

# Gebet als Selbstreflexion und Geschichtsdeutung\*

## Argumentation und Kohärenz in Psalm 77

Theodor Seidl (Würzburg)

### 1. Zur Einordnung von Ps 77

Die ältere gattungskritisch orientierte Psalmenforschung<sup>1</sup> hat Ps 77 zur Gruppe der „Geschichtspsalmen“<sup>2</sup> gestellt. Sie sind gekennzeichnet durch listenartig aufzählende Rückblicke auf Handlungen und Ereignisse, mit denen in der bekennenden Sicht der Beter Jahwe, Israels Nationalgott, die Existenz seines Volkes begründet und im Laufe der Volksgeschichte erhalten hat<sup>3</sup>; hierunter fallen in den einschlägigen Psalmen v. a. die Ereignisse des Exodus, der Wüstenwanderung und der Landnahme des Volkes Israel (Gen – Jos). Im Psalter treten solche „Geschichtspsalmen“ gerne paarweise (so Ps 77-78; 105-106; 135-136), aber auch einzeln auf (z. B. Ps 44; 89; 95; 114).

---

\* „Das Bittgebet des Einzelnen im Alten Testament und im Alten Orient“ war auch das Thema eines der ersten gemeinsamen Seminare, die der Geehrte schon bei der Würzburger Antrittsvorlesung des Autors angeregt und dann mit dem alttestamentlichen Lehrstuhl durchgeführt hat. Es sollten fünf weitere interdisziplinäre Veranstaltungen folgen, die den Theologen tiefe Einblicke in die Welt der altorientalischen Literatur und Religion ermöglichten und zu ihrer wichtigen Horizonterweiterung beitrugen. Zum Höhepunkt der Reihe wurde das Vorbereitungsseminar der gemeinsamen Exkursion nach Zentralanatolien (SS 2007) zu den hethitischen und späthethitischen Zentren der Region. Mit allen diesen fakultätsübergreifenden Aktivitäten im Rahmen des Würzburger Altertumszentrums wuchs eine persönliche Freundschaft, die gemeinsame fachliche und außerfachliche Interessen weiter vertiefen half. Da der Geehrte die methodische Strenge exegetischer Textarbeit und ihre Effektivität besonders schätzt, sei ihm diese textorientierte Auslegung des 77. Psalms mit tiefer Dankbarkeit für die bereichernde und harmonische Zusammenarbeit der gemeinsamen Würzburger Jahre gewidmet.

<sup>1</sup> Begründet von GUNKEL – BEGRICH (1933); siehe auch SEYBOLD (1991) 94-103.

<sup>2</sup> So etwa von KRAUS (1966) LIV oder SEYBOLD (1991) 101. GUNKEL – BEGRICH (1933) 323-327 sprechen von „Legenden“, weil die „Erzählung“ im Mittelpunkt stehe.

<sup>3</sup> Bei MATHIAS (1993) 16 finden sich zwei Definitionen dieser Psalmengruppe aufgrund dieser Kennzeichen: „Kürzere oder ausführlichere Rekapitulation der Geschichte Jahwes mit Israel“ bzw. „kursorische Aufzählung von Ereignissen oder Gestalten der Heilsgeschichte“.

Die neuere Gattungsforschung<sup>4</sup> hat einschränkend erkannt, daß diese „geschichtlich“ orientierte Psalmengruppe wegen ihrer mangelnden formalen Übereinstimmung keine eigene, selbstständige Gattung darstellt<sup>5</sup>, daß vielmehr die Aufzählungen solch fundamentaler Ereignisse an den Anfängen Israels immer nur Teilelemente der Großgattungen Bittgebet, Hymnus und Weisheitslied bilden<sup>6</sup>, in variabler Form verlaufen und jeweils nur argumentative Teilfunktionen im Rahmen eines Einzelsalms aufweisen. Der von v. RAD für diese Teilelemente eingeführte Terminus „Geschichtssummarium“<sup>7</sup> hat sich bewährt; er ist freilich dahingehend zu relativieren, daß solche Summarien keinem geschlossenen Kanon von grundlegenden Ereignissen und göttlichen Handlungen folgen, sondern bei ihrer Aufzählung höchst variabel verfahren<sup>8</sup>.

Diese Einschränkungen treffen auch für den hier zu untersuchenden Ps 77<sup>9</sup> zu: Auch er enthält nur Teilelemente eines Geschichtssummariums, die noch dazu am Rand des Gesamtsalms stehen: V. 14-16.17-21<sup>10</sup>. Sie gehen – etwa im Gegensatz zu Ps 105 – kaum in die Details von einzelnen Geschichtsverläufen, sondern sind von allgemeinen Bekenntnisformeln zum befreienden und führenden Gott geprägt.

Im Vordergrund von Ps 77 stehen ohne Zweifel die Klage, die Selbstreflexion, die Darlegung der mißlichen persönlichen Situation: Das Ich des Beters dominiert, nicht das Wir der Glaubensgemeinschaft. Seine Bitt- und Klagerufe stehen voran (2-4), sie richten sich an Gott, ihm gilt auch der wiederholte Selbstimpuls des Beters, über Gott nachzudenken (4a.b.7a). Über ihn hat er gegrübelt und geforscht (7c). Die Verben der

<sup>4</sup> Allgemein zur revidierten Gattungskritik der Psalmen siehe HOSSFELD – ZENGER (1993) 17-20, speziell zu den „Geschichtspsalmen“ siehe KREUZER (1988) 231-248, MATHIAS (1991) 193-208 und (1993) passim.

<sup>5</sup> SEYBOLD (1991) 101: „... keine Gattung im strengen Sinn“.

<sup>6</sup> Schon KRAUS (1966) LIV spricht davon, daß Hymnus, Danklied und Weisheitslied in die Geschichtspsalmen „einwirken“. In (1989) 47 f. ordnet sie KRAUS als „Geschichtshymnen“ der Großgattung „Hymnus“ zu, ohne eine eigene Gattung festzusetzen.

<sup>7</sup> V. RAD (1982) 348, aufbauend auf älteren Versuchen von JIRKU (1917). v. RAD hat diese Psalmen in die Nähe des „kleinen geschichtlichen Credo“ von Dtn 26,4-9 gestellt („freie Abwandlung des Credo in der Kultlyrik“) und ihnen als Parallelliteratur der älteren Pentateuchquellen hohes Alter attestiert. In der gegenwärtigen Forschung hat sich die Datierungsfrage umgekehrt: Die „Geschichtssummarien“ der Psalmen werden in Abhängigkeit des Endpentateuch gesehen und entsprechend in die spätnachexilische Zeit datiert; Ps 106,47 läßt die Diasporasituation dieser Epoche deutlich erkennen.

Um formale Merkmale der „Geschichtssummarien“ in den Psalmen bemüht sich MATHIAS (1993) 17 und erarbeitet sieben Konstitutiva als wiederkehrende Formelemente.

<sup>8</sup> Das hebt MATHIAS (1993) 17.39-44 als sein drittes Konstitutivum besonders hervor: Die Aufzählungsreihe stelle immer nur eine Auswahl von Geschichteereignissen der Frühzeit Israels dar. Eine vollständige Aufzählung sei nirgends angestrebt; die Grenzen der konstituierenden Ereignisse seien nicht fest, eine Konzentration auf die Mosezeit sei zu beobachten. Nur in Einzeltexten fänden sich erweiternde Bezugnahmen auf die Schöpfung und in späten Texten wie Neh 9 auch auf den Sinai.

<sup>9</sup> Wegweisend für die folgenden Analysen waren v. a. die umfangreiche Monographie von WEBER (1995) (dazu ZENGER (1999) 447f), die Kommentarauslegungen von SEYBOLD (1996), HOSSFELD (2000), GERSTENBERGER (2001) sowie der Aufsatz von MOSIS (1999).

<sup>10</sup> Nach WEBER (1995) 35 besteht Ps 77 aus den beiden Hälften „Klage“ (V. 2-11) und „Hymnus“ (V. 12-21), „in den neben geschichtlichen Stoffen (Exodusgeschehen) auch ein älterer, mythisch geprägter Passus ... eingefügt wurde“ (V. 17-19/20).

geistigen Wahrnehmung in der Bedeutung des Nachdenkens dominieren daher: *Šiḥ* (4c.7b.13b)<sup>11</sup>, *HŠB* (6), *HPS* (D) (7c), *HGY* (13a); dazu gehört auffällig redundant *ZKR* (4a.7a.12a.b)<sup>12</sup> als Impulswort des erinnernden Nachdenkens, der Re-flexion auf Gottes Taten in der Vergangenheit (12a.b).

Dieses *ZKR* im Rahmen der Selbstaufforderungen von 4a.7.a.12a<sup>r</sup>, *ʿizkur-a(h)* (Adhortativ), wird zum Bindeglied auch zu den Elementen des „Geschichtssummariums“ in V. 14-16.21. Der Beter will sich im Lobpreis der vergangenen großen Wundertaten Gottes (V. 6) erinnern (V. 15-16).

Die Geschichtsreflexion wächst also aus der persönlichen Klage und Situations-schilderung heraus und ist in den 2. Teil des Psalms, ab V. 12, verlagert.

Auch in Ps 77 zeigt sich, daß „Geschichtssummarien“ immer nur Teile einer Großgattung sind und keine eigenständige Gattung darstellen. Trotzdem muß Ps 77 vor allem wegen dieser Elemente und Lexeme der reflektierenden Rückerinnerung (*ZKR*) zur Gruppe der sog. „Geschichtspsalmen“ gerechnet werden.

Am Anfang der Auslegung steht die Frage nach der Einheitlichkeit des Psalms, die hier mit einiger Berechtigung gestellt werden kann.

## 2. Zur Einheitlichkeit von Ps 77

Die Überlegungen beziehen sich auf Beobachtungen zur sog. Inneren Literarkritik, die Brüche und Spannungen innerhalb des Psalmenkorpus registriert, nicht aber auf die mit Sicherheit sekundären musikalischen und liturgischen Überschriften und Einschübe<sup>13</sup>.

Innerhalb des Psalms fallen die V. 17-20 als Fremdkörper ins Auge; folgende wichtige Spannungsmomente zu den vorausgehenden Teilen lassen sich festhalten<sup>14</sup>:

- Der Horizont des Dichters weitet sich unvermutet vom Volk Israel (16a) zu Erde, Meer, Kosmos, Himmelserscheinungen.
- Das irdisch-geschichtliche Handeln Gottes (14-16) wird abgelöst durch sein kosmisches, urzeitliches Handeln und Kämpfen gegen die Chaosmächte des Wassers (*maym*: 17a.b.18a.20b; *tihō\*mōt*: 17b).

<sup>11</sup> Von HOSSFELD (2000) 404 zu den Leitworten des Psalms gestellt.

<sup>12</sup> Beobachtungen zur vierfachen Repetition von *ZKR* im Klage- und Hymnusteil des Psalms bei KSELMAN (1983) 57, v. d. MEER (1994) 108 und HOSSFELD (2000) 404. WEBER (1995) 173-187 arbeitet die Bedeutung der Leitverben *Šiḥ* und *ZKR* für die Strophengliederung des Psalms heraus und spricht sogar von einer „*ZKR* / *Šiḥ*-Strophik“ (175).

<sup>13</sup> Zu diesen sekundären liturgischen Regieanweisungen der späteren Aufführungspraxis im Tempelgottesdienst gehören: *m'našših* (1a) und *mizmōr* (1b); *I'=2SP* reiht Ps 77 in die Reihe der Asaf-Psalmen ein (Ps 50.73-83). *Jedutun* ist eine Personenbezeichnung, die vielleicht im Zusammenhang mit den asafitischen Sängern steht (vgl. Ps 39,1; 62,1 und HOSSFELD (2000) 406). Ungewohnt ist die Wortstellung: *I'=2SP mizmōr*, die sonst immer *mizmōr I'=2SP* lautet. *Sela* ist dreimal im Psalm-Text selbst vertreten: 4dJ.10bJ.16aJ. Es konvergiert z. T. mit Sinnabschnitten des Psalms, ist aber wohl auch eine sekundäre musikalische Regieanweisung.

- Das Ich des Beters und seine Anliegen (2-13) sind nicht mehr zu finden; der persönliche Duktus des Sprechaktes tritt zurück.
- Die Isoliertheit des Abschnitts 17-20 wird vollends deutlich, wenn man beachtet, daß V. 16 inhaltlich zwar nicht mit V. 17, aber mit V. 21 weitergeführt wird, der eigentliche primäre Zusammenhang des Schlußteils also lauten dürfte: 14-16.21.
- Hingewiesen sei auch auf die Kolometrie<sup>15</sup>: In 17-20 dominieren die Trikola<sup>16</sup> und heben sich von den Bikola des übrigen Psalms ab.

Alles zusammen genommen erlaubt das literarkritische Urteil, daß Ps 77 nach V. 16 sekundär erweitert und der ursprüngliche Zusammenhang der V. 16 und 21 aufgesprengt wurde, und zwar mit einigen aus anderen Psalmen und Prophetentexten geläufigen Versatzstücken zum urzeitlichen Chaoskampf Jahwes gegen die schöpfungswidrigen Mächte vor allem des Wassers<sup>17</sup>: Solche Versatzstücke liegen z. B. vor in Ps 18,8-16; 93, ebenso in Jes 51,9-11 und Hab 3,8-15. Dazu kommen noch die Belege von Ps 29,3-10 und 68,9-10 sowie Ps 104,2-4, die Jahwe als Wettergott<sup>18</sup> zeichnen.

Solche festgeprägten Traditionskomplexe bilden den Wortlaut von 17-19. Dabei ist V. 20<sup>19</sup> das Verbindungsglied zum primären V. 21, weil er das Exodusereignis, speziell die Rettung Israels am Schilfmeer mit dem Chaoskampf Jahwes gegen das Meer in Zusammenhang bringt und damit den thematischen Anschluß an V. 16 herstellt.

Das Stichwort für diesen Exkurs bildet ohne Zweifel der „Arm Gottes“ (*zīrōʿ*) in 16a; denn diesem wirkmächtigen Arm wird hier und oft die Rettung am Schilfmeer und der siegreiche Chaoskampf Jahwes zugeschrieben<sup>20</sup>.

Diese Beobachtungen lassen der literar- bzw. redaktionskritischen Lösung zustimmen, wie sie seit DUHM<sup>21</sup> bis HOSSFELD<sup>22</sup> vertreten wird: Ps 77 wurde durch das hymnische Fragment von 17-19.(20) sekundär erweitert.

Die Alternative bildet die traditionsgeschichtliche Deutung der genannten Spannungphänomene: Der Autor von Ps 77 hätte selber sein individuelles Gebet mit dem überlieferten Hymnenfragment erweitert, die geläufige Gleichsetzung von Chaoskampf

<sup>14</sup> Die literarkritische Frage des Psalms diskutieren alle kritischen Auslegungen, bes. v. d. MEER (1994) 105-111, WEBER (1995) 138.200-203, HOSSFELD (2000) 404 f.410 f., GERSTENBERGER (2001) 90.

<sup>15</sup> S. dazu die Übersicht bei WEBER (1995) 315 f.

<sup>16</sup> HOSSFELD (2000) 405 spricht wegen der ugaritischen Parallelbelege (siehe dazu DAHOOD (1970) 231-233 und LORETZ (1988) 384-394.409 f. und (2005) 420-424 sogar von „kanaanäischen Trikola“.

<sup>17</sup> Siehe dazu die ausführliche traditionsgeschichtliche Übersicht bei WEBER (1995) 215-220 mit Lit.

<sup>18</sup> Zu den altorientalischen Wettergottheiten siehe umfassend SCHWEMER (2001), spez. zu den atl. Belegen: 236 mit Anm. 1626.

<sup>19</sup> Die Zugehörigkeit von V. 20 zum sekundären Traditionskomplex 17-19 bleibt umstritten. V. d. MEER (1994) 105-107 rechnet V. 20 mit V. 21 zum ursprünglichen Psalm, vor allem wegen der lexematischen Verbindungen zu 14-16; nur 17-19 bilde die „selbständige Einheit“, die aus Ps 18 und Hab 3 „entnommen sei“. Die Zwischenstellung von V. 20 ist für WEBER (2006) 267 f. der Grund, sich jetzt der traditionsgeschichtlichen Lösung anzuschließen und 17-20 als primären Bestandteil des Gesamtpsalms anzusehen.

<sup>20</sup> Besonders deutlich in Jes 51,9-11, siehe dazu SEIDL (1983) 126-129.

<sup>21</sup> DUHM (1899.1922) 298.

<sup>22</sup> HOSSFELD (2000) 404 f.

und Exodusgeschehen übernommen und ins Psalmen-Ganze eingebaut; der Psalm wäre also einheitlich; diese traditions-geschichtliche Lösung favorisieren etwa KRAUS<sup>23</sup>, MOSIS<sup>24</sup>, GERSTENBERGER<sup>25</sup>; GERSTENBERGER hält 17-20 sogar für das älteste Teilstück des Psalms, das durch den Autor sekundär in die direkte Anrede der 2. P. gesetzt worden sei<sup>26</sup>.

### 3. Beobachtungen zu Sprache und Struktur – Erarbeitung von Aufbau und Argumentation

Im 3. Punkt geht es darum, anhand von sprachlichen Auffälligkeiten zum Gehalt und zur Aussageabsicht des Psalms vorzustoßen. Darüber hinaus sollen Einzelbeobachtungen zu Ausdruck und Form Argumentationsgang und Aufbau des Psalms deutlicher erkennen lassen.

(1) Die erste Beobachtung bezieht sich auf die Sprecher, die Sprechakte, die Sprechrichtungen:

Dabei ist auffällig: Von 1-11 dominiert das Sprecher-Ich: Dieser ganze 1. Teil ist Ich-Rede.

Die Sprechrichtung geht nicht zu Gott<sup>27</sup>, von Gott ist immer in 3. Person die Rede (vgl. 2a.c), das Ich redet über Gott; die Sprechrichtung geht auch nicht zu einer anderen Person, sondern wendet sich wiederholt dem eigenen Ich zu: Besonders deutlich in 4a.c: Es liegen zwei Adhortative vor, Aufforderungen an die 1. Person (<sup>ʔ</sup>izkur-a(h), <sup>ʔ</sup>ašīh-a(h)), ebenso in 7a: <sup>ʔ</sup>izkur-a(h). Es handelt sich also um ein Selbstgespräch: Der Sprecher wendet sich an sein Ich zurück. Ps 77 ist im 1. Teil eine Selbstreflexion<sup>28</sup>, und zwar über das Thema „Gott“: 2a.c.3a (Adonaj), 4a (Elohim) mit dem Höhepunkt in 8-11.

Eine Änderung der Sprechrichtung tritt in V. 12 ein: Auch in 12a.b.13a.b<sup>29</sup> bleibt das Sprecher-Ich dominant und tragend für den Gebetsduktus, aber ab 12b ist

<sup>23</sup> KRAUS (1966) 530.

<sup>24</sup> MOSIS (1999) 92: „Der Psalm ist vom Anfang bis zum Ende die Erzählung eines Einzelnen, ... , eine Art ‚Ich-Bericht‘“.

<sup>25</sup> GERSTENBERGER (2001) 89 f.; ebenso jetzt WEBER (2006) 267 f.

<sup>26</sup> GERSTENBERGER (2001) 90: „... this part of Psalm 77 once had been separate .... an old Canaanite hymn, ... , has been utilized freely by Israelite theologians“. Schon KSELMAN (1983) 56 f. hatte für die Einheitlichkeit votiert: „... the two parts of the poem, individual lament and hymn form on the level of content a theological unity in which the questions posed in the lament are answered by the affirmations of the hymn“.

<sup>27</sup> Eine Ausnahme bildet im MT die 2. P. der Anrede in 5a: <sup>ʔ</sup>aḥazta. Doch zeigt die Textfassung bei Hieronymus, Psalterium Iuxta Hebraeos (*prohibebam suspectum oculorum meorum*), daß hier eine textkritische Änderung angeraten ist; so auch MOSIS (1999) 88.91. SEYBOLD (1996) 299 deutet die Konsonantenfolge <sup>ʔ</sup>hzt als Partizip pass. Pl. Zur textkritischen Diskussion siehe WEBER (1995) 65 f.

<sup>28</sup> GERSTENBERGER (2001) 89 spricht von der „reflective section“ des Psalms; MOSIS (1999) 90 f. beobachtet, der Beter „bleibt beim Nachdenken über ... Gott ... eine sehr lange Weile bei sich selbst“.

<sup>29</sup> Wieder markieren Adhortative, von ZKR und ŠĪH gebildet, den Satzverbund; ihre chiasmatische Position am Anfang von 12a und am Ende von 13b beobachtet auch HOSSFELD (2000) 404.

Gott direkt in 2. P. angesprochen: Die Gebets-, Sprechrichtung wendet sich vom Ich des Beters weg und Gott (Adonaj) zu<sup>30</sup>; auch das zugesetzte Hymnenfragment 17-19(20) behält die direkte Sprechrichtung auf Gott bei.

Es ergibt sich aus diesen formalen Beobachtungen zu Sprechakt und Sprechrichtung eine Zweiteilung des Psalms: Vom Selbstgespräch (1-11) zur Gottesanrede, zum Gebet (12-21).

Im 2. Teil werden vom göttlichen Du eine Reihe bekenntnishafter Aussagen über sein Handeln in der Vergangenheit, in der Frühzeit des Volkes (14-16) und in der Urzeit (17-19) gemacht. Das Ich mit seinen Reflexionen tritt in den Hintergrund.

Die Zeitstruktur ist aufgrund der Verbalsyntax vergangenheitlich zu deuten<sup>31</sup>: *qatal*-Formen stehen am Anfang der Sätze:

15c: *hōdaʿta*, 16a: *gaʿalta*, 21: *naḥīta*.

Wie sieht es mit den Zeitstrukturen der Verbalsyntax im 1. Teil aus? Läßt sich aus ihnen noch eine genauere Gliederungsstruktur gewinnen und ergeben sich daraus auch Einsichten in die Situation des betenden Ich und damit in den Gebetsprozeß?

(2) Solchen Fragen soll im folgenden Abschnitt nachgegangen werden<sup>32</sup>:

Meines Erachtens läßt sich an den unterschiedlichen Verbformationen erkennen, daß das Sprecher-Ich zwei Zeitebenen unterscheidet: Die gegenwärtige, in der es sich gerade befindet (ausgedrückt durch Nominalsätze, Adhortative, Jussive), und die vergangene (ausgedrückt durch *x-qatal*, *qatal-x* und *wa=yiqtol*: Die klassischen Formationen der Vergangenheit<sup>33</sup>); d. h., der Ich-Sprecher drückt seine gegenwärtige Befindlichkeit aus, er berichtet rückschauend aber auch, was er schon alles unternommen hat, um mit dem Thema „Gott“ weiterzukommen; und er berichtet und gibt zu, daß diese Versuche in der Vergangenheit vergeblich waren und damit die Ursache für seine jetzige, gegenwärtige, ziemlich verzweifelte Lage geworden sind.

Dies läßt sich im Einzelnen am Text zeigen:

2a-d schildern das Jetzt; zwei Nominalsätze (2a.c) beschreiben die aktuelle Hinwendung des Ich-Sprechers zu Gott; es ist ihm zum Schreien (*wʿ=yiqtol*<sup>34</sup>: 2b), Gott soll ihn hören (*wʿ=qatal*<sup>35</sup> in 2d).

<sup>30</sup> Ebenso MOSIS (1999) 91 und HOSSFELD (2000) 404: „In V. 12 vollzieht sich der Übergang von der bisher vorherrschenden Rede über Gott ... zur nun bestimmenden Gebetsanrede an Gott“.

<sup>31</sup> So auch die Übersetzungen bei SEYBOLD (1996) 298 f., MOSIS (1999) 88, HOSSFELD (2000) 402.

<sup>32</sup> Das Forschungsdesiderat in dieser Richtung hat schon GROSS (1976) 150 f. formuliert: „Dieser schwierige Psalm erfordert eine sehr sorgfältige syntaktische ... Untersuchung“. WEBER (1995) 42 hält dafür, daß man in der hebr. Poesie „von einem bewußten und distinktiven Gebrauch der Verbformen auszugehen“ habe; er wendet sich mit Recht gegen die Beliebigkeit, die Ausleger und Übersetzer gegenüber der Verbalsyntax der Psalmen walten lassen, und beachtet in seinen Analysen der Psalmenstrophen (40-171) vorbildlich gerade diesen Gesichtspunkt.

<sup>33</sup> Siehe die Übersichten über die Verbformationen bei IRSIGLER (1978) 160 f. und RICHTER (1979) 38-43 sowie (1980) 216-220.

<sup>34</sup> Mit „modaler Nuance“ nach IRSILGER (1978) 160.

<sup>35</sup> „Injunktiv“ nach GROSS (1976) 24 Anm. 23, „Forderung, Befehl“ nach IRSIGLER (1978) 160.

In 3a.b zeigen zwei *x-qatal*-Formationen deutlich die Vergangenheitsebene<sup>36</sup> an, das Einst: Er hat die Orakelinstitution bemüht (*daraštī*<sup>37</sup> in 3a), er hat in der Nacht unaufhörlich die Hände zu Gott erhoben<sup>38</sup>; doch das Ergebnis war negativ<sup>39</sup>.

In 4a.c zeigen zwei Adhortative die Rückkehr zur Ebene der Gegenwart<sup>40</sup> an: Sie ist geprägt von der erneuten willentlichen Zuwendung zu Gott und der Befassung mit Gott durch das Sprecher-Ich, freilich mit negativem Ergebnis<sup>41</sup>: Es führt zu Stöhnen und Kurzatmigkeit, also zu innerer Beklemmung.

In 5.6 weisen die voranstehenden *qatal-x*-Formationen wieder auf das Einst<sup>42</sup>: Der Beter hat sich wach gehalten (5a<sup>1</sup>) und wurde umgetrieben, fand aber nicht zu Worten (5c) und hat die Vergangenheit, die Ur- und Vorzeit bedacht (V. 6)<sup>43</sup>, was dann im zweiten Teil relevant wird.

V. 7, mit zwei *yiqtol*-Formationen im Adhortativ in 7a (*yiqtol-x*) und 7b (*x-yiqtol*) (Chiasmus), wechselt wieder zur Gegenwart<sup>44</sup>: Der Psalmist drückt seine Absicht aus, jetzt erneut in ein nächtliches Selbstgespräch einzutreten (7b) und das Gotteslob mit Musik (*ZKR + nagīnā*) aufzunehmen.

Die *wa=yiqtol*-Form<sup>45</sup> in 7c („ich habe gründlich geforscht“) zeigt eindeutig die Vergangenheitsebene an und stellt den Anschluß zu V. 6<sup>46</sup> her: Das Ich berichtet von seinem ausgedehnten und differenzierten Versuch, die entscheidenden Fragen zum Rätsel Gott zu stellen: Damit werden alle mit *ha=* (8a.9a.<sup>47</sup>10a) bzw. *ʾim* (10b) eingeleiteten

<sup>36</sup> Mit GROSS (1976) 150; ihm folgt WEBER (1995) 51 f.: „Nach der Gegenwärtigkeit vollzogenen Schreiens zu Gott ... setzt der Psalmbeter .... zu einer Retrospektive an und gibt Einblick in Ursache und Herkunft der notvollen Situation“.

<sup>37</sup> Als Fachterminus der prophetischen Orakelbefragung erstmals bestimmt von RICHTER (1970) 154.178. S. auch WEBER (1995) 52 f.

<sup>38</sup> Zur schwierigen Semantik von *NGR* s. u.: 4. Einzelprobleme.

<sup>39</sup> *qatal-x* in 3d.dI als Tatsachenfeststellung, siehe IRSIGLER (1978) 161.

<sup>40</sup> Mit GROSS (1976) 150 und WEBER (1995) 57: „Nach der Retrospektive“ (sc. von V. 3) folgt „eine individuell-gegenwärtige, auf die Zukunft hin offene Ausdrucksweise“.

<sup>41</sup> Die semantische Interdependenz der Adhortative (4a.b) bzw. von Adhortativ und *wʾ=yiqtol* (4c.d) möchte ich gegen die Übersetzungen von GROSS (1976) 150 und WEBER (1995) 57 als Adversativverhältnis verstehen: Die zweimalige willentliche Zuwendung des Sprecher-Ich zu Gott führt in beiden Fällen zu negativen körperlichen Reaktionen, daher die adversative Wiedergabe der Konjunktion *wʾ=*.

<sup>42</sup> Mit GROSS (1976) 150: „V. 5.6 führen V. 3 weiter“. Die Wiedergabe der parallelen *qatal(-x)*-Formation in 5c mit Gegenwart (WEBER (1995) 66: „Ich bin ... aufgewühlt ...“) ist nicht gerechtfertigt. Die Formation *wʾ=lō(?) yiqtol* in 5c kann mit IRSIGLER (1978) 161 als „neg. Explikativ-/Kompletivsatz“ („ohne daß“) aufgefaßt werden.

<sup>43</sup> Mit Recht auch bei WEBER (1995) 70 vergangenheitlich wiedergegeben.

<sup>44</sup> Mit GROSS (1976) 150f und WEBER (1995) 75.

<sup>45</sup> Bisweilen wegen der verbalsyntaktischen Probleme zu einem *wʾ=yiqtol* umpunktiert; die Diskussion zu dem Anschluß von 7c ist bei WEBER (1995) 75 f. ausführlich zusammengefaßt.

<sup>46</sup> Mit GROSS (1976) 151 wird angenommen, das *wa=yiqtol* von 7c führe das *qatal-x* von V. 6 (*hiššabtī*) weiter und leite die in V. 8 folgende Frage ein; ähnlich WEBER (1995) 76: 7c könne als „Einführungsaussage“ zu den Fragen 8-10 verstanden werden.

<sup>47</sup> In 8b.9b ist *ha=* als getilgt anzunehmen.

Satzfragen als von *wa=y'happis* (7c) abhängige<sup>48</sup> Fragesätze aufgefaßt; es geht in ihnen um die negativen Qualitäten und Handlungen Gottes oder die Negierung seiner positiver Qualitäten: „Hat er wirklich verstoßen, hat er seine Gunst eingestellt, auch sein Sprechen; dominiert sein Zorn?“

Das zweite *wa=yiqtol* des Abschnitts in 11a, das dem von 7c entspricht<sup>49</sup>, formuliert das Ergebnis des intensiven vergangenheitlichen Erforschens des sprechenden Ich: „Die Rechte des Höchsten hat sich geändert“<sup>50</sup> (11bI2).

Und dieses negative Ergebnis seines Forschens (8-10) hat den Sprecher krank gemacht (11bII); das ist der wahre Grund seines gegenwärtigen mißlichen Zustands, der ihn schreien und zu Gott wenden läßt; mit der Rückwendung zu V. 2 schließt sich der Kreis.

Diese differenzierte Zeitstruktur, die wir zu erkennen glauben, gibt also Aufschluß darüber, warum der Ich-Sprecher in die verzweifelte Situation der Gegenwart gelangt ist, die er in 2.4-7 schildert: Weil alle seine bisherigen Versuche, im Nachdenken und Sprechen über Gott, in seinem *theo-logein*<sup>51</sup> Ergebnisse zu erzielen, fehlgeschlagen sind, und weil das Rätsel „Gott“ für ihn noch größer geworden ist, ja weil auch sein bohrendes Fragen nur zu dem Ergebnis geführt hat, daß sich Gott verändert hat, daß nichts mehr wie früher ist.

2-7b ist also gegliedert und gekennzeichnet durch den ständigen Wechsel von Aussagen einerseits zur Gegenwart, andererseits zur Vergangenheit. 7c-11b ist durch das Satzgefüge der abhängigen Satzfragen ganz besonders eng aufeinander bezogen<sup>52</sup> und bestimmt die vergeblichen Versuche der Vergangenheit<sup>53</sup> als Grund für die Verzweiflung der Gegenwart. Die Gottesfrage konnte in der Vergangenheit des Ich nicht gelöst werden und führte zu seinem „Kranksein“ (11bII).

Die formalen Beobachtungen haben sowohl Gliederung als auch Gedankengang des ersten Teils (2-11) gewinnen lassen:

2-7b: Die gegenwärtige mißliche Situation des Beters und ihre Ursachen in der Vergangenheit

7c-11bI2: Die Frage nach Gott und ihr negatives Ergebnis.

<sup>48</sup> Gegen die meisten Übersetzungen, die in 8a eine direkte Fragenreihe beginnen lassen. Durch die Unterordnung wird der Berichtcharakter des gesamten Abschnitts 8a-11b und damit die Befindlichkeit auf der Vergangenheitsebene der V. 3.5.6 deutlicher.

<sup>49</sup> Diese Entsprechung erwägt auch WEBER (1995) 76; freilich ist seine Konsequenz, dann müsse 7a.b als „eingeschobene, die Satzfolge unterbrechende Parenthese“ aufgefaßt werden, nicht zwingend, wenn die hier vorgelegte Annahme der wechselnden Zeitebenen zutrifft.

<sup>50</sup> So die vermutete freie Wiedergabe der schwierigen Satzfügung; zur Diskussion s. u.: 4. Einzelprobleme

<sup>51</sup> Für MOSIS (1999) 86 f.106 f. wird daher Ps 77 zum Paradigma einer vielfältigen und offenen Rede von Gott in der Disziplin der Theologie.

<sup>52</sup> Die kunstvolle „Verkettungs- und Scharniertechnik“ der V. 8-10 stellt WEBER (1995) 90 f. im Schaubild dar; als tragende kohärierende Elemente nennt er die Fragepartikel *ha=* sowie das konstant bleibende göttliche Subjekt.

<sup>53</sup> Im Gegensatz zur Auswertung WEBERS (1995) 91-94, der in 2-11 einen Kontrast zwischen heilvoller Vergangenheit und unheilvollem Jetzt sieht.



Jetzt folgt ein Blick auf den zweiten Teil (12-21), ebenfalls mit dem Ziel, Gedankengang und Gliederung zu erarbeiten.

(3) 12-13 sind als Einleitung des zweiten Teils formal deutlich markiert: Der Ich-Sprecher gibt sich in den zwei Adhortativen (12b.13b mit *ZKR* und *ŠĪH* analog 4a.c) und in den Präfixkonjugationsformen in 1. P. (12a.13a) selbst das neue Programm<sup>54</sup> vor, nachdem die früheren und gegenwärtigen Versuche, in der Gottesfrage weiterzukommen, gescheitert sind: „In Erinnerung rufen der göttlichen Taten der Vorzeit“ (12a.b): Das ist Gegenstand und Thema des Folgenden.

Die eigentliche „*Memoria*“ der früheren Taten seines Gottes beginnt in V. 14, markiert durch den Vokativ der direkten Gebetsanrede. Sie erstreckt sich in direkter Gebetsanrede an Gott bis 16a: Zunächst in bekenntnishaften Nominalsätzen (14a.b.15a) und im Partizipialsatz von 15b, wohl eher konventionelle Gebets- und Bekenntnisformeln<sup>55</sup>, dann in zwei Verbalsätzen, die Gottes Handeln an den Völkern (15c) und an Israel (Jakob-Josef<sup>56</sup>: 16a) präzisieren.

14aV-16a bilden also den zweiten Abschnitt. Dazu darf auch noch V. 21 gerechnet werden, der formal (*qatal-x* in 2. Sg.) mit den Verbalsätzen von 15c.16a identisch ist: Er präzisiert und rühmt die göttliche Führung Israels durch die Wüste bis zum Gelobten Land mit Hilfe von Mose und Aaron<sup>57</sup>.

14-16.21 ist demnach das konventionelle Glaubensbekenntnis, in Form eines „Geschichtssummariums“; es bezieht sich in direkter Anrede auf den Israel in allen Epochen geleitenden und führenden Gott.

17-20<sup>58</sup> ist bereits literarkritisch als eigener Block erkannt: Formal kommen die Verse ebenfalls durch die direkte Gebetsanrede überein (2. Sg.), die durchgehalten wird.

17a-d stehen durch die gemeinsamen Subjekte „Wasser“ und „Urfluten“ (*maym*<sup>59</sup> – *t’hōmōt*) in dichter Kohärenz; 18-19 enthält eine lebendige, dramatische Schilderung (es wechseln die Formationen *qatal-x*, *x-qatal*, *x-yiqtol* und *wa=yiqtol* ab) von Gewittererscheinungen (Donner, Blitz, Regen) und Erdbeben (19d) als Medien der

<sup>54</sup> WEBER (1995) 113: „Der repetitive Parallelismus mit *ZKR* ... hat Aufmerksamkeit erheischende Wirkung und wird als Eröffnungsmuster zur Einleitung neuer Aussagen eingesetzt“.

<sup>55</sup> Die Bezugstexte sind etwa: Ex 15,11; 18,11; 1 Sam 2,2; Jes 40,25; Hab 1,12; Ps 18,32; 78,12; siehe die Ausführungen bei HOSSFELD (2000) 410 und vor allem bei KSELMAN (1983) 51-58, der die Relation zu den Exodustexten herausarbeitet.

<sup>56</sup> Die oftmalige Referenz auf Jakob und Josef bezeichnet HOSSFELD (2000) 410 als Besonderheit der Asafpsalmen.

<sup>57</sup> HOSSFELD (2000) 411: „Der Schlußvers kehrt zur Exoduserinnerung des Grundpsalms zurück“; als textliche „Vorlagen“ nennt er u. a.: Ex 15,13; 32,34; Dtn 32,12, für das „Hirtenmotiv“ Ps 78,14.52.53.71.72. Zur Relation der V. 16 und 21 siehe auch KSELMAN (1983) 55.

<sup>58</sup> V. d. MEER (1994) 105-11 ermittelt Ps 18 und Hab 3 als Hauptbezugstexte und hält den Abschnitt 17-19 für eine Aktualisierung des Primärpsalms zur Betonung der Macht Gottes als Manifestation gegen die Feinde (111).

<sup>59</sup> V. d. MEER (1994) 111 sieht durch das Lexem *maym* als „Bild vom Urfeind, dem Chaos“ die feindlichen Völker in den Blick kommen.

Theophanie<sup>60</sup>. V. 20 spezifiziert die Theophanie auf Jahwes Spaltung des Meeres, in Anspielung auf das Wunder am Schilfmeer in Ex 14,21-31: Das ist in 20a.b durch zwei Nominalsätze ausgedrückt („dein Weg durchs Meer, deine Pfade durch gewaltige Wasser“); der letzte Satz, der Verbalsatz 20c, konstatiert die Unbemerkttheit des Durchzugs (*x-qatal*), ein Paradoxon in Anbetracht der gewaltigen und auffälligen Begleiterscheinungen der Theophanie; 20c und seine paradoxe Aussage wird bei der Nachzeichnung des Gedankengangs des zweiten Teils gleich noch weiter beachtet werden müssen.

Zunächst kann die Gliederung des Gesamtpsalms als Ergebnis der formalen Beobachtungen festgehalten werden:

- |     |                        |   |
|-----|------------------------|---|
| I.  | 2a-11bI <sub>2</sub> : | Selbstreflexion   |
| 1.  | 2a-7b:                 | Die gegenwärtige Notsituation des Beters und ihre Ursachen in der Vergangenheit |
| 2.  | 7c-11bI <sub>2</sub> : | Die Frage nach Gott und ihr negatives Ergebnis                                  |
| II. | 12a-21:                | Gebet und Bekenntnis  |
| 1.  | 12a-13b:               | Selbstaufforderung zur Geschichtsbetrachtung                                    |
| 2.  | 14a-16a.21:            | Gottes Befreiungshandeln an seinem Volk   |
| 3.  | 17a-20c:               | Gottes siegreicher Kampf gegen die Chaoswasser                                  |

(4) Mit R. MOSIS<sup>61</sup> darf nun gefragt werden: Was wird aus der Gotteskrise des Dichters, die er am Schluß des ersten Teils (V. 11) konstatiert und eingeräumt hatte, im zweiten Teil des Psalms? Ist sie überwunden durch den Rückgang in die Geschichte<sup>62</sup>? Ist wieder alles in Ordnung? Hat sich der angefochtene Beter durch die Rückbesinnung und die Wiederholung alter Gebetsfloskeln selbst kuriert?

Diese Fragen an die Weiterführung des Argumentationsganges im zweiten Teil des Psalms sind deshalb schwer zu beantworten, weil das Ich des Beters so stark zurücktritt und weil es im Gegensatz zum ersten Teil in V. 11 kein abschließendes Urteil, kein Ergebnis gibt<sup>63</sup>; der Psalm schließt mit der preisenden Du-Anrede in V. 21.

Nur an zwei Stellen, die bisher noch nicht näher kommentiert wurden, scheint noch einmal die persönliche Einschätzung des Beters durch; an diesen Stellen kann auch deutlich werden, daß er das traditionelle Bekenntnis zu Gottes früheren Taten anders ablegt und spricht als vor seiner Gotteskrise: Es sind die Sätze 14a.20c<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> WEBER (1995) 149: „Meteorologische Phänomene, theophane Manifestation und Kriegsmetaphorik verbinden sich zu einer Symbiose, die als geprägte gemeinorient. Motivik (Hadad/Baal-Typik) dem Psalmisten bereits vorliegt und mit Gott-König-Vorstellungen in Zusammenhang steht“; zu letzterem Aspekt kann vor allem auf Ps 93,3.4 verwiesen werden.

<sup>61</sup> MOSIS (1999) 100-102.104-106.

<sup>62</sup> So die etwas vordergründige Auffassung v. d. MEERS (1994) 108: „So kann aus dem Bekenntnis der Taten Gottes in der Vergangenheit für die Notsituation der eigenen Zeit Hoffnung geschöpft werden“.

<sup>63</sup> Dies betont MOSIS (1999) 91.107: „Der Psalm ist offen für eine Fortsetzung, er hat also nicht nur zwei Teile, sondern gleichsam drei, nämlich einen dritten, der nicht geschrieben, sondern zu schreiben bleibt von denen, die ihn recht gebrauchen“.

<sup>64</sup> Sie werden auch von v. d. MEER (1994) 108 und v. a. von MOSIS (1999) 105 f. als Interpretationsschlüssel hervorgehoben.

Wenn wir sie jetzt deuten, wird etwas vom Gedankengang des Gesamt-Psalms<sup>65</sup> deutlich und vom Zusammenhang der beiden Teile des Psalms.

Es ist wohl die Gotteskrise der Gegenwart, die ihn vor das bekennende „Geschichtssummarium“ des zweiten Teils das generelle Urteil stellen läßt: „In Heiligkeit verläuft dein Weg“. *qudš* – „Heiligkeit“ hat hier wohl die Konnotation „Andersartigkeit“, „Verborgeneheit“<sup>66</sup>. Das Heilige ist das Andere, Andersartige, das vom Profanen<sup>67</sup> Abgetrennte; Gott als der Heilige ist der andere, geheimnisvolle, der von den Menschen und ihrem Tun Abgehobene. Wenn sich sein Weg in Heiligkeit vollzieht, dann bekennt sich der Dichter zum Geheimnis des göttlichen Wirkens in der Geschichte<sup>68</sup>. Obwohl manifest und spürbar, bleibt es doch ein Wirken in Heiligkeit, d.h. in Distanz vom menschlichen Tun und Getriebe.

Noch deutlicher wird diese Distanz zwischen der göttlichen Manifestation in der Geschichte und der menschlichen Erkenntnisfähigkeit in 20c<sup>69</sup>, wenn sogar sein für Israel so spürbares Eingreifen am Schilfmeer sich so vollzog, daß es spurlos vorüberging, daß man es nicht nachprüfen konnte, daß Gottes Geheimnis trotz aller Manifestationen seiner Macht gewahrt blieb.

Für die Gesamtlektüre des Psalms<sup>70</sup> bedeutet dies: Der angefochtene Beter des ersten Teils bedenkt und bekennt die großen Wundertaten seines Gottes in der Vergangenheit jetzt anders als vor seiner Gotteskrise: Er findet auch in diesen Großtaten der Vergangenheit deutliche Spuren und Anzeichen der Verrätselung, des Geheimnisses. Auch die Rettungstaten Gottes an seinem Volk Israel blieben im Grund verborgen, haben das Geheimnis Gottes nicht gelüftet, sondern bewahrt. Diese Feststellung im zweiten „geschichtlichen“ Teil des Psalms hilft dem Beter, die Verrätselung Gottes in seiner Gegenwart auszuhalten und durchzustehen. Wenn schon die offenkundigen Heilstaten Gottes für Israel im Verborgenen geschahen, um wie viel mehr ist das anzunehmen für die persönliche Krise des Beters und die Krise seiner Glaubensgemeinschaft<sup>71</sup>. Positiv

<sup>65</sup> 20c gehört als Scharnieraussage zu V. 16 nach dem obigen literarkritischen Urteil zu den sekundären Teilen des Psalms; daher bezieht sich die inhaltliche Auswertung auf den Gesamtpsalm.

<sup>66</sup> Mit MOSIS (1999) 104 f. Anders WEBER (1995) 121.123-125, der in  $b'=[h]a=qudš$  eine „Majestätsbezeichnung“ sieht und 14a wiedergibt: „Jahwe, in Majestät vollzieht sich dein Verhalten („Weg“)“.

<sup>67</sup> MÜLLER (1976) 590 macht allerdings darauf aufmerksam, daß die Bedeutung „abgesondert“ für *qudš* nur eine vom primär numinosen Wertbegriff „heilig“ abgeleitete sei.

<sup>68</sup> MOSIS (1999) 105: „Unser Psalmist variiert ... die ... Rede vom Heiligen und verbindet das „Heilige“ mit ... den Heilstaten Gottes in der Geschichte“. MOSIS differenziert eine transzendente und eine immanente „Heiligkeit“; letztere sei in 14a gemeint.

<sup>69</sup> WEBER (1995) 161 erkennt die Kontrastierung von 20c von den synonymen Sätzen 20a.b zutreffend und sieht darin „Bedeutsamkeit signalisiert“.

<sup>70</sup> Auch WEBER (1995) 162 verbindet 20c mit dem Teilergebnis von 11b und kommt zu Schlußfolgerungen für den Gesamthorizont des Psalms: Das „Verhüllungsmotiv“ von 11b werde zu einem „adäquaten Verstehensparadigma, das es ermöglicht, das dialektische Zugleich von Gottes Heilspräsenz und seiner Verhüllung aussagen zu können“.

<sup>71</sup> HOSSFELD (2000) 412 betont die Relevanz der subjektiven Reflexion zur Situation Gesamt-Israels: „Das Ich des Beters steht im Dienst am Volk, weil es dessen Schicksal und die damit zusammenhängenden Fragen bedenkt“.

ausgedrückt: Auch wenn in der Gegenwart wiederholt Gottes Spuren nicht erkennbar sind, was der Beter ja beklagt (8-10), so ist göttliches Wirken in Heiligkeit und Verborgenheit doch gegeben, wenn auch menschlichen Augen meist verborgen und undurchschaubar<sup>72</sup>.

#### 4. Einzelprobleme

Bei der Nachzeichnung des Argumentationsganges wurden die wesentlichen formalen und inhaltlichen Gesichtspunkte von Ps 77 aufgeführt und diskutiert. Es verbleiben noch einige Problemstellen, die zumindest noch einer kurzen Kommentierung bedürfen.

(1) In 3b ist erklärungsbedürftig, wenn auch nicht klärbar, das paradoxe Bild der „zerfließenden Hand“:

*NGR*<sup>73</sup> ist ein Verb, das entweder konkret für das Ausgießen von Flüssigkeiten<sup>74</sup> verwendet wird oder metaphorisch vom „Hingießen“, d. h. Ausliefern von Menschen<sup>75</sup>. HOSSFELD<sup>76</sup> bewertet die Verbindung mit *yad* als bewußten Neologismus: Der Dichter wende dieses Verb des Ausgießens auf einen starren Körperteil an und deute damit die Hingabe an, „die nicht zum Erliegen kommt“. WEBER<sup>77</sup> hält die Verbindung für eine „bewusste idiomatische Neubildung“, ein Oxymoron, das den Zweck habe, „eiptisch zwei oder mehr Vorstellungsbereiche zu verschmelzen und verschiedene Kontexte zu evozieren“. In den Übersetzungen<sup>78</sup> wird dieses paradoxe Bild entschärft und damit als Gebetshaltung gedeutet: „Meine Hand blieb ausgestreckt“<sup>79</sup> (HOSSFELD), „unablässig erhebe ich nachts meine Hände“ (EÜ), „ist hingereckt meine Hand“ (BUBER).

(2) Zu 3.a.b wird diskutiert<sup>80</sup>, ob die temporalen Umstandsbestimmungen *b' = yōm* und *layl-a(h)* als Merismusangaben zu verstehen seien, als Ausdruck des ununterbrochenen Forschens des Beters. Schon die unterschiedliche Ausdrucksform widerspricht dem: *yōm* in 3a macht innerhalb einer Constructusverbindung eine unbestimmte Zeitangabe. *layl-a(h)* läßt sich am plausibelsten als metaphorische Situationsangabe<sup>81</sup> verstehen, die zusammen mit *b' = [h]a = laylā* in 7a „Nacht“ als Chiffre für Gefahr und Bedrohung<sup>82</sup> einführt und den Gegensatz zur Wende der Nacht, dem Morgen artikuliert, an dem

<sup>72</sup> MOSIS (1999) 105 f.: „Er (sc. der Beter) erkennt, daß dieses „Unkundbleiben“ der Spuren Gottes nichts daran ändert, daß Gott den Weg mit seinem Volk durch die gewaltigen Wasser in der Tat gegangen ist“.

<sup>73</sup> S. HAL 632b.

<sup>74</sup> 2 Sam 14,14 (N); *maym*; Klg 3,49 (N): *ʿayn*; Ps 75,9 (H): *yayn*; Mich 1,4 (H-pass): *maym*.

<sup>75</sup> Ps 63,11 (H); Jer 18,21 (H); Ez 35,5 (H).

<sup>76</sup> HOSSFELD (2000) 407.

<sup>77</sup> WEBER (1995) 50 f.

<sup>78</sup> Die LXX-Wiedergabe ἐναντίον αὐτοῦ entspricht einem hebr. *nagd = ʾō(h)* und betont als beabsichtigte oder unbeabsichtigte Verlesung von /r/ und /d/ die Gebetshaltung, siehe CORDES (2001) 117.

<sup>79</sup> Mit Verweis auf die Bedeutung der Wurzel *NGR* im syrischen Lexikon: G, D: „lange dauern“, „ausdauernd sein“ (siehe BROCKELMANN, C., Lex. Syr., Halle 1928, 414f, BAUMGARTNER, W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum AT, Leiden <sup>3</sup>1967-1995 (HAL) 632b).

<sup>80</sup> S. MOSIS (1999) 92 f.

<sup>81</sup> Nach MOSIS (1999) 93.

<sup>82</sup> Mit HOSSFELD (2000) 407.

sich Gottes Hilfe ereignet<sup>83</sup>. Wenn das sprechende Ich in diesem ersten Psalmteil zweimal *laylā* gebraucht, dann ist das Ausdruck seiner anhaltenden Krise, in der sich noch keine Lösung abzeichnet. Dem entspricht in 3d.dI die Aussage der Untröstlichkeit, die an Klgl 1,2.9.17.21 gemahnt<sup>84</sup>.

(3) Bei der großen theologischen Fragereihe 7c-11b ist auffällig, daß nur zwei Sätze – und zwar am Anfang und am Schluß – von aktiv negativen Handlungen Gottes sprechen, die den Beter betreffen können:

- 8a: *ZNH*<sup>85</sup> – „verstoßen“ und 10b: *QPS b' = ʿap[p]* – „verschließen im Zorn“, während die übrigen Anfragen sich auf ein statives Zuendegehen und Sistieren göttlicher Zuwendung und göttlicher Gaben beziehen; dabei wird keine Adressatenangabe gemacht<sup>86</sup>;
- 8b.bI: Nicht mehr fortfahren, gnädig zu sein: *YSP + RSY* – „Wohlwollen zeigen“, „Opfer annehmen“.
- 9a: Zu Ende gehen (*ʿapis*) seiner *ḥasd*, seiner „Huld“.
- 9b: Aufhören seines Sprechens (*ʿumr*): Gemeint ist das Sistieren von Orakel und Prophetenwort.
- 10a.aI: Sein Gnädigsein (*HNN*) vergessen (*ŠKH*).

Angefragt und angezweifelt wird die Kontinuität der Zuwendung von *raṣōn* (8b), *ḥasd* (9a), *ʿumr* (9b), *ḥin* (10a), *raḥamīm* (10b); es sind die gängigsten theologischen Abstrakta<sup>87</sup> des AT für die den Menschen zugewandte Seite Gottes. Fallen diese Zuwendungen aus, ist nicht nur die Existenz des Einzelnen, sondern des Volksganzen bedroht.

Daher kann aus der Wahl dieser zentralen Theologumena gefolgert werden, daß der Beter nicht nur um den Fortbestand seines persönlichen Gottesverhältnisses fürchtet, sondern vor allem auch um das seines Volkes. Die Wortwahl<sup>88</sup> entspricht der Beschreibung der mißlichen Lage Israels nach der Zerstörung und im Exil. Mit den hier gezielt eingesetzten theologischen Abstrakta kommt im Gebetsprozeß<sup>89</sup> des Palms auch die kollektive Not zum Vorschein; das Sprecher-Ich macht sich auch zum Anwalt der Not seines Volkes. Es leidet mit dem Volk<sup>90</sup>.

<sup>83</sup> Zu diesem Motivkomplex umfassend JANOWSKI (1989).

<sup>84</sup> HOSSFELD (2000) 407: „Indem der Beter auf seiner Trostlosigkeit beharrt ..., bringt er das Ausmaß seiner Not zum Ausdruck“.

<sup>85</sup> Es erfolgt keine Objektangabe. Das Verb hat mit göttlichem Subjekt meist ein persönliches, menschliches Objekt, so in Ps 43,2; 44,10.24; 60,3.12; 74,1; 88,15; 89,39; 108,12; Klgl 3,17; es kann sich auch auf kultische Gegenstände (Hos 8,4 („Kalb“); Klgl 2,7 („Altar“)) oder auf ein Abstraktum beziehen (Hos 8,3 („Gutes“)).

<sup>86</sup> Damit wird wohl eine bewußte Öffnung auf das Volksganze eingeleitet, siehe WEBER (1995) 90 f.

<sup>87</sup> WEBER (1995) 90 spricht von „theologischen Heilsbegriffen“ und beobachtet, daß *ḥasd=ō* als Schlüsselterminus in 9a exakt in der Mitte der ganzen Strophe 8-10 zu stehen komme.

<sup>88</sup> Anklänge und Parallelen finden sich in den exilsnahen Texten wie Ps 44,4.24; 85,2; Klgl 3,31 u. ä., siehe HOSSFELD (2000) 408.

<sup>89</sup> Zu diesem Terminus siehe JANOWSKI (2003) 81.83.243.351.

<sup>90</sup> MOSIS (1999) 97: „Es ist also die Gottes-Not des Gottes-Volkes, die diesem Beter bei seinem Bemühen um Einsicht in die alten Überlieferungen ... vor Augen tritt“; schon CRÜSEMANN (1969) 293: „Inhaltlich geht es ... um die Not des ganzen Volkes“.

(4) Die eigentliche *Crux interpretum* ist der resümierende Ausspruch des Sprecher-Ich in 11b; dabei sind die Probleme nicht textkritischer<sup>91</sup>, sondern lexikalischer und syntaktischer Natur.

Lexikalisch-semantic lassen sich die Wurzeln der beiden Infinitive *ħallōt=ī* und *šnōt* nicht eindeutig bestimmen; es ergeben sich mehrere homonyme Möglichkeiten:

Die vorliegende Übersetzung und Interpretation hat sich beim ersten Infinitiv auf die Derivation von *HLYI*<sup>92</sup> „krank sein“ festgelegt. Erwogen werden aber auch Ableitungen von *HLL II*<sup>93</sup> „durchbohren“ und *HLYI*<sup>94</sup> – „besänftigen“.

Dem zweiten Infinitiv wurde hier *ŠNYI*<sup>95</sup> – „sich ändern“ zugrunde gelegt. Es gibt aber auch neben der Ableitung von *ŠNYI*<sup>96</sup> die substantivische Lesart: „Die Jahre (*šānōt*<sup>97</sup>) der Rechten des Höchsten“. Die Größe der Verstehensaporie wird offenkundig, wenn die gründlichste Studie zu Ps 77 von WEBER sich nach ausführlichen Erwägungen hier nicht festlegt, sondern „zwei gleichzeitig virulente Leseoptionen“<sup>98</sup> annimmt, eine die die theologische Notlage bilanziert, eine zweite, die fürbittend für das Volk die letzte Möglichkeit wahrnimmt, Gottes Zorn zu besänftigen<sup>99</sup>. Dieser angeblich intendierten Ambiguität schließt sich die hier gegebene Auslegung nicht an, sondern favorisiert auf Grund des Duktus der Ich-Rede von 2-10 die erste, persönlich bilanzierende Lesart als Abschluß des ersten Psalmteils.

Auch syntaktisch erfolgt eine Festlegung: M. E. liegt ein identifizierender Nominalsatz<sup>100</sup> vor mit den beiden substantivierten Infinitiven „Mein Kranksein“ und „das

<sup>91</sup> Gegen die zu starken textemendatorischen Eingriffe von EMERTON (1994) 192 f. Zutreffend dagegen WEBER (1995) 95: „Nicht eine Textverderbnis, sondern das Textverständnis ist die *Crux* von 11ab“. Die LXX-Fassung, die CORDES (2001) 114 f. erklärt, versteht *ħallōt=ī* als „mein Anfangen“ (*HLL I*) und spielt damit laut CORDES auf den fürbittenden Abraham in Gen 18,27 an.

<sup>92</sup> S. HAL 303 f., mit HOSSFELD (2000) 402 f., MOSIS (1999) 88 u. a.

<sup>93</sup> S. HAL 307; Überlegungen dazu bei MOSIS (1999) 98; Befürwörter dieser Ableitung bei WEBER (1995) 98 mit Anm. SEYBOLD (1996) 301 spricht von „bohrenden Fragen“, favorisiert jedoch mit einer nicht-existenten Wurzel *HLL IV* die Wiedergabe: „Meine Lösung“.

<sup>94</sup> Nach HAL 304 D-Stamm von *HLYI* – „besänftigen“, „umschmeicheln“, siehe WEBER (1995) 98 mit Anm. <sup>95</sup> S. HAL 1476.

<sup>96</sup> S. HAL 1477: „wiederholen, noch einmal tun“; diese Ableitung erwägt u. a. auch WEBER (1995) 95.105.

<sup>97</sup> So EMERTON (1994) 192 f., siehe auch WEBER (1995) 108. Dieser Deutung folgt auch die BUBER-Übersetzung, freilich in der Verbindung von 11 und 12a: „Den Jahren der Rechten des Höchsten will ich Gedächtnis stiften“.

<sup>98</sup> WEBER (1995) 107.

<sup>99</sup> Die Alternativübersetzung WEBERs (1995) 95 lautet: (1) „Da sprach ich: Was mich krank macht, ist, dass die Rechte des Höchsten ... sich geändert hat. (2) Da sprach ich: Mein Besänftigen ist, dass die Rechte des Höchsten ... sich ändern / [es] wiederholen möge“.

<sup>100</sup> Nach RICHTER (1980) 75.81. Die für diesen Nominalsatztyp erforderliche Determination beider Konstituenten ist für den 2. Inf. durch die Gottesbeziehung *‘ilyōn* gewährleistet. In der Münchener Datenbank ist 11b vorläufig als Nominalsatztyp 2,21 verzeichnet mit einem Inf. constr. im Prädikat und einer determinierten Nominalgruppe im 1. Syntagma (= Subjekt); doch wird die Zuordnung der Satzglieder daraus nicht recht verständlich. Gegen BH<sup>t</sup> werden hier die beiden Inf. nicht als untergeordnete Inf.-Sätze aufgefaßt, sondern als Konstituenten eines Nominalsatzes siehe F. E. KÖNIG, Lehrgebäude der hebr. Sprache, III, 2, § 397b reiht 11b unter „Subjectsätze“.

Verändertsein der Rechten des Höchsten<sup>101</sup>“ als Konstituenten sowie *hī(?)* als Kopula<sup>102</sup>. In diesem Nominalsatztyp werden das Kranksein des Beters und die Veränderung der göttlichen Rechten miteinander identifiziert, d. h. in eine engst mögliche Relation gebracht: Die Krise des Beters ist die Erfahrung unerwarteter Aktionen seines Gottes.

Dagegen ist die „Rechte des Höchsten“ ein geläufiger biblischer Anthropomorphismus<sup>103</sup>: Die zum tatkräftigen Handeln erhobene Rechte Gottes bildet eine Metapher für Gottes Schlagkraft und Kampfbereitschaft, vor allem eine Anspielung auf die Exodusformel<sup>104</sup>, nach der der Höchste sein Volk mit starker Hand und ausgestrecktem Arm<sup>105</sup> herausgeführt hat, wie es 16a im Nahkontext auch formuliert. Nach dem Eindruck des Beters von 77,11 in der hier gewählten Lesart hat sich diese göttliche Rechte in ihrer Wirksamkeit für den Einzelnen und das Volk verändert.

(5) Hervorhebung verdient das in 16a voranstehende Verb *gaʿal*, das die Rettung Israels, sei es aus der Knechtschaft Ägyptens oder sei es aus der Gefangenschaft in Babylon, beschreibt; der Text legt sich nicht fest und spricht allgemein von der Rettung des Volkes „durch seinen Arm“.

*gaʿal* entstammt der Rechtssprache, genauer dem Sozialrecht Israels<sup>106</sup>: Der *gōʿil* ist der nahe Verwandte, der einen in Schuld oder Schuldklaverei geratenen Verwandten auslösen, freikaufen, aus der Schuldsituation befreien soll: Am deutlichsten wird diese sozialrechtliche Funktion in der Jubeljahrbestimmung von Lev 25,25<sup>107</sup>. Dieser Rechtsterminus wird in 16a und auch in Deuterocesaja<sup>108</sup> auf Jahwes lösendes, auslösendes Handeln am in Schuldknechtschaft geratenen Volk Israel übertragen.

Mit diesem Sozialterminus ist in Ps 77,16 Gottes grundlegende und immer wieder aktuelle Rettungstat an seinem Volk in großer Offenheit für situationsbezogene Anwendungen beschrieben.

(6) Schließlich erfolgt noch ein kurzer Blick auf die Vorstellungen und die sprachlichen Elemente des sekundären Theophanieteils<sup>109</sup> 17-19(20).

<sup>101</sup> *ʿilyōn* ist beliebtes Gottese epitheton der Jerusalemer Kulttraditionen und findet sich bevorzugt in den Asafpsalmen, vgl. Ps 50,14; 73,11; 78,17.35.56; 82,6; 83,19; s. HOSSFELD (2000) 409.

<sup>102</sup> Ebenso WEBER (1995) 110 mit Anm. 4 unter Verweis auf RICHTER (1980).

<sup>103</sup> Dazu der Überblick bei WEBER (1995) 104.

<sup>104</sup> Vgl. nur Ex 15,6.12; Ps 44,4; 78,54.

<sup>105</sup> Auf die zahlreichen bildlichen Darstellungen männlicher schlagender Gottheiten darf hingewiesen werden, siehe KEEL-UEHLINGER (2001) 55-109.

<sup>106</sup> Dazu SEIDL (2007) 669 f.

<sup>107</sup> S. GERSTENBERGER (1993) 344-364, SEIDL (1996) 854-856 und (2007) 669 f. Zur Jubeljahr-Institution umfassend SCHEUERMANN (2000) und dort BIANCHI, 55-104 zum Jubeljahr in der Hebräischen Bibel.

<sup>108</sup> Jes 41,14; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 49,7.26; 54,5; siehe auch 43,1. Nach Ijob 19,25 („Ich weiß, daß mein Löser (*gōʿil=ī*) lebt“) ist Jahwe der erwartete persönliche Rechtsbeistand für den zu Unrecht leidenden Ijob.

<sup>109</sup> Dazu ausführlich LORETZ (1988) 384-394 und WEBER (1995) 139-165, speziell zum „Chaoskampfmotiv“: 142 f. Weitere dafür einschlägige Stellen im Psalter sind Ps 18,8-16; 29,3-9; 68,8-9; 93,1-4; 104,3-9.

Gegenstand der Schilderung ist der Antagonismus zwischen dem Schöpfergott und den schöpfungswidrigen Kräften, verkörpert durch die „Chaoswasser“ (*maym, tihōmōt*):

Wenn der Schöpfergott als Wettergott unter Blitz, Donner und Regengüssen erscheint, wenn seine Theophanie manifest ist, erschrecken die Chaoskräfte des Wassers und der Erde und machen den Weg frei für Gott selber (V. 20) oder sein Volk (V. 16.21). Auslösend für das Erschrecken und Beben der Chaosmächte ist das Wahrnehmen des erscheinenden Gottes (*raʿā*: 17a.b). Die Folge der Wahrnehmung ist das Erbeben (*HĪL*: 17c<sup>110</sup>; *RṢ*: 19d) und das „In-Erregung-Geraten“ (*RGZ*<sup>111</sup>: 17d.19c) von Urflut und Erde.

Die Manifestationen des Wettergottes, mit denen er die Chaosmächte erschreckt, sind: Donner (*qōl*: 18b.19a), Blitze<sup>112</sup> (*baraqīm*: 19b), die in 18c mit hin und her flitzenden Pfeilen beschrieben werden (*hiṣaṣīm + HLK-tD*<sup>113</sup>) und das Rad (19a: *galgal*<sup>114</sup>); letzteres bezieht sich auf das Gefährt des Wettergottes (Ps 104,3); auch in der großen Berufungsvision Ezechiels spielt der vierrädrige Wagen Gottes (Ez 1,15-21) eine Rolle als Manifestation seiner Lichterscheinung.

### 5. Gattung – Sitz im Leben – Datierung

Die verschiedenen Ebenen der Auslegung haben wohl schon deutlich gemacht, daß Ps 77 nicht mit einer einzigen Gattungsbezeichnung zu klassifizieren ist: Elemente verschiedener Gattungen kommen zusammen:

- Elemente des Klage-/Bitt-Psalms<sup>115</sup>, nämlich die klagende Situationsbeschreibung des ersten Teils (2-11), bei der die Bitte so gut wie ganz ausfällt (nur 2d).
- Elemente der hymnischen Rühmung Gottes in 2. P., nämlich des jahweanredenden Hymnus<sup>116</sup> (14-16.21), wo sich auch die Teile des „Geschichtssummariums“ finden.
- Elemente von Theophanieschilderungen<sup>117</sup> (17-19).

Die Komposition all dieser Elemente aber ist Eigenprägung des Dichters und gattungsunabhängig<sup>118</sup>. Im deutlichen Überwiegen der Selbstreflexion und des Selbstgesprächs mit stark theologischer Ausrichtung ist Ps 77 ein Unikat, was eine eindeutige Gattungszuweisung ausschließt<sup>119</sup>.

<sup>110</sup> Vgl. die Imperativbildung von *HĪL* im verwandten Ps 114,7 als Aufforderung an die Erde.

<sup>111</sup> Zur Etymologie und Semantik dieses Bewegungsverbs siehe VANONI (1993) 326-330 bes. 329.

<sup>112</sup> Zur Umkehrung der üblichen Phänomenabfolge Blitz-Donner-Regen siehe WEBER (1995) 148; er vermutet die Stichwortanknüpfung mit *maym* in 18a als Grund.

<sup>113</sup> tD-Stamm (reziprok) zum Ausdruck der „Zick-Zack-Bewegung der Blitze“, siehe WEBER (1995) 149.

<sup>114</sup> Zu diesem Bestandteil des Gewitterwagens des Wettergottes siehe LORETZ (2005) 420-424.435 f. im Vergleich von Ps 65,12; 77,18-19 und KTU 1.16 VI 57-58.

<sup>115</sup> Grundlegend dafür GERSTENBERGER (1978).

<sup>116</sup> Grundlegend: CRÜSEMANN (1969) 285-294, bes. 293.

<sup>117</sup> Grundlegend: JEREMIAS (1977); siehe auch LORETZ (1988) 384-387 und jetzt WEBER (2006) 261.267 f.269, der die Einheit von Mythos und Geschichte zum Kriterium erhebt, 17-20 als Primärelement zum Primärpsalm zu rechnen.

<sup>118</sup> SEYBOLD (1996) 299 zutreffend lapidar: „Ps 77 ist ein individueller Text“.

<sup>119</sup> Dies sei betont etwa gegen GERSTENBERGERS (2001) 91 uniformierenden Versuch: „Meditative Hymn“, auch gegen WEBERS (1995) 190-198 ausführlich begründeten Vorschlag kultprophetische „Mittlerklage“ (197) (übernommen bei SEYBOLD (1996) 300); am wenigsten textgemäß erscheint MOSIS' (1999) 91 f. Vorschlag: „Erzählung eines einzelnen, ... also eine Art „Ich-Bericht“.



Sein „Sitz im Leben“ wird m. E. im Abschnitt 7c-11<sup>120</sup> deutlich: Es ist die mißliche Lage nicht nur des Dichters, sondern vor allem seines Volkes, die ihn an Gottes Führung und Leitung zweifeln läßt: „Verstoßen“ (*ZNH*), „Zorn“ (*ʿapp*), „Vergessen“ (*ŠKH*), jeweils mit göttlichem Subjekt, das sind Termini, die in die Beschreibungen und theologischen Bewertungen der Katastrophenzeit von 587-539 gehören<sup>121</sup>.

Der Dichter macht sich zum Sprecher seines geschundenen und geplagten Volkes und fordert den entschiedenen Einsatz seines Gottes für das Volk in Unfreiheit und Unterdrückung.

Eine genauere Situierung und Datierung in die zu Ende gehende Exilszeit mögen evtl. die hoffnungsvollen Anklänge an Deuterocesaja und seine Freudenbotschaft erlauben: Dies unterstreichen *gaʿal* in V. 16, aber auch das Reklamieren des Armes Gottes (V. 16, vgl. Jes 51,9 f.) und die Rede vom Weg (*dark*: 14a.20a, s. Jes 40,3-5).

## 6. Ergebnisse

- (1) Ps 77 ist kein einheitliches literarisches Gebilde: Die V. 17-19(20) können als vorgegebenes Theophanie-Versatzstück abgehoben werden. Es wird im Zusammenhang mit der Siegeskraft und Befreiungspotenz des Gottes Israels (14-16) zur Erweiterung herangezogen.
- (2) Elemente des sog. „Geschichtssummariums“ beschränken sich auf einige wenige Bekenntnissätze im zweiten Teil des Psalms (14-16.21).
- (3) Diese traditionellen und konventionellen Bekenntnissätze erfahren durch die Gotteskrise des Beters im ersten Teil eine neue Bewertung: Jahwes Großtaten der Vergangenheit („seine Wundertaten der Vorzeit“ (12b)) stehen ebenfalls unter dem Rätsel und unter dem Geheimnis des göttlichen Handelns (*qudš*: 14a) wie die persönliche Glaubenskrise des Beters, die er auf den Zeitebenen der Vergangenheit und der Gegenwart darlegt: Auch Gottes mächtiges Wirken in der Vergangenheit war nur „spurenhafte“ und blieb im Grunde unerkannt (20c); das mag die gegenwärtige Krise des Beters in die richtigen Relationen bringen.
- (4) Ps 77 ist ein beeindruckendes persönliches Dokument eines Theologen, der um die Gottesfrage, nämlich um Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung ringt<sup>122</sup>. Er bekennt nüchtern und ehrlich: Das aktuelle Sprechen von Gott kann ergebnislos enden, sogar in die Krise führen. Aber die Krise führt zu einem veränderten, neuen Verständnis des überkommenen Glaubensgebäudes.

<sup>120</sup> Hier setzt auch HOSSFELD (2000) 404 bei seiner Diskussion der Gattungsproblematik an.

<sup>121</sup> Daher die mehrfachen Bezüge zu Jer, Ez, Klgl und zu deuteronomistischen Texten; Einzelnachweise bei HOSSFELD (2000) 406-412. WEBER (2006) 269.279 vertritt jetzt entgegen seiner früheren Position eine Frühdatierung des Psalms in die Hiskijazeit zur Bewältigung des Nordreichkollapses.

<sup>122</sup> Unmittelbar nach Abschluß des Manuskripts hatte ich die Gelegenheit, ein mir bisher unbekanntes Dokument der musikalischen Rezeptionsgeschichte von Ps 77 kennenzulernen und selbst zu musizieren: Carl Loewe hat dem 1. Satz seines Streichquartetts c-moll op. 26, genannt „Quatuor spirituel“, von 1832 den Text von Ps 77,1-10 zugrunde gelegt und einen ernsten, streng kontrapunktischen Satz dazu geschaffen. Den weiteren Quartett-Sätzen stehen die Texte Jes 41,10; 43,1; Ps 91,7; 51,14 als biblische Motti voran. (Das Werk ist verlegt bei Carl Wollenweber, München 1993).

## Ps 77 Transkription und Übersetzung

(Transkription nach W. RICHTER: Biblia Hebraica transcripta, Release 5, BHt-Software, München 2003, vgl. ATS 33,11, St. Otilien, 1993, 296-300).

1a	<i>l'=[h]a=m`našših<sup>c</sup>al YDYTWN<sup>T</sup></i>	Für den Chorleiter nach Jedutun.
b	<i>l'=<sup>2</sup>SP mizmōr</i>	Von Asaf ein Lied.
2a	<i>qōl=ī ʔil ʔilō*<sup>c</sup>hīm</i>	Meine Stimme (erhebt sich) zu Gott,
b	<i>w'=<sup>2</sup>š<sup>c</sup>aq-a(h)<sup>K</sup></i>	und ich muß schreien.
c	<i>qōl=ī ʔil ʔilō*<sup>c</sup>hīm</i>	Meine Stimme (erhebt sich) zu Gott,
d	<i>w'=<sup>2</sup>hi<sup>2</sup>zīn ʔil-ay=[y]</i>	hören soll er auf mich.
3a	<i>b'=<sup>2</sup>yōm šar[r]at=ī ʔādō*n-ay=[y] darašī</i>	Am Tag meiner Bedrängnis habe ich Adonaj befragt.
b	<i>yad=ī layl-a(h) niggārā</i>	Meine Hand „zerfloß“ in der Nacht,
c	<i>w'=<sup>2</sup>lō(?) tapūg</i>	ohne daß sie erschlaffte.
dI	<i>mīʔ[ʔ]inā</i>	Es weigerte sich mein Gemüt,
d	<i>napš=ī</i>	sich trösten zu lassen.
4a	<i>ʔizkūr-a(h) ʔilō*<sup>c</sup>hīm</i>	Ich will an Gott denken,
b	<i>w'=<sup>2</sup>ihmay-a(h)</i>	aber ich muß stöhnen;
c	<i>ʔašīh-a(h)</i>	ich will mich (mit ihm) befassen,
d	<i>w'=<sup>2</sup>ūt<sup>c</sup>aṭṭip rūh=ī</i>	aber mein Atem schwindet.
dJ	<i>salā</i>	Sela
5a	<i>ʔaḥzta šāmū*rōt<sup>c</sup> ʕen-ay=[y]</i>	Du <sup>T</sup> hast die Lider meiner Augen gepackt.
b	<i>nip<sup>c</sup>amī</i>	Ich wurde umgetrieben,
c	<i>w'=<sup>2</sup>lō(?) ʔ<sup>c</sup>dabbir</i>	ohne daß ich reden konnte.
6	<i>ḥiššabū yamīm miq=qadm šānōt ʕōlamīm</i>	Ich habe Tage der Vorzeit, Jahre der Vergangenheit bedacht.
7a	<i>ʔizkūr-a(h) nāgīnat=ī b'=[h]a=lāylā</i>	Ich will an mein Saitenspiel denken,
b	<i>ʕim[m] libab=ī ʔašīh-a(h)</i>	in der Nacht <sup>T</sup> mit meinem Herzen sprechen.
c	<i>wa=y<sup>c</sup> ḥappīs rūh=ī</i>	Dann hat mein Geist gründlich geforscht,
8a	<i>ha=l'=<sup>c</sup>ōlamīm yiznaḥ ʔādō*n-ay=[y]</i>	ob Adonaj für immer verstoßen wird,
b	<i>w'=<sup>2</sup>lō(?) yō*<sup>c</sup>sīp</i>	und (ob) er nicht mehr fortfahren wird,
bI	<i>l'=<sup>c</sup>ršōt ʕōd</i>	weiter wohlgesonnen zu sein,
9a	<i>ha=<sup>2</sup>apis la=našḥ ḥasd=ō</i>	ob seine Huld für immer zu Ende ist,
b	<i>gamar ʔumr l'=<sup>c</sup>dō*r wa=dō*r</i>	(ob) (sein) Sprechen aufgehört hat von Geschlecht zu Geschlecht,
10a	<i>ḥā=šakah</i>	ob Gott vergessen hat,
aI	<i>ḥannōt</i>	gnädig zu sein
a	<i>ʔil</i>	
b	<i>ʔim qapaš b'=<sup>2</sup>a[p]p raḥm-a(y)=w</i>	oder, ob er im Zorn sein Erbarmen verschlossen hat?
bJ	<i>salā</i>	Sela
11a	<i>wa=<sup>2</sup>ō[ʔ]mīr</i>	Dann sprach ich:
bI1	<i>ḥallōt=ī</i>	Was mich krank macht,
b	<i>ḥī(?)</i>	ist dies:
bI2	<i>šnōt yāmīn ʕilyōn</i>	Das Verändertsein der Rechten des Höchsten.
		oder:
		Mein Kranksein ist das Verändertsein der Rechten des Höchsten.

12a	$\text{ʔazkīr}^K \text{ ma}^{\text{ʕ}}\text{lālē} \text{ YH}$	Ich werde in Erinnerung rufen <sup>T</sup> die Taten <sup>T</sup> Jahs;
b	$\text{kī} \text{ ʔizkūr-a(h)} \text{ miq}=\text{qadm} \text{ pāP-i}=\text{ka}^T$	ja, ich will an deine Wundertaten seit der Vorzeit denken;
13a	$\text{w}^{\text{'}}=\text{hagī}^{\text{u}} \text{ b}^{\text{'}}=\text{kul}[\text{l}]$ $\text{pu}^{\text{ʕ}}\text{-i}=\text{ka}^T$	auch werde ich nachsinnen über die Gesamtheit deines Tuns
b	$\text{w}^{\text{'}}=\text{b}^{\text{'}}=\text{ʕālilōt-ē}=\text{ka} \text{ ʔaših-a(h)}$	und mit deinen Taten will ich mich befassen.
14aV	$\text{ʔilō}^*\text{hīm}$	Gott,
a	$\text{b}^{\text{'}}=[\text{h}]\text{a}=\text{qudš} \text{ dark-i}=\text{k}$	in Heiligkeit (verläuft) dein Weg.
b	$\text{mī} \text{ ʔil} \text{ gadu(w)} \text{ l} \text{ k}^{\text{'}}=\text{ʔilō}^*\text{hīm}$	Wer ist ein großer Gott wie Gott (Jahwe)?
15a	$\text{ʔattā} \text{ ha}=\text{ʔil}$	Du bist der Gott,
b	$\text{ʕō}^*\text{šē(h)} \text{ pal}^{\text{ʔ}}$	der Wunder vollbringt;
c	$\text{hōda}^{\text{ʕ}}\text{ta} \text{ b}^{\text{'}}=[\text{h}]\text{a}=\text{ʕammīm} \text{ ʕuzz-i}=\text{ka}$	du hast unter den Völkern deine Kraft bekannt gemacht,
16a	$\text{ga}^{\text{ʔ}}\text{alta} \text{ b}^{\text{'}}=\text{zirō}^{\text{ʕ}} \text{ ʕamm-i}=\text{ka}$ $\text{bānē} \text{ Y}^{\text{ʕ}}\text{QB} \text{ w}^{\text{'}}=\text{YWSP}$	hast befreit mit dem Arm dein Volk, die Kinder Jakobs und Josefs.
aJ	$\text{salā}$	Sela
17a	$\text{ra}^{\text{ʔ}}\text{ū}=\text{ka} \text{ maym}$	Gesehen haben dich (die) Wasser,
aV	$\text{ʔilō}^*\text{hīm}$	o Gott,
b	$\text{ra}^{\text{ʔ}}\text{ū}=\text{ka} \text{ maym}$	gesehen haben dich (die) Wasser,
c	$\text{yahilū}$	so daß sie erbebten;
d	$\text{ʔap} \text{ yirgāzū} \text{ tūhō}^*\text{mōt}$	sogar die Urfluten mußten in Erregung geraten.
18a	$\text{zō}^*\text{rimū} \text{ maym} \text{ ʕābōt}$	Wolken entluden Wasser,
b	$\text{qōl} \text{ natānū} \text{ šāḥaqīm}$	Donner brachte das Gewölk hervor,
c	$\text{ʔap} \text{ ḥiṣaṣē}=\text{ka} \text{ yithallikū}$	auch deine Pfeile (= Blitze) schossen hin und her.
19a	$\text{qōl} \text{ ra}^{\text{ʕ}}\text{m}=\text{ka} \text{ b}^{\text{'}}=[\text{h}]\text{a}=\text{galgal}[\text{l}]$	Das Getöse deines Donners (kam) vom Rad (des Wagens).
b	$\text{hi}^{\text{ʔ}}\text{rū} \text{ bāraqīm} \text{ tibil}$	Blitze erhellten den Erdkreis;
c	$\text{ragāzā}^T$	da geriet in Erregung
d	$\text{wa}=\text{tir}^{\text{ʕ}}\text{aš} \text{ ha}=\text{ʔarš}$	und erbebte die Erde.
20a	$\text{b}^{\text{'}}=[\text{h}]\text{a}=\text{yam}[\text{m}] \text{ dark-i}=\text{ka}$	Durch das Meer (verlief) dein Weg
b	$\text{w}^{\text{'}}=\text{š}^{\text{'}} \text{ bīlē}=\text{ka}^K \text{ b}^{\text{'}}=\text{maym} \text{ rabbīm}$	und deine Pfade durch gewaltige Wasser,
c	$\text{w}^{\text{'}}=\text{ʕāq}^*\text{ibōt-ē}=\text{ka} \text{ lō}^{\text{ʔ}} \text{ nō}^*\text{da}^{\text{ʕ}}$	aber deine Spuren wurden nicht erkannt.
21	$\text{nahīta} \text{ k}^{\text{'}}=[\text{h}]\text{a}=\text{šō}^{\text{ʔ}} \text{ n} \text{ ʕamm-i}=\text{ka}$ $\text{b}^{\text{'}}=\text{yad} \text{ MSH} \text{ w}^{\text{'}}=\text{ʔHRN}$	Du hast dein Volk wie die Herde geführt durch die Hand Moses und Aarons.

## Textkritische Anmerkungen:

1a	K: Q mlt Mss YDWTWN.
2b	T: Ms ʔiṣʕaq-a(h).
12a	K: Q mlt Mss Vrs ʔizku(w)r.
12b	T: mlt Mss Vrs pāla <sup>ʔ</sup> -ē=ka.
13a	T: mlt Mss pu <sup>ʕ</sup> al-ē=ka.
19c	T: pc Mss ra <sup>ʔ</sup> ātā.
20b	K: Q mlt Mss w <sup>'</sup> =š <sup>'</sup> bīl=ka.

## Literatur

- BIANCHI, F., „Das Jubeljahr in der hebräischen Bibel und in den nachkanonischen jüdischen Texten“, in: SCHEUERMANN, G. (Hg.), *Das Jubeljahr im Wandel*, FzB 94, Würzburg 2000, 55-104.
- CORDES, A., „Theologische Interpretation in der Septuaginta. Beobachtungen am Beispiel von Psalm 76 LXX“, in: ZENGER, E. (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter*, HBS 32, Freiburg 2001, 105-121.
- CRÜSEMANN, F., *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, WMANT 32, Neukirchen 1969.
- DAHOD, M., *Psalms II.51-110*, Anc-B 17, Garden City 31970.
- DUHM, B., *Die Psalmen*, KHK 14, Tübingen 1899, zit. nach 21922.
- EMERTON, J. A., „The Text of Psalm LXXVII, 11“, VT 44 (1994) 183-194.
- GERSTENBERGER, E. S., *Der bittende Mensch. Bittritual und Klagelied des Einzelnen im Alten Testament*, WMANT 51, Neukirchen 1980.
- GERSTENBERGER, E. S., *Das dritte Buch Mose. Leviticus*, ATD 6, Göttingen 1993.
- GERSTENBERGER, E. S., *Psalms, Part 2*, FOTL 15, Grand Rapids 2001.
- GROSS, W., *Verbform und Funktion. wayyiqtol für die Gegenwart*, ATS 1, St. Ottilien 1976.
- GUNKEL, H., – BEGRICH, J., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen 1933 (21966).
- HOSSFELD, F. L., – ZENGER, E., *Die Psalmen. Psalm 1-50*, NEB 29, Würzburg 1993.
- HOSSFELD, F. L., – ZENGER, E., *Psalmen 51-100*, HThKAT, Freiburg 2000.
- IRSIGLER, H., *Einführung in das Biblische Hebräisch*, ATS 9/1, St. Ottilien 1978.
- JANOWSKI, B., *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes „am Morgen“ im Alten Orient und im Alten Testament, Band 1: Alter Orient*, WMANT 59, Neukirchen 1989.
- JANOWSKI, B., *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen 2003.
- JEREMIAS, J., *Theophanie. Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*, WMANT 10, Neukirchen 31977.
- JIRKU, A., *Die älteste Geschichte Israels im Rahmen lehrhafter Darstellungen*, Leipzig 1917.
- KEEL, O., – UEHLINGER, C., *Göttinnen, Götter und Gottessymbole*, QD 134, Freiburg 52001.

- KRAUS, H.-J., *Psalmen. 1. Teilband*, BK 15/1, Neukirchen 31966.61989.
- KREUZER, S., „Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments“, BZAW 178, Berlin 1988, 231-248.
- KSELMAN, J. S., „Psalm 77 and the Book of Exodus“, JANES 15 (1983) 51-58.
- LORETZ, O., *Ugarit-Texte und Thronbesteigungspsalmen. Die Metamorphose des Regenspenders Baal-Jahwe*, UBL 7, Münster 1988.
- LORETZ, O., „Die „fetten“ Wagenspuren des Wettergottes Baal / YHWH auf den Höhen (KTU 1.4 V 6-9; 1.16 VI 57-58; Psalm 65,12) und ein Selbstportrait Baals (KTU 1.3 III 20b-28a)“, UF 37 (2005) 411-440.
- MATHIAS, D., „Das „Gottesvolk“ in der Sicht der Geschichtssummarien des Psalters“, in: MEINHOLD, A., – LUX, R. (Hg.), *Gottesvolk. Beiträge zu einem Thema biblischer Theologie*, Berlin 1991, 193-208.
- MATHIAS, D., *Die Geschichtstheologie der Geschichtssummarien in den Psalmen*, BEATAJ 35, Frankfurt 1993.
- MEER, W. v. der, Psalm 77,17-19. „Hymnisches Fragment oder Aktualisierung?“, ETL 70, Löwen 1994, 105-111.
- MOSIS, R., „Reden und Schweigen. Psalm 77 und das Geschäft der Theologie“, TThZ 108 (1999) 85-107.
- MÜLLER, H.P., Art. „*qdš* – „heilig““, in: THAT II, München 1976, 589-609.
- RAD, G. v., *Weisheit in Israel*, Neukirchen 21982.
- RICHTER, W., *Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu 1 Sam 9,1-10,16; Ex 3f. und Ri 6,11b-17*, FRLANT 101, Göttingen 1970.
- RICHTER, W., *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. II. Die Wortfügung (Morphosyntax)*, ATS 10, St. Ottilien 1979.
- RICHTER, W., *Grundlagen einer althebräischen Grammatik, III. Der Satz (Satztheorie)*, ATS 13, St. Ottilien 1980.
- SCHEUERMANN, G. (Hg.), *Das Jubeljahr im Wandel. Untersuchungen zu Erlaß- und Jubeljahrtexten aus vier Jahrtausenden*, FzB 94, Würzburg 2000.
- SCHWEMER, D., *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*, Wiesbaden 2001.
- SEIDL, T., „Jahwe der Krieger – Jahwe der Tröster. Kritik und Neuinterpretation der Schöpfungsvorstellungen in Jesaja 51,9-16“, BN 21 (1983) 116-134.
- SEIDL, T., Art. „Jubeljahr“, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 5, Freiburg 1996, 854-856.

- SEIDL, T., „„Gerechtigkeit erhöht ein Volk“ (Spr 14,34). Das Alte Israel und sein Programm für ein gerechtes Leben“, in: DERLEDER, P. (Hg.), *Wohnen, Bauen, Macht und Recht* (FS W.-R. BUB), Berlin 2007, 657-679.
- SEYBOLD, K., *Die Psalmen. Eine Einführung*, Stuttgart 21991.
- SEYBOLD, K., *Die Psalmen*, HAT I/15, Tübingen 1996.
- VANONI, G., Art. „rgz“, in: ThWAT VII, Stuttgart 1993, 326-330.
- WEBER, B., *Psalm 77 und sein Umfeld. Eine poetologische Studie*, BBB 103, Weinheim 1995.
- WEBER, B., „„Es sahen die Wasser – sie bebten...“ (Ps 77,17b). Die Funktion mythopoetischer Sprache im Kontext von Psalm 77“, OTE 19 (2006) 261-280.
- ZENGER, E., „Die Psalmen im Psalter: Neue Perspektiven der Forschung“, Theol. Rev. 95 (1999) 443-456.