoziationsmöglichkeiten mannigfaltig – der offene Text lädt seine Leser dazu ein, sich eine Verfolgungssituation vorzustellen bzw. die eigene Situation mit dem Schicksal Davids zu identifizieren<sup>42</sup>. Diese Offenheit ermöglicht die „Entschränkung“ der Gebetsituation und letztlich auch die Kanonizität im Sinne einer Überlieferung als Teil heiliger Schriften einer Glaubensgemeinschaft (bzw. von Glaubensgemeinschaften).

V 2-3: Die Zahl der Verfolger bleibt im Laufe des Textes offen: V 2b, 7b und 10a verwenden Begriffe für die Gegner im Plural, während man sonst über weite Strecken den Eindruck hat, dass eine Einzelperson (V 3a, 5b, 6a-d, 13-17) der Widersacher ist. Sollte man annehmen, dass aus der Schar der Feinde einer besonders hervorsticht? Oder soll der Singular-Plural-Wechsel markieren, dass es um eine unbestimmte feindliche Macht geht, der sich der

<sup>40</sup> Die Identifikation mit Saul könnte von den Berührungen mit Ps 57 (s.u.) herrühren.

<sup>41</sup> Vgl. G. KWAKKEL 2002, 33.

<sup>42</sup> Die griechischen Übersetzungen (vgl. den Apparat der BHS zur Stelle) sehen *KWS* als Volksbezeichnung „Kuschiter“ an. Damit wird eine Identifikation mit dem Kuschiter möglich, der David die Nachricht vom Tode seines Sohnes Abschalom überbringt (2 Sam 18,21-32) (s.u.).

Beter ausgesetzt sieht?<sup>43</sup> Eher liegt es nahe, diese Gestaltungsweise als Möglichkeit zu interpretieren, den Psalm als Wiedergebrauchstext<sup>44</sup> so offen aufzufassen, dass der Text auf unterschiedliche Situationen – die Verfolgung durch *mehrere* Feinde sowie die spezifische Gegnerschaft *eines* Menschen – appliziert werden kann.

V 2-6: Die Mehrdeutigkeit vieler hebräischer Begriffe macht es möglich, die Löwenmetaphorik stärker zu betonen<sup>45</sup>. N. LOHFINK hat sich dazu das Jagdverhalten von Löwen vergegenwärtigt und im Text passende Entsprechungen gefunden. So sei es die charakteristische Tötungsart für den Löwen, den Nacken bzw. die Kehle des Opfers mit einem Biss zu zermalmen – entsprechend könnte *napš=ī* in V 3a wörtlich mit „mein Nacken“ übersetzt werden<sup>46</sup>. Das Partizip *pō\*riq* würde dann das Wegschleppen der Beute bezeichnen, und *ʿen maššīl* die Klage darüber, dass keiner da ist, der dem Löwen den Fang entreißt – das Verb begegnet auffälligerweise in entsprechenden Zusammenhängen: David erzählt davon, dass er als Hütejunge das Lamm dem Bären oder Löwen entriss (1 Sam 17,35). Mi 5,7 beschreibt das Verhalten des Löwen in der Schafherde als Metapher für das siegreiche Auftreten des Restes Jakobs unter den Völkern. Möglicherweise könnte man die Bildebene auch in V 6 entdecken: *napš=ī* in V 6a wäre dann wieder der Nacken, den der verfolgende Feind (als Löwe!) ergreift; *ḥayy-ay=[y]* in V 6c wäre als pluralisches Adjektiv aufzufassen und als die lebendigen Glieder zu verstehen; *kābōd=ī* in V 6d wäre schließlich der „herrliche Leib“ des Beters, den der „Löwe“ in den Staub legt, um ihn in Ruhe zu verzehren. Dabei kann der Staub auch als Metapher für die Unterwelt, das Totenreich dienen, so dass eine mythologische Dimension mit hereinspielt. Insgesamt erscheint der Übersetzungsvorschlag von N. LOHFINK möglich, aber nicht zwingend, da von den Begriffen her auch gleich die gemeinte Sachebene ausgedrückt werden kann. Bevorzugt man die bildhafte Übersetzung, wäre zumindest eine Fußnote zur Erläuterung erforderlich.

V 5b: Die Übersetzung beruht auf dem Vorschlag der Wörterbücher<sup>47</sup>, für *ḤLṢ* (I) die Bedeutung „ausziehen“, im D-Stamm „herausreißen“ (Lev 14,40.43) bzw. „berauben, ausplündern“ (Ps 7,5†) anzunehmen. V 5a-b würden so einen passenden Parallelismus abgeben<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> Vgl. die Diskussion bei G. KWAKKEL 2002, 35-36.

<sup>44</sup> Vgl. T. HIEKE 1997, 207-211.

<sup>45</sup> Vgl. dazu ausführlich N. LOHFINK 1991, 60-67.

<sup>46</sup> Vgl. schon H.-J. KRAUS 1978, 194.

<sup>47</sup> Z.B. HALAT, Gesenius-Buhl, New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis.

<sup>48</sup> Den Parallelismus betont auch C. MACHOLZ 1979, 128-129, entscheidet sich dann aber für eine andere Deutung: „Wenn ich dem etwas angetan habe, der mir (nun) mit Bösem vergilt, oder den geschädigt, der mir ohne Ursache Feind war ...“ (MACHOLZ übernimmt für V 5b die Lutherübersetzung, hier im Numerus angepasst). Dabei ist problematisch, dass die Bedeutung „jemandem etwas (Böses) antun“ für *GML* (Grundstamm) ohne Objekt nicht gesichert ist. An den von MACHOLZ angeführten Stellen Joël 4,4 und 2 Chr 20,11

Zudem hätte man einen – wenn auch vagen – Hinweis dafür, worin die unberechtigten Anschuldigungen, unter denen der Beter leidet, bestehen könnten: Vielleicht wird ihm eine betrügerische Bereicherung oder ein Diebstahl bzw. Raub unterstellt<sup>49</sup>. Die Alternative wäre, für das Verb *HLŠ* D-Stamm die weiter verbreitete Bedeutung „herausreißen, retten“ (z.B. 2 Sam 22,20; Ps 6,5; 34,8 u.ö.) anzunehmen (ggf. als homonyme Wurzel *HLŠ* II?) und somit eine Parenthese anzusetzen. So formuliert z.B. die Übersetzung von M. BUBER und F. ROSENZWEIG: „– da ich entschnürte den, der mich bedrängt hatte ums Leere!“ . N. LOHFINK schlägt vor: „– wo ich den, der mich jetzt grundlos bedrängt, doch herausgerissen habe –“<sup>50</sup>. Diese Wiedergabe als Parenthese steht jedoch etwas sperrig im Kontext und macht die ohnehin komplexe Struktur noch schwieriger – daher erscheint sie wohl möglich, aber weniger wahrscheinlich zu sein.<sup>51</sup>

V 8b: Mit der „Höhe“ (*marōm*) ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht der Himmel an sich gemeint, denn das würde nicht in den Kontext passen. Nirgendwo ist gesagt, dass Gott den Himmel verlassen hat, so dass er dorthin zurückkehren müsste. Viel plausibler ist es, dahinter den (himmlischen!) Richterstuhl und damit die Richtertätigkeit Gottes anzunehmen. Dahin soll Gott zurückkehren und diese Tätigkeit wieder aufnehmen<sup>52</sup>.

V 10c: Herz und Nieren sind die verborgenen Orte im Menschen, an denen die menschlichen Handlungen ersonnen werden. In der alttestamentlichen Anthropologie<sup>53</sup> gelten diese Organe als den Blicken und dem Zugriff der anderen entzogen und damit als Chiffre für die Grunderfahrung, dass man „in einen Menschen nicht hineinschauen kann“. Nur Gott kennt die wahren Beweggründe und Absichten, die ein Mensch im Inneren („Herz und Nieren“) hegt.

---

begegnet zwar *GML* ohne Objekt, doch ist dort die Bedeutung vom Kontext her leicht erschließbar. Neben der üblichen Bedeutung für *GML* muss dann auch noch das Grundstamm-Partizip *šōlim* als Nebenform zur D-Stamm-Form interpretiert werden (und mit „vergelten“ übersetzt werden). Von daher erscheint der Vorschlag von MACHOLZ komplizierter als der in der Arbeitsübersetzung unternommene Versuch, der allerdings das Anliegen von MACHOLZ, die parallele syntaktische Konstruktion in V 5a-b sichtbar werden zu lassen, aufgreift. An MACHOLZ schließt sich z.B. B. WEBER 2001, 68, an.

<sup>49</sup> Vgl. A. DESSLER 1963, 44.

<sup>50</sup> Vgl. N. LOHFINK 1991, 66-67. Ähnlich übersetzt auch die TNK-Übersetzung der Jewish Publication Society: „– I who rescued my foe without reward –“. – Einen anderen Vorschlag macht J.H. TIGAY 1970, 178-186: Er liest *HLŠ* als „retten“ („rescue“), emendiert dann aber *šōrir=ī* zu *šōrir=ō* „sein Feind“: „if I have repaid my ally with treachery and rescued his enemy ...“. Vor dem Hintergrund altorientalischer Vertragstexte wäre damit die Anschuldigung gegen den Beter die, dass er – gegen vertragliche Beistandsabsprachen – den Feind seines Verbündeten gerettet habe. P.C. CRAIGIE 1983, 98, schließt sich TIGAY an. Der Nachteil dieser Interpretation ist nicht nur, dass man eine – wenn auch vergleichsweise kleine – Emendation des Textes vornehmen muss, sondern auch, dass dann eine detaillierte Kenntnis des altorientalischen Vertragsdenkens erforderlich ist und mehrmals „um die Ecke gedacht“ werden muss. Andererseits fügt sich TIGAYS Vorschlag in den Gesamtduktus des Psalms ein und würde keine Änderung der Gesamtdeutung bewirken.

<sup>51</sup> Die LXX bietet eine gänzlich andere Variante, vgl. E. BONS 2003, 520-521.

<sup>52</sup> Vgl. G. KWAKKEL 2002, 25-26; ferner B. JANOWSKI 1999, 107-108, und die dort zitierte Literatur.

<sup>53</sup> Vgl. dazu H.W. WOLFF 1984, 84-90.105-106; M. OEMING 2000, 81.

Gott als Prüfer von Herz und Nieren ist eine Wendung, die für Jeremia typisch ist (Jer 11,20; 17,10; 20,12), aber auch an anderen Stellen in der Bibel begegnet (Ps 26,2; Offb 2,23; vgl. auch Ps 73,21). Zudem liegt hier ein weiteres Beispiel dafür vor, wie biblische Formeln als Redewendungen in die Alltagssprache übergegangen sind („auf Herz und Nieren prüfen“ = „gründlich untersuchen“).

V 11a: Die Vorstellung, dass „mein Schild über Gott“ ist, mutet auf den ersten Blick seltsam an, lässt sich aber so erklären: Gott steht *neben* dem Beter und hält den Schild über sich und seinen Schützling<sup>54</sup>, „rather a frank way of affirming that God is personally on the psalmist's side“<sup>55</sup>.

### Sprechaktanalyse – Übersicht<sup>56</sup>

2aV [kommunikativ] /anrufen/

2a [assertiv-konstativ] /feststellen/ + [expressiv-erotiv-positiv] /Vertrauen kundgeben/

2bc [direktiv-positiv] /bitten/

3 [expressiv-erotiv-negativ] /Angst kundgeben/ + [konnektiv] /begründen/

Die Vertrauensäußerung von V 2a ist gewissermaßen ein Vorschuss auf geringer Basis, da sofort eine Bitte an Gott folgt, das entgegengebrachte Vertrauen nicht zu enttäuschen. Die geäußerte Angst in V 3 ist zugleich Begründung der Bitte und Motivation des Gebetenen, die erhoffte Intervention auch zu unternehmen.

4aV [kommunikativ] /anrufen/

4-6 [deklarativ] /Zusammenhang in Kraft setzen/ → /eigene Unschuld kundgeben/

Die Wenn-dann-Abfolge kann sprechakttheoretisch als deklarativ klassifiziert werden, da der Beter mit dieser Äußerung einen Wirkzusammenhang in Kraft setzt: Wenn der Beter Unrecht getan hat, ist die Verfolgung durch den Feind die zwangsläufige Konsequenz. Diese Deklaration<sup>57</sup> kann als Selbstverfluchung, Unschuldsbeteuerung oder „Reinigungseid“ bezeichnet werden. Einen so genannten Reinigungseid<sup>58</sup> legt derjenige vor Gericht ab, der sich von falschen Anschuldigungen befreien oder in einer unklaren Rechtssituation eine Lösung finden möchte (vgl. z.B. Ex 22,7-10; Lev 5,21-22; Num 5,12-31 [Ehebruchsordal]; Ijob 31 [vor

<sup>54</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD 1993, 74.

<sup>55</sup> Vgl. G. KWAKKEL 2002, 48.

<sup>56</sup> Die folgende Übersicht verwendet die Klassifikation von Sprechakten bei H. IRISGLER 1994, 91-92. Dabei erfolgt die Klassifikation der Sprechakte in [Eckklammern], eine sprachliche Beschreibung erfolgt in /Schrägstrichen/.

<sup>57</sup> Siehe G. KWAKKEL 2002, 38: „As a result, the psalmist's declaration of his own upright behaviour in verses 4-6 can be regarded as an asseverative oath ...“ (Hervorhebung T.H.).

<sup>58</sup> Vgl. dazu weiterführend B. JANOWSKI 1999, 102-104, ferner H.-J. KRAUS 1978, 194.

Gott)). Der genaue institutionelle Hintergrund ist jedoch nicht mehr zu erheben. Die Wendung in Ps 7,4-6 ist in sich verständlich, ohne dass eine irgendwie geartete Rechtsinstitution zwingend voraussetzen ist. Daher sollte man mit Spekulationen über kultische oder juristische Verortungen vorsichtig sein.

7aV [kommunikativ] /anrufen/

7a-c [direktiv-positiv] /bitten/

7d [assertiv-konstativ] /feststellen/

8a [expressiv-volitiv] /wünschen/ → /bitten/

8b [direktiv-positiv] /bitten/

9a [assertiv-konstativ] /feststellen/

9bV [kommunikativ] /anrufen/

9b [direktiv-positiv] /bitten/

10a-b [expressiv-volitiv] /wünschen/ → /bitten/

10c-12 [assertiv-konstativ] /feststellen/ → /bitten/

Dieser Abschnitt ist von der Bitte um die Intervention Gottes zum Gericht gekennzeichnet. Sie wird in verschiedener Weise ausgedrückt: Zum einen erfolgt sie *direkt* mit dem Imperativ, zum anderen stecken hinter den Feststellungen und Wünschen *indirekt* handfeste Appelle. Insbesondere die lehrhaften Sätze über Gott als den Prüfer von Herz und Nieren und den gerechten Richter sind nicht bloße Feststellungen: Einerseits sind sie versteckte Bitten, dass Gott auch gemäß dieser Titulierung handeln und sich als gerechter Gott erweisen möge. Andererseits sind es auch an die eigene Adresse gerichtete, indirekte Selbstvergewisserungen zur eigenen Ermutigung: ja, Gott *ist* ein gerechter Richter<sup>59</sup>.

13-14 [deklarativ] /Zusammenhang in Kraft setzen/ → /wünschen, bitten/

15 [assertiv-konstativ] /feststellen/

16 [assertiv-narrativ] /berichten/ → /wünschen, bitten/

17 [expressiv-volitiv] /wünschen/ → /bitten/

18 [kommissiv-initiativ-positiv] /versprechen/

Die Redeweise mit indirekten Bitten geht weiter. Ähnlich wie in V 4-6 setzt der Beter mit V 13-14 einen Zusammenhang in Kraft. Er deklariert, dass die Vorbereitungen des Feindes, Übles zu tun, sich gegen den Feind selbst richten. Sprachlich ist das als Wenn-dann-Deklara-

<sup>59</sup> A. WEISER 1950, 93, formuliert es so: „Daß diese Erkenntnis von dem Psalmdichter in die Form der Bitte (V. 10a [=10a-b]) und des Bekenntnisses (V. 10b [=10c]; !lf.) gekleidet wird, verrät wieder jenes eigenartige Ineinanderverschlungensein von Glaubensgewißheit und dem gleichzeitigen Ringen darum, was nicht nur diesem Psalm seine dramatische Bewegtheit verleiht, sondern das Kennzeichen jedes lebendigen Glaubens ist.“

tion (ganz in Analogie zu V 4-6) formuliert – inhaltlich steht dahinter reines Wunschdenken: So möge es sein, erhofft sich der Beter. Ähnliches gilt für die folgenden Feststellungen: Zunächst bringt er die Tatsachenfeststellung, dass ein Feind mit unheilvoller Absicht unterwegs ist (V 15), dann reagiert er darauf mit dem vergangenheitlich (!) formulierten Bericht, dass das geplante Unheil auf den Feind zurückgefallen sei (V 16) – der folgende V 17 erweist das wiederum als Wunschdenken. Diese Wünsche sind *eigentlich* versteckte Bitten, deren Formulierung als direktiv (etwa in der Art: Gott, Sorge dafür, dass der Feind in die ausgeschaukelte Grube fällt) vermieden wird. Über Gründe für diese Ausdrucksweise kann man spekulieren. Man will nicht zu plump-fordernd wirken, die Ehrfurcht vor Gott und der Abstand zu ihm gebieten es, nicht so direkt zu formulieren, die Überzeugung von der Gültigkeit des Tun-Ergehen-Zusammenhangs soll durch Bitten nicht beeinträchtigt werden. Eigentlich glaubt man ja daran, dass das Unheil auf den Täter zurückfällt – und doch steht das mehr als Wunsch denn als Erfahrung im Raum. Man darf vermuten, dass hier die „Krise der Weisheit“, wie sie sich in den Büchern Ijob und Kohelet äußert, zu greifen ist. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang ist nicht mehr selbstverständlich, man muss ihn im Gebet zur Selbstvergewisserung beschwören bzw. vor Gott den Wunsch äußern, Gott möge diesem Zusammenhang wieder Gültigkeit verleihen<sup>60</sup>.

### Sprechaktanalyse – Auswertung

Auffällig ist an Ps 7 die „deklarative“ Sprache: Der Text lebt davon, dass den sprachlichen Äußerungen eine Wirkmacht zugetraut wird. Die Selbstverfluchung in V 4-6 *bewirkt* letztlich, dass die Unschuld des Beters als Faktum im Raum steht (wäre dem nicht so, wäre der Beter durch den Feind hinweggerafft). Ähnlich beschwörend wirken V 13-14: Sobald der Feind seine „Waffen“ einsetzt, richtet er sie gegen sich selbst. Diese Deklaration wirkt wie ein gesprochenener Schutzschild und stärkt die Zuversicht des Beters.

Trotz dieser „starken Worte“ wird im Psalm doch auch eine tiefe Unsicherheit deutlich, die sich in dem einmal mehr, einmal weniger deutlich zu Tage tretenden Wunschdenken zeigt. Mehrmals werden Wünsche auch als solche formuliert (8a; 10a,b; 17a,b), oft aber sind als Feststellungen ausgesprochene Sätze eigentlich Wünsche bzw. Bitten, es möge so sein bzw. Gott möge sich so und so erweisen (10c-12; 15-16).

<sup>60</sup> Vgl. dazu ausführlich B. JANOWSKI 1999, 115-118. R.L. HUBBARD 1982, 277-279, beschreibt das Zusammenspiel von rechtlichen Fragen („legal“) und „dynamistischen“ Vorgängen („dynamistic processes“), die in Ps 7 untrennbar verwoben seien. Die ungerechte Verfolgung und Anklage des Gerechten vor Gericht beeinträchtigt im Grunde die von Gott geschaffene Weltordnung – wenn nun Gott zugunsten des Gerechten eintritt und die Gerechtigkeit wieder herstellt, so wird dadurch auch die geschaffene Weltordnung in ihrer dynamistischen Gefügtheit (Tun-Ergehen-Zusammenhang) vor weiterer Desintegration bewahrt.

Ps 7 enthält eigentlich keine Klage im engeren Sinn. Klage wäre als [expressiv-evaluativ-negativ] zu klassifizieren<sup>61</sup>, d.h. ein Sachverhalt wird festgestellt *und* auf semantischer Ebene als negativ (übel, feindlich, schlecht) qualifiziert. Derartiges fehlt in Ps 7 weitgehend, allenfalls klingen negative Bewertungen in Begriffen wie „Verfolger“ (V 2b), „Feind“ (V 6a) oder „Wutausbrüche“ (V 7b) mit. Die Klage als negative Wertung eines Sachverhalts ist in Ps 7 weit in den Hintergrund getreten zugunsten der Bitte, die in vielen Facetten auftritt: direkt als Imperativ, indirekt als Wunsch oder Feststellung, die sich schon durch ihr bloßes Aussprechen als Wunsch oder Bitte zu erkennen gibt. Mithin formuliert Ps 7 vorsichtiger und zurückhaltender als manch andere Klagelieder, die mit massiven, direkt gegen Gott gerichteten Vorwürfen aufwarten (z.B. Ps 13; 22; 44; 74; 80; 88 u.a.m.).

Der Sprechakt der Kommunikation, die Anrufung Gottes im Vokativ, geht im Verlauf des Psalms mehr und mehr zurück – von der direkten Anrede Gottes verlagert sich die Sprechweise auf das lehrende Feststellen. Man könnte dies so deuten, dass sich der angefochtene Beter im Verlauf des Gebetsprozesses fängt: Er gewinnt an Sicherheit und verankert sich in der Hoffnung auf die Gültigkeit des Tun-Ergehen-Zusammenhangs<sup>62</sup>. Auch dies ist wieder ein Hinweis auf die Macht der Sprache. Die Selbstvergewisserung durch das gleichsam beschwörende Aussprechen der Hoffnung, dass sich Gott als gerecht erweisen wird und die Bosheit der Frevler zu Ende kommt, zeitigt ihre Wirkung. Am Ende hat sich der Beter sprachlich so weit aufgerichtet, dass er in Vorwegnahme des erhofften Einschreitens Gottes das Lob Gottes versprechen kann.

### **Gattung und sozialgeschichtliche Einordnung**

Bei Ps 7 ist folgende Beobachtung auffällig. Zunächst ist festzuhalten, dass er eine ganze Reihe der für das „Klagelied des Einzelnen“ typischen Elemente aufweist: die Anrufung (Vokative: V 2aV; 4aV; 7aV), die Bitte (V 2b-c; 7a), das Bekenntnis der Zuversicht (V 2a; 11), das Lobversprechen (V 18). Es ist nicht unüblich, Ps 7 von da her zu den „Klageliedern des Einzelnen“ zu rechnen<sup>63</sup>. Auf der anderen Seite zeigt die Sprechaktanalyse, dass die eigentliche Klage (als expressiv-evaluativ-negativer Sprechakt, sei es in Form der Frage, der Notschilderung oder des Vorwurfs<sup>64</sup>) in Ps 7 nicht auftritt<sup>65</sup>. Es dominiert eindeutig die Bitte,

<sup>61</sup> Vgl. T. HIEKE 1997, 192.

<sup>62</sup> Vgl. z.B. B. JANOWSKI 1999, 114; ähnlich auch H.-J. KRAUS 1978, 200 („Worte kühner Gewißheit 14–17“); R.L. HUBBARD 1982, 274-275.

<sup>63</sup> Z.B. H. GUNKEL 1933, 172; H.-J. KRAUS 1972, 55 (4. Auflage!); A. DESSLER 1963, 43; C. MACHOLZ 1979, 127; B. JANOWSKI 1999, 100; C. MANDOLFO 2002a, 36.

<sup>64</sup> Vgl. T. HIEKE 1998, 292.

sei sie direkt im Imperativ formuliert oder in Deklarationen und Wünschen umschrieben. Daher wird als Gattungsbezeichnung „Bittgebet“ gewählt<sup>66</sup>.

Eine sozialgeschichtliche Einordnung erscheint aufgrund des offenen Charakters des Textes nahezu unmöglich, ebenso eine Datierung<sup>67</sup>. Charakteristisch sind einerseits die Anleihen bei einer juristisch-kultischen Sprachform<sup>68</sup> (Stichwort: „Reinigungsseid“), andererseits die v.a. gegen Ende des Psalms (V 11-17) durchschlagende weisheitliche Tendenz zur Belehrung (Stichwort: „Tun-Ergehen-Zusammenhang“)<sup>69</sup>. Es ist also keine spontane Dichtung zu vermuten, vielmehr ist der Ursprung des Psalms in theologisch gebildeten Kreisen zu suchen, die wahrscheinlich am Tempel in Jerusalem zu lokalisieren sind<sup>70</sup>.

### Ps 7 im Kontext

Die Frage nach der Kontextverankerung reflektiert den Lektüreprozess von Ps 7 als Teil eines größeren Ganzen. Es geht hier nicht um die Frage nach den Intentionen der Kompositoren des Psalters (bzw. der Teilsammlungen) an dieser Stelle – es dürfte unmöglich sein, hier auch nur annähernde Wahrscheinlichkeit zu gewinnen. Vielmehr ist danach zu fragen, wie der unmittelbare und weitere Kontext, in dem Ps 7 überliefert ist, sein Verstehen beeinflusst.

### Psalm 7 im Kontext der Nachbarsalmen<sup>71</sup>

Ps 6 ist eine Klage über Krankheit oder unberechtigte Verfolgung – oder beides: Auch dieser Text ist sehr offen formuliert. Charakteristisch ist der so genannte „Stimmungsumschwung“ (Ps 6,9-11), wobei unklar bleibt, woher diese plötzliche Gewissheit und Zuversicht kommt.

<sup>65</sup> Somit wäre wiederum die Deutung „Klagelied“ für *šiggayōn* in V 1 zu problematisieren. Die Bemerkung von R.L. HUBBARD 1982, 269, „all the marks of a complaint psalm are present“ erscheint von hierher nicht ganz zutreffend. W. BEYERLIN 1970, 101, wendet sich ausdrücklich gegen die Einordnung von Ps 7 als Klagegebet, ebenso H.-J. KRAUS 1978, 192, in der fünften Auflage seines Kommentars, in der er Ps 7 zu den „Gebetsliedern“ rechnet.

<sup>66</sup> Vgl. z.B. W. BEYERLIN 1970, 101; F.-L. HOSSFELD 1993, 71; K. SEYBOLD 1996, 46.

<sup>67</sup> Zu diesen Schwierigkeiten vgl. u.a. B. JANOWSKI 1999, 120-121.

<sup>68</sup> K. SEYBOLD 1996, 46, spricht von „sakralen Rechtshilfeinstitutionen“. Die Gewissheit in der früheren Forschung, dass die institutionelle Verankerung von Ps 7 ein Gottesgericht am Tempel (vgl. 1 Kön 8,31-32) darstelle, wie das z.B. W. BEYERLIN 1970, 96-97; H.-J. KRAUS 1978, 193; C. MACHOLZ 1979, 127, oder R.L. HUBBARD 1982, 270, formulieren, scheint in der neueren Literatur nicht mehr geteilt zu werden. Bereits BEYERLIN äußert die Vermutung, bei Ps 7 könnte die institutionsgebundene Funktion bereits verlassen sein, so dass der Reinigungsseid „in Anlehnung an die inzwischen verfallene Gottesgerichtsinstitution als eine bekräftigende Redensart in Dienst genommen ist“. Letztlich entscheidet sich BEYERLIN jedoch für einen unmittelbaren Ursprung von Ps 7 aus einem institutionellen Zusammenhang des Gottesgerichts. K. SEYBOLD 1996, 47, schließt sich vorsichtig an.

<sup>69</sup> Vgl. u.a. F.-L. HOSSFELD 1993, 72.

<sup>70</sup> Vgl. u.a. W. BEYERLIN 1970, 96, dessen vorexilische Ansetzung des Psalms nur eine Vermutung bleibt.

<sup>71</sup> Zur Einbettung von Ps 7 in die Komposition Ps 3-7 vgl. B. JANOWSKI 1999, 57-58. Einige Stichwortverbindungen von Ps 7 zu Ps 6 und Ps 3 listet B. WEBER 2001, 71, auf. Strukturelle Verbindungen zwischen Ps 8 und Ps 7 führt P. AUFFRET 1992, 43-48, an, zwischen Ps 7 und Ps 9/10 ebd., 103-127.

Da nicht sicher ist, ob hinter Ps 6,9-11 eine von außen gekommene Erhöhrungszusage („Heilsorakel“) oder eine Erhöhrungserfahrung steht, könnte es sich auch um einen inneren Vorgang im Beter selbst handeln. Dabei ist wiederum nicht klar, ob es sich um eine innere Euphorie handelt oder um ein apotropäisches Wunschdenken – ähnlich den beschwörenden Deklarationen in Ps 7,13-17. Vielleicht ist auch an ein Oszillieren zwischen beidem zu denken. Aus Euphorie und / oder Wunschdenken holt jedoch der Anfang von Ps 7 den Leser bzw. Beter zurück in die Realität. Das Vertrauen und die Zuversicht in Gott ist noch da (7,2a), doch die Gefährdung durch Verfolger keineswegs beseitigt, sondern allgegenwärtig – mitunter so bedrängend, dass man sich nur noch mit dem äußersten Mittel der bedingten Selbstverfluchung zu helfen weiß. Vielleicht ist der Plural „Verfolger“ in Ps 7,2b durch den Plural „meine Feinde“ von 6,11 bedingt. In jedem Fall leitet Ps 7 am Anfang von pluralischen Gegnern über zum persönlichen Feind als Einzelperson, der in Ps 7 dominiert.

Ps 7 endet mit einem *Lobversprechen* – daher wirkt der anschließende Lobpsalm 8 wie eine Realisierung dieses Versprechens. Schon Ps 7 hat ein Szenario des Weltgerichts aufgebaut (7,8a-9a): Gott erscheint als Weltenrichter in der Höhe – mit dieser Gottesvorstellung findet ein Leser in Ps 8 sofort Anschluss, wenn dort Gott als Herrscher des Himmels und der Erde gepriesen wird. Ist über die Verbindungen „Lobversprechen – konkretes Lob“ und die Gottesvorstellung „der Höchste – der majestätische Herrscher des Kosmos“ einmal eine Kompatibilität hergestellt, so ist der Leser auch offen und bereit, den eigenen Horizont zu weiten. Aus den Niederungen der zwischenmenschlichen Konflikte, mit denen sich Ps 7 herumschlägt, und der Frage nach der Ehre des einzelnen Menschen, die von anderen in den Staub gelegt werden kann (7,4d), öffnet Ps 8 den Blick auf die Großartigkeit der göttlichen Schöpfung – und auf die gehobene Stellung des Menschen „nur wenig geringer als Gott“<sup>72</sup>.

Nachdem sich so durch Ps 8 die Perspektive geweitet hat, stellt Ps 9 dann fest, dass das von Ps 7 erhoffte Weltgericht über die Völker und die Vernichtung der Feinde durch den in Ps 8 vorgestellten königlichen Gott und Weltenherr stattgefunden hat. Ps 9 erscheint als die triumphalistische Erfüllung der Hoffnung, die Ps 7 hegt. In Ps 9,5 wird die Bitte von Ps 7,9 als erfüllt hingestellt: Gott, der Höchste (*'ilyōn* in 7,18b und 9,3!<sup>73</sup>), hat Recht verschafft und sich als gerechter Richter erwiesen. Dabei ist die Terminologie nicht völlig deckungsgleich, so dass keine literarische Abhängigkeiten oder redaktionelle Operationen zu unterstellen sind – doch die semantischen Berührungen auf dem juristischen Wortfeld sowie die kontextuelle Nähe im Psalter genügen, um auf der Leserebene diesen Brückenschlag herzustellen. Unter-

<sup>72</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD 1993, 72.

<sup>73</sup> Zu *'ilyōn* vgl. u.a. H.-J. KRAUS 1978, 201.

stützt wird dies im weiteren Verlauf durch Ps 9,20, wo die Aufforderung von Ps 7,7, „Steh auf, *YHWH*“ (*qūm-a(h) YHWH*) wörtlich wiederkehrt und sich die Bitte um das Gericht über die Völker (mit synonymen Terminologie) anschließt (Ps 9,20: *yīššapīū gōyī\*m ‘al panē=ka*; 7,9a: *YHWH yadīn ‘ammīm*). Die in Ps 7 zu notierende Verquickung von persönlicher Gegnerschaft und dem Gericht über die Völker kehrt also in Ps 9 wieder – falls man nicht anstelle von *gōyī\*m* in Ps 9/10 eine andere Lesart bevorzugt (s.u.).

Diese Problematik kann anhand einer weiteren deutlichen Berührung zwischen Ps 9,16 und 7,17 weiter vertieft werden. Die weisheitliche Feststellung, dass der Frevler selbst in die Grube fällt, die er für andere gegraben hat (vgl. Spr 26,27; 28,10; Sir 27,26), wird in Ps 9,16 auf die Nationen ausgeweitet. Fasst man so den masoretischen Text auf (*gōyī\*m*), dann kann man das Szenario einer Gegnerschaft zwischen den Armen (vgl. 9,13.19) einerseits und den innenpolitischen Feinden, die mit den die unterdrückende Oberherrschaft ausübenden Fremdvölkern gemeinsame Sache machen, andererseits annehmen. Diese Konstellation verweist in die nachexilische Zeit und ist ein plausibler sozialgeschichtlicher Hintergrund. Ein anderer Vorschlag wäre, in Ps 9/10 statt *gōyī\*m* konsequent *giwīm* (= *gi’[’]īm*), „Hochmütige“, zu lesen und somit eine Auseinandersetzung zwischen Gruppierungen innerhalb des Volkes Israel allein anzusetzen<sup>74</sup>. Dieses Szenario würde ebenfalls gut zu Ps 7 passen. Durch die globale Perspektive von Ps 8 wird der Blick aber ohnehin geweitet, so dass Gottes Gericht über die Völker und Gottes Eintreten für den Armen, der von (einem) Gegner(n) innerhalb des eigenen Volkes verfolgt wird, ineinander verschränkt sind. Am Ende schlägt das Vertrauen und die Hoffnung auf den wirkmächtigen Gott *YHWH*, den Herrscher über Himmel und Erde, durch alle Texte durch.

Zwischen Ps 7 und Ps 10 gibt es auf der Wort- und Motivebene eine Verbindungslinie, die einen bemerkenswerten Lesezusammenhang ermöglicht. Das heimtückische Verhalten des Feindes (des Frevlers) wird in Ps 10,9 wie in Ps 7,3 mit der Metapher des sich versteckenden Löwen (*‘aryē(h)*) ausgedrückt. Diese Metapher kehrt in anderen Texten wieder (s.u.) und scheint zum sprachlichen Repertoire der Bitt- und Klagepsalmen zu gehören, die über Verfolgung durch Feinde klagen bzw. um Rettung davor bitten. Liest man von daher Ps 7 parallel zu Ps 10, so fällt deren gemeinsame Rolle gegenüber dem jeweils vorausgehenden Text auf: Ähnlich wie Ps 7 gegenüber der am Ende von Ps 6 auftretenden Siegesgewissheit den Dämpfer der Realität aufsetzt, so macht es Ps 10 mit Ps 9: Nachdem schon über den Untergang des

<sup>74</sup> So z.B. K. SEYBOLD 1996, 54, unter Rückgriff auf S.N. ROSENBAUM 1974.

Frevlers triumphiert wurde (Ps 9,17), muss Ps 10 erneut die heimtückischen Ränke des Frevlers beklagen und um dessen Bestrafung bitten (10,15; vgl. Ps 7,10).

Die Überschrift von Ps 7 (7,1) steht von ihrer Zuordnung zur Biographie Davids in Korrespondenz zu Ps 3,1, wo von Davids Flucht vor Abschalom die Rede ist. Es zeigt sich, dass in der Gruppe von Ps 3-6 die Abfolge von Abend (Ps 4,9) und Morgen (Ps 5,4) eine wichtige Rolle spielt (bzw. generell die Situation der Nacht und des sich Niederlegens zum Schläfe, Ps 3,6; 6,7). „Diese mehrfache Abfolge von Abend und Morgen paßt gut zu dem entscheidenden Motiv der deuteronomistisch überlieferten Absalomgeschichte, daß eine Nacht Zeitgewinn der entscheidende Faktor für Davids Sieg war“<sup>75</sup>. Von hierher interpretiert M. MILLARD Ps 3-6 als „Midrasch“ zur Abschalomgeschichte. Ps 7 spielt in der Überschrift nach der Deutung der griechischen Übersetzungen (s.o.; Apparat der BHS) auf den Kuschiter an, der David die Meldung vom Sieg und vom Tod Abschaloms überbringt. Damit scheint der Rest des Psalms, der die Feindbedrohung thematisiert, nicht zur Überschrift zu passen. MILLARD verweist dazu auf die in 2 Sam 19-20 geschilderten erheblichen Widerstände in der Bevölkerung gegen David, die mit der Feindbedrohung von Ps 7 verbunden werden könnten. Auch könne man die Reflexion über den verdienten Tod des Frevlers (Ps 7,13-17) mit dem Tod des aufständischen Sohnes Abschalom verbinden – dieser Tod scheint in der Sicht der Belohnung des Frommen und des Todes der Gottlosen geradezu zwangsläufig. Damit kann auch Ps 7 im Lichte der Abschalomgeschichte gelesen werden. Die Überschrift von Ps 9,1 deutet MILLARD entsprechend: *'al müt l'=[h]a=bin* „wegen des Sterbens, in Bezug auf den Sohn“, wobei er die Konsonantenfolge *'lmt* in zwei Wörter trennt<sup>76</sup>. In dieser Leseweise kann der Text wiederum auf Abschalom bezogen werden, und Ps 9 thematisiert ja auch den Tod der Feinde (Davids). Von daher ergibt sich ein Textzusammenhang von Ps 3 bis Ps 9 als „Midrasch der Absalommerzählung“ (MILLARD). Letztlich offen bleiben muss wohl, ob hier tatsächlich eine bewusste, intentionale *Komposition* (so MILLARD) vorliegt. Auf der *Leserebene* sind diese Vernetzung der Psalmen und die intertextuelle Relation zur David-und-Abschalom-Geschichte sicherlich möglich.

### **Verbindungslinien im Psalter und auf gesamtbiblischer Ebene**

Auf der Lektüreebene lassen sich über die Nachbarpsalmen hinaus weitere Verbindungslinien zu anderen biblischen Texten aufzeigen. Sie bestätigen unter entstehungsgeschichtlicher Perspektive die bereits vermutete Herkunft von Ps 7 aus theologisch und / oder weisheitlich ge-

<sup>75</sup> M. MILLARD 1994, 132.

<sup>76</sup> Vgl. M. MILLARD 1994, 133.

bildeten Kreisen. Die „biblische Auslegung“<sup>77</sup> fragt danach, wie diese Analogien das Verständnis des Psalms erweitern können.

Von den Bezügen von Ps 7 zu anderen Texten der Hebräischen Bibel können hier nur einige Beispiele angeführt werden. Besonders auffällig ist die Nähe zu Ps 57. Schon die Überschrift 57,1 hat mit 7,1 die Verankerung im Leben Davids gemeinsam – vielleicht fällt von Ps 57,1 ein klärendes Licht auf die biographische Notiz in 7,1, der keine konkrete Stelle der biblischen David-Überlieferung zugeordnet werden kann (s.o.). Liest man Ps 7 und 57 zusammen, so kann man auch bei Ps 7 eine Notlage Davids, die seiner Flucht vor Saul (57,1) ähnlich ist, assoziieren. Die weiteren Analogien verknüpfen Ps 57 und Ps 7 so, dass eine derartige komplementäre Lektüre nahe liegt. Wie in Ps 7,2a (*b' = ka ḥasīrī*) wird Gott als Zuflucht angerufen (57,2c: *kī b' = kā ḥasayā napš = ī*). Der oder die Löwe(n) begegnen als Metapher für die Feinde in 7,3a (*'aryē(h)*) sowie in 57,5 (*lāba 'īm*); als Bild für ihre gewalttätigen Mächenschaften stehen die Pfeile (7,14; 57,5: *ḥiṣṣīm*). Aber wie in Ps 7,16 fallen die Gegner selbst in die Grube (*šaḥt*), die sie gegraben haben (57,7: *šīḥā*). Die globale Perspektive von Himmel und Erde klingt in 57,6 wie in 7,8b an, Gottes Macht erstreckt sich über die Völker (7,9a; 57,11-12). Mit anderen Psalmen (s.u.) teilen sich Ps 57,8 und 7,18 den Vorsatz, dem Herrn zu „spielen“ (*'zammir-a(h)*). Alle diese Berührungen sind interessant zu notieren, genügen aber nicht für entstehungsgeschichtliche Abhängigkeitshypothesen. Die gemeinsame Lektüre von Ps 57 und Ps 7 kann den Leser in einer Grundtendenz bestärken: Das Vertrauen auf Gott, den Höchsten (*'ilyōn* in 7,18 und 57,3!), wird sich letztendlich auszahlen, denn die Feinde fallen selbst in die Grube, die sie als Hinterhalt für den Bedrängten ausgehoben haben. Gottes Macht und Herrlichkeit hat kosmische Dimensionen (Himmel und Erde) und erstreckt sich über alle Menschen (Völker und Nationen).

Im gesamtbiblischen Kontext lassen sich auf unterschiedlichen Ebenen folgende Ähnlichkeiten notieren:

Das Motiv des Löwen (*'aryē(h)*) als Metapher für „Feind(e)“ begegnet auch in Ps 10,9 (s.o.); 17,12 sowie 22,14.22. Das feindliche Verhalten Gottes gegen einen klagenden Menschen wird in Kgl 3,10 mit der Metapher des Löwen beschrieben. Ein weiteres verbreitetes Motiv ist das der Grube (*šaḥt* und Synonyme), die als Metapher für die hinterlistigen Ränke von Gegnern und Feinden steht: Ps 9,16; 35,7; Spr 26,27 (*šaḥt*); Ps 57,7; 119,85; Jer 18,22 (*šīḥā*). In Ez 19,4,8 (*šaḥt*) ist damit ein außenpolitisches Geschehen umschrieben: die Gefan-

<sup>77</sup> Zur hermeneutisch-methodologischen Grundlegung der „biblischen Auslegung“ sowie zu Beispielanalysen vgl. u.a. C. DOHMEN 2004, 174-191; T. HIEKE 2003a, 325-333; 2003b, 71-89; 2003c, 65-76; T. NICKLAS 2004, 241-256.

genahme der Könige Joahas und Jojachin. Ein weiteres Werkzeug der feindlichen Mächtschaften sind die „Pfeile“ (*hiššim*; 7,14), die als vieldeutige Metapher verwendet werden (z.B. Ps 11,2; 57,5; 58,8; 64,4; Jer 9,7)<sup>78</sup>. Jes 50,11 drückt den Gedanken aus, dass Gott dafür sorgen wird, dass die, die Brandpfeile anzünden – gemeint sind die „geistigen Brandstifter“ –, von ihren eigenen Waffen getroffen werden, wie das Ps 7,14 erbittet. An diesen wenigen Beispielen sieht man bereits, wie tief Ps 7 in das Repertoire der Psalmsprache eingebettet ist. Vollends deutlich wird dies anhand von Ps 7,18, dem Lobversprechen: Die Verbindung der Verben *YDY H* „preisen, danken“ und *ZMR* „spielen“ kommt sehr häufig vor (Ps 18,50 [2 Sam 22,50]; 30,5.13; 33,2; 57,10; 71,22; 92,2; 108,4; 138,1; vgl. ferner 68,5.33; 104,33; 135,3; 146,2). Dies lässt das Ende von Ps 7 geradezu als „konventionell“ erscheinen.

Eine Reihe weiterer Wendungen und Motive begegnet auch in anderen biblischen Texten. So findet man die Verbindung von „schwanger sein“ und „Unheil“ auch in Jes 59,4 (ähnlich Ijob 15,35). Diese Nähe zu den nachexilischen Texten des Jesajabuches unterstützt die bereits geäußerte Vermutung, dass sich in Ps 7 tiefgehende Spaltungen und soziale sowie religiöse Zerwürfnisse in der Gesellschaft widerspiegeln. Gut und Böse sind nicht mehr einfach zu unterscheiden – wie eine Schwangerschaft erst allmählich sichtbar wird, so entpuppen sich die Mächtschaften der Gegner erst nach und nach als schädliches Unheil. Dass dieses (geplante) Unheil dem / den Gegner(n) auf den Kopf fallen möge, ist in Ps 7 ein Wunsch, im Buch Ester wird das (erzählte) „Wirklichkeit“: Als dem König Hamans Vorhaben bekannt wird, ordnet er an, dass Hamans böser Plan gegen die Juden „auf seinen Kopf zurückkomme“ (Est 9,25)<sup>79</sup>.

Schließlich sei noch darauf verwiesen, dass die Wenn-Dann-Formulierung der bedingten Selbstverfluchung von Ps 7,4-6 in Ijob 31,7-34 wiederkehrt. Dieser Text ist gleichsam Ijobs letztes Argument vor Gott: Hier gipfelt die unerschütterliche Überzeugung Ijobs von seiner Unschuld, die zugleich eine Herausforderung Gottes ist – und so wartet Ijob auf die Antwort Gottes (31,35-40), die nur noch von den Elihu-Reden aufgehalten wird. Diese Ijob-Stelle, die ihr Gewicht nicht zuletzt von ihrem Kontext her bekommt (Ijobs letztes Klage-Wort!), verdeutlicht die Brisanz und die Zuspitzung dieses Wenn-Dann-Arguments, das kaum mehr zu überbieten ist. Auch Ps 7 setzt nach V 6 einen „Punkt“ in Form des *salā* – was immer dessen genaue Funktion ist, hier ist wirklich ein Innenhalten angebracht.

<sup>78</sup> Allerdings verwendet auch Gott diese Waffe: Klgl 3,12, Ez 5,16; Hab 3,11; Sach 9,14 u.ö.

<sup>79</sup> Vgl. B. WEBER 2001, 71, der noch erwähnt, dass Ps 7 im Judentum mit dem Purim-Fest in Verbindung gebracht wurde.

### Zusammenfassung

Die Analyse der den Einzelsatz übergreifenden Syntax nach der von Hubert IRSIGLER vorgeschlagenen Methodik hat sich erneut bewährt und für Ps 7 eine Transparenz von Syntax und Struktur erbracht. Gerade in der ersten Hälfte weist der Psalm komplexe Satzbindungen auf, die mehrere Kola übergreifen: Satzgefüge aus Haupt- (V 2; 14) und Nebensatz (V 3; 13), Protasis (V 4-5) und Apodosis (V 6). Für die Untersuchung des Aufbaus hat die Notierung der Satzbindungen („übergreifende Satzformen“) wichtige Vorarbeit geleistet. Die Textgliederung von Ps 7 kann so leichter erhoben werden – doch ergibt sich beim Blick auf den Gesamtaufbau weder eine besonders überraschende, noch eine sofort sehr beeindruckende Struktur. Bei näherem Hinsehen zeigt sich doch eine durchgehende Linie: Sie beginnt mit Anrufung, Vertrauensbekenntnis und Bitten (V 2-3), die durch eine eindrucksvolle und den angesprochenen YHWH zur Intervention motivierende Unschuldsbeteuerung unterstützt und fortgeführt werden (V 4-6). Ein gewisser Gipfel ist mit dem wachgerufenen Szenario des Weltgerichts erreicht, von dem aus der Psalm dann eine Wendung hin zur lehrhaften und weisheitlich geprägten Sprache nimmt (V 7-12). Ganz in diesem Sinne wird das Scheitern des Frevlers beschrieben, was indirekt einen Wunsch nach Wirksamkeit des Tun-Ergehen-Zusammenhangs darstellt (V 13-17), damit aber den Bitten in V 2-6 korrespondiert. Das abschließende Lobversprechen (V 18) verdankt sich als typisches Gattungselement der Nähe des Psalms zu den „Klageliedern des Einzelnen“. Eine eigentliche Klage im engeren Sinne fehlt jedoch in Ps 7, so dass als Gattungsbezeichnung eher „Bittgebet“ nahe liegt. Der Sprechakt der Bitte dominiert den gesamten Text – er ist nicht nur direkt als Imperativ realisiert, sondern auch subtil in die Wunschform gekleidet oder in Form von Feststellungen, die vom Gesamtduktus des Psalms als Wunschdenken oder Selbstvergewisserung zu deuten sind. Somit trägt auch die Sprechaktanalyse (nach den Vorschlägen von Hubert IRSIGLER) zum tieferen Verständnis des Psalms und seines Gebetsweges bei.

Bei inhaltlichen Fragen muss vieles offen bleiben. Wie viele Gegner sind genannt: nur einer oder mehrere? Welche (unberechtigten) Anschuldigungen werden gegen den Beter vorgetragen? Wie ist die metaphorische Rede von den Waffen des Frevlers (V 13-14) auf der Sachebene zu bestimmen? Diese Offenheiten laden letztlich zur Auffüllung und Identifikation durch den Leser ein – hier ist Mitarbeit der Rezipienten klar gefragt. So aber wird der Text zum Formular<sup>80</sup>, das den Wiedergebrauch in anderen Situationen als der (nicht mehr greifbaren) Ursprungslage ermöglicht. Mit konkreten institutionellen Verankerungen sollte man wohl

<sup>80</sup> Vgl. A. DESSLER 1963, 44; H.-J. KRAUS 1978, 193.

eher vorsichtig sein<sup>81</sup>. Folgende Überlegungen jedoch erscheinen möglich: Das mehrfach angesprochene Wunschdenken, hinter dem eine gewisse Verunsicherung steht, sowie die Rede davon, dass Gott „Herz und Nieren“ prüft, also das verborgene Denken der Menschen kennt, lässt auf verworrene und zerrüttete Verhältnisse in der Gesellschaft und der religiösen Gemeinschaft schließen. Es liegt nahe, an die Zeit nach dem Exil<sup>82</sup> zu denken – ähnliche Zustände scheinen sich beispielsweise im Buch Maleachi zu spiegeln.

Dieser Situation begegnet der Psalm mit der Macht der Sprache, wie es wiederum die Sprechaktanalyse gezeigt hat: In einer „Deklaration“ beteuert der Beter seine Unschuld, und das Eintreten Gottes für den / die Gerechten wird gleichsam beschwörend „festgestellt“. Diese Sprechweise vereinigt Wunschdenken und Selbstvergewisserung, so dass die sprachliche Macht des Gebets hier greifbar wird. Aus der Hinwendung an Gott, der ein großes Basisvertrauen vorausgeht (vgl. V 2a), im Sprechen des Gebets schöpft der Betende (neue) Zuversicht: Gott, der als gerechter Richter angerufen wird, wird sich auch als ein solcher erweisen – sowohl auf der großen Ebene der Welt als auch in Hinwendung an den Einzelnen.

## Literatur

- AUFFRET, P., *Quatre Psaumes et un cinquième. Étude structurelle des Psaumes 7-10 et 35*, Paris 1992.
- BEYERLIN, W., *Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht: FRLANT 99*, Göttingen 1970.
- BONS, E., *Ein Blick in die Werkstatt der Septuaginta Deutsch: BiLi 75 (2002) 282-287.*
- *Le psaume 7 dans la version de la Septante: RevSR SR 77 (2003) 512-528.*
- CRAIGIE, P.C., *Psalms 1-50: WBC 19*, Waco, TX 1983.
- DEISSLER, A., *Die Psalmen. I. Teil (Ps 1-41)*, Düsseldorf 1963.
- DOHMEN, C., *Biblische Auslegung. Wie alte Texte neue Bedeutungen haben können*, in: HOSSFELD, F.-L. / SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L. (Hrsg.), *Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. Festschrift für Erich ZENGER: HBS 44*, Freiburg i.Br. u.a. 2004, 174-191.
- GUNKEL, H., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik, zu Ende geführt von Joachim Begrich, 1933, Göttingen* <sup>4</sup>1985.
- HIEKE, T., *Psalm 80 – Praxis eines Methodenprogramms. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klage lied des Volkes: ATSAT 55, St. Ottilien 1997.*
- *Schweigen wäre gotteslästerlich. Zur Phänomenologie und Theologie der Klage im Alten Testament: BiLi 71 (1998) 287-304.*
- *Die Genealogien der Genesis: HBS 39, Freiburg i.Br. u.a. 2003a.*
- *Vom Verstehen biblischer Texte. Methodologisch-hermeneutische Erwägungen zum Programm einer »biblischen Auslegung«: Biblische Notizen 119/120 (2003b) 71-89.*

<sup>81</sup> Vgl. M. OEMING 2000, 78.

<sup>82</sup> So z.B. auch A. DEISSLER 1963, 43; K. SEYBOLD 1996, 46 bzw. 35.

- Neue Horizonte. Biblische Auslegung als Weg zu ungewöhnlichen Perspektiven: *Zeitschrift für Neues Testament* 12 (2003c) 65-76.
- HOSSFELD, F.-L., Psalm 7, in: HOSSFELD, F.-L. / ZENGER, E., *Die Psalmen. Psalm 1-50: Die Neue Echter Bibel*, Würzburg 1993, 71-76.
- HUBBARD, R.L., Dynamic and Legal Processes in Psalm 7: *ZAW* 94 (1982) 267-279.
- IRSIGLER, H., Gottesgericht und Jahwetag. Die Komposition Zef 1,1-2,3, untersucht auf der Grundlage der Literarkritik des Zefanjabuches: *ATSAT* 3, St. Ottilien 1977.
- Psalm 73 – Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur: *ATSAT* 20, St. Ottilien 1984.
- Thronbesteigung in Ps 93? Der Textverlauf als Prozeß syntaktischer und semantischer Interpretation, in: GROß, W. u.a. (Hrsg.), *Text, Methode und Grammatik*, FS Wolfgang RICHTER, St. Ottilien 1991, 155-190.
- Großsatzformen im Althebräischen und die syntaktische Struktur der Inschrift des Königs Mescha von Moab, in: ders. (Hrsg.), *Syntax und Text. Beiträge zur 22. Internationalen Ökumenischen Hebräisch-Dozenten-Konferenz 1993 in Bamberg: ATSAT* 40, St. Ottilien 1993, 81-121.
- Psalm-Rede als Handlungs-, Wirk- und Aussageprozeß. Sprechaktanalyse und Psalmeninterpretation am Beispiel von Psalm 13, in: SEYBOLD, K. / ZENGER, E. (Hrsg.), *Neue Wege der Psalmenforschung. FS Walter BEYERLIN: HBS* 1, Freiburg i.Br. u.a. 1994, 63-104.
- JANOWSKI, B., JHWH der Richter – ein rettender Gott. Psalm 7 und das Motiv des Gottesgerichts, in: ders., *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 2, Neukirchen-Vluyn 1999, 92-124.
- KRAUS, H.-J., *Psalmen. 1. Teilband, Psalmen 1-63: BK.AT XV/1, Neukirchen-Vluyn* <sup>4</sup>1972; 5., grundlegend überarbeitete und veränderte Auflage 1978.
- KWAKKEL, G., According to My Righteousness. Upright Behaviour as Grounds for Deliverance in Psalms 7, 17, 18, 26 and 44: *OTS* 46, Leiden 2002.
- LOHFINK, N., Ps 7,2-6 – vom Löwen gejagt, in: DEGENHARDT, J.J. (Hrsg.), *Die Freude an Gott – unsere Kraft*, FS Otto B. KNOCH, Stuttgart 1991, 60-67.
- MACHOLZ, C., Bemerkungen zu Ps 7,4-6: *ZAW* 91 (1979) 127-129.
- MACINTOSH, A.A., A Consideration of Psalm vii. 12f.: *JThS* 33 (1982) 481-490.
- MANDOLFO, C., *God in the Dock: Dialogic Tension in the Psalms of Lament: JSOT.S* 357, London New York 2002a.
- *Finding Their Voices: Sanctioned Subversion in Psalms of Lament: Horizons in Biblical Theology* 24 (2002b) 27-52.
- MILLARD, M., Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz: *FAT* 9, Tübingen 1994.
- MULZER, M., Alarm für Benjamin. Text, Struktur und Bedeutung in Hos 5,8-8,14: *ATSAT* 74, St. Ottilien 2003.
- NICKLAS, T., Die Hochzeit zu Kana (Joh 2,1-11) in biblischer Auslegung: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 126 (2004) 241-256.
- OEMING, M., *Das Buch der Psalmen. Psalm 1-41: NSK.AT* 13/1, Stuttgart 2000.
- ROSENBAUM, S.N., New Evidence for Reading »ge'im« in Place of »goyim« in Ps 9 and 10: *HUCA* 45 (1974) 65-70.
- SEYBOLD, K., *Die Psalmen: HAT* I/15, Tübingen 1996.
- TIGAY, J.H., Psalm 7,5 and Ancient Near Eastern Treaties: *JBL* 89 (1970) 178-186.
- WEBER, B., *Werkbuch Psalmen I. Die Psalmen 1 bis 72*, Stuttgart u.a. 2001.
- WEISER, A., *Die Psalmen. Erster Teil: Psalm 1-60: ATD* 14, Göttingen 1950, <sup>10</sup>1987.
- WOLFF, H.W., *Anthropologie des Alten Testaments*, München <sup>4</sup>1984.