

Naturmetaphorik in Psalm 144

MARIANNE GROHMANN, WIEN

1 Text

Psalm 144 erfreut sich einer gewissen Beliebtheit in Festschriftbeiträgen,¹ was wohl an den Segenswünschen im Schlussteil des Psalms nach umfassendem Wohlergehen, Gesundheit und Reichtum liegt. Andererseits kann der Psalm in seinem unvermittelt wirkenden Wechsel zwischen konkreten Inhalten und hochtheologischen Aussagen auch als „dunkel“ bezeichnet werden.²

Psalm 144 ist ein königliches Klage- und Danklied,³ er gehört zu den Königspsalmen.⁴ Die Überschrift ordnet ihn den Davidpsalmen zu. Die beiden Teile, V. 1–11 und V. 12–15 unterscheiden sich in Stil und Sprechersituation – Wechsel vom Singular zum Plural in V. 12 – stark voneinander. Der Psalm enthält so unterschiedliche Elemente, dass seine Einheitlichkeit immer wieder in Frage gestellt wurde. Zumindest der Schlussteil – die Verse 12–15 – gilt mehrheitlich als sekundär.⁵ Ps 144 ist eine „Anthologie“⁶, ein „Patchwork“⁷ aus ganz unterschiedlichen Formelementen von der Klage bis zur Seligpreisung. Er lässt sich folgendermaßen gliedern:

-
- 1 Vgl. Ziegler 1973; Hunter 1994; Seybold 2000. Dieser Beitrag wurde am 18.11.2009 in der Alttestamentlichen Sozietät der Universität Basel als Vortrag gehalten.
 - 2 Mathys 1994: 266.
 - 3 Vgl. Jeremias 1965: 25.
 - 4 Vgl. Saur 2004.
 - 5 Vgl. Seybold 2000: 284.
 - 6 Saur 2004: 252.
 - 7 Vgl. Gerstenberger 2001: 427: „Psalm 144 is a curious mixture of form elements ranging from praise and blessing to urgent petition, complaint, and vow. Many exegetes therefore want to divide the text into two or three independent psalms.“

V. 1–2: Anrufung JHWHs¹ Für David.

Gesegnet sei JHWH, mein Fels,
 der meine Hände den Kampf lehrt,
 meine Finger den Krieg!

² Meine Gnade und meine Festung, meine Zuflucht und
 mein Retter, mein Schild und der, bei dem ich mich berge,
 der mir mein Volk unterwirft!⁸

V. 3–4: anthropologische Reflexion

³ JHWH, was ist der Mensch, dass du ihn kennst,
 das Menschenkind, dass du es beachtest?

⁴ Der Mensch gleicht dem Hauch.

Seine Tage sind wie ein vorübergehender Schatten.

V. 5–8: Theophanie- und Rettungsbitte

⁵ JHWH, neige deinen Himmel und steige herab!

Rühre die Berge an, dass sie rauchen!

⁶ Blitze mit Blitzen und zerstreue sie!

Schieße deine Pfeile ab und verwirre sie!

⁷ Strecke deine Hände aus von der Höhe!

Reiße mich heraus und errette mich aus viel Wasser,
 aus der Hand der Söhne der Fremde,

⁸ deren Mund Falsches redet,

deren rechte Hand eine trügerische Rechte ist!

V. 9–10: Lobversprechen

⁹ Gott, ein neues Lied will ich dir singen,
 auf der zehnsaitigen Leier will ich dir spielen!

¹⁰ Dir, der den Königen Rettung gibt,
 der seinen Knecht David dem bösen Schwert entreißt.

V. 11: Wiederholung der Rettungsbitte

¹¹ Reiße mich heraus und rette mich aus der Hand der
 Söhne der Fremde,

deren Mund Falsches redet

und deren rechte Hand eine trügerische Rechte ist.

8 So MT. Viele Handschriften und Übersetzungen lesen hier – in Angleichung an Ps 18,48 – עַמִּים (*Völker*), vgl. z.B. Kraus 1989: 1121: „Das Verbum רָרַר meint freilich eine gewaltsame Unterwerfung, von der im Textzusammenhang im Hinblick auf das eigene Volk kaum die Rede sein kann.“

V. 12–14: Segenswünsche

¹² Unsere Söhne seien⁹ wie Pflanzen,
die großgezogen wurden in ihrer Jugend,
unsere Töchter wie Ecksäulen, fein geschnitzt,
ein Abbild des Palastes.

¹³ Unsere Speicher seien voll,
sie mögen Nahrung spenden von jeder Art!
Unser Kleinvieh mehre sich tausendfach,
zehntausendfach in unseren Gassen!

¹⁴ Unsere Rinder seien trüchtig, kein Riss, keine Fehlgeburt
und kein Klagegeschrei seien in unseren Straßen!

V. 15: Seligpreisung

¹⁵ Glücklich das Volk, dem es so ergeht!
Glücklich das Volk, dessen Gott JHWH ist!

Im ersten Teil sind die Neueinsätze in V. 1.3.5 durch die Anrufung von יהוה gegeben, bzw. in V. 9 אלהים. Im zweiten Teil ist das redaktionelle אשר in V. 12 ein wichtiges Gliederungsmerkmal: Es verbindet die Segenswünsche mit der Relativsatzeinleitung אשר in V. 11 und mit der durch אשר eingeleiteten Seligpreisung in V. 15.¹⁰

In seiner heutigen Form ist Psalm 144 eine Komposition aus nachexilischer Zeit.¹¹ Die beiden Hauptteile V. 1–11 und V. 12–15 sind redaktionell durch אשר miteinander verbunden. Der Psalm ist ein klassisches Beispiel innerbiblischer Schriftauslegung oder Intertextualität und eignet sich deshalb auch für eine postmoderne Deutung.¹² Der erste Teil – Verse 1–11 – nimmt ältere Stoffe, v.a. aus Ps 8 und 18 (= 2 Sam 22) auf und interpretiert sie eigenständig weiter. Folgende intertextuelle Bezüge sind offensichtlich:

-
- 9 Die Septuaginta verändert im gesamten Abschnitt V. 12–14 die Pluralsuffixe von der 1. zur 3. Person und erhält so einen ganz anderen Schlussteil des Psalms. Hier soll MT diskutiert werden.
- 10 Aufgrund dieser Scharnierfunktion wird vorgeschlagen, das אשר in V. 12 in אשרי (*glücklich / selig*) oder אֲשֶׁר (*gib Heil*) zu ändern: vgl. Kraus 1989: 1120–1121.
- 11 Vgl. Gunkel 1968: 604; Kraus 1989: 1120.1122; Mathys 1994: 262–263. Anders Weiser 1987: 569, der Ps 144 als „Kultliturgie des Königsfestes“ versteht und seine Wurzeln in die jüdische Königszeit zurückführt.
- 12 Eine solche hat z.B. Hunter 1994 vorgeschlagen.

Ps 144,1:	Ps 18,3.35	Ps 144,6:	Ps 18,15
Ps 144,2:	Ps 18,3.48	Ps 144,7:	Ps 18,17
Ps 144,3:	Ps 8,5	Ps 144,9:	Ps 18,50
Ps 144,4:	Ps 39,6	Ps 144,10:	Ps 18,51
Ps 144,5:	Ps 18,10; Ps 104,32	Ps 144,11:	Ps 18,17

Auch wenn beim literaturwissenschaftlichen Terminus Intertextualität die Gefahr besteht, dass er zu einem breiten, wenig aussagekräftigen Schlagwort wird, ist er geeignet, die Bezüge von Ps 144 zu anderen Psalmen zu beschreiben. Intertextualität ist ganz allgemein „die Theorie der Beziehungen zwischen Texten.“¹³ Text ist im wörtlichen Sinn des Wortes *textus*, Gewebe von Texten und Vorstellungen. Intertextualität verweist auf die grundsätzliche Offenheit zwischen Texten, auf einen abstrakten Texteraum, der alle Texte umfasst: Es wird möglich, nicht nur in historischer Richtung von den älteren zu den jüngeren Texten zu fragen, sondern in beide Richtungen. Intertextuelles Lesen ist keine „Einbahnstraße“, sondern im Leseprozess treten Texte in einen Dialog miteinander, sie verändern, erweitern, ergänzen ihre Interpretation gegenseitig.¹⁴

Der „Fortschritt“ des Konzepts der Intertextualität ist, dass innerbiblische Schriftauslegung nicht negativ als pure „Nachahmung“¹⁵ bewertet werden muss, sondern in ihrer Gleichwertigkeit anerkannt wird. „Ps 144 stellt vielmehr ein Exzerpt, oder besser: eine Anthologie dar, deren textliche Grundlage in Ps 8 und Ps 18 zu finden ist.“ Die Verfasser von Ps 144 sind nicht nur Redaktoren, sondern auch „Kompilatoren und originelle Psalmlieder [...]“, die ihre Neufassungen in alten Überlieferungen verankern.“¹⁶ Es ist davon auszugehen, dass bei der Abfassung von Ps 144 der erste Davidpsalter bereits in schriftlicher Form vorlag. Im Spektrum intertextueller Bezüge, das vom wörtlichen Zitat über Anspielungen auf einzelne Aussagen bis zu vagen Reminiszenzen reicht, liegt Ps 144 in seiner Bezugnahme auf Ps 8 und 18 im mittleren Bereich „sinngemäßer, aber bewusster Aufnahme.“¹⁷

13 Pfister 1985: 11.

14 Vgl. Gillmayr-Bucher 1999: 20; Grohmann 2007: 5–10.

15 Gunkel 1968: 604.

16 Saur 2004: 252, Anm. 14.

17 Seybold 2000: 286.

2 Naturmetaphorik

Ps 144 enthält – wie jeder Psalm – eine reiche Bildersprache aus ganz unterschiedlichen Bereichen: Neben Krieg und Feindpolemik, sowie der weisheitlichen Reflexion über die Vergänglichkeit des Menschen, spielt Naturmetaphorik im weitesten Sinn eine wichtige Rolle.

Der Begriff „Natur“ ist in biblischen Zeiten selbstverständlich ein Anachronismus. Menschen im Alten Orient kennen keine Unterscheidung zwischen Natur und Kultur im heutigen Sinn, wenn sie ihre „natürliche Lebenswelt“¹⁸ beschreiben. Im Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt zeigt sich aber von Anfang an eine gewisse Ambivalenz: Die Umwelt des altorientalischen Menschen besteht aus zwei Bereichen, einem vom Menschen bearbeiteten Teil und einem unzugänglichen, häufig feindlichen Gebiet. In der Gegenüberstellung dieser zwei Bereiche zeigen sich zumindest Ansätze einer Unterscheidung zwischen Natur und Kultur im weitesten Sinn.¹⁹ Naturphänomene werden göttlichen Mächten im Allgemeinen und JHWH im Besonderen zugeordnet.

Natur in diesem Spannungsfeld zwischen „wilder“ und vom Menschen bearbeiteter Natur kommt in Ps 144 an zwei Stellen vor: in der Theophaniebitte (V. 5–8) die Naturgewalten, die JHWH in seiner Macht hat, und in den Segenswünschen V. 12–15 die „gezähmte“, landwirtschaftlich genutzte Natur in der unmittelbaren menschlichen Umgebung.

Metaphorik ist allgemein die bildliche Redeweise in einem sehr weiten Sinn, wie sie für die Psalmen typisch ist. Metaphern leben von der Spannung zwischen unvereinbaren Bereichen, die im Alltagssprachgebrauch nichts oder wenig gemeinsam haben: in Ps 144 die Bedrohung durch Feinde und als bedrohlich erlebte Naturgewalten. Metaphorische Interaktion beschreibt die Wechselwirkung zwischen verschiedenen Bildfeldern. Das Moment des „Übertragens“, das in der Metapher steckt, wird als ein

18 Vgl. Janowski 2001: 4–6.

19 Keel / Schroer 2002: 39 gehen von der Entstehung eines Kulturbegriffs in Opposition zur Natur als Wildnis in Mesopotamien im 3. Jahrtausend v. Chr. mit der Entstehung des Ackerbaus aus.

wechselseitiges verstanden: Metaphern lassen sich nicht übersetzen, sondern Bild und Sache, *source* und *target*, sowie ihre jeweiligen Kontexte beeinflussen einander wechselseitig. Metaphern sind in hohem Maße abhängig von ihrem Kontext: sowohl vom Textkontext als auch dem Lebenskontext ihrer Produktion und Rezeption.²⁰

Mit „Naturmetaphorik“ soll nun also ein Aspekt der Bildsprache von Ps 144 genauer beleuchtet werden.

3 Naturgewalten in der Theophaniebitte V. 5–8

In V. 5–8 ist eine Theophanie- mit einer Rettungsbitte verknüpft. Ps 144, 5–8 ist eine Zusammenfassung der ausführlichen Theophanieschilderung in Ps 18,8–16. „Aus dem Theophaniebericht in Ps 18 ist in Ps 144 eine Theophaniebitte geworden!“²¹ Während in Ps 18,8–16 die Theophanie als Ereignis der Vergangenheit geschildert wird, bittet der Beter oder die Beterin in Ps 144 um das Erscheinen JHWHs zur Rettung. Die Verknüpfung von Theophanie und Rettungsbitte findet sich in beiden Psalmen, aber in Ps 144 ist auch die Theophanie als Bitte formuliert. „Eine intertextuelle Lektüre von Ps 18 und Ps 144 läßt demnach in Ps 144 eine auf die Zukunft gerichtete Aktualisierung der Theophanietradition erkennen, die Ps 144 im Gegenüber zu Ps 18 ein eigenes Gewicht verleiht: Die Erinnerung an das machtvolle Erscheinen Jahwes wird zu einem Bild der Hoffnung für die Zukunft.“²² JHWH wird angerufen im Kampf gegen die Feinde. „Das Erscheinen Jahwes dient nicht der göttlichen Selbstdarstellung, sondern dem in Not geratenen Beter, der um Hilfe ruft.“²³

Seine Macht wird als Macht über verschiedene Naturphänomene beschrieben: JHWH wird die Macht zugesprochen, den Himmel zu neigen und herabzusteigen: V. 5: יהוה הט־שמיך ותרד גע בהרים ויעשנו. Er soll die Berge anrühren und zum Rauchen bringen: Darin kann eine Anspielung auf vulkanische Naturerscheinungen liegen. JHWHs Neigen des Him-

20 Vgl. Grohmann 2007: 10–15; Løland 2008: 31–47.

21 Saur 2004: 259.

22 Saur 2004: 260.

23 Saur 2004: 59 (zu Ps 18).

mels, Herabsteigen, Berühren der Berge und das Rauchen der Berge kann aber auch bildliche Redeweise für eine alltägliche menschliche Naturerfahrung sein: Berge, deren Gipfel in Wolken gehüllt sind. In JHWHs Macht, Blitze auszuschicken (V. 6: *ברוק ברק ותפיצם*), zeigen sich Zuständigkeiten des kanaanäischen Wettergottes Baal. Diese machtvolle Erscheinungsform JHWHs im Gewitter oder in Wolken wird im Kampf gegen die Feinde eingesetzt. Das bedrohliche Potential von Blitzen soll wie Pfeile die Feinde verwirren. Das Wasser (V. 7: *מים רבים*) ist in Ps 144 ein Naturbereich, der als bedrohlich und den Feinden zugeordnet erlebt wird. JHWH tritt in Ps 144:5–8 in vulkanischen und gewittrigen Naturerscheinungen und Wetterphänomenen auf und soll den/die Beter/in aus diesem bedrohlichen Feindbereich, der mit Wasser verglichen wird, retten. JHWH erscheint nicht als Gott einer einzelnen Naturerscheinung, sondern in seiner Macht über die gesamte Schöpfung.

Während die ältere Forschung bemüht war, den Gegensatz zwischen JHWH und der altorientalischen Götterwelt zu betonen,²⁴ haben z.B. die Arbeiten von Keel und Schroer gezeigt, wie sehr die Spuren des Numinosen, die Wahrnehmung göttlicher Mächte in der Natur in den alttestamentlichen Texten nach wie vor präsent sind.²⁵ Die Welt bleibt für den alttestamentlichen Menschen eine Welt, in der sich Göttliches und Heiliges, Numinoses verbirgt und offenbart.²⁶ Auch wenn JHWH als Schöpfer über den Naturgewalten steht, zeigen die biblischen Texte Spuren davon, wie in der Natur göttliche Mächte wahrgenommen werden.

Ps 144,5–8 ist ein typisches Beispiel dafür, wie den Naturgewalten eine gewisse numinose Macht zugeschrieben wird, wie diese aber gleichzeitig JHWH untergeordnet wird. Himmel und Berge sind von JHWH abhängige Objekte, aber darin, dass die Berge nach göttlicher Berührung rauchen können, zeigt sich noch eine gewisse numinose Eigenmächtigkeit. Die metaphorische Redeweise von den agierenden Bergen ist in ihrer

24 Vgl. z.B. Kraus 1989: 798 zu Ps 90: Kraus betont an dieser Stelle „die weltüberlegene Souveränität und Ewigkeit des Gottes Israels“, die sich darin ausdrückt, dass er Zeuge und Zuschauer dieses geheimnisvollen urzeitlichen Geschehens war.

25 Vgl. Keel / Schroer 2008; Keel / Schroer 2009.

26 Vgl. Schroer / Keel 2009: 537.

ursprünglichen Numinosität verwurzelt.²⁷ Ps 144,5–8 betont die Übermacht JHWHs über Himmel, Berge, Blitze und Wasser, aber die Naturerscheinungen behalten eine gewisse Eigenmächtigkeit.²⁸

Diese metaphorisch-bildliche Redeweise drückt sich auch in den JHWH-Prädikationen in V. 1–2 aus: Eine Bezeichnung für Gott ist צוּר (*Fels*) in V. 1. Zwischen JHWH als Fels und den Bergen, die er berühren soll, besteht eine Verbindung. Die bildlich-metaphorische Rede von JHWH als Fels, wie sie sich auch in zahlreichen anderen Psalmen findet (Ps 18,3; 31,3; 62,3), steht am Übergang vom Epitheton zum Gottesnamen.²⁹ Durch das Suffix צוּרִי (*mein Fels*) wird JHWH als dem Menschen zugänglich angerufen.

Dem Alten Testament und den umgebenden Kulturen ist die Vorstellung gemeinsam, dass die Berge zwischen Erde, oberer Welt (Himmel) und unterer Welt verbinden. Die Berge als säulenähnliche Stützen von Erde und Himmel setzen sich in den darüber hinausragenden auf der Erde sichtbaren Bergen fort.³⁰ Die numinose Eigenmächtigkeit der Berge ist auch an anderen Stellen sichtbar: z.B. in Ps 90,2, wo die Berge geboren werden und somit gewissermaßen personifiziert auftreten.³¹ Auch hier sind kosmogonische Mythen aufbewahrt, den Bergen werden numinose Mächte zugeschrieben. Vergleicht man Ps 144,5–8 mit Ps 18,8.16 und Ps 104,4–8, so zeigen diese Texte einen weiteren Vorstellungskomplex: Die sichtbaren Teile der Berge waren vor der Schöpfung von Urwassern überflutet. Auf Gottes Befehl treten die Wasser zurück. Auch darauf spielt מַיִם רַבִּים (*viel Wasser*) in V. 7a an.

Die jüdische Auslegungstradition nimmt diese Vorstellungen auf und betont immer wieder die Schöpfermacht JHWHs, die über den Naturerscheinungen steht: Die Berge werden hier als etwas Festes, Beständiges genannt. So erklärt schon der mittelalterliche Exeget Radak, dass sie

27 Vgl. Schroer / Keel 2009: 541–542.

28 Vgl. Keel / Schroer 2002: 50.

29 Vgl. Fabry 1989: 980–981.

30 Vgl. Talmon 1977: 473–474.

31 Vgl. Grohmann 2007: 80–93.

„beständiger sind als der Rest der Teile der Welt (שהם עומדים יותר משאר חלקי הארץ).“³² Ibn Esra hebt an ihnen ihre Urzeitlichkeit hervor und verbindet Ps 90,2 mit Dtn 33,15:

„Die Bedeutung davon, die Berge zu erwähnen, ist, dass sie stehen, als ob sie urzeitlich (קדמונים) wären wie: ומראש הררי־קדם וממגד נבעות עולם (von der Spitze der Berge der Vorzeit und vom Fruchtertrag der Hügel der Ewigkeit; Dtn 33,15).“³³

MTeh (Buber) 11 verknüpft Ps 90,2 aufgrund des identischen Beginns בטרם הרים (*bevor Berge*) mit Spr 8,25:

„*Bevor Berge geboren wurden* [Ps 90:2]: An einer anderen Stelle heißt es: *Bevor Berge eingesenkt wurden* (בטרם הרים הטבעו; Spr 8,25). Das bedeutet, dass die Berge der Welt wie diese Vögel über der Oberfläche des Wassers flogen. Und wo der Heilige – gepriesen sei er – einen sehr tiefen Ort sah, gab er einen großen Berg hinein und füllte ihn. Und wo er einen ebenen Ort sah, gab er einen leichten Berg hin, denn es heißt: *Bevor Berge geboren wurden und du Erde und Festland mit Wehen hervorgebracht hast* [Ps 90,2].“³⁴

Die jüdischen mittelalterlichen Kommentatoren haben wohl nicht die Fundamentberge im Blick, sondern die Berge auf der Erde. Gott ist als Erschaffender explizit Urheber des Prozesses. Dass Gott hier Subjekt der Schöpfung ist und selbst die Macht hat, die Berge zu bewegen, durchzieht insgesamt die jüdischen Auslegungen.³⁵

Wird Gott in der Theophaniebitte in Ps 144,5 aufgefordert, die Berge zu berühren, so dass sie rauchen, so sind damit die auf der Erde sichtbaren Berge Gott untergeordnet. Gleichzeitig sind aber noch Spuren eines numinos-personalen Gegenübers wahrnehmbar. Ob in der Theophanie Metaphern identifiziert werden, hängt vom jeweiligen Weltbild ab: Aus heutiger Sicht ist ein Gott, der herabsteigt, Berge berührt und rauchen lässt

32 Mikra'ot Gedolot (Cohen 2003: 71) mit eigener Übersetzung.

33 Mikra'ot Gedolot (Cohen 2003: 70) mit eigener Übersetzung.

34 MTeh (Buber) 11 zu Ps 90,2 in eigener Übersetzung.

35 Vgl. Mikra'ot Gedolot (Cohen 2003: 70–71).

und Blitze schickt, wohl eher in bildlichem Sinn nachvollziehbar. Vom mythologischen Verständnis des Alten Vorderen Orients her können hier aber durchaus „reale“ Vorstellungen im Hintergrund stehen. Berge gelten als etwas Festes, Beständiges. Auch wenn sie JHWH untergeordnet werden, behalten sie eine gewisse Eigenmächtigkeit. Die rabbinischen Auslegungen betonen stark die Übermächtigkeit JHWHs und die Unterordnung aller Naturerscheinungen unter sein schöpferisches Handeln.

Die Theophanie ist ein klassisches Beispiel bildlich-metaphorischer Gottesrede.³⁶ Wenn JHWH dazu aufgefordert wird, vom Himmel herabzusteigen und die Berge zu berühren, so ist dies anthropomorphe Gottesrede und nur bildlich-metaphorisch erklärbar. Seybold sieht eine enge Verbindung zwischen dieser metaphorischen Redeweise und der stilistischen Gestaltung von Ps 144,5–8, das sich v.a. aus Zitaten und Anspielungen zusammensetzt: „Zitathaftes Reden hat eine Tendenz zum Uneigentlichen, Metaphorischen, Symbolischen, ist oft nicht wörtlich gemeint, sondern ruft nach Parallelen und Analogien wie der Vergleich.“³⁷

Eine Möglichkeit, die Funktion der Theophanie-Metapher im Psalm zu beschreiben, ist die Demonstration der Übermacht JHWHs über die Naturgewalten. Eine andere Assoziationslinie liegt darin, dass die Feinde genauso bedrohlich erlebt werden können wie manche Naturgewalten. Die Theophanie in ihrer Form in Ps 144 ist eingebunden in eine Bitte um Rettung. Es bleibt eine Leerstelle, wie diese Rettung vor den Feinden tatsächlich geschehen soll. Es liegt in der Natur der Metapher, dass sie sich nicht übersetzen lässt, sondern unterschiedliche Lesehorizonte eröffnet.

4 Segenswünsche V. 12–14: Natur im Einflussbereich des Menschen

In der hymnischen „Wohlstandsbeschreibung“,³⁸ der Wunschreihe der Verse 12–14, dem – nach Seybold 1996 – einzigen originellen Abschnitt

36 Hunter 1994: 60 sieht die Entwicklung der Theophanie als Metapher in Ps 144 als weiter fortgeschritten als in Ps 18 an.

37 Seybold 2000: 288.

38 Seybold 1996: 531.

dieses Psalms, wird ein idealer Zustand beschrieben. Der Wechsel vom Singular zum Plural weist auf Wünsche der Gemeinde, des Volkes hin.³⁹ V. 12–15 enthält viele *Hapaxlegomena* und ist eigenständiger als der erste Teil des Psalms. Viele der verwendeten Begriffe, der Fachausdrücke und der Bildersprache, deuten auf ländlich-bäuerliches Milieu hin, der Vergleich der Töchter mit geschnitzten Säulen auf städtisches Milieu.⁴⁰

Der Segen aus V. 1 wird in den Wünschen nach Fruchtbarkeit von Mensch, Tier und Pflanzen in V. 12–14 konkretisiert. Menschliche Fruchtbarkeit steht in engem Zusammenhang mit der Fruchtbarkeit von Pflanzen- und Tierwelt. In V. 12 wird die enge Zusammengehörigkeit von Natur und Kultur im alttestamentlichen Denken deutlich: Im Parallelismus werden die Söhne mit Pflanzen verglichen, die in der Jugend groß gezogen werden (בנינו כנטעים מגדלים בנעוריהם), die Töchter mit geschnitzten Ecksäulen in einem Palast (בנותינו כזוית מחטבות תבנית היכל).⁴¹ In der metaphorischen Interaktion gehen also die Bildwelten von landwirtschaftlichem Pflanzen und handwerklichem Schnitzen ineinander über. Natur im Einflussbereich des Menschen, „gezähmte“, vom Menschen bearbeitete Natur, wird mit handwerklich geschaffenen Werken verglichen.

V. 12 enthält keine Metaphern im engeren Sinn, sondern Vergleiche, die mit כ markiert sind. Das Bildhafte steckt auch im תבנית, dem Bild, Modell oder Bauplan eines Palastes oder Tempels, mit dessen Ecksäulen die Töchter verglichen werden. Der Begriff verbindet das Urbild oder Modell des Heiligtums, der Stiftshütte (Ex 25,9.40) mit den Abbildern oder Nachbildungen von Menschen – männlich und weiblich – oder Lebewesen (Dtn 4,16–18). Die Aussagesätze in V. 12–14 können sowohl Situationsbeschreibung, „eine Schilderung des gegenwärtigen Wohlstandes des Volkes aus Israels Munde“⁴² sein, als auch Segenswunsch, Bitte um Fruchtbarkeit auf allen Ebenen: Genannt sind in V. 12 *Söhne* und *Töchter*, in V. 13 *Speicher* und *Vieh*, in V. 14 die *Rinder*. V. 14 ist mit V. 13

39 Vgl. Weiser 1987: 570; Saur 2004: 251.

40 Vgl. Saur 2004: 253–254.

41 Denkt man hier an Karyatiden, so ist dies ein weiteres Argument für die Spätdatierung des gesamten Psalms.

42 Gunkel 1968: 607.

verzahnt: Die Wurzel אִלֶּף (*hi. sich tausendfach vermehren*) begegnet schon in V. 13 als *hi.*-Partizip in Zusammenhang mit *unserem Vieh*.

V. 13–14 geht dann in Wünsche über, die die erhoffte Realität beschreiben: Auf die Segensbitte der menschlichen Nachkommenschaft folgen Wünsche um Füllung der Getreidespeicher (מְזוּיְנוּ מִלֵּאִים מִפִּיקִים מִזֶּן אֶלֶּזַן; V. 13a) und Mehrung des Viehbestandes. Die Sprache ist aber in allen drei Versen – wie im gesamten Psalm – auch metaphorisch-bildhaft. Hanne Løland hat – meines Erachtens zu Recht – darauf hingewiesen, dass die Unterscheidung zwischen Metapher und Vergleich zwar formal möglich ist, dass es aber häufig Überschneidungen gibt. In der Vorstellungswelt, die in den Leserinnen und Lesern durch bildliche Redeweise angeregt wird, macht die Unterscheidung zwischen Metapher und Vergleich wenig Unterschied.⁴³

Während die intertextuellen Bezüge von V. 1–11 zu anderen Psalmtexten, v.a. Ps 8 und 18 offensichtlich sind, ist der zweite Teil des Psalms eigenständiger formuliert. Aber auch er hat Bezüge zu vorliegendem Psalmmaterial. So könnte צֹאנֵינוּ מֵאֶלְפֹת (*unser Kleinvieh mehre sich tausendfach*) in Ps 144,13 auf צֹנָה וְאֶלְפִים⁴⁴ (*Kleinvieh und Rinder*) in Ps 8,8 anspielen. Der Zusammenhang zwischen Rindern – Rinderherde – Menge – Tausend in der Wurzel אִלֶּף ist im Deutschen nicht sichtbar, aber zumindest als hebräisches Wortspiel erkennbar.

Abgeschlossen wird diese Wunschreihe in V. 14 mit dem Wunsch nach Fruchtbarkeit der Rinder:

אֲלוֹפֵינוּ מִסְבֵּלִים אֵין־פֶּרֶץ וְאֵין יוֹצֵאת וְאֵין צוּחָה בְּרַחֲבֹתֵינוּ
 Unsere Rinder seien trüchtig, kein Riss, keine Fehlgeburt
 und kein Klagegeschrei seien in unseren Straßen.

יוֹצֵאת (*Fehlgeburt / Abgang*) wird den Begriffen פֶּרֶץ (*Riss / Lücke*) und צוּחָה (*Klagegeschrei*) parallel gesetzt. Der Wunsch nach Fruchtbarkeit ist sehr konkret formuliert. פֶּרֶץ (*Riss / Lücke*) hat unterschiedliche Bedeutungsaspekte: Es kann einen Riss in einer Mauer bezeichnen (z.B. 1 Kön

43 Vgl. Løland 2008: 47–49.

44 So MT; einige Handschriften lesen: צֹאנָה.

11,27; Jes 58,12), eine Lücke, in die jemand tritt, im Sinne von *in die Bresche treten* (Ps 106,23), und es kann z.B. in Gen 38,29 den *Dammriss* bezeichnen, den Riss, der bei einer Geburt entstehen kann und der dem Perez seinen Namen gibt.⁴⁵ **יִצְאָה** (*Fehlgeburt*) kommt als Nomen im gesamten AT nur hier, in Ps 144,14, vor. Die Wurzel **יָצָא** als Verbum begegnet sonst häufig im Zusammenhang mit einer gelingenden Geburt: **יָצָא מִרְחֵם** (*Heraus- / Hervorkommen aus dem Mutterleib / der Gebärmutter*) ist eine Beschreibung der Geburt (Jer 1,5; 20,18; Hi 38,8). Das Nicht-Vorkommen von Fehlgeburten ist in Ps 144,14 Inbegriff des den Psalm abschließenden Segens V. 12–15. Die Intention von V. 12–14 ist, dass Fehlgeburt ein Zustand ist, der nicht sein soll. **צִוּחָה**, das Geschrei, das nicht auf den Gassen sein soll (V. 14c), ist „das Wehgeschrei, die Volksklage in Zeiten der Not, namentlich im Krieg.“⁴⁶ Nach einer Parallelstelle – Jes 24,11ff. – ist es das Gegenteil von Freude und Jubel, auch von Freude über reiche Ernte.

Auch wenn in V. 12–14 die Natur im Wirkungsbereich des Menschen, in der Landwirtschaft und in menschlicher Nachkommenschaft, beschrieben wird, ist in der Formulierung als an Gott gerichteter Wunsch klar, dass dieser Segen nicht in menschlicher Hand liegt, sondern von Gott abhängig ist. Dies drückt sich v.a. in der abschließenden Seligpreisung V. 15 aus: Das Volk, dessen Gott JHWH ist, kann einen solchen Segen erwarten.

Das Gegenüber der beiden Naturvorstellungen – der „wilden“ und der „gezähmten“ Natur – in Ps 144 lässt sich auch als Beispiel dafür lesen, dass der Respekt vor dem Numinosen in den Naturgewalten nie ein Wert an sich war, sondern ein Wert in Konkurrenz zu menschlichen Grundbedürfnissen wie der Ernährung.⁴⁷ Gemeinsam ist beiden Bereichen, dass sie als von Gott abhängig angesehen werden.

45 Vgl. HALAT 3, 1983: 915.

46 Ziegler 1973: 191.

47 Vgl. Keel / Schroer 2002: 40.

5 Weisheitliche Elemente in Ps 144

Ps 144 enthält zwei weisheitliche Elemente: die anthropologische Reflexion über die Frage „Was ist der Mensch?“ und das Ideal eines segensreichen Lebens in V. 12–15.

Ps 144,3 zeigt Parallelen zu Ps 8,5. Ps 144,4 nimmt Formulierungen aus Ps 39,6 auf. Die Parallele zu Ps 8,5 liegt v.a. in der Struktur der Frage: **מַה אֲנוֹשׁ כִּי / מַה אֲדָרָם** (*Was ist der Mensch, dass...?*). Die einzelnen Verben, mit denen die göttliche Zuwendung ausgedrückt wird, variieren: **יָדַע** und **חָשַׁב** in Ps 144,4, aber **זָכַר** und **פָּקַח** in Ps 8,5. In der Fortsetzung betont Ps 8,6 die Nähe des Menschen zu Gott, während Ps 144,3 mit **הַבֵּל** (*Hauch*) das Motiv der Vergänglichkeit aus Ps 39,6 aufnimmt.

In Ps 144 werden anthropologische Überlegungen (Ps 8) mit königlichen Reflexionen (Ps 18) verbunden. Damit wird die Menschlichkeit und Nichtigkeit des Königs im Gegenüber zur Macht und Herrlichkeit JHWHs hervorgehoben. Ps 144 reiht sich in den Grundtenor der Königspsalmen ein, wonach der König selbst auf die Rettung JHWHs angewiesen ist. Der Zusammenhang zwischen dem Wohlergehen des Königs und dem Wohlstand des Volkes ist ein alter Topos (vgl. Ps 72,16). Ps 144 entwirft ein Hoffnungsbild für die nachexilische Gemeinde, das sich am Königsbild orientiert, aber dennoch über den König hinausgeht.⁴⁸

Auch die den Psalm abschließende Seligpreisung in V. 15, eingeleitet mit **אֲשֶׁרִי** (vgl. Ps 1,1; Ps 2,12)⁴⁹ und das mit V. 12–14 damit verbundene Lebensideal (vgl. Ps 127; Ps 128) zeigen eine gewisse weisheitliche Prägung: Ps 144 und Ps 127,3–5 gemeinsame Motive sind die Seligpreisungen, die Verbindung von Fruchtbarkeit und Feindpolemik, die Kinder der Jugend und der Vergleich menschlicher Nachkommenschaft mit Pflanzenmetaphorik: die Leibesfrucht (**פְּרֵי הַבֶּטֶן**) in Ps 127,3 bzw. die Pflanzen, die großgezogen werden (**נִטְעִים מִגְּדִלִים**), in Ps 144,12.⁵⁰ Fruchtbarkeit und reiche Nachkommenschaft sind in Ps 127,3–5 kein friedliches Bild,

48 Vgl. Saur 2004: 264–267.

49 Vgl. Saur 2004: 253.

50 Zu Ps 127,3–5 vgl. Grohmann 2007: 167–180.

sondern sie werden geradezu kriegerisch zur Abgrenzung von den Feinden oder in übertragenem Sinn als Mittel verbaler Auseinandersetzung eingesetzt. Gemeinsam ist Ps 127,4–5 und Ps 144,6 das Motiv der Pfeile (חֲצִיזִים) als Waffe im Kampf gegen die Feinde. In Ps 144,6 wird diese Waffe allerdings von JHWH eingesetzt, und Blitze werden mit Pfeilen verglichen.

Auch in Ps 128,3 findet sich die Verbindung von menschlicher Fruchtbarkeit und Pflanzenmetaphorik. Die Frau wird mit einem fruchtbaren Weinstock (גֵּפֶן פְּרִיָה) verglichen, die Kinder mit Ölbaumsprösslingen (שְׁחֲלֵי יִזְתִּים). Die bildliche Redeweise ist durch כֹּף ausdrücklich als Vergleich gekennzeichnet.

Gemeinsam ist Ps 127 und dem „Zwillingspsalm“⁵¹ Ps 128 die aphoristische Struktur und der weisheitliche Charakter. Gemeinsam ist beiden Psalmen das Thema Segen / Wohlergehen und seine Auswirkungen in menschlicher Arbeit und Nachkommenschaft. Ps 127 und 128 setzen unterschiedliche Akzente: Ps 127 betont die Abhängigkeit menschlichen Wohlergehens von göttlicher Mitwirkung. In Ps 128 liegt dagegen der Akzent auf den menschlichen Aktivitäten, die zu einem erfolgreichen, gesegneten Leben führen.

Naturmetaphorik dient in Ps 144 einerseits dazu, die Macht JHWHs zu illustrieren, und andererseits die Auswirkungen des segensreichen göttlichen Handelns in der unmittelbaren Umgebung des Menschen darzustellen. Der Segen (בֵּרַךְ in V. 1 und אֲשֶׁרִי in V. 15) bildet einen Rahmen um den gesamten Psalm. Zielpunkt des Psalms ist nicht Krieg und Kampf, sondern Segen. Wünsche und Bitten um Fruchtbarkeit in der Landwirtschaft – auf den Feldern und bei den Tieren – und bei den Menschen schließen den Psalm ab. Inbegriff dieses Segens ist das Nicht-Vorkommen von Fehlgeburten. Der Psalm endet mit einer Seligpreisung. Ein Bereich des segensreichen Wirkens Gottes ist die Fruchtbarkeit von Pflanzen, Tieren und Menschen. Der verheißene Segen ist Zuspruch und Geschenk: „Der Segen ist kein automatischer ‚Vergeltungsempfang‘, sondern freie Gabe des Gottes Israels, der in seinem erwählten Volk gegenwärtig ist. Er lässt alle, die ihn fürchten und im Gehorsam leben, nicht

51 Seybold 1996: 488.

leer ausgehen.“⁵² In diesem Rahmen ist auch die Fruchtbarkeit ein unverfügbares Geschenk, eine Segensverheißung. Der weisheitliche Charakter, der eine Facette von Ps 144 ist, zeigt sich darin, dass die Segenswünsche mit der Erinnerung an die Vergänglichkeit des Menschen verknüpft sind.

Bibliographie

Broich, Ulrich / Pfister, Manfred (ed.) 1985. *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien*. Tübingen: Niemeyer (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 35.)

Cohen, Menachem (ed.) 2003. *Psalms 2 (Pss 73–150). Mikra'ot Gedolot 'Haketer'. A revised and augmented scientific edition of 'Mikra'ot Gedolot'. Based on the Aleppo Codex and early Medieval MSS*. Ramat Gan: Bar Ilan University.

Fabry, Heinz-Josef 1989. תורת. *ThWAT VI*.

Gerstenberger, Erhard 2001. *Psalms, Part 2, and Lamentations*. Grand Rapids: Eerdmans (FOTL 15.)

Gese, Hartmut / Rüger, Hans P. (ed.) 1973. *Wort und Geschichte. FS Karl Elliger*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag (AOAT 18.)

Gillmayr-Bucher, Susanne 1999. Intertextualität. Zwischen Literaturtheorie und Methodik. *Protokolle zur Bibel* 8, 5–20.

Grohmann, Marianne 2007. *Fruchtbarkeit und Geburt in den Psalmen*. Tübingen: Mohr Siebeck (FAT 53.)

Gunkel, Hermann 1968. *Die Psalmen*. 5. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (HK 2/2.)

Hunter, Jannie H. 1994. Interpretationstheorie in der postmodernen Zeit. Suche nach Interpretationsmöglichkeiten anhand von Psalm 144, in: Seybold / Zenger 1994: 45–62.

Janowski, Bernd 2001. Das biblische Weltbild. Eine methodologische Skizze, in: Janowski / Ego 2001: 3–26.

— / Ego, Beate (ed.) 2001. *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*. Tübingen: Mohr Siebeck (FAT 32.)

52 Kraus 1989: 1043.

- / Liess, Kathrin (ed.) 2009. *Der Mensch im Alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie*. Freiburg / Basel / Wien: Herder (HBS 59.)
- Jeremias, Jörg 1965. *Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag (WMANT 10.)
- Keel, Othmar / Schroer, Silvia 2008. *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kratz, Reinhard G. et al. 2000. *Schriftauslegung in der Schrift. FS Odil Hannes Steck*. Berlin / New York: de Gruyter (BZAW 300.)
- Kraus, Hans-Joachim 1989. *Psalmen 60–150*. 6. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag (BKAT 15/2.)
- Løland, Hanne 2008. *Silent or Salient Gender? The Interpretation of Gendered God-Language in the Hebrew Bible, Exemplified in Isaiah 42, 46 and 49*. Tübingen: Mohr Siebeck (FAT II/32.)
- Mathys, Hans-Peter 1994. *Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (OBO 132.)
- Pfister, Manfred 1985. Konzepte der Intertextualität, in: Broich / Pfister 1985: 1–30.
- Saur, Markus 2004. *Die Königpsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie*. Berlin / New York: de Gruyter (BZAW 340.)
- Schroer, Silvia / Keel, Othmar 2009. Die numinose Wertung der Umwelt in der Hebräischen Bibel, in: Janowski / Liess 2009: 537–590.
- Seybold, Klaus 1996. *Die Psalmen*. Tübingen: Mohr (HAT I/15.)
- 2000. Formen der Textrezeption in Psalm 144, in: Kratz 2000: 281–289.
- / Zenger, Erich (ed.) 1994. *Neue Wege der Psalmenforschung. FS Walter Beyerlin*. Freiburg / Basel / Wien: Herder 1994 (HBS 1.)
- Talmon, Šemaryāhū 1977. *ThWAT II*.
- Weiser, Artur 1987. *Die Psalmen 2. Psalm 61–150*. 10. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (ATD 15.)
- Ziegler, Joseph 1973. Ps 144,14, in: Gese / Rieger 1973: 191–197.