

Das tanzende Land und der verflüssigte Fels

Zur Übersetzung von Ps 114,7¹

NORBERT LOHFINK

Psalm 114 gehört zu den seltenen Texten, die einen geradezu verführen, sie auswendig zu lernen. Oder man stellt unversehens fest, daß man sie auswendig kann, ohne sie je gelernt zu haben. Die sonst so verhaltene Gregorianik hat es sich nicht nehmen lassen, für diesen Psalm, und einzig für ihn, eine eigene Melodie zu entwickeln, den *tonus peregrinus*.

Hinführung zu Ps 114

Woher das kommt? Um mit ganz Literarischem anzufangen: Im abgezirkelten Vierstrophengefüge des Psalms lebt wohl irgendetwas vom Tableaucharakter und Wiederholungsspiel unsrer Kinderlieder. Das könnte ihn so eingängig machen.

Wenn man die Wörter zählt (durch Makkef verbundene Wörter als Einheit gemittelt), haben die erste und letzte Strophe je 12 Wörter, die beiden mittleren haben 11 und 1 + 11 Wörter, wobei das eine, überschüssige Wort — *mah-l'ka* »was ist mit dir?«, der Beginn der Frage — genau die Mitte des Psalms und den Anfang seiner zweiten Hälfte darstellt. Die beiden Innenstrophen — 3-4 und 5-6 — entsprechen sich als Erzählung und staunende Frage fast Wort für Wort. In den beiden Außenstrophen — 1-2 und 7-8 — entsprechen sich das »Haus Jakobs« und der »Gott Jakobs«, dazu auch noch einiges andere, von dem noch zu handeln ist. Insofern sind die 4 Strophen chiasmisch gebaut. Doch laufen andere Linien linear durch. Die ersten beiden Strophen erzählen Vergangenes, mit der Frage der dritten Strophe ist das Vergangene als Gegenwart erlebt, und der Imperativ in der vierten Strophe ist handlungsorientiert, verlängert die Gegenwart also in die Zukunft hinein. Leider hat LUTHER diesen Zeitaspekt nicht beachtet und bis zum Ende des Psalms vergangenheitlich übersetzt. Er ist hier nicht dem hebräischen Text, sondern der Septuaginta gefolgt, die ihm durch die altlateinische Überset-

1 Es ist mir eine Freude, diese kleine Studie Ingo Baldermann zu seinem 65. Geburtstag widmen zu können. Uns verbindet seit langem die Zusammenarbeit im Herausgeberkreis des *Jahrbuchs für biblische Theologie*. Die Studie berührt gleich zwei Schwerpunkte seiner bibelorientierten Arbeit: die Psalmen und die Botschaft vom Reich Gottes. Ich danke Georg Braulik für mehrere Gespräche und kritische Hinweise.

zung aus dem Chorgebet vertraut war. Innerhalb der Strophen selbst treten alle wichtigen Größen paarweise auf².

Auch werden in Psalm 114 die Elemente der Natur — Meer und Fluß, Berge und Hügel — zu reagierenden Personen und hüpfenden Tieren. Es wird sogar gezaubert: Fels und Kieselstein werden in Wasser verwandelt³. Dagegen wird schon im ersten Satz zum letztenmal von Leuten geredet. Die Welt, wo es Menschen gibt, wird schon hier verlassen, und die Menschen, von denen man sich trennt, sind ein unverständlich lallendes Volk ('am lo'ez). Dann kommen Menschen sprachlich nicht mehr vor. Auch das versetzt uns in die Welt unserer frühen Jahre.

Aber das ist nur ein Aspekt. Ein anderer, der uns fasziniert, ist die Fülle des Inhalts. Mit sparsamsten Strichen ist der ganze Pentateuch auf die vierstrophige Leinwand gebannt, und durch die Rede vom Heiligtum auch noch die Geschichtsbücher bis David und Salomo dazu⁴. Dabei spult sich keineswegs einfach ein chronologischer Faden ab. Die Zeitdistanzen zwischen den großen Wundern sind aufgehoben, die Ereignisse und Dinge werden ineinandergeschoben, auch umgestellt: Auszug und Einzug, Schilffineer und Jordan, die Berge des Landes und der wasserspendernde Fels der Wüste. Erst der so gewonnene Analogiecharakter alles Geschehenen ist die Basis dafür, daß der

-
- 2 Für Weiteres dieser Art vgl. B. RENAUD, »Les deux lectures du Ps 114,« *RevSR* 52 (1978) 14-28; P. AUFFRET, »Notes conjointes sur la structure littéraire des psaumes 114 et 29,« *EstBib* 37 (1978) 103-113; vgl. noch ders., »Corrigenda,« ebd. 38 (1979/80) 153; J. TRUBLET und J.-N. ALETTI, *Approche poétique et théologique des Psaumes. Analyses et méthodes* (Initiations; Paris: du Cerf, 1983) 95 und 256-261. Allein diese Beobachtungen an der Oberflächenstruktur, die sich in Ps 115 nicht verlängern ließen, machen den Versuch von H. LUBSCZYK, »Einheit und heilsgeschichtliche Bedeutung von Ps 114/115 (113),« *BZ* 11 (1967) 161-173, hinfällig, die Aufhebung der Grenze zwischen den beiden Psalmen in der Septuaginta als ursprünglich nachzuweisen.
- 3 Zum Gebrauch von *hpk* in solchen Zusammenhängen vgl. Ex 7,15.17.20 zusammen mit 7,22.
- 4 Man könnte diese Aussage auch vorsichtiger formulieren, indem man sagt, dem Psalm seien alle diese Traditionen bekannt. Doch ich rechne damit, daß der Psalm relativ spät ist, die Tora und die vorderen Propheten also schon bekannt gewesen sein können. Auch glaube ich nicht, daß es möglich ist, die Existenz älterer Vorstufen zu erschließen, und erst recht nicht, sie zu rekonstruieren. So zuletzt O. LORETZ, *Ugarit-Texte und Thronbesteigungspsalmen. Die Metamorphose des Regenspenders Baal-Jahwe* (Ps 24,7-10; 29; 47; 95-100 sowie Ps 77,17-20; 114) (UBL 7; Münster: UGARIT-Verlag, 1988). Doch diese historischen Fragen sollen in diesem Aufsatz nicht thematisiert werden.

Psalm genau in der Mitte aus der Vergangenheit in die Gegenwart springen kann. Das muß dann gar nicht eigens gesagt werden. Der Schnitt zwischen Vergangenheitstotale und GegenwartsgröÙaufnahme geschieht, indem eine Stimme zu staunen beginnt. Damit ist Gegenwart da. Eine ganze Theologie des Seins in der Zeit ist impliziert. Des Seins in der kultischen Zeit — denn am Ende erheben sich aus dem Tumult von Erinnerung, Frage und Antwort die Ursignale der Hymnusmelodie: hymnische Aufforderung an das Land in Vers 7, partizipiale Gottesaussage als Anspielung auf die Gestalt der hymnischen Begründung in Vers 8⁵.

Dazu läuft, in Vers 2 als These ausgesprochen, nachher in Fragmenten erzählt, eine mythische Urhandlung ab: Gott wird König⁶. Der alte Orient hatte für eine solche Aussage feste Erzählvorgaben. Wir bekommen sie etwa im babylonischen Neujahrsepos *Enuma eliÙ* zu fassen, oder in den ugaritischen Baalstexten. Der Gott, der seine Herrschaft antritt, muß die Chaosmächte, gewöhnlich als Wasser und Wassermonster dargestellt, im Kampf vertreiben, auf hohem Berg seinen Palast (= Tempel) errichten, den Thron besteigen, die Huldigung entgegennehmen und dann dem Kosmos gegen den sommerlichen Dürretod helfen. Dann ist er König, wozu er von Anfang an bestimmt war⁷.

-
- 5 F. CRÜSEMANN, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (WMANT 32; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969) 306 Anm. 1, rechnet Ps 114 zwar zu den »Hymnen und hymnenartigen Psalmen«, stellt jedoch gleichzeitig fest, daß er »ganz außerhalb der sonstigen Formensprache des Hymnus« steht. Das scheint mir nicht der Fall zu sein. Er steht souverän darüber, aber er setzt diese Sprache als eingübt voraus und spielt am Ende auf sie an. Vgl. die viel einfühlsamere Charakterisierung des Psalms bei H. GUNKEL, *Die Psalmen* (HKAT 2,2; Göttingen: Vandenhoeck, 4[= 1. von GUNKEL besorgte Auflage] 1926) 493f.
- 6 Daß Ps 114 den JHWH-Königs-Liedern zugeordnet werden muß, ist oft gar nicht im Bewußtsein. So kommt Psalm 114 bei J. JEREMIAS, *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaänischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen* (FRLANT 141; Göttingen: Vandenhoeck, 1987), der letzten Monographie eines Alttestamentlers zum Königtum Gottes in den Psalmen, nicht einmal im Bibelstellenindex vor. Der Ugaritologe O. LORETZ, *Ugarit-Texte*, behandelt den Psalm dagegen. Vgl. auch E. ZENGER, *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch* (Freiburg: Herder, 1987) 131: »Am ehesten könnte man ihn noch als JHWH-Königs-Lied bezeichnen.«
- 7 Vgl. für diese Analyse zuletzt T. PODELLA, »Der 'Chaoskampfmythos' im Alten Testament. Eine Problemanzeige,« in: *Mesopotamica — Ugaritica — Biblica. Festschrift für Kurt Bergerhof zur Vollendung seines 70. Lebensjahres am 7. Mai 1992* (Hg. v. M. DIETRICH und O. LORETZ; AOAT 232; Kevelaer: Butzon & Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1993) 283-329. Dort frühere Literatur. Ich folge Podella

Das alles kann hier im Psalm aus den heilsgeschichtlichen Zitatzen als tragende Handlungsstruktur geahnt werden.

Vor allem ist die Konfrontation mit den Wassermächten, also dem »Chaos«, deutlich erkennbar. Es tritt in Vers 3 und Vers 5 als das Meer und der Jordan auf. Es sieht und es flieht. Dann allerdings ist, zumindest bei der üblichen Auslegung, die mythologische Chiffrensprache schwerer zu vernehmen. Es ist, als beiße sich der Psalm am Chaostkampf fest. Noch in Vers 7 wird das Land aufgefordert, angesichts des ihm erscheinenden Gottes Jakobs zu zittern⁸. Die weiteren mythologischen Phasen der göttlichen Thronbesteigung wären zwar in der Thesenformulierung in Vers 2 impliziert, aber erzählerisch nicht ausgeführt. Die Anspielung auf das Wasserwunder der Wüstenwanderung in Vers 8 wäre völlig außerhalb des Zusammenhangs⁹. Die mythologische Tiefenströmung des Psalms wäre unterwegs versumpft und stagniert. Hier ist der Punkt, an dem ich glaube, durch eine an sich mögliche, aber bisher gar nicht übliche Übersetzung in Vers 7 dem Psalm wieder etwas mehr von seiner ursprünglichen Stringenz geben zu können.

vor allem darin, daß ich mit keinem ursprünglichen Zusammenhang von Chaostkampfmythos und Welterschöpfung rechne.

- 8 H.-J. KRAUS, *Psalmen II* (BK 15,2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, ⁵1978) 953, findet hñlt hier »seltsam« und verändert den Text zugunsten seiner Annahme, der Psalm gehöre traditionsgeschichtlich in den von ihm rekonstruierten Gilgal-Passah-Kult. Er postuliert: millipnê 'a dôn kál-ha 'arzs. Es handle sich nach Jos 3,11.13 um den Kultnamen des Gottes Israels in Gilgal (ebd. 956). Diese Rekonstruktion hat RENAUD, *Deux lectures*, übernommen. Er rechnet dann mit einer »relecture eschatologique«, bei der hñlt eingefügt worden sei. Dieses orientiere den Psalm auf den »neuen Exodus« hin. Ich kann keinen überzeugenden Grund dafür erkennen, daß Psalm 114 in seiner jetzigen Gestalt eine spezifisch eschatologische Hoffnung ausspreche. Es geht am Ende um die Fruchtbarkeit des Landes.
- 9 Vgl. C. A. BRIGGS und E. G. BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, II (ICC; Edinburgh: Clark, 1909) 390, die sowohl die thesenhafte Aussage in Vers 2 als auch Vers 8 als Glossen betrachten und so den Psalm auf eine Art Theophanieaussage reduzieren.

Die These

Es handelt sich um den Imperativ *hūli 'aræs*. Er wird gewöhnlich übersetzt: »erbebe, o Erde«¹⁰. Die von mir vorgeschlagene Übersetzung ist: »tanze, o Land«. Auf die Nuance »Land« statt »Erde« komme ich am Ende zu sprechen, zunächst kann sie vernachlässigt werden. Obwohl die entscheidende Veränderung von »beben« zu »tanzen« ohne jede Manipulation am Text immer schon möglich war, habe ich sie bisher nur in einer einzigen der mir bekannten Bibelübersetzungen entdecken können¹¹. Es ist die *New English Bible* von 1970. Sie hat:

Dance, O earth, at the presence of the Lord,
at the presence of the God of Jacob.¹²

In den von mir überprüften Kommentaren und Studien ist mir keine Ausführung begegnet, welche die *New English Bible* zu dieser neuen Formulierung angeregt haben könnte¹³. Vermutlich war hier — wie oft in dieser Übersetzung — einfach die Hand von Sir Godfrey Driver am Werk. Ich möchte also

10 LUTHER 1545 hat hier: »Für dem HERRN bebete die Erde.« Dem hebräischen Text entsprechen dabei zwei Dinge nicht: Einmal, daß durch die Großbuchstaben insinuiert wird, hier stehe der Gottesname, zum andern, daß die erzählende Verbform der Septuaginta zugrundegelegt wird.

11 Einen Versuch, unter Beibehaltung der Bedeutung "zittern" wenigstens auf ein jubelndes Zittern zu kommen, stellt vermutlich die Übersetzung in der Traduction œcuménique de la Bible dar: »Terre, tressaille devant le Maître«. Vgl. TRUBLET-ALETTI, *Approche*, 261.

12 Die *New English Bible* hat im übrigen ähnlich wie LUTHER alle Aussagen der zweiten Psalmhälfte vergangenheitlich übersetzt.

13 Vielleicht könnten BRIGGS-BRIGGS, *Psalms II*, 390-392, das Problembewußtsein geschärft haben. Sie glaubten aus metrischen Gründen annehmen zu sollen, *hwl* habe ursprünglich in Vers 6 (und Vers 4?) als Parallelwort zu *rqd* gestanden, und dort selbstverständlich mit der Bedeutung »tanzen«. Erst durch einen Schreiberfehler sei das Verb in Vers 7 geraten, und dort könne man es jetzt leider nur noch in der Bedeutung »zittern« verstehen. Ich glaube kaum, daß die Fußnote bei J. JEREMIAS, *Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung* (WMANT 10; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965) 66 Anm. 1, der *New English Bible* eine Anregung gegeben hat: »Statt *wlj* 'tanze' ist wohl mit LXX (ἐσαλεῖθη) *hijj* zu lesen.« Jeremias selbst hatte wohl einfach eine etwas eigentümliche Interpretation der Septuaginta-Lesung durch H.-J. KRAUS, *Psalmen II* (BK 15,2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1960) 778, übernommen.

versuchen, den Gründen des großen Oxforder Hebraisten ein wenig nachzuspüren.

Zur Wurzel *hwl* / *hjl* I

Zur theoretischen Möglichkeit der vorgeschlagenen Übersetzung muß nicht viel gesagt werden, denn sie liegt auf der Hand. Niemand zweifelt, daß das hier auftretende Verbum diese Bedeutung haben kann.

In den deutschsprachigen großen hebräischen Wörterbüchern werden zwar jeweils mehrere Wurzeln *hwl* und *hjl* unterschieden, und die Bedeutung »tanzen« wird der Wurzel *hwl* I, die Bedeutung »in Wehen liegen, vor Schreck beben« der Wurzel *hjl* I zugeteilt. Doch das sind neuzeitliche Unterscheidungen, die vor allem aus etymologischem Interesse stammen. Wie wenig sie zum Sprachempfinden der Sprecher des biblischen Hebräisch passen können, ergibt sich schon daraus, daß man in mehreren Belegen vom Kontext her die Wurzel *hjl* I postulieren muß, während die Formen als Formen der Wurzel *hwl* I erscheinen¹⁴. Das gilt auch von dem Beleg in Ps 114,7. Man übersetzt dort das *hūli* mit »beben«, was der Bedeutung der angenommenen Wurzel *hjl* I entspräche, doch die Form mit dem Innenvokal *ū* wäre bei der angenommenen Wurzelverschiedenheit eigentlich der Wurzel *hwl* I zuzuordnen. Derartige Inkonsistenzen sind der sichere Beweis dafür, daß für das damalige Sprachgefühl nur ein einziges Verbum existierte. Es bildete Formvarianten nach den beiden Modellen *hwl* und *hjl*, deren Verteilung sich nicht mit der Verteilung seiner verschiedenen Bedeutungsvarianten deckte. Ob die unterschiedlichen Bedeutungen für das Sprachempfinden von damals miteinander zusammenhingen oder einfach unverbunden nebeneinanderstanden, ist nicht mehr festzustellen. Dieser etwas komplizierte, aber auch wieder nicht undenkbare Sachverhalt kommt in nicht-deutschen wissenschaftlichen Wörterbüchern wesentlich besser zum Ausdruck. Francis BROWN, Samuel R. DRIVER und Charles A. BRIGGS in ihrem englischen ebenso wie Franz ZORELL in seinem lateinischen Wörterbuch fassen alle hier interessierenden Belege unter einer einzigen Wurzel *hwl* / *hjl* zusammen. Bei BROWN-DRIVER-BRIGGS findet man dann zum Beispiel für das Qal folgende Hauptbedeutungen: 1. dance; 2. twist, writhe; 3. whirl, whirl about. Alles in allem: Eine Übersetzung mit »tanzen« in Ps 114,7 ist vom Wörterbuchbefund her völlig unproblematisch, ja sie liegt morphologisch näher.

Es ist andererseits leicht zu verstehen, warum der Text schon sehr früh im Sinne von »beben« und nicht von »tanzen« übersetzt wurde. Da in Vers 8 auf ein Ereignis der Wüstenwanderung Israels angespielt wird, kam in Vers 7

14 Vgl. die Diskussion von Beispielen bei RENAUD, *Deux lectures*, 24f.

leicht die Sinaitheophanie in den Sinn, bei der die Erde ebenfalls bebte¹⁵. Ferner verbinden einige Stellen im Psalter die Wurzel *hwl/ hjl* im Sinne von »erbeben« mit Theophanie oder Chaoskampf:

In der Theophanieschilderung von Ps 97,3-5 erhellen Blitze den Erdkreis, die Erde »sieht« (vgl. Ps 114,3 — an beiden Stellen findet sich keine Objektangabe) und »bebt« (Vers 4: *wattahel* — die Fortführung in Vers 5 durch das Schmelzen der Berge wie Wachs *millipnê jhwh* »vor dem Angesicht JHWHs« scheint auch hier die Übersetzung »beben« zu fordern). Dieser Text erinnert auch durch die Formulierung *millipnê 'ādôn kâl-ha 'aræs* »vor dem Angesicht des Herrn der ganzen Erde« am Ende von Vers 5 an Ps 114,7. In Ps 77,17, im Rahmen einer Schilderung des Schilfmeerwunders in der Stilisierung einer Gewittertheophanie, »sehen« die Wasser (auch hier ohne Objektangabe), und sie »erbeben« (*jahilû*, wobei das Parallelwort *rgz* »zittern« die Bedeutung »beben« sichert). Vgl. auch noch Ps 29,8, wo jedoch die Fortführung des Textes Schwierigkeiten macht.

Interessanterweise stehen allerdings an allen angeführten Stellen aus dem Psalter Belege, die nach dem Modell von *hjl* gebildet sind. Es kommt hinzu, daß in Ps 29 die Wüste von Kadesch erbebt, in Ps 77 die Wasser, nicht aber, wie nach der üblichen Deutung in Ps 114,7, die Erde. In Ps 97, wo die Erde bebte, ist sie es auch, die vorher »sieht« — während in Ps 114,3 das »Sehen« eine Sache des Wassers ist und nicht in den unmittelbaren Kontext von Vers 7 gehört.

Wir haben also nirgends so etwas wie eine direkt greifbare Vorlage oder eine genaue Parallelstelle. Es handelt sich eher um ein immer neues Zusammensetzspiel mit für Theophanie- und Chaoskampfbeschreibungen paratliegenden Sprachelementen. Falls in Ps 114,7 bei genauerem Zusehen doch eine andere semantische Gesamtsituation vorliegt, können die erwähnten Stellen, so ähnlich sie oft klingen, nicht als unüberwindliches Gegenargument gelten. So muß in Psalm 114 selbst genauer zugeschaut werden.

¹⁵ Ex 19,18: *wajjzħ 'rad kâl-hahar me'od*.

Zur Präposition *millipné*

Zunächst ist noch ein weiterer Grund zu prüfen, der für die Bedeutung »erbeben« ins Feld geführt werden könnte. Es handelt sich um die Präposition, mit der der Imperativ *hîlî* in Ps 114,7 zweifach, also emphatisch, fortgesetzt wird. Sie lautet *millipné*, und dann folgt eine Gottesbezeichnung. Wörtlich wäre sie zu übersetzen: »weg von vor seinem Angesicht«. Das wiese auf eine Flucht- oder Abwehrsituation, also auf »Erschrecken«.

In der Tat kommt die gleiche zusammengesetzte Präposition auch im Zusammenhang von Ps 97,3-5 vor — ich habe oben schon darauf aufmerksam gemacht. Allerdings steht sie dort nicht bei dem Verb *hjl*, sondern erst in der dann folgenden Aussage nach einem Verb mit der Bedeutung »schmelzen«¹⁶.

Fragt man, ob sie sich irgendwo in direkter Verbindung mit dem Verb *hwl/hjl* I finde, so läßt sich nur eine einzige Stelle benennen: 1 Chr 16,30. Das ist in dem Loblied, das David Asaf und seine Amtsbrüder nach der Heimholung der Lade nach Jerusalem lehrte (1 Chr 8,16-36). Es ist aus Textstücken verschiedener Psalmen des Psalters zusammengesetzt (Ps 105; 96; 106). 1 Chr 16,30a entspricht Ps 96,9b. Zwischen den beiden Texten gibt es nur einen Unterschied. Er besteht in der hier untersuchten zusammengesetzten Präposition:

Ps 96,9b *hîlû mippana(j)w kâl-ha 'a ræs*

1 Chr 16,30a *hîlû mill^epana(j)w kâl-ha 'a ræs*

Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß es in Ps 96 aus einem frühen Mißverständnis des Textes im Sinne von »erschrecken« zu einer sekundären Textänderung gekommen ist und die Chronik den ältesten Text spiegelt. Doch die Chronik ist das jüngere Buch. Es ist wahrscheinlicher, daß bei ihr die sekundäre Textgestalt vorliegt. Dann erklärt sich ihr Text am ehesten noch als Modernisierung. Die Chronik hätte versucht, das besser auszudrücken, was für ihr Sprachgefühl in Ps 96 vielleicht etwas überraschend oder sogar mißverständlich formuliert war.

¹⁶ Sie ist sonst im Psalter äußerst selten. Außer in Ps 97,5 und 114,7 steht sie nur noch in Ps 17,2; 51,13. Die von ZENGER, Mauern, 143, auch noch genannten Stellen Ps 68,3.9; 96,13; 98,9 haben andere Präpositionen.

In der Tat verbindet sich die Präposition *mipp^enē* mit dem Verb *hwl/ hjl* I sonst stets dann, wenn es um den Schrecken vor etwas geht. Die Belege sind: Dtn 2,25; Jer 5,22; Joel 2,6. In diesem Sinne wird gewöhnlich auch Ps 96,9b übersetzt. Vgl.

<i>Einheitsübersetzung:</i>	Erbebt vor ihm, alle Länder der Erde!
LUTHER 1545:	Es fürchte jn alle Welt.

Doch liegt diese Übersetzung in Ps 96 keineswegs nah. Der Psalm 96 ist, obwohl das manchmal bestritten wird, vermutlich eine Art theologischer Neuinterpretation von Psalm 29. Die Rolle der Gottessöhne aus Psalm 29 wird in Psalm 96 auf die Völker der Welt übertragen, deren Götter — eben die himmlischen Gottessöhne von Psalm 29 — vorher als *'alilim* »Schwachmänner« deklariert werden (Ps 96,4f). Die Gottkönigsliturgie wird nicht mehr im Himmel und in Israel, sondern im kosmischen Raum, und zwar von den Völkern, vollzogen. In Psalm 29 bildet das Thema der Gotteshuldigung den Rahmen (Ps 29,1f.9b.10) um die große Schilderung einer Gewittertheophanie (Ps 29,3-9a). Psalm 96 scheut sich zwar nicht, auch Lexeme aus der Theophanieschilderung von Ps 29 zu übernehmen (so auch *hwl/ hjl*) — wohl um die Anspielung auf den uminterpretierten Text zu verstärken. Aber inhaltlich fehlt bei ihm das Theophaniethema, außer vielleicht im Schlußvers, der vom Kommen des Herrn zum Weltgericht spricht (Ps 96,13). Doch dieses Kommen löst das Jauchzen der Natur aus, nicht ihr Zittern (Ps 96,11f). Der göttliche König und Weltenrichter hat außerdem den Erdkreis so gegründet, daß er *nicht* wankt (Ps 96,10). Die Theophanie übernimmt Psalm 96 also aus Psalm 29 nicht. Der Psalm übernimmt in den Versen 7-9 allein das rahmende Thema der Königshuldigung.

Kann man das voraussetzen, dann ist die in Ps 97,9b angeredete Größe, nämlich *kāl-ha 'aræs*, die »ganze Erde«, nicht die Erde als materielle Realität, sondern, in rahmenhafter Entsprechung zu den *mišp^ehôt 'ammim*, den »Völkersippen« von Vers 7a, die Gesamtheit der als Völker differenzierten Bewohner der ganzen Welt. Sie tritt im Vollzug der Königshuldigung an die

Stelle der himmlischen Götterkräfte von Ps 29. Das entspricht auch dem sonstigen Gebrauch der Wendung *kâl-ha 'aræs* im Psalter¹⁷.

Von den Völkern werden nun von Vers 7 an ausgesprochen kultische Handlungen gefordert: dem Herrn Herrlichkeit und Stärke, die Herrlichkeit seines Namens zu »geben« (wohl im Sinne von »lobsingend zuzusprechen«); Gaben herbeizutragen und in seine Vorhöfe einzutreten; sich in heiligen Gewändern¹⁸ vor ihm niederzuwerfen. Dem schließt sich als letztes die Aufforderung an: *hilû mippana(j)w*.

Es ist natürlich nicht ausschließbar, daß hier nach all den äußeren kultischen Verhaltensweisen die Aussage in einem inneren Erlebnis, nämlich dem innerlichen Erschrecken und Zittern vor der Macht Gottes, gipfeln soll. Aber mindestens genau so gut ist es möglich, daß die hier aufgereihten kultischen Akte im kultischen Tanz vor dem König der Welt ihren rituellen Höhepunkt erreichen.

Ich möchte das in diesem Zusammenhang für Psalm 96 nicht zu beweisen versuchen. Doch scheint zumindest die Chronik den Text so verstanden zu haben. Denn sie hat *mippana(j)w*, das für ihr spätbibelhebräisches Sprachgefühl offenbar eher auf eine Wegwendung und auf eine abwehrende Fluchtbewegung deutete, durch *mill^epana(j)w* ersetzt. Vermutlich konnte diese Präposition für das gleiche Sprachgefühl das Verweilen oder Handeln in einem Raum vor einem Thron einführen. Dieser zusammengesetzten Präposition — das ist jetzt hinzuzufügen — konnte in der Tat im späten Bibelhebräisch jedes Merkmal des Sichwegwendens und Sichentfernens abgehen, auch wenn uns eine mechanische Analyse der einzelnen Bestandteile das auszusprechen scheint. Als Belege dafür seien genannt: 2 Chr 19,2; 33,12.23; 34,27; 36,12; Koh 3,14; 8,12; Ester 4,8¹⁹. Ich möchte die Bedeutung »tanzen« auch für 1 Chr 16,30 nicht als hier nachgewiesen betrachten. Dafür wäre eine noch etwas genauere Analyse notwendig. Doch sollte mindestens aus dieser einzigen

17 Vgl. N. LOHFINK, »Die Universalisierung der 'Bundesformel' in Ps 100,3,« *ThPh* 65 (1990) 172-183, 176f.

18 Oder, bei Zuordnung zu JHWH: »in heiliger Majestät«. Vgl. zuletzt: JEREMIAS, Königtum Gottes, 31 Anm. 5 (Lit.).

19 Für *mipp^enè* und *millipnè* im Parallelismus vgl. 1 Kön 21,29; 2 Chr 32,7.

Parallele zu Ps 114,7 folgen, daß man aus dem Gebrauch von *millipné* nach *húli* nicht schließen kann, die Bedeutung »tanzen« müsse ausgeschlossen werden und nur die Bedeutung »erbeben vor« komme in Frage. Der Zusammenhang im Psalm allein muß entscheiden, welche Bedeutung anzunehmen ist.

Das Wortfeld des Tanzens in Ps 114

Für diesen Zusammenhang erscheint es nun, bei einer ersten, noch sehr oberflächlichen Betrachtung, als charakteristisch, daß schon von Vers 3 an das Wortfeld des Tanzens eingeführt wird. Der Verbalausdruck *sbb le 'ahôr* in Ps 114,3 und 5 will sicher nicht von so etwas wie Tanz reden. Er meint jenes Sichumdrehen, mit dem die Flucht vor dem erscheinenden Gott (*nws* im Parallelismus) einsetzt²⁰. Aber das Verbum *sbb* ist trotzdem zugleich ein Wort für »tanzen«²¹ und kann deshalb das Auftreten anderer Wörter für »tanzen« in den folgenden Aussagen auslösen.

Wenn die noch folgenden Beobachtungen richtig interpretiert sind und das Wortfeld des Tanzes sich bis zum Ende des Psalms durchzieht, dann kann man bei der Deutung von *sbb le 'ahôr* jedoch vielleicht sogar noch einen Schritt weiter gehen. Die Wendung ist sonst in der hebräischen Bibel nicht belegt. Auch die Verbindung von *nws* und *sbb* als Parallelwörter für Flucht ist einmalig. Wollte man das Wort *'ahôr* gebrauchen, dann stand im Wortfeld des Fliehens der gängige Ausdruck *swg Nifal + 'ahôr* zur Verfügung. So zeichnet sich die Möglichkeit ab, daß sowohl *nws* »fliehen« als auch *sbb le 'ahôr* »sich um 180 Grad drehen« zur Fachterminologie beim Einüben von traditionellen Kriegsreigen gehört haben könnten. Das ist natürlich nicht verifizierbar, da uns die dafür nötigen Texte fehlen. Doch liegt es im Bereich des Möglichen und würde die Wortwahl erklären. In diesem Falle wäre auch die Flucht der Chaoswirklichkeiten vor dem erscheinenden Gott schon ins Bild von bestimmten Erfahrungen aus der Welt des Tanzes gekleidet.

Von den Bergen und Hügeln wird in den Versen 4 und 6 gesagt, sie seien gesprungen wie Widder und Lämmer. Ohne jetzt schon klären zu wollen, welche Gefühle diese Tiere durch solches Verhalten ausdrücken, ist auf jeden

20 Gegen M. L. GRUBER, »Ten Dance-Derived Expressions in the Hebrew Bible,« *Bibl.* 62 (1981) 328-346, hier: 332f, der wegen der dann folgenden Aussage über die Berge und Hügel auch hier schon annimmt, daß nach dem Psalm Meer und Jordan »have danced the circle dance«.

21 Vgl. die Diskussion der anderen Belege bei GRUBER, *Expressions*, 331-335.

Fall das benutzte Verb *rqd* »springen« zugleich ein Fachausdruck für einen bestimmten Typ des Tanzes. Während David nach 2 Sam 6,14 vor der Lade einen Drehtanz vollzog (*m^ekarker*), spricht die Parallelstelle in 1 Chr 15,29 von einem Springtanz (*m^eraqqed*). Ob das nun eine sprachliche Modernisierung oder eine Berücksichtigung einer inzwischen eingetretenen liturgischen Entwicklung ist — auf jeden Fall liegt mit dem Verb *rqd* spezifische Tanzterminologie vor²².

Setzt man das voraus, dann ist es auf der Ebene des Wortfelds bestens vorbereitet, wenn in Vers 7 nun das Land zum Tanzen aufgefordert wird. Nach Mayer I. GRUBER weist die Wurzel *hwl/ hjl* auf Drehtänze. Ob wir das noch so genau sagen können oder nicht, mag offen bleiben. Doch geht es bei dem Verb *hwl/ hjl* auf jeden Fall um einen Tanz, der Freude ausdrückt, vor allem bei Siegesfeiern. Das Nomen *mahól* hat sogar die abstrakte Nebenbedeutung »Freude« angenommen²³.

Vielleicht gehört selbst das Wort *hpk* »verwandeln«, das den Vers 8 trägt, noch in das Wortfeld des Tanzens hinein. Denn der Tanz verwandelt den Menschen. Man vergleiche in 1 Sam 10,5f die Aussage Samuels über die Verwandlung von Saul in einen anderen Menschen durch die prophetische Tanzekstase. Vielleicht soll das Land tanzen, damit es im Tanz durch den Gott, vor dessen Antlitz es tanzt, in Wasser, das heißt: in Fruchtbarkeit, verwandelt wird.

Damit legt sich allerdings für Vers 7 eine völlig andere Aussage und Stimmungslage nah als üblicherweise angenommen wird. Ich möchte in einem nächsten Schritt zeigen, daß dies auch inhaltlich längst vorbereitet ist. Der Mittelteil des Psalms wird gewöhnlich zu spannungslos aufgefaßt.

Die entscheidende Frage stellt sich schon in den Versen 3 und 4. Wird hier wirklich einfach »das Schwanken der Berge parallel gesetzt zum Fliehen der

22 Ich folge hier GRUBER, *Expressions*, 336-338 und 345. Gruber macht darauf aufmerksam, daß der Jerusalemer Talmud vom Vokabular her noch Springtanz (*riqqôd*) und Hüpfanz (*qippûs*) unterscheidet. Beim Hüpfanz springe man mit beiden Füßen gleichzeitig, beim Springtanz immer mit einem Fuß.

23 Vgl. die Diskussion bei GRUBER, *Expressions*, 341-345.

Wasser«²⁴? Wenn das der Fall ist, dann muß man in Vers 4 einen »Vergleich der wankenden Berge mit tanzenden Tieren« annehmen²⁵, selbst wenn einem so etwas irgendwie eigenartig vorkommt. Denn »tanzende Tiere« pflegen sehr sicher auf ihren Beinen zu sein, gerade in ihrer lebendigen Bewegung. Von »Wanken« ist keine Rede.

Die Flucht des Wassers

Das Motiv der »Flucht« und des »Sichabwendens« ist auch im Rahmen der altorientalischen Theophanietradition belegbar, zumindest in der Form der Flucht der übrigen Götter vor dem theophan werdenden Gott²⁶. In Israel ist die Flucht der Chaoswasser außer in Psalm 114 allerdings nur noch²⁷ in einer Chaoskampfaussage belegt, bei der dieser Kampf in eine Schöpfungserzählung integriert ist: In Ps 104,5-9 hat die Flucht des Wassers (auch hier wird das Wort *nws* »fliehen« gebraucht) eine Art technischer Funktion innerhalb der Kosmosentstehung²⁸. Die vom Schöpfer auf Pfeilern geschaffene Erde ist zunächst noch von der Urflut bedeckt. Diese »flieht« dann vor dem Drohen Gottes, so daß Berge und Täler frei werden. Das Meer bekommt schließlich eine Grenze gesetzt, die es nicht überschreiten darf. Es scheint mir nicht beweisbar zu sein, daß das Fluchtmotiv in Psalm 114 aus Psalm 104 hergeleitet ist. Es kann auch genau umgekehrt sein²⁹.

24 So JEREMIAS, Theophanie, 128. Er repräsentiert hier aber einfach die übliche Auslegung des Psalms.

25 Formulierung aus JEREMIAS, Theophanie, 66.

26 Vgl. die beiden bei JEREMIAS, Theophanie, 79 und 81, studierten Hymnen (Adad-Hymnus IV R 28, Nr. 2; Marduk-Hymnus K 3351).

27 Man könnte für *nws* in solchen Zusammenhängen höchstens noch Jes 17,13 nennen, wo ein Krieg mit Farben des Chaoskampfes gemalt wird.

28 PODELLA, Chaoskampfmythos, 310f, versucht, Ps 104,5-9 ganz als Beleg für den Chaoskampf auszuschalten. Doch kann man die Formulierung *min-ga'rat'ka j'enšün* »vor deinem Schelten flohen sie« kaum so deuten, daß die Wassermassen »quasi von sich aus die Flucht antreten« (ebd. 311). Ich sehe auch kein Problem darin, daß in einer späten und sehr rational durchkonstruierten Schöpfungsdarstellung auch das Motiv des Chaoskampfes anspielend eingebracht wird. Daß der Kampf hier nicht vor der Erstellung des Kosmos liegt, ist im Kontext klar.

29 Gegen GUNKEL, Psalmen, 495.

In Ps 114,3 ist das Chaoswasser »historisiert« als (Schilf)meer und Jordan. In den anderen Texten, die Schilfmeer- oder Jordandurchzug mit Chaoskampfmotiven färben, fehlt das Element einer Flucht oder Abwendung des Wassers. Das ist umso auffallender, als es in diesen Texten für das Element des »Sehens« des Wassers eine Parallele gibt: Ps 77,17. Insofern ist die Aussage über Flucht und Abwendung des Wassers in Psalm 114 einmalig.

Da sie durch keine andere Aussage ergänzt wird, darf man sie nicht einfach als repräsentatives Motiv betrachten, das stellvertretend für alle beim Thema »Chaoskampf« möglichen und üblichen Motive stünde und deshalb beliebig austauschbar wäre. Es ist vielmehr als für diesen Text spezifisch zu werten und auf seine Aussagefunktion hin zu analysieren. Dabei ist die Frage unvermeidbar, ob es zu der dann folgenden Aussage über Berge und Hügel in synonymem oder in antithetischem Parallelismus steht. Die übliche Auslegung des Psalms rechnet automatisch mit synonymem Parallelismus.

Das Hüpfen der Berge und Hügel

Bei einer Reaktion von Bergen und Hügeln ist es zunächst einmal nicht selbstverständlich, daß hier noch Chaoskampf motive vorliegen. Es genügt, von Theophanie zu sprechen. Natürlich hängen beide Motivkomplexe zusammen.

Es scheint keine außerbiblischen Texte zu geben, bei denen — unter Herbeziehung des Springens und Hüpfens von Tieren zum Vergleich — zu den Effekten einer Theophanie das Springen und Hüpfen von Gebirgen gehört. Innerhalb der Bibel gibt es eine Parallele: Ps 29,6. Der Zusammenhang ist dort die Gewittertheophanie JHWHs in Ps 29,3-9.

Als parallele Elemente lassen sich nennen: 1. die Theophanieaussage in beiden Texten; 2. das Verb *rqd* »springen, hüpfen, tanzen«; 3. das Subjekt dieser Handlung: Berge (wobei die konkreten Berge nicht identisch sind); 4. der Vergleich mit springenden Tieren (wobei die Tiere nicht identisch sind — in Psalm 29 sind sie mächtiger). Allerdings entspricht der masoretische Text (dessen Textverständnis in diesem Punkte offenbar auch schon die Septuaginta geteilt hat) nicht ganz diesen Feststellungen. Bei ihm hüpfen auch die Zedern des Libanon von Vers 5 mit, und die Satzkonstruktion ist von der Konstruktion in Ps 114,4 und 6 stärker unterschieden. Die übliche

Konjekture in Ps 29,6 (mit Annahme eines *mem-encliticum* und Verschiebung der Satzmitte) ist zwar plausibel, wird aber nicht allgemein geteilt³⁰. Auf jeden Fall ist nicht beweisbar, daß Psalm 114 den Psalm 29 gekannt hat, und zwar in seiner nur konjunktural erschlossenen Urgestalt. Es gibt auch die Annahme, daß Ps 29,6 eine spätere Erweiterung auf der Basis von Psalm 114 ist³¹. Ich halte das allerdings für weniger wahrscheinlich.

In Ps 29,6 geht der Vergleich mit dem Hüpfen von Kalb und Wildstier zweifellos auf ein Erdbeben. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß ähnliches von Ps 114,4 (und 6) gilt. Wichtiger ist jedoch, daß hier animalische, ja durch sie vermittelt wohl sogar humane Reaktionen zum Vergleich herangezogen werden. Das Beben der Gebirge könnte also auch Ausdruckscharakter haben. Es könnte von einem bestimmten Bewußtsein, vor allem von bestimmten Emotionen zeugen. Von welchen? Das ist die eigentliche Frage. Hier könnte im übrigen, trotz Abhängigkeit in dieser oder jener Richtung, der jeweilige Kontext auch zu unterschiedlichen Antworten für Psalm 29 und Psalm 114 zwingen.

In beiden Psalmen handelt es sich um die einzige Aussage, bei der die Reaktionen auf die Theophanie mithilfe eines Vergleichs dargestellt werden. Das fällt in Psalm 29 jedoch stärker auf, da die Theophanieeffekte dort nach einer längeren Einführung (Verse 3f) in 5 Gliedern palindromisch entfaltet werden (Verse 5-9), während in Psalm 114 ohne jede Einführung nur 2 Glieder vorhanden sind (Verse 4f, wieder aufgegriffen in den Versen 6f). Außerdem liegt in Psalm 114 auch beim anderen Glied ein Vergleich mit menschlichen Reaktionen vor. Denn daß »Fliehen« und »Sichumdrehn« in Vers 4 einen Vergleich implizieren, liegt auf der Hand und muß nicht sprachlich ausdrücklich notiert werden. In Psalm 29 dagegen haben die anderen Glieder der Theophanieschilderung selbst keinen impliziten Vergleichscharakter. Das ergibt in den beiden Psalmen einen durchaus verschieden gear teten Kontext für die sich gleichenden Aussagen vom Hüpfen der Berge.

In Ps 29,6 dürfte im Zusammenhang der anderen Aussagen das *tertium comparationis* einfach die heftige und unberechenbare Bewegung sein. Die

30 Vgl. zuletzt LORETZ, Ugarit-Texte, 116f (Lit.).

31 S. MITTMANN, »Komposition und Redaktion von Psalm xxix,« VT 28 (1978) 172-194, hier: 181f; in komplizierterer Form übernommen von LORETZ, Ugarit-Texte, 117f.

Zuckungen der Tierkörper beim Springen und die der Berge beim Erdbeben weisen Ähnlichkeit auf. Wenn irgendetwas Psychisches ausgedrückt wird, dann sicher nicht Angst und Fluchtbedürfnis, sondern das, was Vers 9 zusammenfaßt: schauernd-faszinierte Verehrung (»Alles ruft: Herrlichkeit!«).

Für Ps 114,4 sind, vor allem, wenn der Text Bekanntheit von Psalm 29 voraussetzt, zwei Unterschiede zu Palm 29 relevant. Einmal, daß hier kleinere und noch behendere Tiere verglichen werden: nicht mehr (zahme) Kälber und (junge) Wildtiere, sondern Widder und (junge) Schafe und Ziegen. Man kann als Grund dafür angeben, daß es hier nicht um die mächtigen Gebirge Libanon und Antilibanon geht, wie in Psalm 29, sondern um die niedrigeren Berge und Hügel Palästinas³². Aber wären nicht auch sie trotzdem ebenfalls mit Rindern vergleichbar? Eher ist es bei der Wahl der Vergleichstiere wichtig gewesen, daß sich das Springen und Hüpfen als etwas möglichst Lebendiges darstellen sollte. Es kommt hinzu, daß in Psalm 114 deutlich nur von Haustieren die Rede ist, während in Psalm 29 auch der Wildstier herangezogen wird. Es sind also Tiere, die einen menschlichen Herrn über sich kennen³³. Beides zusammen führt zur Frage nach dem angezielten Ausdruckscharakter.

Nun gibt es das Erlebnis, daß Tiere wegspringen und fliehen, wenn Menschen kommen, vor allem natürlich wilde Tiere. Das würde der beobachtende Mensch als Angst interpretieren. Die Frage ist, ob das Verb *rqd* für diese Nuance in Frage kommt. Kann im Hebräischen die angstvolle Flucht von jungen Tieren mit dem Wort *rqd* bezeichnet werden? Unter den 6 Belegen des Wortes neben denen in Ps 29,6 und 114,4.6 findet sich kein einziger, der

32 Vgl. die Überlegungen bei MITTMANN, Komposition, 182. Ich setze hier voraus, daß Ps 114,4 nicht auf die Sinaiereignisse oder die ganze Wüstenwanderung bezogen ist (wie zuletzt ZENGER, Mauern, 138, vertreten hat). Dafür spricht, daß man nach dem Jordandurchzug an den Einzug ins Land denkt. Gegen Sinai oder Sinaiwüste spricht schon die Tatsache, daß unter den immerhin 41 Belegen des Doppelausdrucks bzw. Parallelismus *har - gib'ah* »Berg - Hügel« keiner auf den Sinai oder auf die Sinaihalbinsel bezogen ist. Jes 40,4, das man unter Umständen um mehrere Ecken herum heranziehen könnte, arbeitet mit einer anderen Metapher.

33 Vgl. TRUBLET-ALETTI, Approche, 260.

eine solche Konnotation nahelegen würde³⁴. Man müßte diese Nuance für Psalm 114 eigens postulieren. Trotz der geringen Zahl der Belege sollte man da wohl eher vorsichtig sein.

So liegt die andere Möglichkeit näher. Wenn meine eigenen Empfindungen und meine Erkundigungen bei Hirten und Bauern zutreffen, dann erlebt der Mensch das Tollen junger Tiere, die sich unter Umständen an ihm gar nicht stören oder auf sein Kommen nicht mit Flucht, sondern mit Umherspringen reagieren, normalerweise als Ausdruck ihrer Lebenslust und Freude. So könnte hier dann die Reaktion der Berge und Hügel gemeint sein.

Das spräche dafür, in Ps 114,4 nicht mit einem synonymen Parallelismus zu 114,3, sondern mit einem antithetischen zu rechnen. Das Wasser des Meers und des Jordans wird von Angst erfaßt und flieht, die Berge und Hügel des erwählten Landes dagegen tanzen vor Freude, wenn endlich ihr Gott kommt³⁵.

Man könnte dann durchaus antithetisch übersetzen:

Das Meer sah und floh,
der Jordan drehte sich um.
Doch die Berge hüpfen wie Widder,
die Hügel wie junge Lämmer.

Was wird in den Versen 5-8 eigentlich gefragt und beantwortet?

Sind die Verse 3 und 4 antithetisch, dann löst unter Umständen gar nicht die Tatsache, daß es überhaupt Reaktionen der Natur gab, die erstaunte Frage der Verse 5 und 6 aus. Auslösend könnte vielmehr die Gegensätzlichkeit der Re-

34 Es handelt sich um Jes 13,21; Joel 2,5; Nah 3,2; Ijob 21,11; Koh 3,4; 1 Chr 15,29. Zumindest in den beiden letzten geht es um Springtanz mit ausgesprochener Konnotation von Freude.

35 A. Deissler, *Die Psalmen. III. Teil (Ps 90-150)* (Welt der Bibel; Düsseldorf: Patmos, 1965) 106, deutet: "hüpfen, d.h. tanzen in feiernder Freude". Er verweist auf ähnliche Aussagen über Berge und Hügel in Jes 44,23; 49,13; 55,12. Auch die Übersetzung der Traduction œcuménique de la Bible "les montagnes bondirent comme des bœliers", die die gängige Wendung "bondir de joie" anklingen läßt, ist wohl so gemeint.

aktionen sein. Auch hier müßte die Übersetzung deshalb den Gegensatz des Verhaltens unterstreichen:

Was ist mit dir, Meer, daß du fliehst,
Jordan, daß du dich umdrehst,
während ihr Berge hüpfen wie Widder,
ihr Hügel wie junge Lämmer?

Ich möchte das alles immer noch als eine offene, wenn auch schon als die näherliegende Deutungsmöglichkeit neben der anderen, traditionellen, betrachtet wissen. Die Entscheidung für diese Möglichkeit und gegen die traditionelle fällt nach meiner Meinung dann aber eindeutig durch die Antwort, die in Vers 7 gegeben wird.

Diese Antwort enthält zweifellos endlich die Auskunft, wer denn der nie genannte »er« ist, dessen Heiligtum Juda und dessen Königreich Israel nach dem Auszug Israels aus Ägypten wurden (Vers 2: »Juda wurde *sein* Heiligtum, Israel *sein* Königreich«), wen das Meer denn sah, so daß es floh (Vers 3), wessen Erscheinung die Berge und Hügel zum Hüpfen brachte (Vers 4). Denn nun wird er genannt: es ist der »Gebierter«, der »Gott Jakobs« (Vers 7).

Aber wenn allein diese Auskunft die Antwort auf die Frage von Vers 5 und 6 wäre, wäre das meiste, was in Vers 7 und 8 gesagt wird, überflüssig, ja es brächte neue und verwirrende Elemente ein. Vor allem der Sinn von Vers 8 im Zusammenhang wäre ganz unklar. Wenn es nur um die eine Auskunft ginge, vor wem das Wasser flieht und die Berge hüpfen, wären diese beiden Vorgänge, die zunächst erzählt, dann in der Frage wieder benannt worden waren, am besten in der Antwort noch ein drittes Mal erwähnt worden, und zwar beide, denn es ist unter dieser Voraussetzung und beim einmal eingeschlagenen Wiederholungsstil nicht einzusehen, warum die Antwort sich nur auf das Land und nicht mehr auf das Wasser bezieht.

Hans-Joachim Kraus scheint das gespürt zu haben, als er seine oben schon erwähnte Emendation in Vers 7 anbrachte. Sie impliziert nämlich die unter der hier diskutierten Voraussetzung zu erwartende Wiederholung der beiden Reaktionen auf die Theophanie — wenn auch in der Gestalt einer Ellipse.

Nach seinem Vorschlag muß der Psalm in seinem zweiten Teil so gelesen werden³⁶:

Was hast du, Meer, daß du fliehst,
 du Jordan, daß du dich zurückwendest?
 Was hüpfst ihr Berge wie Widder,
 ihr Hügel, wie die Lämmer der Herde? —
 (Das Meer sieht und flieht,
 der Jordan wendet sich zurück,
 die Berge hüpfen wie die Widder,
 die Hügel wie die Lämmer der Herde)
 vor dem Antlitz des 'Herrn des ganzen Landes',
 vor dem Antlitz des Gottes Jakobs,
 der den Felsen wandelt zum Teich,
 den Kiesel zum Wasserquell.

Was hier in Klammern steht, ist bei dieser Lösung zwar sprachlich getilgt, aber inhaltlich mitzudenken. Da so etwas ganz in der Konsequenz der üblichen Auslegung liegt, aber nur bei der von Kraus vorgeschlagenen Emendation (oder ähnlichen Operationen) möglich ist, zeigt sich gerade hier, daß die übliche Auslegung dem Text, wie er vorliegt, nicht wirklich gerecht wird.

Wenn die Verse 5 und 6 nur fragen, vor wem Wasser wie Land reagieren, sind die Verse 7 und 8 so, wie sie lauten, keine Antwort auf die Frage. Daß in Form eines Imperativs geantwortet wird, ist dabei unwichtig. Das bedeutet nur, daß die Antwort sofort in eine Handlungsaufforderung verlängert wird — das hat die traditionelle Exegese immer gut gesehen. Entscheidend ist, daß nur das Verhalten der Berge und Hügel aufgegriffen wird, nicht aber das Verhalten von Meer und Jordan. Denn es besteht wohl auch kein Zweifel, daß 'aræs die Größen »Berge und Hügel« aufnimmt, *hūli* das Bild vom »Hüpfen«. Auch hier hat die traditionelle Exegese sich nicht geirrt. Warum also wird nur vom Land, nicht aber vom Wasser gesprochen?

³⁶ Ich lehne mich in der folgenden Übersetzung und Übersetzungsergänzung an die Übersetzung an, die sich bei KRAUS, Psalmen 5, 953, findet.

Was wirklich in der Antwort geschieht, ist eine Bestätigung des Verhaltens der Berge und Hügel, des Landes also, ja eine Aufforderung, es gesteigert fortzusetzen, während das Verhalten der Wassermächte schweigend übergegangen, ja aus der Welt des Gedichtes ausgeschieden wird. Genauer: Es wird in Vers 8 auf völlig neue Weise aufgenommen und in einer Gegensatzaussage gewissermaßen überwunden — doch davon später. Die Verse 7 und 8 antworten auf die Frage von Vers 5 und 6 also durch eine Entscheidung zwischen zwei Verhaltensweisen. Daraus folgt rückblickend, daß das eigentliche Rätsel, das die Frage bewegt, nicht die Identität des erscheinenden Gottes ist, sondern der Unterschied der Reaktionen. Welche der beiden Reaktionen ist die richtige? Hierauf erklingt die Antwort durch die Aufforderung an das Land, weiter vor diesem Gott, dessen Name nun genannt werden darf, zu tanzen.

Zu »tanzen« — denn jetzt ist auch klar, daß nur diese Bedeutung von *hwl/hjl* zu dem Gegensatz paßt, der sich in den Versen 3 und 4 im verschiedenen Verhalten der flüssigen und festen Bereiche der Welt manifestierte. Das freudig den nahenden König begrüßende Springen der Berge und Hügel, das schon durch den Tanzterminus *rqd* ausgedrückt war, wird nun zum kultischen Tanz vor der Gottheit — denn *millpnê ʾelōh ja^aqob* »in Gegenwart des Gottes Jakobs« bezeichnet die Sphäre, in der sich Kult vollzieht.

Königshuldigung und Fruchtbarkeit des Landes

Die These, die ich aufgestellt habe, könnte damit als begründet gelten. Doch der Anlaß, sie aufzustellen, war die Beobachtung, daß Psalm 114 hintergründig von einer mythologischen Erzählabfolge geprägt zu sein scheint, die das »Königwerden eines Gottes« darstellt, daß dies aber in der üblichen Auslegung nicht genügend deutlich wird. Ist das im jetzt gewonnenen Verständnis des Aussageablaufs anders? Ich glaube, ja. Doch ich muß das, vor allem für die Verse 7 und 8, noch ein wenig aufzeigen.

Nach der Besiegung der chaotischen Wassermächte erhält der siegreiche Gott gemäß dem Erzählgang, wie er sich etwa in den ugaritischen Baaltexten spiegelt, auf hohem Berg einen Palast = Tempel, in dem ihm als König

gehuldigt wird. Diese Huldigung geschähe in unserem Psalm in der Gestalt des kultischen Tanzes, zu dem Vers 7 das »Land« auffordert.

Dann ist der königliche Gott dafür verantwortlich, daß der Erde die Dürre nicht schaden kann und daß die Fruchtbarkeit gesichert wird. Dies drückt Vers 8 durch die partizipiale Charakterisierung des Gottes Jakobs aus, er sei der Gott, der Felsen in Wasser verwandelt. Das ist natürlich ein narratives Zitat der Wasserwunder aus den Wüstenerzählungen, sprachlich vermutlich durch das Deuteronomium vermittelt (Dtn 8,15³⁷).

Damit hat es schon Autorität. Aber es erhält auf der Ebene des Bilddenkens seine Logik noch dadurch, daß das feste Land huldigend tanzt, der Tanz aber den Tanzenden »verwandelt« (*hpk*). Zu der Mythoslogik tritt also auch noch die bildhafte Logik der sich durchziehenden Tanzmetapher, von der weiter oben gehandelt wurde.

Zugleich wird in Vers 8 auf der Ebene der poetischen Form, die dem Gesetz der Abrundung verpflichtet ist, das aus der Handlung ausgeschiedene Motiv des Wassers in verwandelter Form abschließend nochmals aufgenommen. Hat die Flucht und Abwendung des chaotischen Wassers dieses aus der Welt der Aussage herauskatapultiert, so darf und muß das Wasser in seinem anderen Aspekt, dem der Vermittlung von Fruchtbarkeit und Leben, jetzt sogar den Schluß des ganzen Aussagengefüges bilden.

Doch was zu fehlen scheint, ist das Element »Tempel«. Zwischen der Besiegung der chaotischen Mächte und der Königshuldigung vor dem siegreichen Gott liegt im mythischen Erzählschema der Bau des Tempels. Er scheint in Psalm 114 ausgelassen zu sein.

Der Tempel

Da die mythische Aktabfolge innerhalb der damaligen Kultur deutlich erkennbar und in Ps 114,2 auch thesenartig angekündigt worden war, rechne ich mit

³⁷ Dort ist das Wortmaterial aus Dtn 32,13 übernommen, wo es nicht von der Wüste, sondern vom Land Kanaan gebraucht wird, allerdings nicht für Verwandlung von Felsen in Wasser. Eine Anlehnung an Jes 41,18 liegt eher fern. Für eine Nachempfindung dieses Textes vgl. Ps 107,35.

einer bewußt gesetzten, »sprechenden« Leerstelle (englischer Fachausdruck: »gap«). Ich komme damit zu dem nach meiner Meinung interessantesten Auslegungsproblem des Psalms, das ich aber nur noch gerade andeuten kann.

Man kann ja nicht sagen, daß in dem Psalm das Element »Tempel« und »Palast« völlig fehle. Genau dieses Element ist bei der Statuierung der These in Vers 2 genannt worden. Dieser Vers steckt allerdings voller Schwierigkeiten.

Er beginnt mit einer femininen Verbform (*haj^etah* »sie wurde«), während die dann als Subjekte stehenden Größen Juda und Israel normalerweise maskuline Namen sind. Gewöhnlich wird angenommen, daß die beiden Namen hier geographische Größen (die als feminin empfunden wurden) bezeichnen, oder daß Ellipse eines femininen Ausdrucks für »Volk« vorliegt, etwa '*adat* »Versammlung (Judas/Israels)«.

Das Nebeneinander der Größen Juda und Israel kann verschieden erklärt werden, je nachdem in welche Zeit man geht. Vorexilisch könnte es sich um ein Nebeneinander der beiden Reiche der Königszeit handeln, nach dem Untergang des Nordreichs um ein Juda, das jetzt mit Israel gleichgesetzt wird. Die zweite Auskunft erscheint mir wahrscheinlicher³⁸.

Die Pluralform *mamš^elōta(j)w* ist eigentümlich. Man wird sie aber nicht pressen dürfen, weil der Psalm archaisieren und dabei selber zu seltsamen Bildungen gekommen sein oder in der Texttradition seltsame Schreibungen veranlaßt haben könnte³⁹. Gewöhnlich wird *mamš^el^et* hier mit »Herrschaftsbereich« wiedergegeben. Das ist keineswegs sicher. Diese Deutung setzt unreflex voraus, daß Juda die engere, Israel die umfassendere Größe ist und daß die Aussage *godæš* nur von Juda, *mamš^el^et* nur von Israel gemacht wird. Juda wäre dann der Heiligtumsbereich, ganz Israel der Bereich, auf den sich die Herrschaft Gottes vom Heiligtum aus erstreckt. Doch dann fragt man sich, warum nicht der Zion genannt wurde.

Es könnte genau so sein, daß ein Doppelausdruck nach den Gesetzen des Parallelismus aufgespalten wurde und als Doppelausdruck dann in beiden pa-

38 Ein »unterschiedlicher Gebrauch« von *jisra'el* in Vers 1 und Vers 2 läge nur bei der ersten Auskunft vor. Das Faktum, auf dem LORETZ, Ugarit-Texte, 398, seine folgenreichere Ausscheidung von Vers 2 aus dem Grundbestand des Psalms gründet, ist also keineswegs gesichert. Außerdem ist selbst das Prinzip, mit dem er argumentiert, fragwürdig: daß nämlich ein Wort in einem Text nicht unterschiedlich gebraucht werden könne. Genau darin liegt der Reiz vieler Texte, vor allem poetischer. In Ps 114,1f ist jedoch gleicher Sinn von "Israel" in beiden Belegen auch deshalb wahrscheinlich, weil der Name für die Verse 1-2 "eine Rahmung bildet" (so ZENGER, Mauern, 136).

39 Septuaginta, Syriaca und Hieronymus scheinen Singular vorauszusetzen. Doch sie könnten auch vereinfacht haben.

rallelen Aussagen ganz gilt. Der Doppelausdruck wäre (in Normalform): *godæš mæmšaltô* »Heiligtum seiner Herrschaft«, also »Heiligtum, von dem aus der Königsgott seine Herrschaft ausübt«⁴⁰.

In diesem Falle wäre vielleicht die »personale« Auffassung der Größen »Juda« und »Israel« angebrachter: Nicht ein Territorium wäre gemeint, sondern das aus Ägypten herausgeführte Volk. Dann verbände sich das, was Vers 2 aussagt, auch direkt mit dem Auszug aus Ägypten, obwohl dieser zugleich in seiner ganzen Erstreckung bis zum Einzug ins Land zu sehen ist. Doch ist eine solche »personale« Auffassung der beiden Namen auch wieder nicht zu pressen. Man kann ja im Alten Testament vom »Land« reden und zugleich die Bevölkerung des Landes meinen. So könnte der Text hier, wie oft, zwischen beiden Referenzmöglichkeiten oszillieren. Die Frage ist dann auch sofort die, wer in Vers 7 nun wirklich tanzen soll: das »Land« oder seine Bevölkerung? Warum ist nicht mehr von »Bergen« und »Hügeln« die Rede? Offenbar, weil das Wort »Land«, wenn es die beiden Größen zusammenfaßt, doch zugleich auch noch andere, »personale« Bedeutungsmöglichkeiten aufweist. Auf jeden Fall ist klar, daß vom »Land«, nicht von der ganzen »Erde«, die Rede ist. Der Psalm bleibt israelorientiert.

Für die zuletzt entwickelten Annahmen könnte nun eine weitere Beobachtung sprechen. Es ist bekannt, daß innerhalb der chiasmischen Grundstruktur des Gedichtes die erste Strophe (1-2) der letzten (7-8) entspricht. Vor allem die Korrespondenz von »Haus Jakobs« (Vers 1) und »Gott Jakobs« (Vers 7) wird gewöhnlich angeführt. Jetzt kommt hinzu, daß die in Vers 7 ausgesparte Tempel-Aussage offenbar in der Thesenformulierung von Vers 2 zu finden ist - gleichgültig, was sie genau besagt. In diesem Zusammenhang ist es nun vielleicht relevant, daß das Wort *bajit* »Haus«, das die normale Bezeichnung für »Tempel« wie »Palast« war, ebenfalls in Vers 1 vorkommt, und zwar für das aus Ägypten ausziehende Volk Israel. Es wird als *bêt ja^aqob* bezeichnet. Wollen die zusammenklingenden Strophen des Anfangs und des Endes vielleicht insinuieren, daß das »Haus Jakobs« als »Haus des Gottes Jakobs« das hier eigentlich gemeinte »Haus Gottes« ist? Dann hätte die beobachtete Leerstelle vor Vers 7 einen tiefen Sinn.

40 Dies ist die sympathische Annahme von M. DAHOOD, *Psalms III. 101-150* (AncB 17A; Garden City, N.Y.: Doubleday, 1970) 134f. Von seinen Umvokalisierungen kann man füglich absehen. Der Text aus dem ugaritischen Baalsmythos (CTA 3 [V AB] 3.27-28), den er anführt, belegt vielleicht nicht die Aufspaltung eines festen Doppelausdrucks; wohl aber stammt er genau aus dem Zusammenhang des Tempelbaus Baals und ist in mehrfacher Hinsicht mit Ps 114,2 vergleichbar.

Wir kämen damit in die Nähe einer theologischen Sicht, die den Essenern und ihrem »Lehrer der Gerechtigkeit« offenbar schon vertraut war: daß Israel einerseits ganz an das Land gebunden war, daß der Gott Israels seinen Tempel auf dem Sion hatte, daß er aber auch ohne den Tempelkult auskommen konnte, weil der eigentliche Tempel die Gemeinschaft der wirklich Gläubigen im Lande Israel und deren kultisches Tun war⁴¹.

Schluß

Am Ende dieser Überlegungen zu dem wunderbaren kleinen Psalm 114 fühlt man sich wieder am Anfang. Denn nun könnte es eigentlich erst richtig losgehen.

Der Exeget selbst müßte zum Beispiel noch die Frage stellen, welche Stimme oder auch welche Stimmen in diesem Psalm zu Wort kommen. Jemand, der sich auf Musik und Reigentänze versteht, könnte vielleicht einen Tanz entwerfen, der diesen Text auch heute in Bewegung und Rhythmus verwandelt und ihn so neu und anders vollziehbar macht. Wir alle könnten in dieser alten und doch so leuchtenden Sprache die Verdichtung von eigenen Erfahrungen entdecken — so wir sie denn gemacht haben: Daß am Anfang der Königsherrschaft Gottes stets ein gemeinsamer Auszug steht, bei dem die bisherige Gesellschaft zu einem nur noch unverständlich lallenden Volk wird; daß dann die Flucht der Chaosmächte und das Aufspringen des inneren Jubels erlebt werden kann; daß schließlich aus der Kraft des Lobpreises sich die Schöpfung ins Wunder neuer Fruchtbarkeit hinein verwandelt.

41 Vgl. H. STEGEMANN, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus* (Herder/Spektrum 4249; Freiburg: Herder, 1993), vor allem 242-245.