



universität  
wien

# DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Das Te Deum des Alten Testaments.

Psalm 103 in synchron-intertextueller Analyse“

Verfasserin

Mag. theol. Rita Perintfalvi

angestrebter akademischer Grad

Doktorin der Theologie (Dr. theol.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 080 011

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuer:

o. Univ.-Prof. i.R. DDr. Peter Braulik



# Inhaltsverzeichnis

|                                                                                                 |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Vorwort .....                                                                                   | 1         |
| <b>1. Einleitung.....</b>                                                                       | <b>3</b>  |
| <b>1.1. Ps 103 in der Beurteilung der Exegese ab 19. Jahrhundert bis heute.....</b>             | <b>3</b>  |
| <b>1.2. Kurzer Überblick über die spezifischen Aufsätze zu Psalm 103.....</b>                   | <b>8</b>  |
| 1.2.1. Aufsätze zur literarkritischen Analyse.....                                              | 8         |
| 1.2.2. Zur Strukturanalyse.....                                                                 | 8         |
| 1.2.3. Zur intertextuellen Analyse.....                                                         | 10        |
| <b>1.3. Die Fragestellungen der vorliegenden Arbeit.....</b>                                    | <b>10</b> |
| <b>1.4. Untersuchungsmethoden .....</b>                                                         | <b>11</b> |
| <b>1.5. Inhaltlicher Aufbau der Dissertationsarbeit .....</b>                                   | <b>12</b> |
| <b>1.6. Übersetzung von Psalm 103 .....</b>                                                     | <b>16</b> |
| <b>2. Zur Entstehung des Psalms 103 .....</b>                                                   | <b>18</b> |
| <b>2.1. Chronologische Einordnung.....</b>                                                      | <b>18</b> |
| <b>2.2. Untersuchung zum Sitz im Leben des Psalms 103 .....</b>                                 | <b>18</b> |
| 2.2.1. Einführung.....                                                                          | 18        |
| 2.2.2. Argumente für den kultischen Sitz im Leben des Psalms 103 und deren Kritik.....          | 19        |
| 2.2.2.1. Ps 103 als Gebet für einen Solosänger, komponiert in Dankliturgie.....                 | 19        |
| 2.2.2.2. Erzählen der persönlichen Rettungserfahrung vor der Kultusgemeinde .....               | 20        |
| 2.2.2.3. Die Problematik der in V. 1-6 dargestellten Erlösungserfahrung .....                   | 21        |
| 2.2.2.4. Die Problematik der Umformung des traditionellen pluralischen Lobaufrufs .....         | 22        |
| 2.2.2.5. Übernahme der kultischen Ausdrucks- und Stilformen .....                               | 24        |
| 2.2.2.6. Neuinterpretation des aus kultischen Formen übernommenen Terminus יְהוָה .....         | 25        |
| 2.2.2.7. Subjektwechsel in V. 10-14.....                                                        | 25        |
| 2.2.2.8. Ps 103 ist eine Liturgie mit Wechselgesang.....                                        | 26        |
| 2.2.2.9. Ein liturgisches Setting im Herbstfestzyklus mit Versöhnungstag .....                  | 26        |
| 2.2.2.10. Vom „Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde“ zum „Lese psalter für Torafrommen“ ..... | 27        |
| 2.2.3. Ergebnis.....                                                                            | 28        |
| <b>3. Analyse der Textoberfläche von Psalm 103.....</b>                                         | <b>30</b> |
| <b>3.1. Einführung.....</b>                                                                     | <b>30</b> |
| <b>3.2. Analyse der Satz- und Textebene.....</b>                                                | <b>30</b> |



|             |                                                                     |           |
|-------------|---------------------------------------------------------------------|-----------|
| 3.2.1.      | Satztypen und Formationen in Psalm 103 .....                        | 30        |
| 3.2.2.      | Die phorischen Elemente des Psalms 103 .....                        | 36        |
| 3.2.2.1.    | Vorkommen des JHWH-Namens in Ps 103 .....                           | 38        |
| 3.2.2.2.    | Auf JHWH bezogene enklitische Personalpronomina .....               | 38        |
| 3.2.2.3.    | Auf יהוה bezogene selbstständige Personalpronomina .....            | 39        |
| 3.2.2.4.    | Der auf JHWH bezogene Artikel .....                                 | 39        |
| 3.2.2.5.    | Die auf נפש bezogenen enklitischen Personalpronomina .....          | 40        |
| 3.2.2.6.    | Die auf ציץ bezogenen enklitischen Personalpronomina .....          | 40        |
| 3.2.3.      | Analyse einiger weiterer Kohäsionsmittel des Psalms 103 .....       | 40        |
| 3.2.3.1.    | Die auf JHWH bezogenen Substitutionen .....                         | 42        |
| 3.2.3.2.    | Konjunktionen .....                                                 | 42        |
| <b>3.3.</b> | <b>Analyse der Wort- und Lautebene .....</b>                        | <b>44</b> |
| 3.3.1.      | Wortebene .....                                                     | 44        |
| 3.3.1.1.    | Die strukturbildende Funktion des JHWH-Namens .....                 | 47        |
| 3.3.1.2.    | Die strukturbildende Funktion von כל .....                          | 48        |
| 3.3.1.3.    | Die strukturbildende Funktion von ברך .....                         | 48        |
| 3.3.1.4.    | Die strukturbildende Funktion von עשה und dessen Derivat מעשה ..... | 48        |
| 3.3.1.5.    | Die strukturbildende Funktion von חסד .....                         | 49        |
| 3.3.1.6.    | Die strukturbildende Funktion von רחם .....                         | 49        |
| 3.3.1.7.    | Die strukturbildende Funktion von בן .....                          | 49        |
| 3.3.1.8.    | Die strukturbildende Funktion von נפש .....                         | 49        |
| 3.3.1.9.    | Die strukturbildende Funktion von ירא .....                         | 49        |
| 3.3.1.10.   | Die strukturbildende Funktion von זכר .....                         | 50        |
| 3.3.1.11.   | Die strukturbildende Funktion von משל .....                         | 50        |
| 3.3.1.12.   | Rekurrenz ohne strukturbildende Funktion .....                      | 50        |
| 3.3.2.      | Lautebene .....                                                     | 50        |
| 3.3.2.1.    | Phonetische Erscheinungen in V. 1-2 und 19-22 .....                 | 51        |
| 3.3.2.2.    | Phonetische Erscheinungen in V. 1-2 und 3-5 .....                   | 52        |
| 3.3.2.3.    | Phonetische Erscheinungen in V. 6-10 .....                          | 53        |
| 3.3.2.4.    | Phonetische Erscheinungen in V. 11-13 .....                         | 53        |
| 3.3.2.5.    | Phonetische Erscheinungen in V. 11-16 .....                         | 54        |
| 3.3.2.6.    | Phonetische Erscheinungen in V. 17-18 .....                         | 55        |
| 3.3.2.7.    | Phonetische Erscheinungen in V. 19-22 .....                         | 55        |
| <b>4.</b>   | <b>Die Analyse der Texttiefenstruktur von Psalm 103 .....</b>       | <b>70</b> |
| <b>4.1.</b> | <b>Einführung .....</b>                                             | <b>70</b> |
| <b>4.2.</b> | <b>Analyse auf der Laut- und Wortebene .....</b>                    | <b>70</b> |
| 4.2.1.      | Wort- und Sinnspele .....                                           | 70        |



|             |                                                                                                  |            |
|-------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 4.2.2.      | Semantische Felder– Wortfelder .....                                                             | 78         |
| 4.2.2.1.    | „Gnade-Erbarmen“ .....                                                                           | 78         |
| 4.2.2.2.    | „Sünde-Zorn-Vergeltung-Sündenvergebung“ .....                                                    | 79         |
| 4.2.2.3.    | „Recht-Gerechtigkeit“ .....                                                                      | 81         |
| 4.2.2.4.    | „Vergänglichkeit und Geschöpfsein des Menschen“ .....                                            | 81         |
| 4.2.2.5.    | „Herrschen-Dienen“ .....                                                                         | 81         |
| 4.2.2.6.    | „Himmlische Wesen“ .....                                                                         | 82         |
| 4.2.3.      | Leitworte und Leitwortverbindungen .....                                                         | 82         |
| 4.2.3.1.    | Die Leitwortverbindung der Wendung „brk-JHWH“ .....                                              | 84         |
| 4.2.3.2.    | „Gnade und Erbarmen“ .....                                                                       | 85         |
| 4.2.3.3.    | „Gerechtigkeit“ .....                                                                            | 87         |
| 4.2.3.4.    | מַשָּׁל und מַשְׁלָה .....                                                                       | 87         |
| 4.2.3.5.    | מַעֲשֵׂה und עֲשֵׂה .....                                                                        | 88         |
| 4.2.3.6.    | יָרָא .....                                                                                      | 89         |
| 4.2.3.7.    | זָכַר .....                                                                                      | 89         |
| 4.2.3.8.    | בֵּן .....                                                                                       | 89         |
| 4.2.4.      | Die Personen des Psalms 103 .....                                                                | 90         |
| <b>4.3.</b> | <b>Analyse auf der Satzebene .....</b>                                                           | <b>93</b>  |
| 4.3.1.      | Chiasmen des Psalms 103 .....                                                                    | 93         |
| 4.3.2.      | Bildhafte Verklammerungen: Bilder, Metaphern und Vergleiche<br>in Psalm 103 .....                | 95         |
| <b>4.4.</b> | <b>Analyse auf der Textebene .....</b>                                                           | <b>99</b>  |
| 4.4.1.      | Propositionen, Makropropositionen, Teilthemen und Textthema .....                                | 99         |
| 4.4.1.1.    | Propositionen und Makropropositionen des Psalms 103 .....                                        | 103        |
| 4.4.2.      | Die Teilthemen des Psalms 103 .....                                                              | 108        |
| <b>5.</b>   | <b>Untersuchung der Gattung des Psalms 103 .....</b>                                             | <b>111</b> |
| 5.1.        | Die gattungskritische Bewertung des Psalms 103 in der bisherigen<br>exegetischen Forschung ..... | 111        |
| 5.1.1.      | Psalm 103 als Hymnus .....                                                                       | 111        |
| 5.1.2.      | Psalm 103 als Danklied .....                                                                     | 112        |
| 5.1.3.      | Psalm 103 als Mischung von Hymnus und Danklied .....                                             | 112        |
| 5.2.        | Diskussion der Gattung des Psalms 103 .....                                                      | 113        |
| 5.3.        | Zusammenfassung der gattungskritischen Analyse .....                                             | 117        |
| <b>6.</b>   | <b>Analyse der intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Alten<br/>Testament .....</b>            | <b>119</b> |
| 6.1.        | Vers 1 .....                                                                                     | 119        |



|       |                   |     |
|-------|-------------------|-----|
| 6.2.  | Vers 2.....       | 121 |
| 6.3.  | Vers 3.....       | 121 |
| 6.4.  | Vers 4.....       | 123 |
| 6.5.  | Vers 5.....       | 125 |
| 6.6.  | Verse 6-7 .....   | 127 |
| 6.7.  | Vers 8.....       | 131 |
| 6.8.  | Verse 9-10.....   | 133 |
| 6.9.  | Verse 11-13 ..... | 136 |
| 6.10. | Vers 14.....      | 140 |
| 6.11. | Verse 15-16.....  | 142 |
| 6.12. | Verse 17-18.....  | 144 |
| 6.13. | Vers 19.....      | 148 |
| 6.14. | Verse 20-22.....  | 151 |

## **7. Auswertung der Untersuchungsergebnisse der intertextuellen Bezüge**

|                                                                                                |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| von Ps 103 .....                                                                               | 156 |
| 7.1. Tabellarische Zusammenfassung der Ergebnisse.....                                         | 156 |
| 7.2. Die Auswertung der Untersuchungsergebnisse der intertextuellen<br>Bezüge von Ps 103 ..... | 160 |
| 7.2.1. Psalm 103 und das Buch Exodus .....                                                     | 160 |
| 7.2.2. Textbezüge in Psalm 103 auf Ex 15-24.....                                               | 160 |
| 7.2.3. Textbezüge in Psalm 103 auf Ex 32-34.....                                               | 162 |
| 7.2.3.1. Ex 33,12-13 – „Der Weg JHWHs“ .....                                                   | 162 |
| 7.2.3.2. Ex 33,19 – „Gnadenerweise JHWHs“ .....                                                | 163 |
| 7.2.3.3. Ex 34,6-8 und Ps 103,7-13 – Dramatik der Barmherzigkeit .....                         | 163 |
| 7.2.3.4. Ex 34,7.9 – Ps 103,3.10.12 – Der Sünden katalog .....                                 | 166 |
| 7.2.3.5. Bundesthematik – in Ex 34,10.27 und Ps 103,18.....                                    | 167 |
| 7.2.3.6. Geschichtstheologie des Psalms 103 und Ex 34,10.....                                  | 167 |
| 7.2.4. Auswertung der intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Psalter .....                   | 167 |
| 7.2.4.1. Ps 103 und Ps 104 .....                                                               | 168 |
| 7.2.4.2. Ps 103 und Ps 145 .....                                                               | 170 |
| 7.2.4.3. Ps 103 und Ps 78.....                                                                 | 171 |
| 7.2.4.4. Ps 103 und Ps 106 .....                                                               | 172 |
| 7.2.4.5. Ps 103 und Ps 134-135.....                                                            | 173 |
| 7.2.4.6. Ps 103 und Ps 146 .....                                                               | 173 |
| 7.2.4.7. Ps 103 und Ps 25.....                                                                 | 174 |
| 7.2.4.8. Ps 103 und Ps 102 .....                                                               | 175 |



|          |                                                            |     |
|----------|------------------------------------------------------------|-----|
| 7.2.5.   | Die intertextuellen Bezüge des Psalms 103 zu Jesaja .....  | 176 |
| 7.2.5.1. | Ps 103 und Protojesaja .....                               | 177 |
| 7.2.5.2. | Psalm 103 und Deuterojesaja .....                          | 177 |
| 7.2.5.3. | Psalm 103 und Tritojesaja .....                            | 181 |
| 7.2.6.   | Die intertextuellen Bezüge des Psalms 103 zu Jeremia ..... | 182 |

## **8. Die Bedeutung und die Besonderheit der Psalmengruppe Ps 101-104 im Gesamtverständnis von Ps 103 .....**

### **8.1. Zur folgenden Textanalyse .....**

### **8.2. Zu den die Inhalts- und Stichwortverkettungen der Komposition**

#### **Ps 101-104 .....**

|        |                                                                        |     |
|--------|------------------------------------------------------------------------|-----|
| 8.2.1. | Ps 101 als Einführung in die Komposition der Psalmen 101 bis 104 ..... | 187 |
| 8.2.2. | Die sprachliche und inhaltliche Vernetzung der Psalmen 101 bis 104 ... | 188 |
| 8.2.3. | Die Vernetzung der Psalmen 102 und 103 .....                           | 189 |
| 8.2.4. | Die Vernetzungen der Psalmen 102 bis 104 .....                         | 191 |
| 8.2.5. | Vernetzung der Psalmen 103 und 104 .....                               | 192 |

### **8.3. Analyse der bedeutendsten Inhalts- und Stichwortverkettungen der**

#### **Psalmen-Komposition 101-104 .....**

|          |                                                                                                                             |     |
|----------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 8.3.1.   | Analyse der schöpfungsmotivlichen Vernetzungen der Psalmen 101-104 .....                                                    | 197 |
| 8.3.1.1. | Analyse der schöpfungsmotivlichen Vernetzungen der Ps 102,11.19.26 und Ps 103,14.22 .....                                   | 198 |
| 8.3.1.2. | „Töpferbild“ als Schöpfermotiv und die „Erschaffung des Menschen“ .....                                                     | 198 |
| 8.3.1.3. | Die Motive der „Erschaffung der Welt“ .....                                                                                 | 202 |
| 8.3.1.4. | Die Motive der Erhaltung der Schöpfung .....                                                                                | 204 |
| 8.3.2.   | Analyse der Vernetzung der Komposition Ps 101-104 in Bezug auf das Thema Vergänglichkeit .....                              | 207 |
| 8.3.2.1. | Die Metapher „Staub“ .....                                                                                                  | 207 |
| 8.3.2.2. | Die Metapher „verdorrtes Gras“ .....                                                                                        | 209 |
| 8.3.2.3. | Die Metapher „schnell vergehende Tage“ .....                                                                                | 209 |
| 8.3.2.4. | Die Vergänglichkeit der Schöpfung .....                                                                                     | 210 |
| 8.3.3.   | Analyse der mit Vergänglichkeitsmotiven kontrastierenden Bilder:<br>Die Ewigkeit Gottes und die Erneuerung des Lebens ..... | 211 |
| 8.3.3.1. | Das Motiv der Ewigkeit Gottes .....                                                                                         | 211 |
| 8.3.3.2. | Das Motiv der Erneuerung des Lebens .....                                                                                   | 212 |
| 8.3.4.   | Analyse der Dialektik der Zorn- und Gnadenmotive .....                                                                      | 215 |
| 8.3.4.1. | Überblick über die Motive von Zorn und Gnade .....                                                                          | 215 |



|          |                                                                                                                     |     |
|----------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 8.3.4.2. | Das Zorn-Motiv in Ps 102,10-11 und in Ps 103,8-10.....                                                              | 216 |
| 8.3.4.3. | Das Motiv der Gnade und der Barmherzigkeit Gottes .....                                                             | 217 |
| 8.3.4.4. | Ergebnis .....                                                                                                      | 219 |
| 8.3.5.   | Analyse der Vernetzungen der Psalmenkomposition 101-104 im Blick auf<br>das Thema der Königsherrschaft Gottes ..... | 220 |
| 8.3.5.1. | „Recht und Gerechtigkeit“ sowie „Gnade und Recht“ als Grundlage der<br>Gottesherrschaft.....                        | 220 |
| 8.3.5.2. | Analyse der Elemente des Motivs des „im Himmel Thronenden“ .....                                                    | 222 |
| 8.3.5.3. | Analyse weiterer Sach- und Wortübereinstimmungen in Verbindung zur<br>Königsherrschaftsthematik .....               | 224 |
| 8.3.6.   | Ergebnis.....                                                                                                       | 225 |

## **9. Ps 103 und seine intertextuellen Bezüge zum Vaterunser von**

|                                                                                                  |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Mt 6,9-13 .....</b>                                                                           | <b>227</b> |
| <b>9.1. Einführung.....</b>                                                                      | <b>227</b> |
| <b>9.2. Die Anrede Gottes in Mt 6,9a und Ps 103,13 .....</b>                                     | <b>231</b> |
| 9.2.1. Gott als Vater im Alten Testament .....                                                   | 231        |
| 9.2.2. Nähe und Zuwendung des liebenden Vatergottes in Mt 6,9a und<br>in Ps 103,13.....          | 233        |
| 9.2.3. Die mütterlichen Züge des Vaterbildes.....                                                | 233        |
| 9.2.4. Die Wirkung der hinzugefügten Gottesprädikation „in den Himmeln“ ...                      | 234        |
| <b>9.3. Die erste Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,1.....</b>                  | <b>236</b> |
| 9.3.1. Der heilige Name Gottes .....                                                             | 236        |
| <b>9.4. Die zweite Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,19b.....</b>               | <b>238</b> |
| <b>9.5. Die dritte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,21b .....</b>              | <b>242</b> |
| <b>9.6. Die vierte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,5a.....</b>                | <b>246</b> |
| <b>9.7. Die fünfte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,3a.....</b>                | <b>249</b> |
| <b>9.8. Die sechste Bitte des Vaterunsers und ihre mögliche Verbindung zu<br/>Ps 103,14.....</b> | <b>252</b> |
| <b>9.9. Die siebte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,4a .....</b>               | <b>254</b> |
| <b>9.10. Ergebnis .....</b>                                                                      | <b>256</b> |

|                                                 |            |
|-------------------------------------------------|------------|
| <b>10. Zusammenfassung der Ergebnisse .....</b> | <b>258</b> |
| 10.1. Zur Entstehung des Psalms 103.....        | 258        |
| 10.2. Zur Strukturanalyse.....                  | 259        |
| 10.3. Zur gattungskritischen Problematik .....  | 263        |
| 10.4. Zur kanonischen Intertextualität.....     | 264        |



|                                                                                                                                   |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 10.4.1. Zur Analyse der intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Alten Testament.....                                             | 265        |
| 10.4.1.1. Ps 103 und das Buch Exodus.....                                                                                         | 265        |
| 10.4.1.2. Ps 103 und der Psalter.....                                                                                             | 265        |
| 10.4.1.3. Ps 103 und Buch Jesaja.....                                                                                             | 266        |
| 10.4.1.4. Ps 103 und Buch Jeremia.....                                                                                            | 267        |
| 10.4.2. Zur Bedeutung und Besonderheit der Psalmengruppe Ps 101-104 im Gesamtverständnis von Ps 103 .....                         | 267        |
| 10.4.3. Zur Analyse der intertextuellen Bezüge von Psalm 103 zum Vaterunser in Mt 6,9-13 .....                                    | 267        |
| <b>11. Bibliographie .....</b>                                                                                                    | <b>269</b> |
| <b>11.1. Quellen .....</b>                                                                                                        | <b>269</b> |
| <b>11.2. Sekundärliteratur.....</b>                                                                                               | <b>269</b> |
| 11.2.1. Einzelstudien zu Ps 103 .....                                                                                             | 269        |
| 11.2.2. Psalmenkommentare .....                                                                                                   | 270        |
| 11.2.3. Kommentare zu den übrigen alttestamentlichen Büchern.....                                                                 | 271        |
| 11.2.4. Übrige Sekundärliteratur .....                                                                                            | 272        |
| 11.2.5. Allgemeine Hilfsmittel: Lexika, Wörterbücher, Konkordanzen und Grammatiken, literaturwissenschaftliche Methodenlehre..... | 276        |
| 11.2.6. Bibliographische Abkürzungen .....                                                                                        | 277        |
| <b>12. Abstract.....</b>                                                                                                          | <b>280</b> |
| <b>12.1. Das Te Deum des Alten Testaments. Psalm 103 in synchron-intertextueller Analyse.....</b>                                 | <b>280</b> |
| 12.1.1. Ziel und Gegenstand der Untersuchung.....                                                                                 | 280        |
| 12.1.2. Untersuchungsmethoden .....                                                                                               | 280        |
| 12.1.3. Ergebnisse der Untersuchung .....                                                                                         | 281        |
| <b>12.2. The Te Deum of the Old Testament. Psalm 103 in synchronous intertextual analysis .....</b>                               | <b>283</b> |
| 12.2.1. Objective and scope of the analysis .....                                                                                 | 283        |
| 12.2.2. Research methods .....                                                                                                    | 283        |
| 12.2.3. Results of the analysis.....                                                                                              | 283        |
| <b>13. Lebenslauf.....</b>                                                                                                        | <b>286</b> |



## Vorwort

Mein besonderer Dank gilt vor allem meinem Doktorvater, Herrn Professor Dr. Dr. Braulik OSB, für seine ausgezeichnete und geduldige Förderung bei der Beteuerung dieser Arbeit. Er war mir jederzeit ein kundiger Ratgeber, der meine Forschung durch konstruktive Anregungen und Hinweise erfolgreich durchzuführen half. Prof. Braulik als Exeget bleibt für mich lebenslang ein besonderes Vorbild für die anspruchsvolle und präzise wissenschaftliche Tätigkeit. Auch seine Inspirationen, einen spirituellen oder liturgischen Text zu verfassen, sind genauso unvergesslich.

Ebenfalls herzlich bedanken möchte ich mich bei Herrn Prof. Dr. Schvienhorst-Schönberger, meinem Chef im Institut für Bibelwissenschaft an der Universität Wien, dass ich als wissenschaftliche Assistentin genügend Zeit zur eigenen Forschung fand. Während meiner Tätigkeit im Institut bekam ich auch von ihm viele bibelwissenschaftliche und spirituelle Impulse, die meine fachlichen und menschlichen Entwicklungen bereichern konnten.

Ein herzlicher Dank gebührt weiterhin meinen lieben Kollegen und Kolleginnen in unserem Institut, durch die ich meine Promotionszeit in schöner Erinnerung behalten werde, insbesondere Frau Prof. Dr. Siquans, Herr Prof. Dr. Weigl und Frau Mag. Lumensberger, Herr Mag. Cyprien R. Longayo Pongombo.

In besonderer Weise danke ich auch Herrn Prof. Dr. Dr. Appel und für meine lieben Kollegen und Kolleginnen im Institut für Theologische Grundlagenforschung, insbesondere Herrn MMag. Sebastian Pittl, Herr Dr. Jakob Deibl und Herr Mag. Mattia Coser, für den spannenden interdisziplinären Austausch, die lebendige Zusammenarbeit und vor allem für ihre freundliche Unterstützung und liebevolle Gemeinschaft bei den schwierigen Zeiten, die diese Arbeit manchmal begleitet haben.

Danken möchte ich an dieser Stelle auch Herrn Prof. Dr. Dr. Schelkshorn für viele bereichernde politisch-theologische Diskussionen, die mich die gesellschaftliche Verantwortung der Theologie gelehrt haben.

Mein größter Dank gilt meinem Mann, Tóth László für seine in jeder Hinsicht großzügige und opfervolle Unterstützung, die meine Promotion in Wien und die Erfüllung meiner Träume ermöglicht haben. Aber vor allem dafür, dass er jederzeit an mich geglaubt hat.

Wien, 29. Mai, 2014.

# 1. Einleitung

## 1.1. Ps 103 in der Beurteilung der Exegese ab 19. Jahrhundert bis heute

Liest man die exegetischen Arbeiten des 19. und 20. Jahrhunderts zu den Psalmen stellt man fest, dass der Psalm 103 nicht im Mittelpunkt des exegetischen Interesses stand. Bis jetzt wurde noch keine einzige bibelwissenschaftliche Monographie über diesen Hymnus geschrieben, eigentliche diesbezügliche Analysen sind selten.<sup>1</sup>

F. D. Hubmann zählt den Psalm 103 zu den „Lieblings-Psalmen“, und doch bemerkt er in seinem Aufsatz *Gedanken zu Ps 103*, dass die Exegeten den Psalm überraschenderweise vernachlässigt haben. „Es ist – etwa im Vergleich mit anderen ‚Lieblings-Psalmen‘ wie z. B. Ps 8 oder Ps 23 – nicht besonders viel, was an speziellen Veröffentlichungen zu Ps 103 aufzählbar ist.“<sup>2</sup>

Einige Exegeten aus dem 19. Jahrhundert haben sogar die Originalität dieses Hymnus bestritten und den Text für pure Zusammenstellung fremder Zitate angesehen, wie es B. Duhm in seinem Psalmenkommentar formuliert hat: „Eine geschmackvolle Zusammenstellung von allerhand schönen Sentenzen aus einer ziemlich umfangreichen Lektüre“.<sup>3</sup> Viel später verweist auch C. Dohmen auf die unklaren Andeutungen und Kommentare der Exegeten, die den Psalm als „umfangreiche Lese Frucht, Anthologie oder undurchschaubares Sammelwerk“<sup>4</sup> charakterisieren.

Außer Mangel an Originalität sieht die exegetische Forschung noch einen zweiten Grund, warum der Psalm 103 in der Exegese außer Acht gelassen werden konnte. Die-

---

<sup>1</sup> Diese Behauptung bestätigt auch C. DOHMEN in seinem Aufsatz Vom Sinai nach Galiläa. Psalm 103 als Brücke zwischen Juden und Christen, in: R. SCORALICK, Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum (SBS 183), Stuttgart 2000, 93; [in Folge: C. DOHMEN, Sinai].

<sup>2</sup> F. D. HUBMANN, Gedanken zu Ps 103. FS für A. GAMPER, in: ZKTh 116 (1994) 464; [in Folge: F. D. HUBMANN, Gedanken].

<sup>3</sup> B. DUHM, Die Psalmen (KHC), Tübingen 1899, 241.

<sup>4</sup> C. DOHMEN, Sinai 93.

ser Text soll keine besonderen textuellen wie strukturellen Verständnisprobleme<sup>5</sup> bieten, und daher bedarf er als selbstverständlicher Text keiner exegetischen Bearbeitung.

Nach der Meinung von F. D. Hubmann dürfte diese scharfe negative Bewertung allerdings als bloße Vermutung gelten, was jeder Forscher sofort nach der ersten kritischen Betrachtung des Textes einsehen muss. Einerseits weist er die Behauptung von B. Duhm ab, der nach der Psalm eine bloße „Zusammenstellung von allerlei schönen Sentenzen aus einer ziemlich umfangreichen Lektüre“ sei. Andererseits betrachtet er eben das einheitliche Verstehen der benannten Zusammenstellung als große Herausforderung für die exegetische Arbeit, die viele Fragen stellt. Unter anderem fragt sich, in welchem Sinn der Psalm als ein einheitliches Werk betrachtet werden kann und wie man die Einzelteile abgrenzen und einordnen kann.<sup>6</sup>

A. Weiser nimmt den Psalm 103 den Kritiken gegenüber in Schutz und betont die Eigenartigkeit des Hymnus, der die persönliche Gotteserfahrung mit dem Gottesverständnis der Väter kombiniere. In seinem Mittelpunkt steht das Lob auf die „Väterliebe“ JHWHs, „die von Mose über die Propheten auf Christus hinführt“.<sup>7</sup>

Im Gegensatz zur Stellungnahme von B. Weber<sup>8</sup> ist dennoch zu behaupten, dass der Psalm 103 mehrere bedeutsame Verständnisprobleme aufwirft, welche diese monografische Untersuchung auf keinem Fall vermeiden kann.

Zu der exegetischen Problematik des Hymnus gehört die Frage der formalen- und inhaltlichen Gliederung. In den bisherigen Kommentaren und in den spezifischen Arbeiten findet man die unterschiedlichsten Feingliederungen des Psalms. T. M. Willis listet in seinem Aufsatz *So great is his steadfast love: A rhetorical analysis of Psalm 103* viele exegetische Arbeiten auf, die den Text des Psalms 103 in sehr divergierender Weise in drei, vier, fünf, sechs bzw. neun Strophen einteilen.<sup>9</sup> Diese Frage wird später im Kapitel 3 *Analyse der Textoberfläche von Psalm 103* bzw. Kapitel 4 *Die Analyse der Texttiefenstruktur von Psalm 103* ausführlich behandelt.

---

<sup>5</sup> Vgl. B. WEBER, *Werkbuch Psalmen*. Bd. 2: Die Psalmen 73 bis 150, Stuttgart 2003, 176 [*in Folge*: B. WEBER, *Psalmen*]; C. DOHMEN, Sinai 93; F. D. HUBMANN, *Gedanken* 464f.

<sup>6</sup> F. D. HUBMANN, *Gedanken* 465.

<sup>7</sup> A. WEISER, *Die Psalmen*. Bd. 2: Psalm 61-150. Übersetzt und erklärt von A. Weiser, 10. unveränderte Auflage mit Sachregister und Bibelstellenverzeichnis zum Gesamtband (ATD 15), Göttingen – Zürich 1987, 450; [*in Folge*: A. WEISER, *Psalmen*].

<sup>8</sup> B. WEBER, *Werkbuch Psalmen*. 176.

<sup>9</sup> In T. M. WILLIS, "So Great is His Steadfast Love". A Rhetorical Analysis of Psalm 103, in: Bib 72 (1991) 525f.; [*in Folge*: T. M. WILLIS, *Steadfast Love*].

Der zweite problematische Punkt ist die genaue gattungskritische Kategorisierung des Psalms. Die überwiegende Mehrheit der Exegeten charakterisiert den Psalm 103 ganz deutlich als *Hymnus eines Einzelnen*, wie z. B.: F. Crüsemann<sup>10</sup>, J. Eaton<sup>11</sup>, E. S. Gerstenberger<sup>12</sup>, H. Gunkel<sup>13</sup>, F.-L. Hossfeld/E. Zenger<sup>14</sup>, D. Kidner<sup>15</sup>, M. Metzger<sup>16</sup>, H. Spieckermann<sup>17</sup> und andere.

Anderer Meinung sind die Exegeten, die diese Dichtung in Bezug auf sein Genre zu den *Dankliedern* Israels zählen, wie z. B. H.-J. Kraus<sup>18</sup> und L. C. Allen.<sup>19</sup>

Durch die Synthese beider Stellungnahmen ist eine weitere Position entstanden, die den Psalm 103 als eine Mischung vom Hymnus und Danklied betrachtet, wie z. B. K. Seybold<sup>20</sup>, A. A. Anderson<sup>21</sup>, A. Weiser<sup>22</sup> und B. Weber<sup>23</sup> es tun.

Meiner Ansicht nach ist Ps 103 in Bezug auf sein Genre zweifellos als *Hymnus* zu betrachten. Mit Hilfe der gattungskritischen und der formgeschichtlichen Analyse wird diese Hypothese gestützt und die Annahme ausgeschlossen, der nach dieses Gebet als Danklied oder eine Mischung von Danklied und Hymnus angesehen werden könnte.

---

<sup>10</sup> F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT 32), Neukirchen-Vluyn 1969, 298-304; [*in Folge*: F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte].

<sup>11</sup> J. EATON, The Psalms. A Historical and Spiritual Commentary with an Introduction and New Translation, London – New York 2005, 246; [*in Folge*: J. EATON, Historical and Spiritual Commentary].

<sup>12</sup> E. S. GERSTENBERGER, Psalms Part 2 and Lamentations (FOTL 15), Grand Rapids, Michigan 2001, 220; [*in Folge*: E. S. GERSTENBERGER, Psalms].

<sup>13</sup> H. GUNKEL/J. BEGRICH, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels, Göttingen 1985, 33-93; [*in Folge*: H. GUNKEL/J. BEGRICH, Einleitung].

<sup>14</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150. Übersetzt und ausgelegt von F.-L. Hossfeld; E. Zenger (HThK AT), Freiburg – Basel – Wien 2008, 55; [*in Folge*: F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150].

<sup>15</sup> D. KIDNER, Psalms 73-150, A Commentary on books III-V of the Psalms (TOTC), London 1975, 363; [*in Folge*: D. KIDNER, Psalms].

<sup>16</sup> M. METZGER, Lobpreis der Gnade. Erwägungen zu Struktur und Inhalt von Psalm 103, in: M. WEIPPERT/S. TIMM, (Hgg.), Meilenstein, Festgabe für H. DONNER (ÄAT 30), Wiesbaden 1995, 132f.; [*in Folge*: M. METZGER, Lobpreis].

<sup>17</sup> H. SPIECKERMANN, Alttestamentliche "Hymnen", in: W. BURKERT/F. STOLZ (Hg.), Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich (OBO 131), Göttingen 1994, 105; [*in Folge*: H. SPIECKERMANN, Hymnen].

<sup>18</sup> H.-J. KRAUS, Psalmen, Bd. 2 (BK 15), Neukirchen-Vluyn 1989, 871; [*in Folge*: H.-J. KRAUS, Psalmen].

<sup>19</sup> L. C. ALLEN, Psalms 101-150 (WBC 21), Waco, Texas 1983, 19; [*in Folge*: L. C. ALLEN, Psalms].

<sup>20</sup> K. SEYBOLD, Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen 1996, 402; [*in Folge*: K. SEYBOLD, Psalmen]. DERS., Das Gebet des Kranken im Alten Testament. Untersuchungen zur Bestimmung und Zuordnung der Krankheits- und Heilungspsalmen (BWA(N)T 99), Stuttgart [u.a.] 1973, 146; [*in Folge*: K. SEYBOLD, Gebet des Kranken].

<sup>21</sup> A. A. ANDERSON, The Book of Psalms. Bd. 2: Psalms 73-150 (NCBC), London 1992, 712; [*in Folge*: A. A. ANDERSON, Book of Psalms].

<sup>22</sup> A. WEISER, Psalmen 450.

<sup>23</sup> B. WEBER, Psalmen 176.

Diese Problematik wird später im Kapitel 5 *Untersuchung der Gattung des Psalms 103* in allen Einzelheiten erörtert.

Ein dritter umstrittener Punkt der Psalmeninterpretation ist die Frage nach dem *Sitz im Leben* des Psalms 103. Die Frage, ob dieser Psalm ursprünglich für die Gemeinde und ihren Kultus geschrieben wurde oder persönliche Erfahrung und Meditation des Dichters enthält, wird von den Exegeten umstritten.

Die sehr kontroversen Forschungsansichten werden im Kapitel 2 *Zur Entstehung des Psalms 103* kritisch betrachtet. Es wird versucht, einen wissenschaftlich nachvollziehbaren eigenen Standpunkt klarzustellen.

Die bis jetzt skizzierten strukturellen-, gattungskritischen- und entstehungsgeschichtlichen Überlegungen bestätigen, dass der Psalm 103 mehrere spannende erklärungsbedürftige Verständnisprobleme aufwirft, für die die bibelwissenschaftliche Exegese unbedingt Interesse zeigen soll. Dadurch wird bestätigt, dass die Vernachlässigung dieses Psalms in der exegetischen Forschung jeder Begründung entbehrt. Diese Dissertationsarbeit beabsichtigt den Psalm 103 zu rehabilitieren und mit Hilfe einer umfangreichen monographischen Arbeit ihn zu Ehren kommen lassen, die ihm gebührt.

Obwohl der Psalm 103 in der exegetischen Forschung nie im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stand, mehrere Exegeten haben die künstlerische Schönheit seiner Gestaltung und seine theologische Besonderheit bewundert. Über die kunstvolle Poetik von Ps 103 spricht B. Weber<sup>24</sup>, sowie T. M. Willis<sup>25</sup>: „The magnificent poetic artistry of this psalm is recognized by all who study it“.

Über das hohe ästhetische Niveau des Psalms 103 als Kunstwerk spricht C. Westermann vielleicht am schönsten: „Man muß sich dabei klarmachen, daß im alten Israel Kunst weitgehend identisch war mit Wortkunst, und daß so auch dieser 103. Psalm als ein bis in jeden einzelnen Satz durchsichtig geformtes Kunstwerk gemeint war“.<sup>26</sup>

Darüber hinaus betonen einige Exegeten die theologische Tiefe und Großartigkeit dieser Komposition, wie z. B. A. Weiser, dessen preisende Worte auch andere Forscher

---

<sup>24</sup> B. WEBER, Psalmen 177.

<sup>25</sup> T. M. WILLIS, Steadfast Love 525.

<sup>26</sup> C. WESTERMANN, Ausgewählte Psalmen. Übersetzt und erklärt von C. Westermann, Göttingen 1984, 169; [in Folge: C. WESTERMANN, Psalmen].

übernommen haben: „Der Psalm ist eine der reinsten Blüten am Baume des biblischen Glaubens“.<sup>27</sup>

Als größte Anerkennung nennt K. Seybold den Psalm das „Hohelied der Gnade“, das nach seiner Meinung „ein Kernstück der Theologie der Vergebung, Versöhnung und Sendung“ ist.<sup>28</sup> F.-L. HOSSFELD/ E. ZENGER verweist auf diese Formulierung von K. Seybold, wenn er über die Bedeutung des Psalms 103 schreibt.<sup>29</sup>

F. Crüsemann lobt sowohl die „ausgeprägte ästhetische Virtuosität“ als auch „den starken theologischen Aussagewillen“ des Psalms 103, was durch den „freien, schöpferischen Umgang mit den überkommenen hymnischen Formen“ entsteht, wodurch einer „der schönsten wie theologisch großartigsten Psalmen“ entspringt.<sup>30</sup>

Die Eigenartigkeit des Psalms 103 sieht C. Dohmen, der in seinem Aufsatz *Vom Sinai nach Galiläa. Psalm 103 als Brücke zwischen Juden und Christen* viele wichtige „Sinaibezüge“ der Dichtung exemplarisch herausgearbeitet hat, im theologischen Profil des Psalms als ins Gebet gebrachte Sinaitheologie, wobei er die F.-L. Hossfeld/E. Zengers Interpretation des Psalms vertiefen und weiterführen wollte.<sup>31</sup> Seines Erachtens schlägt Psalm 103 eine thematische Brücke „vom Sinai nach Galiläa“. Er meint, dass das gnadenvolle Gottesbild aus Israels Sinai-Erfahrung entstammt. Die b'rit vom Sinai umfasst nicht nur die Gesetze, sondern sie ist „im Kontext der gnadenhaften Zuwendung Gottes zu Israel“ zu verstehen.<sup>32</sup>

Darüber hinaus weist der Psalm 103 seine Besonderheit dadurch auf, dass er nicht nur Juden mit Christen als eine Brücke zu verbinden vermag, sondern er kann den modernen Leser oder Beter des Textes sehr tief ansprechen. Das wurde von P. E. Dion so schön ausgedrückt: „In the religious poetry of ancient Israel few pieces appeal to the modern soul as strongly as Psalm 103“.<sup>33</sup>

---

<sup>27</sup> A. WEISER, Psalmen 449. Vgl. auch T. M. WILLIS, Steadfast Love 525.; R. DAVIDSON, The Vitality of Worship. A Commentary on the Book of Psalms, Grand Rapids – Cambridge – Edinburgh 1998, 335; [in Folge: R. DAVIDSON, Worship].

<sup>28</sup> K. SEYBOLD, Psalmen 402.

<sup>29</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 63.

<sup>30</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 304.

<sup>31</sup> C. DOHMEN, Sinai 93.

<sup>32</sup> Ebd. 104.

<sup>33</sup> P. E. DION, Psalm 103. A Meditation on the “Ways “ of the Lord, in: EeT(O) 21 (1990) 13; [in Folge: P. E. DION, Meditation].

## 1.2. Kurzer Überblick über die spezifischen Aufsätze zu Psalm 103

In diesem Abschnitt werden jüngste exegetische Forschungen, die zu Psalm 103 als selbständige Arbeiten verfasst wurden, kurz thematisch vorgestellt.

### 1.2.1. Aufsätze zur literarkritischen Analyse

F. D. Hubmann listet in seinem *Gedanken zu Ps 103* zuerst die exegetischen Verständnisprobleme auf, die Ps 103 aufweist und die beweisen, dass dieser Psalm trotz der Meinung einiger Exegeten der Untersuchung bedarf. Zu diesen Problemen gehören die unterschiedlichsten Feinuntergliederungen sowie die kontroversen Ansichten über die Entstehung des Psalms. F. D. Hubmann versucht die Uneinheitlichkeiten und Spannungen des Textes mittels literarkritischen Methoden zu klären. Dabei fasst er seine Beobachtungen mit der Schlussfolgerung zusammen, „dass keines der einzelnen Stücke des Psalms mit Sicherheit einmal selbstständig existiert und als solches vielleicht etwa den Grundbestand des Psalms abgegeben hat, wenn auch für V. 14-16 diese Möglichkeit noch am ehesten denkbar erscheint“.<sup>34</sup>

### 1.2.2. Zur Strukturanalyse

P. E. Dion stellt in seinem Artikel *Psalm 103: A Meditation on the "Ways" of the Lord*<sup>35</sup> den problematischen Charakter der literarischen Struktur des Psalms 103 fest. Anschließend versucht er neun Zugänge zum besseren Verständnis der Architektur des Textes herauszuarbeiten. Zu seinen Methoden gehören die Analyse der Gliederung und Syntax, Analyse der strukturbildenden Funktion von grammatischen Verbindungen der Versen, Untersuchung der Parallelismen, Chiasmen, Wiederholung der Wörter und Wendungen, Verzierungen wie Reime, Alliterationen und Wurzelspiele, der Eigenartigkeit poetischer Sprache, Metaphorik, intertextueller Bezüge und der Symmetrie in Psalm 103.

Auch T. M. Willis macht eine ausführliche Analyse zur Stropheneinteilung des Psalms 103 mit dem Titel *"So great is his steadfast love": A rhetorical analysis of Psalm 103*<sup>36</sup>, wobei er seine rhetorische Untersuchung sowohl auf der Ebene der Textoberfläche als auch der Texttiefenstruktur unternimmt. Als Argumentation seiner Gliederung

---

<sup>34</sup> F. D. HUBMANN, *Gedanken* 464-471, hier 468f.

<sup>35</sup> P. E. DION, *Meditation* 13-31.

<sup>36</sup> T. M. WILLIS, *Steadfast Love* 525-537.

derung verwendet er auch einige intertextuelle Bezüge. Zum Schluss macht eine umfassende Interpretation aufgrund seiner Textgliederung und rhetorischer Analyse.

In seiner Analyse *Lobpreis der Gnade: Erwägungen zu Struktur und Inhalt von Psalm 103*<sup>37</sup> wollte M. Metzger ausführlich untersuchen, ob die formale Struktur der inhaltlichen Komposition des Textes entspricht. Nach seiner Meinung sind alle Abschnitte des Psalms 103 semantisch aufeinander bezogen. Dabei hat er zuerst die strukturelle Gliederung aufgrund grammatikalischer, formaler und inhaltlicher Anhaltspunkte vorgenommen. Anschließend hat er Beobachtungen zum Inhalt des Psalms 103, insbesondere zum Textkomplex von V. 3-13 und zur zentralen Bedeutung der Gnadenformel in V. 8, zum Abschnitt von V. 14-18 im Gesamtzusammenhang des Psalms und letztlich zum Abschnitt von V. 19-22 und dessen inhaltlichen Bezüge zu den vorangehenden Abschnitten zusammengefasst. Danach hat er die Problematik des Individuums und der Gemeinschaft in Psalm 103 untersucht.

J. P. Fokkelman hat den formalen Aufbau bzw. Stanzen und Strophenverteilung des Psalms 103 auf der Oberflächenebene des Textes beschrieben. Nach der Untersuchung seines Aufsatzes *Psalm 103: Design, boundaries and merges*<sup>38</sup> haben die meisten Exegeten – 48 von 50 Autoren – die Strophen des Psalms falsch verteilt und dadurch eine korrektionsbedürftige Komposition erzielt, da ihre Betrachtungsweise grundsätzlich falsch war.

Im Mittelpunkt des analytischen Interesses von J. H. Stek<sup>39</sup> steht die thematische Strukturanalyse (*Psalm 103. Its thematic architecture*). Auf der Grundlage zahlreicher Bibelübersetzungen und exegetischer Kommentaren listet er zunächst die unterschiedlichsten Möglichkeiten der Textgliederung auf. Abschließend stellt er die Frage, wie diese voneinander deutlich abweichenden Gliederungen möglich sind. Dann legt er drei exegetischen Arbeiten von L. C. Allen, T. M. Willis und J. P. Fokkelman kurz dar, und zeigt ihre Schwäche auf, nämlich die Vernachlässigung der thematischen Aspekte beim der Bestimmung des Aufbaus und Komposition von Psalm 103. Letztlich bestimmt er

---

<sup>37</sup> M. METZGER, *Lobpreis* 121-133.

<sup>38</sup> J. P. FOKKELMAN, *Psalm 103. Design, Boundaries And Mergers*, in: B. BECKING/E. PEELS (Hg.), *Psalms and Prayers. Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België*, Apeldoorn August 2006, Leiden 2007, 109-118; [*in Folge*: J. P. FOKKELMAN, *Design*].

<sup>39</sup> J. H. STEK, *Psalm 103. Its thematic architecture*, FS für B. M. METZGER, in: J. H. ELLENS (Hg.), *Text and Community. Essays in memory of B. M. METZGER*, Bd. 1 (NTM 20), Sheffield 2007, 23-38.

selbst die strukturelle Architektur des Textes vor allem angesichts der Forschungsergebnisse seiner thematischen Analyse, wobei er auch eine holistische Perspektive berücksichtigt.

### 1.2.3. Zur intertextuellen Analyse

Der Aufsatz von O. Betz *Jesu Lieblingspsalm. Die Bedeutung von Psalm 103 für das Werk Jesu*<sup>40</sup> schlägt eine Brücke zwischen diesem alttestamentlichen Hymnus und dem Neuen Testament, vor allem aber zu dem Herrengebet. Obwohl die Entsprechungen zwischen dem Ps 103 und dem Vaterunser nicht so offensichtlich sind wie die Parallelen zu den anderen jüdischen Gebetstexten, hat O. Betz in Psalm 103 Entsprechungen zu den Vaterunser-Bitten, und zwar zu jeder einzelnen entdeckt. Durch diese zahlreiche Verkettung kann man die besondere Bedeutung des Psalms 103 für das Herrengebet deutlich bezeugen, wonach der Psalm 103 – meint O. Betz –,„Lieblingspsalm Jesu“ gewesen sei.

In seinem Artikel *Vom Sinai nach Galiläa. Psalm 103 als Brücke zwischen Juden und Christen*<sup>41</sup> hat C. Dohmen zuerst die wichtigsten intertextuellen Bezüge des Psalms zur Sinaiperikope, vor allem zu Ex 33-34 untersucht, obwohl er den Bezugshorizont von Ps 103 auf Ex 15-34 durch überzeugende Argumente ausweiten wollte. Im zweiten Teil seiner Analyse hat er die Frage gestellt, ob Ps 103 tatsächlich „Jesu Lieblingspsalm“ gewesen wäre, der dadurch eine thematische Brücke „vom Sinai nach Galiläa“ hat schlagen können. C. Dohmen bezieht sich bei seiner Überlegungen auf O. Betz und G. Vanoni und deutet alle Bitte des Herrengebets von Psalm 103 her.

## 1.3. Die Fragestellungen der vorliegenden Arbeit

Die vorliegende Dissertation beabsichtigt den Psalm 103 zu „rehabilitieren“. Die Untersuchung wird nachweisen, dass der Psalm 103 mehrere erklärungsbedürftige Probleme aufweist, etwa die Frage nach dem Sitz im Leben, die gattungskritische Kategorisierung sowie die formale- und inhaltliche Gliederung.

---

<sup>40</sup> O. BETZ, *Jesu Lieblingspsalm. Die Bedeutung von Psalm 103 für das Werk Jesu*, in: DERS., *Jesus. Der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie* (WUNT 42), Tübingen 1987, 185-201; [in Folge: O. BETZ, *Liebingspsalm*].

<sup>41</sup> C. DOHMEN, *Sinai* 92-106.

Darüber hinaus wird durch die Analyse der Textoberfläche sowie Texttiefenstruktur die ausgeprägte ästhetisch-stilistische Virtuosität des alten Israels gezeigt. Psalm 103 erscheint in diesem Spiegel als ein durchsichtig geformtes Kunstwerk.

Die theologische Tiefe dieser Komposition wird durch die Analyse seiner vielfältigen Verknüpfungen im AT, insbesondere in der Kleinkomposition von Ps 101-104, und letztlich der Rückbezüge des Vaterunsers von Mt 6,9-13 auf Psalm 103 verdeutlicht.

## 1.4. Untersuchungsmethoden

In der Dissertation überwiegt die *synchrone Analyse*, doch wird im entstehungsgeschichtlichen (Kap. 2) und gattungskritischen Teil (Kap. 5) auch mit *diachronen* Fragestellungen gearbeitet. Nicht nur die Fragen nach der Datierung und nach dem Sitz im Leben des Psalms 103 werden mittels diachroner Methoden beantwortet, sondern auch die gattungskritische Kategorisierung des Psalms vollzieht sich auf dieser Ebene.

Darüber hinaus wird eine *synchrone Textanalyse* einerseits auf der Ebene der Textoberfläche (Kap. 3), andererseits auf der Ebene der Texttiefenstruktur (Kap. 4) durchgeführt. Das Ziel ist, den Grad der Stimmigkeit und Konsistenz des Textes (Kohäsion bzw. Inkohäsion) zu prüfen bzw. die Komposition- und Gliederungsstruktur auf der Oberfläche des Textes zu ermitteln. Im Anschluss daran wurden der semantische Zusammenhalt des Textes, seine Kohärenz bzw. die Inkohärenz auf der Aussagenebene untersucht und zwar mit dem Zweck, die „inhaltliche Gliederung“ von Psalm 103 zu beschreiben.

Im Hauptteil der vorliegenden Arbeit steht die *intertextuelle Analyse* von Psalm 103 im gesamten Psalter und darüber hinaus im Alten Testament. Zunächst wird ein umfassender Überblick über die alttestamentlichen Verknüpfungen von Psalm 103 geboten (Kap. 6). Anschließend folgt die Auswertung der wichtigsten alttestamentlichen Bezüge des Hymnus, die die meisten sprachlichen- und inhaltlichen Verknüpfungen zu ihm aufweisen (Kap. 7). Hier wird gezeigt, wie diese Textbezüge eine neue Sinndimension für den Untersuchungstext erschließen. Dann wird das Gesamtverständnis des Psalms 103 im Horizont der Kleinkomposition von Ps 101-104 untersucht (Kap. 8). Hier werden die wichtigsten Stichwortverbindungen und motivisch-thematische Übereinstimmungen der Psalmenkomposition analysiert. Der Dialog der Psalmen und ihre Wechselwirkung setzen neue Sinnfindungsprozesse in Gang. Diese Texte interpretieren sich

gegenseitig, sie ergänzen sich manchmal, oder sie polemisieren gegeneinander. Zuletzt macht diese monographische Arbeit einen Schritt über das Alte Testament hinaus und untersucht die intertextuellen Bezüge von Psalm 103 zum Vaterunser von Mt 6,9-13 (Kap. 9).

In den Kapiteln 6-9 wird ausschließlich eine *synchrone intertextuelle Analyse* vorgenommen. Die Texte werden gleichzeitig aufeinander bezogen und angesprochen, anstatt wie bei der diachronen Intertextualität üblich ist, nacheinander. Im kanonisch intertextuellen Leseprozess treten die Texte in einen Dialog miteinander, sie verändern, erweitern oder präzisieren ihre Interpretation gegenseitig.

## 1.5. Inhaltlicher Aufbau der Dissertationsarbeit

*Das erste Kapitel* bietet eine Einleitung mit einem kurzen Überblick über den Psalm 103 in der Beurteilung der Exegese seit dem 19. Jahrhundert bis heute. Dazu gehört ein kurzer Übersicht des Inhalts und wichtigster Fragestellungen der spezifischen Aufsätze zu Psalm 103. Ihm folgen die wichtigsten Fragestellungen vorliegender Arbeit. Dann werden die Untersuchungsmethoden sowie der inhaltlicher Aufbau der Dissertationsarbeit vorgestellt. Dem folgt eigene Übersetzung aufgrund des masoretischen Textes.

*Das zweite Kapitel* beschäftigt sich mit der Entstehungsgeschichte des Psalms 103, seiner chronologischen Einordnung und der Untersuchung seines Sitzes im Leben. Hier wird die von den Exegeten umstrittene Frage beantwortet, ob der Psalm für die Gemeinde und ihren Kultus erschaffen wurde oder ob er aus der persönlichen Erfahrung und Meditation des Dichters stammte. Dabei werden die unterschiedlichen Forschungsansichten kritisch betrachtet und bei der Erörterung verschiedener exegetischer Positionen wird auch eigene Stellungnahme zu je einer Position präsentiert.

*Das dritte Kapitel* enthält die Textoberflächenanalyse von Psalm 103. Sie beginnt mit der Untersuchung auf der Satz- und Textebene, wo die Satztypen und Formationen, die phorischen Elemente sowie einige weitere Kohäsionsmittel des Textes (Substitutionen, Konjunktionen) erforscht werden. Diese Analyse wird anschließend auf der Wortebene (Rekurrenz und partielle Rekurrenz) und Lautebene (Reime, Alliterationen, Akrostichen, alliterative Wortspiele) fortgesetzt. Verschiedene Formen der Rekurrenz auf Wort- bzw. Lautebene spielen in einem poetischen Text eine besonders wichtige Rolle, deshalb wird ihnen auch in dieser Analyse eine große Aufmerksamkeit geschenkt.

Das Ziel ist, den Grad der Stimmigkeit und Konsistenz des Textes (Kohäsion bzw. Inkohäsion) zu prüfen bzw. die Komposition- und Gliederungsstruktur (Stanzas und Strophenverteilung) auf der Oberfläche des Textes zu erforschen. Ein wichtiges Ergebnis bildet die Ring-Komposition des Abschnitts V. 3-13.

*Das vierte Kapitel* setzt die Textinterpretation durch die Analyse der Texttiefenstruktur fort. Während sich die Textkohäsion auf die syntaktische Form, d. h. die Oberflächenstruktur, bezieht, meint die Kohärenz den Inhalt, also die Tiefenstruktur des Textes. Das Ziel ist die Beschreibung der „inhaltlichen Gliederung“ von Psalm 103. Der semantische Zusammenhang des Textes, seine Kohärenz bzw. die Inkohärenz auf der Aussageebene werden untersucht. Die Analyse beginnt mit der Beschreibung der Laut- und Wortebene (darunter Wort- und Sinnsprüche, semantische Felder bzw. Wortfelder, Leitwörter und Leitwortverbindungen, die Personen und die Ortsangaben des Psalms 103) und wird anschließend auf der Satzebene (Chiasmen, bildhafte Verklammerungen wie Bilder, Metapher und Vergleiche) bzw. auf der Textebene (Propositionen, Makropropositionen, Teilthemen sowie Textthema) fortgeführt. Die letzte Frage dieser Analyse ist nun, ob die Kohärenz der Texttiefenstruktur mit der Kohäsion der Textoberfläche übereinstimmt.

*Das fünfte Kapitel* leistet eine gattungskritische Analyse, wobei die relativ wenig umstrittene, jedoch nicht deutlich genug gestellte Frage nach der Gattung des Psalms 103 diskutiert wird. Denn der gattungskritischen Bewertung der bisherigen exegetischen Forschung zufolge fungiert dieser Psalm meistens als ein Hymnus. Dagegen gibt es auch Meinungen, nach denen dieser Psalm als Danklied kategorisiert werden muss. Durch die Synthese beider Positionen ist eine dritte entstanden, die den Psalm 103 als eine Mischung vom Hymnus und Danklied betrachtet. Diese dritte These fällt keine Entscheidung darüber, ob dieser Psalm ein Hymnus oder ein Danklied ist. Denn eben diese besondere Mischung beider Gattungen die Besonderheit des Psalms 103 ausmachen würde.

*Das sechste Kapitel* analysiert die intertextuellen Bezüge des Psalms 103. Das Interesse der sogenannten Psalterexegese gilt dem einzelnen Psalm vor allem als Teil des gesamten Psalmenbuchs. In der kanonischen Exegese kommen auch seine intertextuellen Bezüge in der gesamten Heiligen Schrift zum Vorschein. Durch diesen breiteren Horizont erhält Ps 103 eine Multiperspektivität und erschließt weitere Sinndimensionen

im Rahmen seines Kontextes. Hier werden die Textbezüge von Psalm 103 im Psalter und darüber hinaus im gesamten Alten Testament untersucht. Zunächst wird ein umfassender Überblick über die alttestamentlichen Verknüpfungen des Psalms 103 geboten. Als Synthese der ganzen Arbeit werden später im Abschlusskapitel die Textstellen im Einzelnen analysiert, deren sprachliche und inhaltliche Verbindung zu Psalm 103 besonders deutlich ist.

*Das siebte Kapitel* enthält die Auswertung der Untersuchungsergebnisse der intertextuellen Bezüge von Psalm 103. Zuerst werden die Ergebnisse der Analyse tabellarisch zusammengefasst. Dann erfolgt eine Auswertung der wichtigsten intertextuellen Bezüge des Textes zum Buch Exodus, zum Psalter und zu den Büchern Jesaja und Jeremia. Diese Texte weisen die meisten Sach- und Wortübereinstimmungen zu Psalm 103 auf. Durch diese Zusammenfassung wird bestätigt, wie eine solche intertextuelle Lesart neue Sinndimensionen für das Verständnis dieses Textes öffnen kann.

*Das achte Kapitel* untersucht Psalm 103 innerhalb der Psalmengruppe Ps 101-104 und fragt, wie diese Kleinkomposition das Gesamtverständnis des untersuchten Psalms bereichern kann. Hier werden bedeutendste Stichwortverbindungen und motivisch-thematische Übereinstimmungen der Psalmenkomposition 101-104 in Bezug auf die Thematik „Schöpfung des Menschen“, „Erschaffung der Welt“, „Erhaltung der Schöpfung“, „Vergänglichkeit des Menschen und der Schöpfung“, „Ewigkeit Gottes“, „Erneuerung des Lebens“, „Dialektik der Zorn- und Gnade“, „Königsherrschaft Gottes“ in Betrachtung gezogen. Zugleich wird damit die starke Zusammengehörigkeit der Psalmen in dieser Kleingruppe nachgewiesen. Letztlich erweist sich die Komposition Ps 101-104 als „Vision des davidischen Heilskönigs“ zu erklären.

*Das neunte Kapitel* überschreitet die Grenze des Alten Testaments und klärt die intertextuellen Bezüge von Psalm 103 zum Vaterunser in Mt 6,9-13. Obwohl der Psalter das im Neuen Testament meist erwähnte alttestamentliche Buch ist, wird Ps 103 darin doch kein einziges Mal wörtlich zitiert. Daher lassen sich die indirekten Textbezüge des Psalms nur schwer entdecken. Man kann jedoch viele Sach- und Wortübereinstimmungen zwischen diesem vorchristlichen Hymnus und dem Vaterunser als zentralem Gebet des Christentums entdecken. Somit kann eine intertextuelle Lesart neue Sinndimensionen für das Verständnis beider Texte öffnen.

*Das zehnte Kapitel* erstellt eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse der vorliegenden Arbeit, sowie der Entstehungs-Problematik (Sitz im Leben), der gattungskritischen Einordnung, der formalen und inhaltlichen Gliederung des Psalms 103. Abschließend enthält es eine Auswertung der wichtigsten intertextuellen Bezüge des Textes im Psalter und darüber hinaus im gesamten Alten Testament, deren Sach- und Wortübereinstimmungen zu Psalm 103 von großer Bedeutung sind. Dadurch wird bestätigt, dass eine solche intertextuelle Lesart neue Sinndimensionen für das Verständnis des Hymnus öffnen kann.

## 1.6. Übersetzung von Psalm 103

Tabelle 1-1 Übersetzung von Psalm 103

|                                                  |                                                                                                            |
|--------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 דוד                                            | 1 Von David.                                                                                               |
| ברכי נפשי את־יהוה<br>וכל־קרבי את־שם קדשו         | 1a Preise den Herrn, meine Seele,<br>1b und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen.                  |
| 2 ברכי נפשי את־יהוה<br>ואל־תשכחי כל־גמוליו       | 2a Preise den Herrn, meine Seele,<br>2b und vergiß keine seiner Taten.                                     |
| 3 הסלח לכל־עונכי<br>הרפא לכל־תחלאיכי             | 3a All deine Schuld vergibt er,<br>3b alle deine Gebrechen heilt er.                                       |
| 4 הגואל משחת חייכי<br>המעטרכי חסד ורחמים         | 4a Aus der Grube erlöst er dein Leben,<br>4b er krönt dich mit Gnade und Erbarmen.                         |
| 5 המשביע בטוב עדיך<br>תתחדש כנשר נעורכי          | 5a Er sättigt dein Leben mit Gutem,<br>5b wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert.                      |
| 6 עשה צדקות יהוה<br>ומשפטים לכל־עשוקים           | 6a Der Herr vollbringt gerechte Taten,<br>6b und allen Unterdrückten (schafft er) Recht.                   |
| 7 יודיע דרכיו למשה<br>לבני ישראל עלילותיו        | 7a Er hat seine Wege dem Mose kundgetan,<br>7b den Kindern Israels seine Handlungen.                       |
| 8 רחום וחנון יהוה<br>ארך אפים ורב־חסד            | 8a Der Herr ist barmherzig und gnädig,<br>8b langmütig im Zorn und reich an Gnade.                         |
| 9 לא־לנצח יריב<br>ולא לעולם יטור                 | 9a Nicht für immer hadert er,<br>9b nicht in Ewigkeit zürnt er.                                            |
| 10 לא כחטאינו עשה לנו<br>ולא כעונותינו גמל עלינו | 10a Nicht nach unseren Sünden handelt er an uns,<br>10b und nicht nach unseren Schulden vergilt er uns.    |
| 11 כי כגבה שמים על־הארץ<br>גבר חסדו על־יראיו     | 11a Denn so hoch der Himmel über der Erde ist,<br>11b so mächtig ist seine Gnade über die ihn Fürchtenden. |
| 12 כרחק מזרח ממערב<br>הרחיק ממנו את־פשעינו       | 12a Wie weit der Aufgang vom Untergang,<br>12b so entfernt er unsere Verbrechen von uns.                   |

|                                                                 |                                                                                                                                                      |
|-----------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 13 כרחם אב על-בנים<br>רחם יהוה על-יראיו                         | 13a Wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder,<br>13b so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden.                                              |
| 14 כִּי־הוא ידע יצרנו<br>זכור<br>כִּי־עפר אנחנו                 | 14a Denn er kennt unser Gebilde,<br>14b er denkt daran,<br>14c dass wir Staub (sind).                                                                |
| 15 אנוש כחציר ימיו<br>כצִיץ השדה כן יציץ                        | 15a Der Mensch – wie Gras (sind) seine Tage,<br>15b wie die Blume des Feldes (so) wird er blühen.                                                    |
| 16 כי רוח עברה־בו<br>ואיננו<br>ולא־יכירנו עוד מקומו             | 16a Wenn der Wind über sie hingeht,<br>16b so (ist) sie nicht mehr,<br>16c und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen.                                   |
| 17 וחסד יהוה מעולם<br>ועד־עולם על־יראיו<br>וצדקתו לבני בנים     | 17a Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit,<br>zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden,<br>17b und seine Gerechtigkeit (gilt) für Kindeskindern, |
| 18 לשמרי בריתו<br>ולזכרי פקדיו<br>לעשותם                        | 18a für alle, die seinen Bund bewahren,<br>18b und die seiner Gebote gedenken,<br>18c um sie zu tun.                                                 |
| 19 יהוה בשמים הכין כסאו<br>ומלכותו בכל משלה                     | 19a Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet,<br>19b und seine Königsmacht regiert das All.                                                     |
| 20 ברכו יהוה מלאכיו<br>גברי כח עשי רו<br>לשמע בקול דברו         | 20a Preist den Herrn, (ihr) seine Boten,<br>20b (ihr) starken Helden, die sein Wort vollbringen,<br>20c um zu hören auf die Stimme seines Wortes.    |
| 21 ברכו יהוה כל־צבאיו<br>משרתיו עשי רצונו                       | 21a Preist den Herrn, (ihr) seine Heerscharen alle,<br>21b seine Diener, die seinen Willen vollziehen.                                               |
| 22 ברכו יהוה כל־מעשיו<br>בכל־מקומות ממשלתו<br>ברכי נפשי את־יהוה | 22a Preist den Herrn, (ihr) seine Werke alle<br>22b an allen Orten seiner Herrschaft<br>22c preise den Herrn, meine Seele.                           |

Aus stilistischen Gründen ist hier von der begriffskonkordanten Übersetzung von עֲשֵׂה abgewichen.

## 2. Zur Entstehung des Psalms 103

### 2.1. Chronologische Einordnung

Die Entstehungszeit des Psalms 103 aufgrund der bisherigen exegetischen Arbeiten ist ganz eindeutig anzugeben. Die meisten Forscher meinen, dass dieser Psalm als *nachexilisch* bezeichnet werden kann.<sup>42</sup>

Für diese Datierung findet man mehrere nachvollziehbare Argumente. Erstens könnten die Verse 10-14 mit der sechsmaligen Qatal-Reihe auf die große Wende durch das Ende des babylonischen Exils (etwa 538) deuten, worauf der Psalmist als ein vergangenes Ereignis zurückblickt.<sup>43</sup>

Zweitens lässt sich durch die Anspielung auf die Botschaft von Deutero- (Jes 40,6-8 vgl. Ps 103,15-16) bzw. Tritojesaja (Jes 57,16 vgl. Ps 103,9) feststellen, dass der Psalm um 550 bzw. 520 entstanden ist.<sup>44</sup> Dazu kommen noch einige Psalmen als Beweise für diese späte Datierung des Psalms 105, und zwar Ps 25, 78, 134 bzw. 145, die mehrere sprachliche- und inhaltliche Verkettungen zu Ps 103 aufweisen und die alle spätvorexilisch oder exilisch entstanden sind.

Drittens gibt es sprachliche Indizien auf diese Spätzeit, wie z. B. die aramäisierenden pronominalen Suffixe in Ps 103,3-5 oder das Wort מַלְכוּת „Königsmacht“ in V. 19b.<sup>45</sup>

### 2.2. Untersuchung zum Sitz im Leben des Psalms 103

#### 2.2.1. Einführung

In diesem Kapitel wird meine Untersuchung die Frage nach dem *Sitz im Leben des Psalms 103* beantworten und nachvollziehbare Argumente für Begründung meiner Posi-

---

<sup>42</sup> Vgl. G. FOHRER, Psalmen, Berlin – New York 1993, 46f. [*in Folge*: G. FOHRER, Psalmen]; D. R. TASKER, Ancient Near Eastern Literature and the Hebrew Scriptures About the Fatherhood of God (SBL 69), New York 2004, 128 [*in Folge*: D. R. TASKER, Literature]; R. DAVIDSON, Worship 335; A. A. ANDERSON, Book of Psalms 712; H.-J. KRAUS, Psalmen 872; D. R. KITTEL, Die Psalmen. Übersetzt und erklärt von D. R. Kittel (KAT), Leipzig <sup>5</sup>1929, 331; E. S. GERSTENBERGER, Psalms 217.

<sup>43</sup> Vgl. G. FOHRER, Psalmen 46f.

<sup>44</sup> Vgl. Anm. 43.

<sup>45</sup> Vgl. D. R. TASKER, Literature 128; R. DAVIDSON, Worship 335; A. A. ANDERSON, Book of Psalms 712; H.-J. KRAUS, Psalmen 872.

tion finden. Die Frage, ob dieser Psalm ursprünglich *für die Gemeinde und ihren Kultus* geschrieben worden ist oder *aus der persönlichen Erfahrung* des Dichters stammte, wird von den Exegeten diskutiert. Ich möchte verschiedene Forschungsansichten kritisch betrachten und meinen eigenen Standpunkt bei der Erörterung exegetischer Positionen klarstellen.

### **2.2.2. Argumente für den kultischen Sitz im Leben des Psalms 103 und deren Kritik**

#### *2.2.2.1. Ps 103 als Gebet für einen Solosänger, komponiert in Dankliturgie*

Für den kultischen Sitz im Leben argumentiert, dass dieses Gebet für einen *Solosänger in einer Dankliturgie* komponiert wurde, um jeden einzelnen Zuhörer zum Lob Gottes zu bewegen.<sup>46</sup> H.-J. Kraus formuliert es so:

„Die Stilform der Selbstermunterung, in der sich der Sänger die Heilstaten vergegenwärtigt und verkündigt, hat eine fortwirkende Kraft. Analog sollen die Hörer des Liedes verfahren. Denn das Erlebnis des einzelnen steht in einem größeren Ereigniszusammenhang. In Israel (V. 7), im Bund (V. 18) waltet seit Moses Zeit ein gnädiger Gott“.<sup>47</sup>

J. Eaton argumentiert ähnlich, wenn er schreibt: „The ‚individual‘ form of the opening would then be a variation of the usual calls to praise, the singer giving the lead and example for every one present to engage their whole heart“.<sup>48</sup> Auch nach der Meinung von K. Seybold werden die Selbstaufforderung in V. 1f. und der Lobaufruf des himmlischen Hofes des Himmelkönigs in V. 19 ff. von einem Menschen, der auf die gegenwärtig mitzudenkenden Zuhörerschaft wirken will und von ihnen Verständnis und Einverständnis erhofft.<sup>49</sup> Nach L. C. Allen singt hier im Namen der ganzen Gemeinde ein Solosänger, der auf die Erlösungserfahrungen der Menge in V. 1-6 reflektiert und jeden einzelnen Kultteilnehmer zum Lob JHWHs antreibt.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> L. C. ALLEN, Psalms 21.

<sup>47</sup> H.-J. KRAUS, Psalmen 876.

<sup>48</sup> J. EATON, Historical and Spiritual Commentary 246.

<sup>49</sup> K. SEYBOLD, Gebet des Kranken 145f.

<sup>50</sup> L. C. ALLEN, Psalms 21.

#### 2.2.2.2. Erzählen der persönlichen Rettungserfahrung vor der Kultusgemeinde

In seinem Kommentar listet G. Fohrer zunächst die Argumente<sup>51</sup> dafür auf, dass der Psalm ursprünglich für den Kultus verfasst worden ist und sucht dann Gegenargumente für die Ablehnung der kultischen Verortung. Gemäß seinem ersten Argument für einen kultischen Sitz im Leben des Psalms 103 blickt der Psalmist in die erste Strophe auf die Rettung zurück, die ihm früher zuteil wurde. Solches Erzählen hatte aber seinen Platz oft eben „im Dankgottesdienst“, meint G. Fohrer.<sup>52</sup> Er bezieht sich damit auf die Position von H.-J. Kraus, der den Sitz im Leben dieses Liedes so charakterisiert:

„Er hat Vergebung aller seiner Schuld erlebt, ist aus Krankheits- und Todesnot (שָׁחַת) errettet worden und preist nun Jahwe ‚vor der großen Gemeinde‘ (vgl. Ps 22,23ff.) – wie es im Kultus Israels<sup>53</sup> üblich war. Dann aber ist auch dies charakteristisch, insbesondere für die תּוֹדָה: der Dankende tritt heraus aus dem Kreis seiner eigenen Erfahrungen. Er redet seine Zuhörer an; er tröstet, belehrt, und ermahnt sie.“<sup>54</sup>

Gegen die Ansicht von H.-J. Kraus könnte man einwenden, dass Ps 22,23b wirklich einen eindeutigen Bezug auf die Kultgemeinde nimmt, wenn er sagt: „inmitten der Versammlung will ich dich loben“. Hingegen fehlt in Ps 103 jegliche Anspielung auf die kultische Gemeinde.

Meine zweite Frage an die These von H.-J. Kraus wäre, an welcher Stelle des Psalms der Beter seine Zuhörer anredet, tröstet und belehrt. Der Psalmist führt ein Zwiegespräch mit seiner eigenen Seele in V. 1-5 und in V. 22c und ruft die himmlischen Gefolge des Weltkönigs JHWH und alle seine Werke zum Gotteslob in V. 20-22b an. Doch die kultische Gemeinde ist weder durch eine direkte Anrede noch durch eine unmittelbare Anspielung ins Lob einbezogen.

K. Seybold erläutert in seinem Artikel *Das Gebet des Kranken im Alten Testament* eine Überlegung, die auch für eine nicht-kultische Herkunft des Psalms 103 plädiert. Seines Erachtens blickt der Beter auf die „durch die Heilung und Restitution vermittel-

---

<sup>51</sup> G. FOHRER, Psalmen 44.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Auch A. WEISER und A. A. ANDERSON sind der Meinung, dass der Ps 103 sicherlich einen kultischen Sitz im Leben gehabt hat. A. WEISER, Psalmen 450: Der Psalm 103 ist „[...] eine Mischung von Hymnus und Danklied und als solches wohl im Kult der Bundesgemeinde, auf dessen Tradition es mehrfach Bezug nimmt, vorgetragen wurde.“ Und A. A. ANDERSON, Book of Psalms 712: „The poem was probably recited at the individual's thanksgiving which took place before the congregation.“

<sup>54</sup> H.-J. KRAUS, Psalmen 872.

ten Heilserfahrungen“ zurück und denkt darüber nach. So ist es anzunehmen, dass er diese Erfahrung bereits hinter sich hat. Dadurch ist der Abstand von der persönlichen Rettungserfahrung so ausgeweitet, sodass der Psalm zu Recht „im außerkultischen Raum anzusetzen wäre“.<sup>55</sup>

K. Seybold sieht die stark verbundene Einheit von V. 3-5 und fragt danach, ob die hier mit der Heilung und Krankheit verbundenen Vorgängen eventuell „mit der kultischen Restitution im Zusammenhang stehen“. Ein wichtiger Hinweis darauf wäre das in V. 5b gezogene Fazit, welches das Endergebnis der ganzen göttlichen Heiligung zusammenfasst: „wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert“. „Wiederherstellung des Lebens in seiner Fülle [...] drückt wie in Hi 33,25b Zweck und Ziel der kultischen Restitution aus, dem Angeschlagenen sein ehemaliges, normales Leben wieder zu ermöglichen.“<sup>56</sup>

Gemäß der These von K. Seybold macht eine vergleichende Analyse mit Ps 107, 17-22 deutlich, dass sich die Aussagen in V. 3-5 tatsächlich auf ein „kultisches Verfahren“ bezogen werden: „Sie alle sollen dem Herrn danken für seine Huld, für sein wunderbares Tun an den Menschen. Sie sollen ihm Dankopfer weihen, mit Jubel seine Taten verkünden“ (V. 21-22).<sup>57</sup>

Im Gegensatz zu Ps 103 enthält dieser Psalm mehrere eindeutige auf den Kultus bezogene Termini wie „ihm Dankopfer weihen“ וַיִּזְבְּחוּ זִבְחֵי תוֹדָה in 22a oder später in V. 32a „sie sollen ihn in der Gemeinde des Volkes rühmen“ וִירְמְמוּהוּ בְּקֶהֱל־עַם. Da diese eindeutige Kultusbezogenheit bei Ps 103 fehlt, kann man diese Psalmen mit einander nur schwer verbinden. Die Argumente von K. Seybold halte ich in diesem Punkt für nicht überzeugend.

#### 2.2.2.3. Die Problematik der in V. 1-6 dargestellten Erlösungserfahrung

Meines Erachtens muss man die in V. 1-6 dargestellte Erlösungserfahrung viel differenzierter betrachten als es von L. C. Allen<sup>58</sup> gemacht wurde. In V. 3-5 findet man die hymnisch-partizipiale Beschreibung einer individuellen Erlösungserfahrung des Beters, im Kontext seiner eigenen Krankheit bzw. todnahen Zustands, die durch seine Sünde

---

<sup>55</sup> K. SEYBOLD, Gebet des Kranken 145f.

<sup>56</sup> Ebd. 144.

<sup>57</sup> Ebd. 145.

<sup>58</sup> L. C. Allen, Psalms 20-23.

verursacht wurden. JHWHs errettete ihn mit seiner Hilfe und seinem Erbarmen. Im Unterschied dazu spricht der Psalmist in V. 6 über eine *kollektive Rettungserfahrung*, in deren Kontext eine nicht näher bestimmte gemeinsame Unterdrückungssituation steht. Doch die Not der Unterdrückten wird wohl nicht durch die begangenen Sünden hervorgerufen sein, darauf findet man keine Anspielung in diesem Vers. Bei der Darstellung der Errettung aus dieser Not werden hier nicht die Gnade, sondern die Gerechtigkeit und das Urteil Gottes betont, was er an alle Unterdrückten vermittelt.

Auch auf der strukturellen Ebene ergibt sich eine Zäsur zwischen V. 5 und V. 6. Gegenüber den beschreibenden hymnischen Partizipien in V. 3a-5a begegnet man in 5b einem *verbum finitum* תתהדרש. Diese gezielte Änderung auf der syntaktischen Ebene schließt eine Einheit ab und markiert sogleich einen neuen Abschnitt. In V. 6 steht ein weiteres Partizip עשה, doch jetzt ohne Artikel. Fünf beschreibende Partizipien stehen in 3a-5a jeweils mit Artikeln. So gilt die Einheit V. 1-6 sicherlich nicht als „a number of experiences of deliverance“.<sup>59</sup> Im engeren und konkreteren Sinn gehören nur die V. 3-5 zur Begründung der Lobaufforderung an die eigene Seele des Psalmisten.

#### 2.2.2.4. Die Problematik der Umformung des traditionellen pluralischen Lobaufrufs

Wenn die Selbstaufforderung zum Gotteslob in V. 1-2 eine Botschaft an alle Kultteilnehmer wäre, ergibt sich die Frage, warum der Dichter des Psalms dann nicht bei dem *traditionellen pluralischen Lobaufruf* (in Form der zweiten Person Plural) bleibt. Wie kann diese von den traditionellen kultischen Formen offensichtliche Abweichung erklärt werden?

In V. 20a.21a.22a findet man die traditionelle hymnische Lobaufforderung in der zweiten Person Plural, doch wird hier nicht die Kultgemeinde oder das Bundesvolk zum Lob aufgerufen. Zunächst werden die himmlischen Wesen, die Boten und die Heerschaaren des Himmelskönigs angesprochen, damit sich das menschliche irdische Gotteslob weitet und eine kosmische Perspektive eröffnet. Und in V. 22a erweitert sich der Horizont des Lobpreises um eine neue Stufe. Hier werden „(ihr) seine Werke alle an allen Orten seiner Herrschaft“ ins Gotteslob einbezogen, um die Perspektive des Gebets allgemein zu machen. Unter den zum Lob aufgeforderten Subjekten sind keine Mitglieder

---

<sup>59</sup> L. C. ALLEN, Psalms 20.

der Kultusgemeinde oder des Bundesvolks Israel. Wäre es nicht zu erwarten, wenn der Solosänger jeden einzelnen Kultteilnehmer hätte persönlich ansprechen wollen?

Im Psalter lassen sich mehrere Stellen entdecken, bei denen man die gleiche plurale Lobaufforderung ברכו in einer klar erkennbaren kultischen Anbindung findet. Insgesamt sind 13 davon vorzufinden.<sup>60</sup> In Ps 68,27 ist dieser Aufruf mit einer eindeutigen kultischen Ortsbestimmung verbunden: „in den Versammlungen במקדלות preist Gott!“ Der untersuchte Lobaufruf steht auch in Ps 100,4 eindeutig in einem kultischen Zusammenhang: „Tretet mit Dank *durch seine Tore* ein! Kommt mit Lobgesang *in die Vorhöfe seines Tempels*! Dankt ihm, preist seinen Namen!“ In Ps 134,1 werden die Knechte Gottes zum Lob angerufen, die *im Haus JHWHs בבית־יהוה* in den Nächten stehen. Sie sollen ihre Hände im *Heiligtum* (קֹדֶשׁ) erheben und JHWH preisen (in Ps 134,2). Jeder bis jetzt erforschte Beleg enthält eine eindeutige Anspielung auf den Kultus und sogar in demselben Vers, in dem die Lobaufforderung steht.

An jeder übrigen Psalmenstelle findet man eine solche Anspielung nicht unmittelbar neben dem Lobaufruf, doch entdeckt man in jedem Psalm die kultische Anbindung deutlich (In Ps 66,13: „Ich komme mit *Opfern in dein Haus*; ich erfülle dir meine Gelübde“. In Ps 96,8: „Spendet Opfergaben, und *tretet ein in sein Heiligtum*!“ In Ps 135,1b-2: „Lobt, ihr Knechte JHWHs, die ihr steht *im Hause des Herrn, in den Vorhöfen des Hauses* unseres Gottes!“). Im Gegensatz zu diesen Belegen enthält Ps 103 weder die Anrede der Kultgemeinde noch Anspielung auf den Kultus. Wie könnte diese markante Abweichung von den anderen zehn Parallelstellen erklärt werden, wenn der Ps 103 ursprünglich für den Kult verfasst worden wäre? Dieser Text wäre die einzige Ausnahme, was vermuten lässt, dass es sich hier um einen ursprünglich nicht für den Kultus geschriebenen Text handelt.

Es würde sich dann eher um eine künstlerische und nachweislich absichtliche „Umformung des pluralischen Aufrufs des imperativischen Hymnus“ handeln, wie es auch von F. Crüsemann<sup>61</sup> behauptet wird. Für diesen Psalm ist typisch, dass er seinen „Ausgangspunkt von den alten festen Kultgattungen“ nimmt, aber dann mit den überlieferten Formen ganz frei umgeht. Aus dem ursprünglichen Anruf der Kultteilnehmer ist hier

---

<sup>60</sup> Ps 66,8; 68,27; 96,2; 100,4; 103,20.21.22; 134,1.2; 135,19 (2mal) und 20 (2mal).

<sup>61</sup> F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte 301.

eine Selbstaufforderung an die eigene Seele geworden. Der in der Form der zweiten Person Singular formulierte Imperativ hat aber seinen ursprünglichen „Öffentlichkeitscharakter“ fast völlig verloren. In Psalm 103 leben die alten Formen der hymnischen Verkündigung weiter, doch hat die freie, kreative Behandlung des alten Materials die frische Eigenartigkeit der Komposition bewirkt.<sup>62</sup>

#### 2.2.2.5. Übernahme der kultischen Ausdrucks- und Stilformen

Nach der Meinung von G. Fohrer ist Ps 103 nicht kultisch geschrieben worden.<sup>63</sup> Vielmehr spricht hier ein Mensch, der JHWHs Größe erfahren hat und ihn preisen will. Um seine Gedanken auszuführen, hat er sich bewusst „der kultischen Ausdrucks- und Stilform bedient“. Es geht also nicht um die wirkliche Liturgie, sondern um ihre „dichterische Nachahmung“. „Diese wiederum beruht auf einem zweifachen Erleben: der Rettung des Dichters durch Gott und der Anbetung Gottes im Kultus. Um das erste darstellen zu können, musste der Dichter sich der Formen des zweiten bedienen“, schreibt G. Fohrer.<sup>64</sup>

J. Becker schreibt in seinem Buch *Israel deutet seine Psalmen* über die „aus kultischen Formen übernommenen Termini und Wendungen“. Dadurch bekommt der Ps 103 eine neue „vom kultischen Sitz im Leben losgelöste Bedeutung“.<sup>65</sup> Somit hat keine kultische Form im eigentlichen Sinne des Wortes, obgleich die Form eines Hymnus vorhanden ist. Nach der These J. Beckers hat der Psalmist hier „seine gelehrte anthologische Komposition nach Belieben und Vorbild eines kultischen Dankhymnus“ komponiert.<sup>66</sup>

Eine solche *anthologische Komposition*<sup>67</sup> – meint J. Becker – sei „nicht für den kultischen Gebrauch“, sondern eher „für das stille Kämmerlein“ geschaffen.<sup>68</sup>

---

<sup>62</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 301f.

<sup>63</sup> G. FOHRER, Psalmen 45.

<sup>64</sup> Ebd. 45.

<sup>65</sup> J. BECKER, Israel 75.

<sup>66</sup> Ebd. 77. Nach seiner Meinung gehört auch dieser Psalm – so wie Ps 33, 111 und 119 – zu den sog. anthologischen Kompositionen. Zu dieser Psalmgruppe gehören vor allem die alphabetischen und alphabetisierenden Psalmen. Seines Erachtens sind die 22 Verse des Psalms 103 der eindeutige Beweis für die „Alphabetisierung“, ohne dass die Verse unbedingt akrostichisch wären. Siehe dazu 74-77.

<sup>67</sup> J. BECKER, Gottesfurcht im Alten Testament (Analecta biblica 25), Rom 1965, 150-151; [in Folge: J. BECKER, Gottesfurcht]. Dieses anthologische Verfahren ist in besonderer Weise typisch für die weisheitlich-nomistisch orientierte Frömmigkeit der nachexilischen Zeit. Die Tatsache, dass Ps 103 nomistisch gefärbt ist, wird durch die synonymen Wendungen בְּרִית und פְּקוּדִים in V. 18 bestätigt.

#### 2.2.2.6. Neuinterpretation des aus kultischen Formen übernommenen Terminus יְרֵאִי

Ein wichtiges und überzeugendes Beispiel von Ps 103 für solche Neuinterpretation der aus kultischen Formen übernommenen Termini ist יְרֵאִי in V. 11.13.17. Dieses Wort bezeichnet in den eigentlichen kultischen Formen *die Kultgemeinde oder das Bundesvolk*. In den späten anthologischen Psalmen hingegen wird dieses Wort als *die Frommen der Gemeinde* aufgefasst. In dieser Wendung vereinigen sich die gemeinschaftlichen, kultischen und sittlichen Aspekte des Wortes. Die Wendung ist keineswegs dem sittlichen oder nomistischen Begriff gleichzusetzen. Wenn man die in Ps 103 gelobte Gnade und das Erbarmen Gottes betrachtet, kann man den Unterschied verstehen. Nach der Anthropologie des Psalms ist der Grund für die göttliche verzeihende Liebe nicht die Leistung, sondern der menschliche Bedarf an Erbarmung, was mit dem sittlichen oder nomistischen Begriff unvereinbar wäre.<sup>69</sup>

Auch F. Crüsemann findet den Sitz im Leben des Psalms 103 „im Kreis von Frommen und Gottesfürchtigen“ in V. 11.13.17-18.<sup>70</sup> Für die nähere Bestimmung der gesellschaftlichen Verortung des Gebets bezieht er sich auf G. von Rad: „Kreis von Spiritualen“, der „innerhalb des Kultuspersonals zu suchen ist“.<sup>71</sup>

#### 2.2.2.7. Subjektwechsel in V. 10-14

Das zweite Argument von G. Fohrer für den kultischen Sitz im Leben lenkt die Aufmerksamkeit auf die Versen 10-14, wo ein „wir“ (*und uns*) an die Stelle des „ich“ und „meine Seele“ tritt und damit eine „Gruppe von Dankenden“ bezeichnet.<sup>72</sup> Genau mit Hilfe dieser Argumente lehnt K. Seybold die These von H. Gunkel ab, nach der dieses Gedicht „Herzensergießungen eines Einzelnen“ und dadurch rein privater Ausdruck persönlicher Frömmigkeit sein sollte.<sup>73</sup>

---

Das Wort פִּקְדֹנִים kommt sonst ausschließlich in nomistischen Psalmen wie Ps 19, 111 und 119 vor. Der andere Begriff bezeichnet metonymisch das Gesetz.

<sup>68</sup> J. BECKER, Israel 77.

<sup>69</sup> J. BECKER, Gottesfurcht 151.

<sup>70</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 304.

<sup>71</sup> G. VON RAD, „Gerechtigkeit“ und „Leben“ in der Kultsprache der Psalmen, in: DERS., Gesammelte Studien zum Alten Testament, Bd. 1 (ThB 8), München<sup>2</sup> 1961, 241.

<sup>72</sup> G. FOHRER, Psalmen 44.

<sup>73</sup> H. GUNKEL/J. BEGRICH, Einleitung 67. Vgl. auch K. SEYBOLD, Gebet des Kranken 144.

#### 2.2.2.8. *Ps 103 ist eine Liturgie mit Wechselgesang*

Gemäß dem dritten Argument G. Fohrers sei Psalm 103 „eine Liturgie im Wechselgesang“.<sup>74</sup> Der Wechselgesang könnte dann so aussehen: Die erste Strophe wäre vom einzelnen Dankenden, die zweite vom Chor, die dritte von einer Gruppe der Dankenden, die vierte wieder vom Chor und in der fünften Strophe hätte das abschließende Loblied der Gemeinde erklingen können. Nach K. Seybold setzt dieser Wechselgesang eine kommunikative Interaktion der JHWHs Frommen voraus, die in diesem Gesang entweder zu Wort kommen, oder ihre Solidarität still zum Ausdruck bringen.<sup>75</sup> Schmidt vertritt ähnliche Meinung, nach der es sich hier um eine Liturgie, um einen Wechselgesang zwischen einer Einzelstimme und dem Chor handeln würde.<sup>76</sup>

Ich teile die Ansicht von G. Fohrer. Er findet die obige Gliederung des Psalms überspitzt, da die Unterschiede zwischen den einzelnen Strophen nicht so klar und eindeutig sind. Die Unterscheidung zwischen „Ich“- und „Wir“-Passagen ist auch nicht ganz eindeutig, weil der einzelne Mensch zugleich als Vertreter des Ganzen gilt. Außerdem kehrt das Lob in V. 22c zur Aufforderung an „meine Seele“ zurück und dieser Abschlussatz kann keineswegs zum Lied der Gemeinde gehören.

Andere Exegeten sehen in V. 9-18 einen problematischen Wechsel zwischen einem Wir-Stil (in V. 10.12.14) und dem Bezug auf die JHWH-Fürchtigen (in V. 11.13.17-18). F. Crüseman versucht dieses Problem zu lösen, indem er behauptet, dass die hier vorzufindenden Kategorien „Wir“ und der „Kreis der JHWH-Fürchtigen“ identisch sind. Er charakterisiert diese Gemeinde näher als „Kreis von Spiritualen“, der „innerhalb des Kultuspersonals zu suchen ist“.<sup>77</sup>

#### 2.2.2.9. *Ein liturgisches Setting im Herbstfestzyklus mit Versöhnungstag*

Mehrere Exegeten vermuten den ganz konkreten kultischen Sitz im Leben des Psalms zu erkennen. Nach B. Weber dürfte dieses Gedicht (ursprünglich) liturgisches Setting „im Herbstfestzyklus mit Versöhnungstag“ haben.<sup>78</sup> Er nennt aber keine Argumente, um seine These zu belegen. J. Eaton ist ähnlicher Meinung, wenn er schreibt: „We may

---

<sup>74</sup> G. FOHRER, Psalmen 45.

<sup>75</sup> K. SEYBOLD, Gebet des Kranken 144.

<sup>76</sup> H. SCHMIDT, Die Psalmen, Tübingen, 1934, 187.

<sup>77</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 302.

<sup>78</sup> B. WEBER, Psalmen 176.

image the psalm as intended for the assembly at the autumn festival, when the ceremonies have signified atonement and forgiveness, renewal of the springs of life, and the proclamation of the Lord's kingship over all".<sup>79</sup> D. R. Tasker schließt sich dieser Richtung an, seines Erachtens war dieser Psalm „in the annual Autumnal feasts“<sup>80</sup> verwendet und sogar „as part of the climax of the festivities of the Feast of Booths, linking the concept of the fatherhood of God to the very social and religious fabric of the nation“.<sup>81</sup>

#### 2.2.2.10. Vom „Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde“ zum „Lese psalter für Torafrommen“

Als Abschluss der Untersuchung zum Sitz im Leben des Psalms 103 möchte ich mich den neusten Ergebnissen der *Psalterforschung* zuwenden. Bei den früheren Forschungen war es selbstverständlich, wenn man die Verortung eines Psalms zunächst „klassisch“ mit seiner liturgischen Funktion verbindet. Nach M. Leuenberger lässt sich diese These nicht leicht nachvollziehen:

„Beachtet man zudem die Wandlung in der ‚Einschätzung des Psalters‘ insgesamt ‚mehr und mehr vom *Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde* zum Lese psalter für Torafrommen‘, die sich in der jüngeren Forschung als breiter Konsens vollzogen und etabliert hat, so liegt von vornherein ein solcher, primär Schriftgelehrter Sitz im Leben mit einer entsprechenden Abzweckung für die Identitätsvergewisserung dieser fromm-gelehrten Kreise ungleich näher.“<sup>82</sup>

Die klassische Sicht als Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde wurde früher von vielen Exegeten wie C. Steuernagel<sup>83</sup>, S. Mowinckel<sup>84</sup>, H. Gunkel/Begrich<sup>85</sup>, E. S. Gerstenberger<sup>86</sup> etc. vertreten. Das neue Modell wurde durch die Forschungen von N. Füg-

---

<sup>79</sup> J. EATON, *Historical and Spiritual Commentary* 246.

<sup>80</sup> D. R. TASKER, *Literature* 129.

<sup>81</sup> Ebd. 128.

<sup>82</sup> M. LEUENBERGER, *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV - V im Psalter (AThANT 83)*, Zürich 2004. 177; [*in Folge*: M. LEUENBERGER, *Konzeptionen*].

<sup>83</sup> C. STEUERNAGEL, *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament. Mit einem Anhang über die Apokryphen und Pseudepigraphen (Sammlung theologischer Lehrbücher 2)*, Tübingen 1912, 729f.

<sup>84</sup> S. MOWINCKEL, *Psalmstudien*, Bd. 3: *Kultprophetie und prophetische Psalmen*, Amsterdam 1961.

<sup>85</sup> H. GUNKEL/J. BEGRICH, *Einleitung* 442f.

<sup>86</sup> E. S. GERSTENBERGER, *Psalmen und Ritualpraxis*, in: E. ZENGER (Hg.), *Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum (HBS 36)*, Freiburg im Breisgau – Wien 2003, 73 – 90.

lister<sup>87</sup>, N. Lohfink<sup>88</sup>, F.-L. Hossfeld/E. Zenger<sup>89</sup>, C. Levin<sup>90</sup>, M. Millard<sup>91</sup>, C. Rösel<sup>92</sup>, H. Spieckermann<sup>93</sup>, K. Seybold<sup>94</sup>, F. Hartenstein/B. Janowski<sup>95</sup> etc. bekannt.

### 2.2.3. Ergebnis

Die bisherigen Überlegungen zusammenfassend ist festzustellen, dass Ps 103 ursprünglich *nicht für die Gemeinde und ihren Kultus* verfasst worden ist. Für diesen Psalm ist charakteristisch, dass er seinen *Ausgangspunkt von den alten Kultgattungen* übernimmt, aber mit den überlieferten kultischen Formen frei und kreativ umgeht. Dieser *freie Umgang mit den alten Materialien* betrifft sowohl die Umformung des pluralischen Aufrufs des imperativischen Hymnus zu einer Selbstaufforderung an die eigene Seele in der Form der zweiten Person Singular, als auch die neue vergeistigte, vom kultischen Sitz im Leben losgelöste Bedeutung der *aus kultischen Formen übernommenen Termini und Wendungen*. Der Psalmist hat hier seine gelehrte *anthologische Komposition* nach eigenem Geschmack und Vorbild eines kultischen Dankhymnus komponiert. Dabei hat er sich bewusst an die *kultische Ausdrucks- und Stilform* gewandt. Deshalb geht es bei Ps 103 nicht um wirkliche Liturgie, sondern ihre *dichterische Nachahmung*. Eben diese freie Behandlung der tradierten Formen macht den Ps 103 so einzigartig.

Eine solche anthologische Komposition war nicht für den kultischen Gebrauch, sondern eher *für das stille Kämmerlein* geschaffen. Auf den konkreten Sitz im Leben spielt dabei der aus kultischen Formen übernommene Begriff *יְרֵאִי* in V. 11.13.17 an, der hier nicht die Kultgemeinde oder das Bundesvolk, sondern den *Kreis von Frommen und Gottesfürchtigen* oder den „Kreis von Spiritualen“ bezeichnet, der innerhalb des Kultuspersonals, d. h. unter den schriftgelehrten Priestern zu suchen ist. Diese Überlegung

---

<sup>87</sup> N. FÜGLISTER/J. SCHREINE, Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende, in: J. SCHREINE (Hg.), Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22 (FB 60), Würzburg 1988, 329f. 350f.

<sup>88</sup> N. LOHFINK, Psalmengebet und Psalterredaktion, in: ALW 34 (1992) 1-22.

<sup>89</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150.

<sup>90</sup> C. LEVIN, Das Gebetbuch der Gerechten. Literargeschichtliche Beobachtungen zum Psalter, in: ZThK 90 (1993) 355-381.

<sup>91</sup> M. MILLARD, Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz (FAT 9), Tübingen 1994.

<sup>92</sup> C. RÖSEL, Die messianische Redaktion des Psalters. Studien zu Entstehung und Theologie der Sammlung Psalm 2-89\* (CThM 19), Stuttgart 1999, 207f.

<sup>93</sup> H. SPIECKERMANN, Hymnen 97-109.

<sup>94</sup> K. SEYBOLD, Poetik der Psalmen (Poetologische Studien zum Alten Testament 1), Stuttgart 2003, 366 und 372.

<sup>95</sup> F. HARTENSTEIN/B. JANOWSKI, Psalmen (BK XV/1), Neukirchen-Vluyn 2012.

wird durch die neusten Ergebnisse der Psalterforschung bestätigt, nach denen der Psalter ein Lesealter für Torafrommen und kein liturgisches Gesangbuch ist.

### 3. Analyse der Textoberfläche von Psalm 103

#### 3.1. Einführung

Die Oberflächenanalyse von Ps 103 erfolgt auf der Zeichenebene, wodurch der Grad der Stimmigkeit und Konsistenz („Kohäsion“ bzw. „Inkohäsion“) des Textes ermittelt wird. Das Ziel der Analyse ist, die Komposition- und Gliederungsstruktur auf der Oberfläche des Textes zu prüfen. Die Analyse der Bedeutung der Zeichen, d. h. die Tiefenstrukturanalyse wird im nächsten Kapitel vorgenommen.

#### 3.2. Analyse der Satz- und Textebene

Die Analyse der Textoberfläche beginnt mit der Untersuchung auf der Satz- und Textebene und setzt sich anschließend auf der Wort- und Lautebene fort. Die Satz- und Textebene der Oberfläche wird allerdings in einem einzigen Arbeitsschritt erforscht.

##### 3.2.1. Satztypen und Formationen in Psalm 103

In der Tabelle 3-1 werden die Satztypen<sup>96</sup> und Formationen<sup>97</sup> des Psalms 103 vorgeführt, die eine formale Beschreibung des Textes auf der Satzebene ermöglichen. Anhand dieser Tabelle kann die Textoberfläche über die Satzgrenze hinaus untersucht werden, wobei man verschiedene Satzverbindungen und Satzreihen feststellt.

---

<sup>96</sup> Zum Begriff „Satztyp“ siehe H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments, Gütersloh 2011, 80; [*in Folge*: H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch]: „Die hebräische Sprache kennt drei Satztypen: den Verbalsatz, Nominalsatz und den Partizipialsatz. Als Verbalsatz gilt jeder hebräische Satz, der mit einem konjugierten (finiten) Verb gebildet wird. Als Nominalsatz gilt jeder hebräische Satz, der nur durch (pro-)nominale Satzglieder gebildet wird. Partizipialsatz wird jeder (Nominal-)Satz verstanden, in dem ein Partizip als Prädikat steht, d.h. das Partizip alle Funktionen eines Verbes übernimmt.“

<sup>97</sup> Zur Bedeutung der Formationsbezeichnungen siehe ebd. 81. Zum Begriff „Formation“ siehe ebd.: „Für Verbalsätze ist nicht nur das bloße Vorhandensein von finiten Verben, sondern auch deren Stellung zu anderen Satzgliedern von Bedeutung. Bildungs- und Beschreibungsmuster von Verbalsätzen, die auf die Stellung des Verbs im Satz abheben, werden ‚Formationen‘ genannt.“

Tabelle 3-1 Satztypen und Formationen in Psalm 103

|                                                  | Satztypen und Formationen                | Psalm 103                                                                                                  |
|--------------------------------------------------|------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 דוד                                            | Überschrift                              | 1 Von David.                                                                                               |
| ברכי נפשי את־יהוה<br>וכל־קרבי את־שם קדשו         | VS q <sup>c</sup> tol-x<br>→ w-          | 1a Preise den Herrn, meine Seele,<br>1b und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen.                  |
| 2 ברכי נפשי את־יהוה<br>ואל־תשכחי כל־גמוליו       | VS q <sup>c</sup> tol-x<br>VS w-x-yiqtol | 2a Preise den Herrn, meine Seele,<br>2b und vergiß keine seiner Taten.                                     |
| 3 הסלח לכל־עונכי<br>הרפא לכל־תחלאיכי             | ptzNS qotel-x<br>ptzNS qotel-x           | 3a All deine Schuld vergibt er,<br>3b alle deine Gebrechen heilt er.                                       |
| 4 הגואל משחת חייכי<br>המעטרכי חסד ורחמים         | ptzNS qotel-x<br>ptzNS qotel-x           | 4a Aus der Grube erlöst er dein Leben,<br>4b er krönt dich mit Gnade und Erbarmen.                         |
| 5 המשביע בטוב עדיך<br>תתחדש כנשר נעוריכי         | ptzNS qotel-x<br>VS yiqtol-x             | 5a Er sättigt dein Leben mit Gutem,<br>5b wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert.                      |
| 6 עשה צדקות יהוה<br>ומשפטים לכל־עשוקים           | ptzNS qotel-x<br>→ w-                    | 6a Der Herr vollbringt gerechte Taten,<br>6b und allen Unterdrückten (schafft er) Recht.                   |
| 7 יודיע דרכיו למשה<br>לבני ישראל עלילותיו        | VS yiqtol-x<br>→                         | 7a Er hat seine Wege dem Mose kundgetan,<br>7b den Kindern Israels seine Handlungen.                       |
| 8 רחום וחנון יהוה<br>ארץ אפים ורב־חסד            | NS<br>NS                                 | 8a Der Herr ist barmherzig und gnädig,<br>8b langmütig im Zorn und reich an Gnade.                         |
| 9 לא־לנצח יריב<br>ולא לעולם יטור                 | VS x-yiqtol<br>VS w-x-yiqtol             | 9a Nicht für immer hadert er,<br>9b nicht in Ewigkeit zürnt er.                                            |
| 10 לא כחטאינו עשה לנו<br>ולא כעונותינו גמל עלינו | VS x-qatal<br>VS w-x-qatal               | 10a Nicht nach unseren Sünden handelt er an uns,<br>10b und nicht nach unseren Schulden vergilt er uns.    |
| 11 כי כגבה שמים על־הארץ<br>גבר חסדו על־יראיו     | NS<br>VS qatal-x                         | 11a Denn so hoch der Himmel über der Erde ist,<br>11b so mächtig ist seine Gnade über die ihn Fürchtenden. |
| 12 כרחק מזרח ממערב<br>הרחיק ממנו את־פשעינו       | NS<br>VS qatal-x                         | 12a Wie weit der Aufgang vom Untergang,<br>12b so entfernt er unsere Verbrechen von uns.                   |

|                                                                 |                                                           |                                                                                                                                                      |
|-----------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 13 כרחם אב על-בנים<br>רחם יהוה על-יראיו                         | NS<br>VS qatal-x                                          | 13a Wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder,<br>13b so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden.                                              |
| 14 כי-הוא ידע יצרנו<br>זכור<br>כי-עפר אנחנו                     | VS x-qatal<br>ptzNS qotel-(x)<br>NS                       | 14a Denn er kennt unser Gebilde,<br>14b er denkt daran,<br>14c dass wir Staub (sind).                                                                |
| 15 אנוש כחציר ימיו<br>כציון השדה כן יציץ                        | NS<br>VS x-yiqtol                                         | 15a Der Mensch – wie Gras (sind) seine Tage,<br>15b wie die Blume des Feldes (so) wird er blühen.                                                    |
| 16 כי רוח עברה-בו<br>ואיננו<br>ולא-יכירנו עוד מקומו             | VS x-qatal<br>NS w-<br>VS w-x-yiqtol                      | 16a Wenn der Wind über sie hingeht,<br>16b so (ist) sie nicht mehr,<br>16c und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen.                                   |
| 17 וחסד יהוה מעולם<br>ועד-עולם על-יראיו<br>וצדקתו לבני בנים     | NS w-<br>→ w-<br>NS w-                                    | 17a Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit,<br>zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden,<br>17b und seine Gerechtigkeit (gilt) für Kindeskindern, |
| 18 לשמרי בריתו<br>ולזכרי פקדיו<br>לעשותם                        | ptzNS qotel-x<br>ptzNS<br>w-qotel-x                       | 18a für alle, die seinen Bund bewahren,<br>18b und die seiner Gebote gedenken,<br>18c um sie zu tun.                                                 |
| 19 יהוה בשמים הכין כסאו<br>ומלכותו בכל משלה                     | VS x-qatal<br>VS w- x-qatal                               | 19a Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet,<br>19b und seine Königsmacht regiert das All.                                                     |
| 20 ברכו יהוה מלאכיו<br>גברי כח עשי דברו<br>לשמע בקול דברו       | VS q <sup>e</sup> tol –x<br>ptzNS x-qotel                 | 20a Preist den Herrn, (ihr) seine Boten,<br>20b (ihr) starken Helden, die sein Wort vollbringen,<br>20c um zu hören auf die Stimme seines Wortes.    |
| 21 ברכו יהוה כל-צבאיו<br>משרתיו עשי רצונו                       | VS q <sup>e</sup> tol –x<br>ptzNS qotel-x                 | 21a Preist den Herrn, (ihr) seine Heerscharen alle,<br>21b seine Diener, die seinen Willen vollziehen.                                               |
| 22 ברכו יהוה כל-מעשיו<br>בכל-מקומות ממשלתו<br>ברכי נפשי את-יהוה | VS q <sup>e</sup> tol –x<br>→<br>VS q <sup>e</sup> tol –x | 22a Preist den Herrn, (ihr) seine Werke alle<br>22b an allen Orten seiner Herrschaft<br>22c preise den Herrn, meine Seele.                           |

### *Auswertung der Tabelle 3-1: Satztypen und Formationen in Psalm 103*

In Ps 103 sind zwei Imperativreihen im q<sup>c</sup>tol –x zu verzeichnen. Zunächst taucht die Lobaufforderung im Singular **אֲתִּיהוּה בָּרְכִי נַפְשִׁי** dreimal in V. 1a.2a und in 22c auf. Dieses Monokolon, das sich im ganzen Hymnus dreimalig wiederholt, bildet am Anfang und am Ende des Psalms eine *komplette Inklusion*<sup>98</sup>, d. h. die Einschließung. Weiters begegnet man auch einer dreifachen Wiederholung eines imperativischen Aufrufs im Plural **בָּרְכוּ יְהוּה** in V. 20a.21a.22a. Die Imperativreihen im Singular und Plural in V. 1a, 2a, 20a, 21a, 22a, 22c verleihen diesem Hymnus einen sicheren Rahmen.

Darüber hinaus kann man auch Vers 2b zu dieser imperativischen Rahmenkonstruktion zählen, obwohl die Aufforderung hier nicht durch Imperativ formuliert wird. Da der negierte Imperativ im Hebräischen mit Hilfe von yiqtol LF + Negationspartikel (Vetitiv) ausgedrückt werden kann, kann auch V. 2b als Teil der Rahmenkonstellation der Selbst- und Fremdaufforderungen betrachtet werden.

So haben wir insgesamt vier Imperative im Singular, in V. 1a.2a.2b.22c, und weitere drei im Plural, in V. 20a.21a.22a, wodurch zweimal eine dreifache *Imperativreihe* und noch eine letzte Wiederholung der anfänglichen Aufforderung in 22c entsteht. Diese Strukturierung entspricht dem Schema 3+3+1. Insgesamt sprechen wir also von einer siebenfachen Imperativreihe. Da Satzreihen die Zeichen oberflächenhafter Kohäsion sind, sind sowohl V. 1-2 als auch V. 20a-22b strukturell als eine Einheit zu betrachten.

Die Sätze 3a bis 5a bilden die einzige Qotel-Reihe in Ps 103, deren Partizipien jeweils in der Kopfposition des Satzes stehen. Im Gegensatz zu ihrer konsistenten Struktur ist das B-Kolon in V. 5 ein Verbalsatz im yiqtol-x. Dieser Unterschied der Satzformation signalisiert auf der formalen Ebene das Ende des Abschnittes. Das gehäufte Auftreten von *Partizipialkonstruktionen* ist hier für die Textkohäsion signifikant. Durch sie ist die Einheit von V. 3a-5a in sich kohäsiv.

Vers 6a ist wiederum ein partizipialer Nominalsatz, er unterscheidet sich aber von den vorangehenden Versen 3-5 durch die invertierte Konstruktion und durch das Fehlen des Artikels beim Partizip. So greift dieser Vers durch seine Formation auf die vorher-

---

<sup>98</sup> Bei einer kompletten Inklusion muss das wiederholte Element ein ganzes Monokolon bilden. Siehe dazu W. G. E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques* (JSOT 26), Sheffield 1984, 284; [in Folge: W. G. E. WATSON, *Poetry*].

gehenden zurück und signalisiert somit zugleich das Eintreten einer neuen strukturellen Einheit.

Vers 8 enthält zwei nominale Sätze, wodurch er sowohl von der vorhergehenden Einheit von V. 6-7 als auch von der darauf folgenden Strophe von V. 9-10, die alle entweder partizipiale- oder Verbalsätze sind, syntaktisch deutlich abweicht.

Außer Vers 8 ist in Ps 103 nur noch ein einziger Vers vorzufinden, der in gleicher Weise aus zwei Nominalsätzen besteht, nämlich Vers 17. Vers 17 greift auch thematisch auf V. 8 zurück, da er die ewige Beständigkeit der göttlichen Gnade thematisiert, die als Wesensmerkmal JHWHs in Vers 8 schon charakterisiert wurde.

Darüber hinaus ist auch in 11a.12a.13a eine *Nominalsatzreihe* zu finden, die thematisch wieder auf V. 8 zurückgreift, indem sie mittels drei poetischer Vergleiche die Maß- und Endlosigkeit der Gnade Gottes beschreibt. An dieser Stelle sind diese thematischen Parallelen jedoch nur kurz zu erwähnen, da eine ausführliche thematische Gliederung im nächsten Kapitel erstellt wird.

Die Verse 9-10 bilden einen neuen selbständigen Abschnitt, der eine ganz parallele Struktur aufweist. Die beiden Bikola in V. 9 bestehen aus einem negierten Verbalsatz im yiqtol. Dagegen sind zwei folgende negierte Verbalsätze in V. 10 mit qatal formuliert. Diese vier Sätze bilden die längste Verbalsatzreihe des Psalms. Vor dieser Reihe steht V. 8, der aus zwei Nominalsätzen besteht. Darauf kommt eine Kombination aus drei Nominalsätzen und drei Verbalsätzen im qatal-x in V. 11-13. Dadurch wird die strukturelle Abgrenzung von V. 9-10 auf der Ebene der Satzformationen bestätigt.

Die Verse 11-13 lassen sich aufgrund ihrer gleichen syntaktischen Formationen zu einer neuen strukturellen Einheit bündeln. Jedes A-Kolon besteht aus einem Nominalsatz, dagegen enthält jedes B-Kolon je einen Verbalsatz im qatal-x. Durch diese gleichbleibende Variation von Satztypen entsteht in V. 11-13 eine konsistente Struktur.

Obwohl man in V. 10ab.11b.12b.13b.14a eine sechsmalige Qatal-Reihe findet, betrachte ich die Verse 10 und 14 nicht als Teil der Einheit von V. 11-13. Die Bikola von V. 10 sind im x-qatal bzw. w- x-qatal konstituiert, die einen auffallenden formalen Kontrast zu den im x-yiqtol und im w- x-yiqtol stehenden Bikola von V. 9ab bilden. Durch seine kontrastive Strukturierung ist V. 10 vielmehr mit V. 9 als mit V. 11-13 verbunden.

Darüber hinaus steht in V. 11a ein NS, der die Reihe aus vier Verbalsätzen in V. 9-10 unterbricht und eine neue strukturelle Einheit eröffnet.

Als eine weitere strukturelle Differenz ist anzumerken, dass das finite Verb in V. 11b.12b.13b jeweils in der Kopfposition des Satzes steht. Dagegen ist das in den weiteren Teilen der Qatal-Reihe, nämlich in V. 10ab und 14a, nicht der Fall. Obwohl V. 14 einen Verbalsatz im qatal und einen NS – genauso wie V. 11-13 – enthält, ist es weiterhin festzustellen, dass diese Sätze eine umgekehrte Reihenfolge aufweisen, was in der Textgliederung wiederum den Anfang einer neuen strukturellen Einheit markiert.

In den Versen 15-19 fand ich keine Zusammenhänge hinsichtlich der Satzformationen, aus denen ich Schlussfolgerungen bezüglich der Gliederung des Textes hätte ziehen können.

Bei der Bezeichnung der *Satzformationen* wurde ein Zeichen „w“ gestellt, wo ein Satz mit dem vorhergehenden Satz syndetisch verbunden ist. In Ps 103 stehen die meisten Sätze asyndetisch nebeneinander.<sup>99</sup> Trotzdem findet man im Text einige syndetische Satzverbindungen in V. 1b, 2b, 6b, 9b, 10b, 16b.c, 17a, 17b, 18b, 19b. Unter den aufgelisteten Sätzen gibt es nur einen, in dem die Syndese das Verhältnis zum vorhergehenden Vers kennzeichnet, und zwar in V. 17a. Dagegen befinden sich alle anderen syndetischen Verbindungen innerhalb jeweiligen Verses.

Die Partikel ׀ hat in V. 17a eine *adversative* Bedeutung (waw adversativum), ihre Bestimmung ist, Vers 17f. dem vorangehenden Versen 15-16 gegenüberzustellen. Auf der semantischen Ebene kann man hier eine Antithese zwischen der Hinfälligkeit des Menschen (in V. 14-16) und der ewigen Beständigkeit der Gnade Gottes (in V. 17-18) wahrnehmen.

Festzustellen ist auch, dass das doppelte Vorkommen des kopulativen ׀ innerhalb der kleinen Einheit von V. 1-2 und von V. 9-10 deren Kohäsion steigert. Den anderen Belegen wie V. 6b.16b.16c.17b.18b.19b würde ich keine strukturbildende Funktion zuschreiben.

Als Zwischenergebnis ist hier festzuhalten, dass sich Psalm 103 aufgrund dieser Oberflächenanalyse auf der Satz- und Textebene in V. 1-2, 3-5, 9-10, 11-13, 20-22 bün-

---

<sup>99</sup> Asyndetisch (ohne ׀): 2a; 3a; 3b; 4a; 4b; 5a; 5b; 6a; 7a; 7b; 8a; 8b; 9a; 10a; 11a; 11b; 12a; 12b; 13a; 13b; 14a; 14b; 14c; 15a; 15b; 16a; 18a; 18c; 19a; 20a; 20b; 20c; 21a; 21b; 22a; 22b; 22c.

deln lässt. Überdies findet man in Ps 103 zwei Textblöcke, in denen anhand dieser Untersuchung keine formale Gliederung identifiziert werden kann: V. 6-8 und V. 14-19.

### **3.2.2. Die phorischen Elemente des Psalms 103**

In der Tabelle 3-2 sind die wichtigsten phorischen Elemente des Psalms<sup>100</sup> veranschaulicht, die Akteure, d. h. handelnde, redende oder angesprochene Personen ersetzen, sowie die auf יהוה bezogenen enklitischen bzw. selbständigen Personalpronomina, die auf יהוה bezogenen Artikel, die auf נפש bzw. auf ציץ bezogenen enklitischen Personalpronomina zu sehen.

---

<sup>100</sup> Die Textphorik bezeichnet den Bereich der Verweise und Verweisrelationen im Text. Von Kallmeyer wird sie folgendermaßen beschrieben: „Durch Verweisung wird eine Beziehung zwischen zwei sprachlichen Elementen (Textkonstituenten) bzw. zwischen einem sprachlichen und einem Situationselement etabliert [...]“. In W. KALLMEYER (Hg.) [u. a.], Lektürekolleg zur Textlinguistik, Bd. 2: Reader, Frankfurt am Main 1974, 185.

Tabelle 3-2 Kohäsionsnetze der Phorik

|     | יהוה | Auf יהוה<br>bz. ePP | Auf יהוה<br>bz. sPP | Auf יהוה<br>bz. Artikel | Auf נפש<br>bz. ePP | Auf ציץ<br>bz. ePP |
|-----|------|---------------------|---------------------|-------------------------|--------------------|--------------------|
| 1a  | x    | ↑                   |                     | ↑↑↑↑↑↑↑                 | ↑↑↑↑↑↑↑            |                    |
| 1b  |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 2a  | x    | ↑                   |                     | ↑↑↑↑↑↑↑                 | ↑↑↑↑↑↑↑            |                    |
| 2b  |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 3a  |      |                     |                     | ●                       | ●                  |                    |
| 3b  |      |                     |                     | ●                       | ●                  |                    |
| 4a  |      |                     |                     | ●                       | ●                  |                    |
| 4b  |      |                     |                     | ●                       | ●                  |                    |
| 5a  |      |                     |                     | ●                       | ●                  |                    |
| 5b  |      |                     |                     |                         | ●                  |                    |
| 6a  | x    | ↑↑                  |                     |                         |                    |                    |
| 6b  |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 7a  |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 7b  |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 8a  | x    | ↑↑                  |                     |                         |                    |                    |
| 8b  |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 9a  |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 9b  |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 10a |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 10b |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 11a |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 11b |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 12a |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 12b |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 13a |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 13b | x    |                     | ↑                   |                         |                    |                    |
| 14a |      |                     | ●                   |                         |                    |                    |
| 14b |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 14c |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 15a |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 15b |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 16a |      |                     |                     |                         |                    | ↑↑↑↑               |
| 16b |      |                     |                     |                         |                    | ●                  |
| 16c |      |                     |                     |                         |                    | ●                  |
| 17a | x    | ↑↑↑                 |                     |                         |                    |                    |
| 17b |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 18a |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 18b |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 18c |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 19a | x    | ↑                   |                     |                         |                    |                    |
| 19b |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 20a | x    | ↑↑                  |                     |                         |                    |                    |
| 20b |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 20c |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 21a | x    | ↑↑                  |                     |                         |                    |                    |
| 21b |      | ●                   |                     |                         |                    |                    |
| 22a | x    |                     |                     |                         |                    |                    |
| 22b |      |                     |                     |                         |                    |                    |
| 22c | x    |                     |                     |                         |                    |                    |

## *Auswertung der Tabelle 3-2: Kohäsionsnetze der Textphorik*

### *3.2.2.1. Vorkommen des JHWH-Namens in Ps 103*

Da viele phorische Elemente des Textes auf den Eigennamen JHWH *anaphorisch* verweisen, der an früherer Stelle als Akteur erscheint, wird in der ersten Spalte der Tabelle die elfmalige Wiederholung des JHWH-Namens (in V. 1a; 2a; 6a; 8a; 13b; 17a; 19a; 20a; 21a; 22a; 22c) vorgeführt. Diese Wiederholung hat eine wesentliche strukturbildende Funktion, die später noch ausführlich erläutert wird.

### *3.2.2.2. Auf JHWH bezogene enklitische Personalpronomina*

In der zweiten Spalte der Tabelle werden die auf den Eigennamen Gottes *anaphorisch* verweisenden enklitischen Personalpronomina gezeigt: Sie finden sich in 1b; 2b; 7a; 7b; 11b (2mal); 17b; 18a; 18b; 19b; 20b; 20c; 21b (2mal). Dabei ist darauf hinzuweisen, dass nicht alle auf JHWH bezogenen ePP des Textes eine rückverweisende Funktion haben. Walter Groß bestimmt das Kriterium eines anaphorisch verweisenden ePPs deshalb so: „Das ePP ist bezogen auf ein Lexem, das entweder im selben Satz steht – dann ist kein Rückverweis gegeben – oder sich in einem vorhergehenden Satz findet. Dann weist es auf diesen zurück“.<sup>101</sup>

- Unter den aufgelisteten ePP finden sich einige, die über keine strukturbildende Funktion verfügen, weil sie jeweils in B-Kolon stehen, und auf den JHWH-Namen in A-Kolon desselben Verses zurückverweisen, so in 1b קדשו, in V 2b גמוליו, in V. 17b וצדקתו.
- Dabei wird der Gottesname im Abschnitt 19-22 fünfmal belegt. Hier sind auch fünf ePP vorhanden, die auf den Namen Gottes im jeweiligen Vers verweisen (ומלכותו in 19b; דברו in 20b; דברו in 20c; רצוני und משרתי in 21b). Dadurch wird die Kohäsion innerhalb des Abschnittes von V. 19-22 deutlich verstärkt.
- Dazu kommen noch die ePP, die jeweils auf den vorangehenden Vers zurückgreifen. So weisen die ePP in 7a דרכיו bzw. in 7b עלילותיו auf den Gottesname in Vers 6a zurück, was die Kohäsion innerhalb der kleinen Einheit von V. 6-7 stärkt. In ähnlicher Weise findet man in 18a und 18b zwei auf JHWH bezogene ePP בריתו und

---

<sup>101</sup> W. GROSS, Bileam. Literar- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22-24 (SANT 38), München 1974, 174.

פקדיו, wobei beide auf 17a rückverweisen. Diese Verbindungen stärken die Kohäsion innerhalb der kleinen Einheiten von V. 6-7 und V. 17-18.

- Außerdem stehen in Vers 11b zwei ePP על-יראיו und חסדו, die auf den Eigennamen JHWH in Vers 8a anaphorisch verweisen. Die semantische Rückbindung ist an späterer Stelle, bei der Analyse auf der Tiefenstrukturebene zu klären. Jetzt ist nur kurz anzumerken, dass V. 11b die grenzlose und starke Gnade Gottes thematisiert, während V. 8 in ähnlicher Weise von ihrer Größe handelt.

### 3.2.2.3. Auf יהוה bezogene selbstständige Personalpronomina

Ein selbstständiges Personalpronomen verweist auf den Satz mit dem Nomen, dessen Pronomen es ist. Psalm 103 enthält nur ein einziges sPP, und zwar das Demonstrativpronomen הוא in V. 14a, das *anaphorisch* auf den Eigennamen JHWHs in 13b verweist. Das wird in der dritten Spalte der Tabelle dargestellt. Obwohl ein solches sPP normalerweise als Kohäsionsmittel funktioniert, weist es hier nach dem *Strophenmarker* כי jedoch auf den Anfang einer neuen strukturellen Einheit von V. 14-16 hin. Für diese Einheit ist charakteristisch, dass sie keinen Eigennamen JHWHs mehr enthält. Er kommt erst in V. 17a wieder vor. Mit dieser Wiederholung des Gottesnamens wird der neue Abschnitt von V. 17-18 eröffnet.

### 3.2.2.4. Der auf JHWH bezogene Artikel

Ein Artikel kann signalisieren, dass das Bezugsnomen schon einmal vorkam. So weist er auf die Erstnennung zurück. Die partizipialen Gottesprädikationen in V. 3a-5a stellen durch ihren bestimmten Artikel einen Rückbezug auf JHWH in V. 1a, 2a her. Folgende Verweise sind zu nennen: in V. 3a: הסלח, in 3b: הרפא, in 4a: הנואל, in 4b und המעטרכי und in 5a: המשביע, durch sie ist der Abschnitt von V. 3-5 mit dem Aufgesang des Psalms in V. 1-2 syntaktisch verbunden. Sie bilden miteinander eine größere einheitliche Struktur.

Vers 5b unterbricht die konsistente Partizipialreihe durch ein finites Verb. Diese Änderung markiert, dass die bisherige strukturelle Einheit von V. 3a-5a hier zu Ende ist. Der darauf folgende V. 6a enthält auch ein Partizip, aber diesmal ohne Artikel, ein: עשה צדקות יהוה. Die invertierte Satzstellung in 6a sowie das Fehlen des Artikels signalisiert, dass hier etwas Neues vor sich geht.

### 3.2.2.5. Die auf נפש bezogenen enklitischen Personalpronomina

Die Kohäsion der Einheit von V. 3-5 wird durch die auf נפש in 1a.2a rückverweisenden, anaphorischen Nominalsuffixe עונכי in 3a, תחלאיכי in 3b, חייכי in 4a, עדיך in 5a נעוריכי in 5b und durch ein anaphorisches Verbalsuffix המעטרכי in 4b gestärkt. Dieser formale Unterscheid in 4b weist auf einen *Wendepunkt* zwischen V. 3a-4a und 4b-5b hin. An einer späteren Stelle wird ausführlich darüber diskutiert, ob diese formale Differenz auch auf der semantischen Ebene das neue Geschehen markiert.

### 3.2.2.6. Die auf ציץ bezogenen enklitischen Personalpronomina

In Vers 16 sind vier enklitische Personalpronomina (בּו, ואיננו, יכירנו, מקומו) vorhanden, die jeweils auf das Wort ציץ in V. 15b bezogen sind. Sie stärken Kohäsion zwischen V. 15-16.

Als Zwischenergebnis lässt sich feststellen, dass sich der Text von Psalm 103 aufgrund seiner phorischen Elemente in die Strophen V. 3-5, 6-7, 14-16, 17-18 und in die Stansen 1-5, 19-22 gliedern lässt.

## 3.2.3. Analyse einiger weiterer Kohäsionsmittel des Psalms 103

Im folgenden Abschnitt werden einige weitere Kohäsionsmittel untersucht.

Tabelle 3-3 Weitere Kohäsionsmittel des Psalms 103

|     | יהוה | Auf יהוה bz.<br>Subst. | Konjunkt. |
|-----|------|------------------------|-----------|
| 1a  | x    | ↑↑↑↑↑↑                 |           |
| 1b  |      |                        |           |
| 2a  | x    | ↑↑↑↑↑↑                 |           |
| 2b  |      |                        |           |
| 3a  |      | ●                      |           |
| 3b  |      | ●                      |           |
| 4a  |      | ●                      |           |
| 4b  |      | ●                      |           |
| 5a  |      | ●                      |           |
| 5b  |      |                        |           |
| 6a  | x    |                        |           |
| 6b  |      |                        |           |
| 7a  |      |                        |           |
| 7b  |      |                        |           |
| 8a  | x    | ↑                      |           |
| 8b  |      |                        |           |
| 9a  |      |                        | ↑         |
| 9b  |      |                        | ↑         |
| 10a |      |                        | ↑         |
| 10b |      |                        | ↑         |
| 11a |      |                        | ●         |
| 11b |      |                        |           |
| 12a |      |                        |           |
| 12b |      |                        |           |
| 13a |      | ●                      |           |
| 13b | x    |                        | ↑         |
| 14a |      |                        | ●         |
| 14b |      |                        | ↑         |
| 14c |      |                        | ●         |
| 15a |      |                        | ↑         |
| 15b |      |                        | ↑         |
| 16a |      |                        | ↑         |
| 16b |      |                        | ↑         |
| 16c |      |                        | ↑         |
| 17a | x    |                        | ↓         |
| 17b |      |                        | ↑         |
| 18a |      |                        | ↓         |
| 18b |      |                        | ↓         |
| 18c |      |                        |           |
| 19a | x    |                        |           |
| 19b |      |                        |           |
| 20a | x    |                        |           |
| 20b |      |                        |           |
| 20c |      |                        |           |
| 21a | x    |                        |           |
| 21b |      |                        |           |
| 22a | x    |                        |           |
| 22b |      |                        |           |
| 22c | x    |                        |           |

## Auswertung der Tabelle 3-3: Weitere Kohäsionsmittel des Psalms 103

### 3.2.3.1. Die auf JHWH bezogenen Substitutionen

In Ps 103 stehen mehrere Gottesprädikate und eine Metapher, die sich auf JHWH beziehen. Insgesamt fünf Gottesprädikate sind wie folgt: „der Vergebende“ in 3a, „Heiler“ in 3b, „Erlöser“ in 4a, „Erbarmer“ in 4b, „Ernährer“ in 5a; alle diese Mittel verweisen auf den Eigenamen JHWHs in V. 1a und 2a. Durch diese Substitutionen wird die Kohäsion in 3a-5a stärker.<sup>102</sup>

Auch in V. 13a ist eine Metapher über Gott, wo JHWH als menschlicher Vater dargestellt wird. Diese Art der Substitution greift auf Vers 8a zurück, der JHWH als „barmherziger und gnädiger“ charakterisiert. V. 8a und 13a sind durch ein weiteres gemeinsames Element miteinander verbunden. In der Weise, wie 13a über einen sich „erbarmenden“ (רחם) Vatergott spricht, bezeichnet 8a anhand eines adjektivischen Derivats desselben Verbes (רחום) eine der wichtigsten Eigenschaften JHWH.

### 3.2.3.2. Konjunktionen

Als eine Art der *Konnektive* besitzen auch die Konjunktionen eine kohäsionsbildende Funktion, die sie auf der Ebene der Textoberfläche ausüben. Dabei taucht die Partikel כִּי in Ps 103 dreimal mit drei verschiedenen Bedeutungen auf.

- Zuerst leitet sie in V. 11a und dann in V. 14a einen Kausalsatz ein: „Denn so hoch der Himmel über der Erde ist“ und „Denn er kennt unser Gebilde“. Die erste Konjunktion כִּי eröffnet die Strophe von V. 11-13 und gibt eine Begründung dafür an, was in der vorangehenden Strophe in V. 9-10 dargestellt wurde. Gottes Zorn wird ist demnach zeitlich begrenzt und dadurch gemildert (V. 9), und seine Vergeltung sucht ein anderes Maß als unsere Sünde (V. 10). Warum er mit uns so umgeht, beschreibt der Psalm schließlich anhand drei Vergleiche über die Gnade Gottes in V. 11-13. Zudem führt dieselbe Konjunktion auch die Strophe von V. 14-16 ein, in der der

---

<sup>102</sup> Die Substitution ist die Wiederaufnahme eines zuvor genannten Textelements durch ein inhaltlich verbundenes Textelement, z. B. Synonyme, Metaphern oder Ober- und Unterbegriffe. Zum Begriff Substitution vgl. dazu W. ULRICH, Wörterbuch Linguistische Grundbegriffe, Kiel 1972, 114; [in Folge: W. ULRICH, Grundbegriffe].

Psalmist die göttliche väterliche Gnade (V. 13) dadurch begründet, dass er Gottes Wissen über die vergängliche Natur des Menschen erwähnt.

- Es ist hier relevant festzustellen, dass die Konjunktion „denn“ in V. 11a.14a auch als Strophenmarker verstanden werden kann.<sup>103</sup>
- Eine andere Funktion der Partikel ist in V. 14c zu sehen. Hier leitet כִּי einen Objektsatz ein: „er denkt daran, dass wir Staub sind“. Diesmal erfüllt sie aber keine strukturbildende Funktion.
- Darüber hinaus verfügt dieselbe Partikel in V. 16a über eine konditionale Bedeutung: „Wenn der Wind über sie hingeht, so ist sie nicht mehr, und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen“. Die Partikel verbindet den V. 16 mit dem vorhergehenden V. 15 und setzt die Darstellung des Bildes fort, wie verletzbar und zeitlich begrenzt die menschliche Natur ist. Dadurch wird die Kohäsion innerhalb der Strophe V. 14-16 gestärkt.

Außer der Partikel כִּי findet man in Ps 103 eine andere Partikel, und zwar ein waw adversativum in V. 17a. Als einziger, der eine kopulative ו enthält, schließt sich dieser Vers dem vorhergehenden Vers an. Somit weist er alleinige syndetische Verbindung innerhalb des Psalms auf. Die Partikel waw hat hier doch eine adversative Bedeutung; wodurch Strophe V. 14-16 und Strophe V. 17-18 einander gegenüber gestellt werden. Die Analyse der Tiefenstruktur wird später die thematische Antithese zwischen der Hinfälligkeit des Menschen (V. 14-16) und der Gnade Gottes (V. 17-18) noch einmal hervorheben.

Die Ergebnisse bisheriger Analyse auf der Satz- und Textebene zeigen zusammenfassend, dass man den Text von Psalm 103 strukturell wie folgt einteilen kann: 1-2, 3-5, 6-7, 8, 9-10, 11-13, 14.15-16, 17-18, 19-22 oder 20-22. Allerdings ist anhand bisheriger Untersuchung noch nicht entschieden, ob die Verse 19-22 oder 20-22 die abschließende

---

<sup>103</sup> So heißt es auch bei J. P. FOKKELMAN: „Current commentaries also failed to see it, because the particle *kī* is a pitfall for their authors. They are tempted to reduce its function to the causal meaning *for* and think that it connects one single line with one preceding verse. However, the *kī* that starts the strophes 5 and 6 our Psalm is much more potent. We should recognize it as a strophe marker first, and secondly take it as an important signpost at text levels beyond the single verse.“ In J. P. FOKKELMAN, Design 111f.

Auch Utzschneider/Nitsche heben die Tatsache hervor, dass die Konjunktion כִּי eine textgliedernde Partikel mit ursprünglich deiktischer (zeigender) Funktion ist: „Sie kann aber auch – ihrer ursprünglichen Funktion als „Zeigewort“ (Deiktion) entsprechend – allgemein textgliedernde Funktion haben und weist dann bekräftigend oder einen Gegensatz hervorhebend auf das folgende hin, die Partikel wird dann am besten mit „ja“ oder „fürwahr“ wiedergeben.“ In H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch 89.

Einheit des Psalms 103 bilden. Einige Strophen und Stanzas<sup>104</sup> lassen sich aber schon bündeln: 1-5 (1-2 und 3-5), 11-13, 14-18 (14.15-16 und 17-18).

### 3.3. Analyse der Wort- und Lautebene

Nach der Analyse der Textoberfläche auf der Satz- und Textebene wird im Folgenden die Untersuchung auf der *Wort- und Lautebene* in dieser Reihenfolge fortgesetzt.

#### 3.3.1. Wortebene

Die Kohäsion bzw. Inkohäsion auf der Textoberfläche kann durch die Analyse der Rekurrenz und der partiellen Rekurrenz deutlich werden. In den nächsten zwei Tabellen (3-4 und 3-5) wird beides auf der Wortebene als textstrukturierende Mittel veranschaulicht.<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup> Zum Begriff *Strophe* und *Stanza* siehe: W. G. E. WATSON, Poetry 161f.: „The stanza is a subunit within a poem, and a strophe is a subunit within a stanza. [...] A poem can be considered as the starting-point (or unit); within that unit are one, two, three or more stanzas which comprise the poem as a whole. And each stanza, in its turn, is made up of strophes (and, of course, the strophes consist of varying numbers of verse-lines). [...] The *stanza* can be broadly defined as a subdivision of a poem – or better, a major subdivision of a poem – which comprises one or more strophes. [...] The strophe is a group of one or more lines forming a subdivision of a stanza.“

<sup>105</sup> Zum Begriff *Rekurrenz* und *partielle Rekurrenz* siehe R. DE BEAUGRANDE/W. U. DRESSLER, Einführung in die Textlinguistik, Tübingen 1981; H. Bußmann: *Lexikon der Sprachwissenschaft*, Stuttgart, Kröner, <sup>2</sup>1990; H. GLÜCK (Hg.), Metzler-Lexikon Sprache. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 2000.

Tabelle 3-4 Rekurrenz und partielle Rekurrenz auf der Wortebene (Teil A)

|     | יהוה | כל | ברך | עשה  | חסד | רחם   | בן | נפש | ירא | עולם | עון | גמול |
|-----|------|----|-----|------|-----|-------|----|-----|-----|------|-----|------|
| 1a  | x    |    | x   |      |     |       |    | x   |     |      |     |      |
| 1b  |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 2a  | x    |    | x   |      |     |       |    | x   |     |      |     |      |
| 2b  |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      |     | גמול |
| 3a  |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      | x   |      |
| 3b  |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 4a  |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 4b  |      |    |     |      | x   | רחמים |    |     |     |      |     |      |
| 5a  |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 5b  |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 6a  | x    |    |     | x    |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 6b  |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 7a  |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 7b  |      |    |     |      |     |       | x  |     |     |      |     |      |
| 8a  | x    |    |     |      |     | רחום  |    |     |     |      |     |      |
| 8b  |      |    |     |      | x   |       |    |     |     |      |     |      |
| 9a  |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 9b  |      |    |     |      |     |       |    |     |     | x    |     |      |
| 10a |      |    |     | x    |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 10b |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      | x   | x    |
| 11a |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 11b |      |    |     |      | x   |       |    |     | x   |      |     |      |
| 12a |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 12b |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 13a |      |    |     |      |     | x     | x  |     |     |      |     |      |
| 13b | x    |    |     |      |     | x     |    |     | x   |      |     |      |
| 14a |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 14b |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 14c |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 15a |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 15b |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 16a |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 16b |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 16c |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 17a | x    |    |     |      | x   |       |    |     | x   | xx   |     |      |
| 17b |      |    |     |      |     |       | xx |     |     |      |     |      |
| 18a |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 18b |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 18c |      |    |     | x    |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 19a | x    |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 19b |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 20a | x    |    | x   |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 20b |      |    |     | x    |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 20c |      |    |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 21a | x    | x  | x   |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 21b |      |    |     | x    |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 22a | x    | x  | x   | מעשה |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 22b |      | x  |     |      |     |       |    |     |     |      |     |      |
| 22c | x    |    | x   |      |     |       |    | x   |     |      |     |      |

Tabelle 3-5 Rekurrenz und partielle Rekurrenz auf der Wortebene (Teil B)

|     | צדקה | ידע | גבר | שמים | רחק | זכר | ציץ | מקום | משל   | דבר |
|-----|------|-----|-----|------|-----|-----|-----|------|-------|-----|
| 1a  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 1b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 2a  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 2b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 3a  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 3b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 4a  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 4b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 5a  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 5b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 6a  | x    |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 6b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 7a  |      | x   |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 7b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 8a  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 8b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 9a  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 9b  |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 10a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 10b |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 11a |      |     |     | x    |     |     |     |      |       |     |
| 11b |      |     | x   |      |     |     |     |      |       |     |
| 12a |      |     |     |      | x   |     |     |      |       |     |
| 12b |      |     |     |      | x   |     |     |      |       |     |
| 13a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 13b |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 14a |      | x   |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 14b |      |     |     |      |     | x   |     |      |       |     |
| 14c |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 15a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 15b |      |     |     |      |     |     | xx! |      |       |     |
| 16a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 16b |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 16c |      |     |     |      |     |     |     | x    |       |     |
| 17a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 17b | x    |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 18a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 18b |      |     |     |      |     | x   |     |      |       |     |
| 18c |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 19a |      |     |     | x    |     |     |     |      |       |     |
| 19b |      |     |     |      |     |     |     |      | x     |     |
| 20a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 20b |      |     | x   |      |     |     |     |      |       | x   |
| 20c |      |     |     |      |     |     |     |      |       | x   |
| 21a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 21b |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 22a |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |
| 22b |      |     |     |      |     |     |     | x    | ממשלה |     |
| 22c |      |     |     |      |     |     |     |      |       |     |

### *Auswertung der Tabellen 3-4 und 3-5: Rekurrenz und partielle Rekurrenz auf der Wortebene*

Beide Tabellen stellen die *Rekurrenz* verschiedener Wörter in der Reihenfolge ihrer Belege dar. Ein Kreuz markiert ihr Vorkommen in der Tabelle. Zwei Kreuzmarkierungen stehen in der Tabelle nebeneinander, wenn ein Wort im gleichen Bikolon zweimal vorkommt.

Die sogenannte *partielle Rekurrenz* bezeichnet das Wiederaufgreifen eines lexikalischen Morphems, was am häufigsten durch Derivation oder Zusammensetzung geschieht. In Psalm 103 erscheinen partiell rekursiv nur substantivische und adjektivische Derivationen bestimmter Verben. Diese Verben werden in der Tabelle relevant markiert.

#### *3.3.1.1. Die strukturbildende Funktion des JHWH-Namens*

Der JHWH-Name wiederholt sich in Ps 103 elfmal in V. 1a, 2a, 6a, 8a, 13b, 17a, 19a, 20a, 21a, 22a, 22c.

Der Name JHWHs kommt dabei syntaktisch entweder als Akkusativobjekt oder als Subjekt vor. Als Akkusativobjekt bezeichnet er den Gegenstand des Lobes im Aufgesang in V. 1a, 2a und im Abgesang des Psalms in V. 20a, 21a, 22a, 22c. JHWH erscheint als handelnde Person (Subjekt) viermal in Psalm bei 6a, 8a, 13b, 19a. An jeder Stelle markiert das Vorkommen des JHWH-Namens etwas Relevantes für die Gliederung des Textes:

- Die zweimalige bzw. dreimalige Wiederholung der Wendung *brk*-JHWH stärkt die Kohäsion innerhalb der Abschnitte V. 1-2 und 20-22b und bildet die Inklusion des ganzen Psalms zwischen den Versen 1a.2a und 22c.
- Dabei markiert der Gottesname an den invertierten Satzstellungen den Anfang einer neuen strukturellen Einheit sowohl in 6a (V. 6-7) als auch in 19a (V. 19-22). Darüber hinaus schließt er eine strukturelle Einheit (V. 11-13) in einem Verbalsatz in 13b ab.
- Auch das Vorkommen des JHWH-Namens als Subjekt eines invertierten partizipialen Nominalsatzes (V. 8a) bezeichnet etwas Wichtiges für die Gliederung des Textes. Durch die Inversion steht das Wort JHWH – Bezugsperson für vier Adjektive – als Prädikatsnomina in der Mitte konzentrisch strukturierten Verses, wodurch es stärker betont wird.

- Vers 17a ist der einzige in Ps 103, in dem die Gnade JHWHs als Subjekt und zwar in einem durch w<sup>e</sup> (waw adv.) eingeleiteten Satz vorzufinden ist. Hier leitet die Wendung Gnade JHWHs eine neue Strophe (17-18) ein.
- Letztlich kommt der Gottesname JHWH in V. 19-22 insgesamt fünfmal, d. h. am häufigsten vor. Diese Erscheinung steigert die Kohäsion innerhalb dieses Abschnittes.

### 3.3.1.2. Die strukturbildende Funktion von כָּל

כָּל wird in Psalm 103 insgesamt zehnmal verwendet. Damit ist es nach dem Eigennamen JHWHs das am zweithäufigsten gebrauchte Wort des Hymnus. Diese Totalitätspartikel wird in folgenden Versen wiederholt: 1b, 2b, 3a, 3b, 6b, 18a, 19b, 21a, 22a, 22b. Es ist hier weiters festzustellen, dass die betroffene Partikel starke strukturierende Funktion ausübt, da sie im Aufgesang (V. 1-5) und im Abgesang (V. 19-22) des Psalms jeweils viermal vorkommt und dadurch die Kohäsion innerhalb dieser Stanzas komprimiert. Darüber hinaus sind ihre zwei weiteren Wiederholungen strukturell relevant, da sie im bedeutungstragenden ersten (b) und letzten Vers (18a) des Corpus auftauchen.

### 3.3.1.3. Die strukturbildende Funktion von בָּרַךְ

Die textstrukturierende Funktion der Wendung *brk*-JHWH wurde in der Analyse des JHWH-Namens schon diskutiert.

### 3.3.1.4. Die strukturbildende Funktion von עָשָׂה und dessen Derivat מַעֲשֵׂה

Das Verb עָשָׂה wird 5mal wiederholt und steht in 6a, 10a, 18c, 20b, 21b. Dazu kommt noch dessen Derivat מַעֲשֵׂה in 22a. In den ersten beiden Belegen in 6a und in 10a übt dieses Verb eine textstrukturierende Funktion aus, indem es im A-Kolon der ersten und der letzten Verse der Stanze von V. 6-10 erscheint und damit eine Inklusion für die ganze Stanze bildet.

Das wiederholte Auftreten des Verbes עָשָׂה in 20b und 21b einerseits und das Substantiv מַעֲשֵׂה in 22a andererseits stärken die Textkohäsion innerhalb der Strophe V. 20a-22b.

#### 3.3.1.5. Die strukturbildende Funktion von חסד

Das Wort חסד wird in Psalm 103 viermal gebraucht: in V. 4b, 8b, 11b und 17a. Es erscheint eigentlich in jeder Stanze des Psalms mit Ausnahme von V. 19-22, was zu einer stärkeren Kohäsion unter den Stanzen und im Corpus führt.

#### 3.3.1.6. Die strukturbildende Funktion von רחם

Das Verb רחם (in V. 13 zweimal) und dessen Derivate in V. 4b (רחמים) bzw. V. 8a (רחום) gehören mit Ausnahme von V. 4b zum Corpus des Psalms. Diese dreimalige Wiederholung stärkt wiederum die Textkohäsion.

#### 3.3.1.7. Die strukturbildende Funktion von בן

Das Wort בן wiederholt sich dreimal in Psalm 103, und zwar im zweiten (V. 7b), im vorletzten Vers (17b) des Hauptteils des Psalms und in der Mitte in V. 13a. Zwischen V. 7b und 13a sowie zwischen 13a und 17b liegen jeweils zehn Halbverse, wodurch die Kohäsion im Corpus gestärkt wird.

#### 3.3.1.8. Die strukturbildende Funktion von נפש

Das dreimalige Auftreten des Wortes נפש in 1a.2a und in 22c bildet eine Inklusion des Psalms 103, wobei die ersten zwei Vorkommen dieses Wortes die Kohäsion innerhalb der Strophe V. 1-2 stärken.

#### 3.3.1.9. Die strukturbildende Funktion von ירא

Einer zweifachen Wiederholung des Wortes ירא begegnet man innerhalb der Strophe V. 11-13, in der dieses Element im B-Kolon des ersten und letzten Verses auftaucht. Dadurch kommt es zur stärkeren Kohäsion innerhalb der Strophe. Darüber hinaus wird dieses Wort nochmals in V. 17a aufgegriffen, was als Rückgriff auf V. 11-13. verzeichnet werden kann. Dieses Wiederaufgreifen lässt sich an späterer Stelle bei der Tiefenanalyse des Textes noch nach thematischen Kriterien auswerten. Vorerst sei nur kurz angemerkt, dass die Gnade Gottes sowohl in 11b als auch in 17a besonders hervorgehoben wird.

### 3.3.1.10. Die strukturbildende Funktion von זָכַר

Die wiederholte Aufnahme des Wortes זָכַר im B-Kolon des ersten und letzten Verses der Stanze von V. 14-18 bildet eine Inklusion innerhalb dieser Stanze, wodurch ihre Kohäsion zunimmt.

### 3.3.1.11. Die strukturbildende Funktion von מָשַׁל

Genauso wie im Fall von זָכַר entsteht durch das wiederholte Auftreten des Wortes מָשַׁל in 19b und dessen substantivischen Derivats מִמְשָׁלָה in 22b eine strukturbildende und kohäsionsstärkende Inklusion innerhalb der Stanze von V. 19-22. P. E. Dion schreibt deshalb: „V. 19 is shown to belong to the same strophe as vv. 20-22a. The repetition of *bkl* and of the root MŠL in vv. 19 und 22 justifies the inclusion of these lines [...]“.<sup>106</sup>

### 3.3.1.12. Rekurrenz ohne strukturbildende Funktion

In Psalm 103 wiederholen sich einige Wörter auch innerhalb desselben Bicolons, wie z. B. דָּבַר in 20b.20c und רָחַק in 12a.12b und letztlich צִיץ in 15b (einmal als Verb und einmal als substantivisches Derivat).

Überdies kommt es mehrmals zur zweifachen Wiederholung eines Wortes in einigen Versen, wie גָּמַל in 2b.10b, עוֹן in 3a.10b, צָרָקָה in 6a.17b, יָדַע in 7a.14a, גָּבַר in 11b.20a, שָׁמִים in 11a.19a, מָקוֹם in 16c.22a, zum Schluss das Wort עוֹלָם in 9b und in 17a (zweimal). Keiner dieser Belege weist eine textstrukturierende Funktion auf.

Aufgrund bisheriger Analyse der Wortebene könnte man Psalm 103 in folgende Strophen gliedern: 1-2, 6-7, 11-13, 17-18, 20a-22b.22c. Außerdem lassen sich einige Strophen zu größeren Stanzen bündeln: 6-10, 11-13, 14-18, 19-22.

## 3.3.2. Lautebene

Die durch phonetische Erscheinungen erreichte Kohäsion beruht auf deren Rekurrenz und kann sich auf einzelne Wörter, aber auch über größere Textabschnitte hin erstrecken. Die Rekurrenz kann dabei auch künstlerische Formen annehmen wie *Reime*, *Alliterationen*, *Akrostichen*, *alliterative Wortspiele* etc. Diese Formen der Rekurrenz spie-

---

<sup>106</sup> P. E. DION, Meditation 23.

len in einem poetischen Text eine besonders wichtige Rolle, deshalb wird ihnen auch in dieser Analyse eine große Aufmerksamkeit geschenkt.<sup>107</sup>

Zunächst ist festzustellen, dass der „*k*“-*Laut* die dominanteste Erscheinung auf der Lautebene des Psalms 103 ist: Er kommt außer כִּי-Suffixe (in 3ab.4ab.5b) und בִּרְכוּ/י Imperative (in 1a.2a und 20a.21a.22a.22c) v.a. durch den am Anfang und am Schluss sich häufenden Totalitätsmarker כָּל „alle, ganz“ (in 1b.2b.3a.3b. 6b und in V. 21a. 22ab), die Partikel כִּי „denn, wenn, gewiss“ (in 11a.14a.16a, vgl. auch „so“ כֵּן in 15b) und den ebenfalls in diesem Bereich erscheinenden Vergleichsanzeiger כ (in 11a.12a.13a.15a.15b) zustande. Die strukturbildende Funktion dieser und weiterer lautlicher Erscheinungen des Psalms 103 sollen nun ausführlicher analysiert werden.

### 3.3.2.1. *Phonetische Erscheinungen in V. 1-2 und 19-22*

Durch zweimalige dreifache Wiederholung der Lobaufforderung בִּרְכוּ und בִּרְכוּ ent- steht ein ב-Akrostichon<sup>108</sup>, das als besonderes Merkmal der Ouvertüre (V. 1a.2a) und des Abklanges des Psalms (V. 20a.21a.22a.22c) gebraucht wird. J. P. Fokkelman sieht hier eine schöne Balance zwischen בִּרְכוּ in der ersten Person Singular Femininum und בִּרְכוּ in der ersten Person Plural Maskulinum.<sup>109</sup> Darüber hinaus ist wichtig zu betonen – was von vielen Exegeten nicht bedacht wird – dass auch בְּשִׁמְיָם in V. 19a, an die Reihe der ב-Akrostichen in V. 20a.21a.22a.22c anknüpft.

So besteht dieses ב-Akrostichon insgesamt aus sieben Wörtern, von denen zwei im Aufgesang des Psalms in V. 1a.2a und fünf im dessen Abgesang in V. 19a.20a.21a.22a.22c zu finden sind. Die durch das ב-Akrostichon erzielte Kohäsion erstreckt sich hier über größere Textabschnitte und bildet eine Inklusion auf der Ebene des Gesamttextes.

---

<sup>107</sup> Vgl. zu Reime, Alliterationen, Akrostichen, allitative Wortspiele des Psalms 103 P. E. DION, *Meditation* 23f.; B. WEBER, *Psalmen* 177; K. SEYBOLD, *Psalmen* 401-405.

<sup>108</sup> Zum Thema Akrostichon siehe W. G. E. WATSON, *Poetry* 190-200; D. N. FREEDMAN, *Acrostics and Metrics in Hebrew Poetry*, in: *HTR* 65 (1972) 367-392.

<sup>109</sup> J. P. FOKKELMAN, *Design* 109: „The imperatives of the verb בִּרְכוּ, ‚to bless, praise‘, show a good balance between the singular feminines, three times bār<sup>a</sup>kî, and the masculine plurals, three times bār<sup>a</sup>kû“

### 3.3.2.2. *Phonetische Erscheinungen in V. 1-2 und 3-5*

Eine dreimalige ל-*Alliteration* steht in V. 2b.3a.3b:

2b כל-גמולי

3a לכל-עונכי

3b לכל-תחלאיכי

Diese dreifache Reihe der ל-*Alliteration*<sup>110</sup> verbindet die kleineren Einheiten V. 1-2 und 3-5 miteinander. Man kann sie als selbständige Strophe betrachten, durch ihre Verbindung kann eine Stanze entstehen.

Im Aufgesang des Hymnus von V. 1-5 dominieren siebenmal vorkommende כ-*Klänge*: zweimal als Endungen des finiten Verbs ברכי in V. 1a.2a und fünfmal als pronominale Suffixe in V. 3ab.4ab.5b. Es kommt zur stärkeren Kohäsion zwischen der Einheiten V. 1-2 und 3-5.

Dreimalige כ-*Endreime* sind in V. 3a.3b.4a<sup>111</sup> zu sehen, die auch aus dieser seltenen archaischen dichterischen Suffixform entstehen.

Zudem sind zwei wichtige lautliche Erscheinungen in V. 3-5am Anfang jedes Kolons, genauer in den Anfangspartizipien wahrzunehmen: einerseits ein fünffaches ה-*Akrostichon* in V. 3a.3b.4a.4b.5a und eine dreimal anklingende 'a-o-e'-*Assonanz*<sup>112</sup> in V. 3a.3b.4a הסלח - הרפא - הנואל.<sup>113</sup>

Überdies ist festzustellen, dass sich V. 4b von den vorangehenden Versen 3a-4a in zweierlei Hinsicht unterscheidet. Einerseits enthält er einen כ-*Klang* המעטרכי, der aber nicht mehr als anklingender Endreim gesehen werden kann. Andererseits wird hier

---

<sup>110</sup> Zum Begriff, Typologie, Funktion der Alliteration siehe W. G. E. WATSON, Poetry 225: „Alliteration is the effect produced when the same consonant recurs within a unit of verse. It is, in fact, a form of repetition, the repeated element being a consonant.“ Vgl. auch P. HUGGER, Die Alliteration im Psalter, in: J. SCHREINER (Hg.)/J. ZIEGLER, Wort, Lied und Gottespruch, FS für J. ZIEGLER, Würzburg 1972, 81-90.

<sup>111</sup> Zum Begriff und Funktion von Reim siehe W. G. E. WATSON, Poetry 229-233.

<sup>112</sup> Zum Thema Assonanz siehe W. G. E. WATSON, Poetry 222-225; P. P. SAYDON, Assonance in Hebrew as a means of Expressing Emphasis, in: Bib 39 (1955) 36-50.287-384; J. P. VAN DER WESTHUIZEN, Assonance in Biblical and Babylonian Hymns of Praise, in: Semitics 7 (1980) 81-101.

<sup>113</sup> Obwohl wir heute über die Vokalisierung zu wenig wissen, ist hier die Anwesenheit der 'a-o-e'-Assonanz jedoch unumstritten, weil es hier um grammatikalische Reime geht, bei denen die Vokalisierung ganz eindeutig ist.

die 'a-o-e'-Assonanz nicht mehr fortgesetzt. Die relevante formale Abweichung soll hier auch auf der semantischen Ebene innerhalb der Strophe von V. 3-5 einen Wendepunkt markieren. Auch P. E. Dion unterscheidet einen „heilenden“ (in V. 3a-4a) und einen „erfüllenden“ göttlichen Eingriff (in V. 4b-5b).<sup>114</sup> Dieser inhaltliche Wendepunkt wird später bei der semantischen Analyse des Textes noch ausführlicher untersucht.

#### 3.3.2.3. *Phonetische Erscheinungen in V. 6-10*

Zu entdecken ist ferner eine *Reihe von alliterativen Wortspielen*, so u.a. עשה „er tut, handelt, vollbringt etwas“ (in 6a, vgl. 10a) und משה „Mose“ (7a), verbunden auch mit המשביע „der sättigt“ (5a) und עשוקים „Unterdrückte“ (6b). Die Wörter עשה in 6a עשוקים in 6b und משה in 7a stärken die Kohäsion innerhalb der Einheit von V. 6-7. Dazu kommt noch eine Wortwiederholung in V. 10a. Diese vier auf einander anklingenden Wörter stärken die Kohäsion innerhalb der größeren Einheit von V. 6-10.

Darüber hinaus lässt sich eine vierfache ל-*Alliterationsreihe* in V. 9ab und 10ab feststellen, welche die Textkohäsion innerhalb dieser Einheit wiederum steigert.

#### 3.3.2.4. *Phonetische Erscheinungen in V. 11-13*

In Ps 103,11-13 ist eine markante fünffache lautliche Erscheinung vorzufinden, die ebenso über eine strukturbildende Funktion verfügt. In dieser Strophe findet man eine רה-alliterative Häufung:<sup>115</sup> כרחק / מזרח / הרחיק / כרחם / רחם (in V. 12a/12a/12b/ 13a/13b). Sie stärkt die Kohäsion in der Strophe, obwohl V. 11 nicht zu dieser Reihe gehört.

Außerdem gibt es neue alliterative Wortspiele und zwar die Formen von גבה „hoch sein“ (11a) und גבר „stark, mächtig sein/werden“ (11b), ferner רחק „fern sein, entfernen“ (12ab) und רחם „erbarmen“ (13ab).<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> Siehe dazu auch P. E. DION, Meditation 24.

<sup>115</sup> Hier kann die 'rh' Silbenwiederholung als 'alliterative Häufung' charakterisiert werden, weil hier nicht nur ein einzelner Konsonant, sondern zwei Konsonanten wiederholt werden. Auf diese Weise können sogar drei Konsonanten wiederholt werden.

<sup>116</sup> Siehe auch B. WEBER, Psalmen 177.

#### 3.3.2.5. *Phonetische Erscheinungen in V. 11-16*

Die Verse 11-16 lassen sich auf der Lautebene durch die durchgehenden כ-Anfänge charakterisieren. Sie enthalten alle an der jeweiligen „Versspitze“ ein כ-*Akrostichon*: כִּי/כְצִיץ/כַּחֲצִיר (in V. 11a.12a.13a.14a.14b.15b.16a). Dazu kommen noch die alliterativen כ-Klänge כִּי in 11a, כַּחֲצִיר in 15.

Nach der Meinung von B. Weber gehören V. 11-14 aufgrund ihres *spiegelsymmetrischen Schemas* כִּי/כִרְחֵם/כִּרְחֵק in V. 11a.12a.13a.14a strukturell zusammen.<sup>117</sup>

Auch T. M. Willis teilt diese Meinung:

„There is a stylistic demarcation in vv. 11-14, tying these verses together as a unit [...]. The first and last bicolon of this strophe begin with kî („for“), forming another inclusio [...]. Also, the intervening bicola (vv. 12 and 13) both begin with the preposition kě („as like“). The result is a series of four bicola, each beginning with the Hebrew letter kaph (kî ... kě- ... kě- ... kě- ... – kî ...). This sets off these four verses as a separate strophe, both visually and orally.“<sup>118</sup>

Meines Erachtens machen sowohl B. Weber als auch T. M. Willis den gleichen Fehler, da beide das  $\mathfrak{D}$ -Akrostichon von V. 11-14 bei ihrer Analyse von den Versen 15-16 isolieren. Die neue strukturelle Einheit, die man aus gutem Grund ausgrenzen dürfte, ist nicht V. 15-16, sondern V. 17-18. Demnächst setzen diese Verse das bisherige prägnante  $\mathfrak{D}$ -Akrostichon nicht fort. Mit gleicher Begründung könnte man von der Einheit von V. 11-16 auch die Strophe von V. 9-10 trennen.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die Verse 11-16 ein siebenfaches כ-Akrostichon enthalten: כִּי כְצִיץ / כִּי / כִּרְחֹם / כִּרְחֹק / כִּי (in V. 11a.12a.13a.14a.14b.15b.16a). In der Mitte dieser Reihe steht כִּי in V. 14a, dessen Position einerseits in der Mitte der ganzen Reihe und andererseits in der Mitte von zwei anderen umrahmenden כִּי in V. 11a und 16a etwas strukturell Relevantes markiert.

Wie schon erwähnt wurde, schließe ich mich der Meinung von J. P. Fokkelman an, der die Konjunktion יְ eher als *Strophenmarker* betrachtet.<sup>119</sup>

<sup>117</sup> B. WEBER, Psalmen 177.

<sup>118</sup> T. M. WILLIS, *Steadfast Love* 531.

<sup>119</sup> J. P. FOKKELMAN, Design 112.

Meines Erachtens sind in V. 11-16 noch drei Konjunktionen כִּי als Strophenmarker zu verstehen: in V. 11a.14a und in 16a. An allen drei Stellen bezeichnet die Konjunktion den Anfang einer neuen strukturellen Einheit. Anhand dieser Analyse betrachte ich V. 11-13, V. 14-16 und V. 17-18 als voneinander getrennte kleine Struktureinheiten.

Neben dem oben analysierten כִּי-Akrostichon ist noch ein dreimal anklingendes alliteratives Wortspiel vom Konsonanten, צ „Gras-Blume-blühen“ in Ps 103,15 zu sehen: אָנוּשׁ כַּחצִּיר יָמִיו כְּצִיץ הַשָּׂדֶה כֵּן יִצְיָץ. Diese lautliche Erscheinung hat jedoch keine strukturbildende Funktion.

### 3.3.2.6. *Phonetische Erscheinungen in V. 17-18*

In der kleinen Einheit V. 17-18 finden sich drei unterschiedliche strukturbildende lautliche Erscheinungen: zuerst die doppelte „w“-Verseröffnung in 17a.17c, dann vier- bzw. dreifache ל-Alliteration מְעוֹלָם / עוֹלָם / עַל־לִבִּי (in 17a.17b.17c) sowie לְשִׁמְרִי/וּלְזַכְרִי/לְעִשׂוֹתָם (in 18a.18b.18c). Dazu kommt noch die gleiche Endung –ām im ersten und im letzten Halbvers der untersuchten Einheit: מְעוֹלָם / עוֹלָם und לְעִשׂוֹתָם. Da diese drei lautlichen Erscheinungen keine Parallelen mit V. 14-16 und V. 19-22 zeigen, können sie als strukturbildende Merkmale für V. 17-18 bezeichnet werden.

### 3.3.2.7. *Phonetische Erscheinungen in V. 19-22*

Am Ende des Psalms in V. 18-22 ist eine alliterative Häufung von מֶ/שֶׁ-Silbenpaaren zu sehen wie folgt: לְשִׁמְרִי in 18a, בְּשִׁמְיָם in 19a, in מִשְׁלָה in 19b, לְשִׁמְעָה in 20c, מִשְׁרָתִי in 21b, מְעִשִׂי in 22a.<sup>120</sup> Meines Erachtens gehört dabei לְשִׁמְרִי in 18a auf der semantischen Ebene nicht zur Fünferreihe der מֶ/שֶׁ-Silbenpaare in 19a-22a. In 19a-22a dominiert nämlich die Begrifflichkeit rund um „herrschen“ und „dienen“; sie bezeichnet die himmlische Königsherrschaft Gottes und das angemessene Dienen. Dagegen stellt V. 18 den Bund JHWHs in das Zentrum der Aussage. So wird die Kohäsion in der Einheit V. 19-22 durch die Fünferreihe der מֶ/שֶׁ-Silbenpaare gestärkt, die schon in 18a eingeführt wird, obwohl man dieses Element auf der inhaltlichen Ebene nicht als dazugehöriges betrachten kann.

<sup>120</sup> Vgl. dazu z. B. B. WEBER, Psalmen 177.

Darüber hinaus ist in V. 20b.21b.22a noch ein sog. *Wurzelspiel*<sup>121</sup> עשי - עשי - מעשיו zu sehen, welches die Kohäsion in der kleinen Einheit V. 20a-22b steigert.

Neben diesem Wurzelspiel kann in der kleinen Einheit von V. 20a-22b ein regelmäßiger Wechsel der Endung – יי und – י festgestellt werden. Jedes „A“-Kolon ist dabei durch die dreifache Aufforderung bār<sup>h</sup>kû eingeleitet und wird jeweils durch die dreifache Endung im Plural יי als Reim abgeschlossen. Dagegen klingen die drei „B“-Kola durch die Endung im Singular י als Reim.

Diese regelmäßige Reimbildung und das oben präsentierte Wurzelspiel steigern die Kohäsion innerhalb der kleinen Einheit V. 20a-22b. Zugleich trennen sie die Einheit von V. 19 und 22c strukturell voneinander.

---

<sup>121</sup> Ein Wurzelspiel ist nach der Definition von Watson: „In rootplay the consonants of a key verbal root are used as the basis for alliterative transformations.“ In W. G. E. WATSON, Poetry 239.

**Tabelle 3-6 Formale Komposition bzw. Stanzen und Strophenverteilung des Psalms 103**

| <i>Strophen</i>      |       | <i>Stanzen</i> |         |       |        |
|----------------------|-------|----------------|---------|-------|--------|
| 1.                   | }     | }              | 5 (I)   | }     |        |
| 2.                   |       |                |         |       | 2 (A)  |
| -----                |       |                |         |       |        |
| 3.                   | }     |                |         |       | 5 (II) |
| 4.                   |       |                |         |       |        |
| 5.                   |       |                |         |       |        |
| -----                |       |                |         |       |        |
| 6.                   | }     | }              | 5 (III) |       |        |
| 7.                   |       |                |         |       | 2 (A)  |
| xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx |       |                |         |       |        |
| 8.                   | 1 (B) |                |         |       |        |
| xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx |       |                |         |       |        |
| 9.                   | }     | }              | 5 (IV)  |       |        |
| 10.                  |       |                |         | 2 (C) |        |
| -----                |       |                |         |       |        |
| 11.                  | }     |                |         | }     | 5 (V)  |
| 12.                  |       |                |         |       |        |
| 13.                  |       |                |         |       |        |
| -----                |       |                |         |       |        |
| 14.                  | 1 (A) | }              | 5 (IV)  |       |        |
| 15.                  | }     |                |         |       |        |
| 16.                  |       |                |         | 2 (B) |        |
| 17.                  | }     |                |         |       |        |
| 18.                  |       |                |         | 2 (C) |        |
| -----                |       |                |         |       |        |
| 19.                  | 1 (A) | }              | 5 (V)   |       |        |
| 20.                  | }     |                |         |       |        |
| 21.                  |       |                |         | 3 (B) |        |
| 22ab                 |       |                |         |       |        |
| 22c                  |       |                |         | 1 (C) |        |

**Ringkomposition**

*Auswertung der Tabelle 3-6: Formale Komposition bzw. Stanzen und Strophenverteilung des Psalms 103*

Die Gliederung des Psalms 103 führt bei den Kommentatoren zu einer sehr bunten Palette an mehreren Varianten. Die meisten Exegeten begründen ihre Gliederung ausschließlich auf der Tiefenstrukturebene, was in diesem Kapitel nicht erwähnt wird. Trotzdem gibt es manche Forscher, die auch auf formale Analyse achten.

Mit Hilfe dieser Tabelle wird nun gezeigt, dass der Psalm 103 *in fünf Stanzen*, V. 1-5, V. 6-10, V. 11-13, V. 14-18 und V. 19-22, gegliedert werden kann. Nur eine einzige Stanze V. 11-13 besteht aus drei Bikola und einer einzigen Strophe. Alle anderen Stanzen werden aus 5 Bikola gebildet. Es ist hier wichtig festzustellen, dass gerade die kürzeste Stanze im strukturellen Mittelpunkt des Psalms steht. Vor diesem Mittelpunkt stehen zwei Stanzen und ihm folgen wieder zwei Stanzen, die jeweils aus fünf Bikola bestehen.

Auch B. Weber hält die dritte Stanze (bei ihm V. 11-14) mit ihren Formulierungen göttlicher Vergebung und Gnade für das „Herz“ des Psalms. Seines Erachtens bilden sich in dieser Stanze auch „Knotenpunkte von Bezugsfäden zu den umliegenden Stanzen“.<sup>122</sup>

P. E. Dion vertritt die gleiche Meinung: „[...] the very homogeneous and tightly organized vv. 11.13 are undoubtedly the peak of the whole psalm, just as they form, materially, its very centre“.<sup>123</sup> Auch J. P. Fokkelman nennt die Einheit von V. 11-13 als das „Herz“ Strophe des Psalms, mit der folgenden Begründung: „It is flanked by ten verses before it and ten verses after it“.<sup>124</sup>

Anhand dieser formalen Gliederung des Textes fragt sich, ob diese auffallende Abweichung in der *Stanze III* auf etwas Relevantes auch auf der semantischen Ebene hinweist. Diese Frage wird im nächsten Arbeitskapitel bei der Tiefenstrukturanalyse des Psalms 103 beantwortet.

Auch Beat B. Weber teilt den Psalm in 5 Stanzen ein: V. 1-5, 6-10, 11-14, 15-18, 19-22. Nur zählt er V. 14 zur dritten Stanze.<sup>125</sup> Er gruppiert diese fünf Stanzen zu drei *Can-*

---

<sup>122</sup> B. WEBER, Psalmen 177.

<sup>123</sup> P. E. DION, Meditation 30.

<sup>124</sup> J. P. FOKKELMAN, Design 110.

<sup>125</sup> B. WEBER, Psalmen 177.

tos, einem größeren Mittelteil (6-18) und zwei identischen großen Rahmen-Teilen (1-5, 19-22). Die drei Teile haben eine „Crescendo-Struktur“, insofern der Aufgesang V. 1-5 individuell, Corpus V. 6-18 kollektiv und der Abgesang V. 19-22 universell geprägt ist.<sup>126</sup>

Die Stropheneinteilung weiterer vier Stanzen ist unterschiedlich: die *Stanze I* besteht aus einer Zweiergruppe (A, V. 1-2) und aus einer Dreiergruppe (B, V. 3-5), die *Stanze II* wird aus zwei Zweiergruppen (A, V. 6-7 bzw. C, V. 9-10) und einer Strophe mit einem einzigen Vers gebildet (B, V. 8). Die *Stanze IV* besteht aus einer Strophe mit einem einzigen Vers (A, V. 14) und aus zwei Zweiergruppen (B, V. 15-16 und C, V. 17-18). Die *Stanze V* wird aus zwei Strophen mit jeweils einem einzigen Vers (A, V. 19 und C, V. 22c) und einer Dreiergruppe gebildet (A, V. 20-22b).

F. D. Hubmann teilt den Text des Psalms 103 in ganz ähnlicher Weise auf. Er bezeichnet folgende Abschnitte als „markanteste“ Teile des Hymnus: „die einleitende Aufforderung (V. 1-2), die Partizipialreihe der göttlichen Wohltaten (V. 3-5a), die negativ (V. 9-10) und die positiv in Vergleichen ausgesagten (V. 11-13) Verhaltensweisen Gottes sowie die abschließende, im Plural gehaltene Aufforderung (V. 20-22a)“.<sup>127</sup>

Darüber hinaus entsprechen seines Erachtens auch V. 6-7, 15-16 und V. 19 poetischen Kriterien. Er stellt V. 8 als vorgegebenen Text und V. 22b „als offenkundige Inklusion“ zur Seite. „So bleiben eigentlich nur V. 5b und V. 17-18, die unter formalen Gesichtspunkten aus dem Rahmen fallen, wobei freilich auch in V. 17 ein akzeptabler Parallelismus gefunden werden kann“ - so F. D. Hubmann.<sup>128</sup>

Auch P. E. Dion gibt eine mit meiner Gliederung fast identische Stropheneinteilung des Psalms 103 an: 1-2, 3-5, 6-8, 9-10, 11-13, 14-16, 17-18, 19-22a, 22b.<sup>129</sup> Seines Erachtens kann man in diesem Psalm auch auf der Strophenebene mehrere Inklusionen finden, wie z. B. V. 6-8 und V. 11-13, aber auch zwischen den Versen 6-8 und 17-18, weil beide einen Rückbezug auf Ex 33-34 enthielten. Aufgrund der Wiederholung der *brk*-JHWH- Wendung in einer Imperativform sowie der Wiederholung von כָּל (8>10)

---

<sup>126</sup> B. WEBER, Psalmen 177.

<sup>127</sup> F. D. HUBMANN, Gedanken 466f.

<sup>128</sup> Ebd. 467.

<sup>129</sup> P. E. DION, Meditation 28.

und יהוה (7>11) findet er die äußerste Inklusion zwischen den Stanzen von V. 1-5 und 19-22.<sup>130</sup>

Auch J. P. Fokkelmann entwirft eine ganz ähnliche Stropheneinteilung. Er gliedert den Text des Hymnus in acht Strophen: 1-2, 3-5, 6-8, 9-10, 11-13, 14-16, 17-19, 20-22. Im Unterschied zu meiner Gliederung fügte er den Vers 8 zur Strophe von V. 6-7 hinzu, während ich ihn als eigenständige Strophe betrachte. Der gleiche Fall gilt auch für den Vers 14. J. P. Fokkelmann zählt ihn zur Strophe von V. 15-16, während ich ihn als eigenständige Strophe ansehe. Und letztlich betrachtet er den Vers 19 als einen Bestandteil der vorangehenden Strophe von V. 17-18, während ich ihn zur darauffolgenden Stanze von V. 19-22 zugefügt habe.<sup>131</sup>

---

<sup>130</sup> P. E. DION, Meditation 28.

<sup>131</sup> J. P. FOKKELMAN, Design 110.

**Tabelle 3-7 Stropheneiteilung von Psalm 103 anhand gleicher syntaktischer Elemente<sup>132</sup>**

Überschrift

*Strophe 1:*

1a VS: Impt. f. sg. ; Anrede (an נפש), YHWH als Akk.-Objekt

1b: Anrede (an קרב)+שם als Akk.-Objekt

2a VS: Impt. f. sg.; Anrede (an נפש); YHWH als Akk.-Objekt

2b VS: 'I+Juss.+Akk.-Objekt

*Strophe 2:*

3a ptzNS: Artikel+Part.; Akk.-Objekt

3b ptzNS: Artikel+Part.; Akk.-Objekt

4a ptzNS: Artikel+Part.; Ortsbestimmung; Akk.-Objekt

4b ptzNS: Artikel+Part.+Dativobjekt; Akk. Obj.; Akk.-Objekt

5a ptzNS: Artikel+Part.; Präp.-Obj; (ב +Obj.); Akk.-Objekt

5b VS: Verbalprädikat; k+Bildwort ; Subjekt: נעורים

*Strophe 3:*

6a ptzNS (invertiert): Part.; Akk.-Obj.; YHWH als Subjekt

6b: Akk.-Obj.; Präp.-Obj. (ל<sup>e</sup>+Obj.);

7a VS: Verbalprädikat; Akk.-Obj.; Präp.-Obj. (ל<sup>e</sup>+Obj.);

7b: Präp.-Obj. (ל<sup>e</sup>+Obj.); Akk.-Obj.

*Strophe 4:*

8a NS (invertiert): 2 Adjektive als Prädikatsnomina;

JHWH als Subjekt

8b NS: 2 Adjektive (gen. qualitatis) als Prädikatsnomina

*Strophe 5:*

9a VS: Negation l' + Zeitbestimmung; Verbalprädikat

9b VS: Negation l' + Zeitbestimmung; Verbalprädikat

10a VS: Negation l' + Modalbestimmung; Verbalprädikat

10b VS: Negation l' + Modalbestimmung; Verbalprädikat

---

<sup>132</sup> Dieser Tabelle wurde tabellarische Zusammenfassung von Martin Metzger zugrunde gelegt, die hier aber ergänzt und modifiziert wurde. Vgl. M. METZGER, Lobpreis 122.

*Strophe 6:*

11a NS: *ky* (Kausalsatz)+Vergleich (k+Bildwort); Subjekt; Präp.-Obj. (עַל +Obj.);

11b VS: Entsprechung: Verbalprädikat; Subjekt; Präp.-Obj. (עַל +Obj.);

12a NS: Vergleich (k+Bildwort); Subjekt; Präp.-Obj. (מִן +Obj.);

12b VS: Entsprechung: Verbalprädikat; Präp.-Obj. (מִן +Obj.); Akk.-Obj.;

13a NS: Vergleich (k+Bildwort); Subjekt ; Präp.-Obj. (עַל +Obj.);

13b VS : Entsprechung: Verbalprädikat; JHWH als Subjekt; Präp.-Obj. (עַל+Obj.);

*Strophe 7:*

14a VS: *ky* (Kausalsatz)+הוּא (YHWH) als pronominales Subjekt; Akk.-Obj.;

14b ptzNS: Part.

14c NS (invertiert): *ky* (Objektsatz); nominales Prädikat; pronominales Subjekt;

*Strophe 8:*

15a NS: Vergleich: אֲנִי als Subj.; k+Bild

15b VS: k+Bild +Verbalprädikat

16a VS: *ky* (Kond.Satz)+Bildwort: Subjekt; Verbalprädikat; Präp.-Obj.;

16b NS: Negation אֵין +Suff.

16c VS: Bildwort: Negation l' + Verbalprädikat +indirektes Obj.; Subjekt;

*Strophe 9:*

17a NS: *w<sup>e</sup>* (*waw adv.*) חֹסֶד als Subjekt; Zeitbestimmung; Präp.-Obj.; (עַל +Obj.);

17b NS: צַדִּיק als Subjekt; Präp.-Obj.; (לְ +Obj.);

18a ptzNS: Präp.-Obj.; (לְ +Obj.)

18b ptzNS: Präp.-Obj.; (לְ +Obj.)

18c *l' + Inf. Constr. (Finalsatz)*

*Strophe 10:*

19a VS (invertiert): JHWH als Subjekt; Ortsbestimmung; Verbum; Akk.-Obj.;

19b VS (invertiert): מַלְכוּת als Subjekt; Ortsbestimmung; Verbum

*Strophe 11:*

20a VS: Impt. m. pl.; YHWH als Akk.-Objekt; *Anrede*

20b: 2 Appositionen (2 st.constr. Verbindung)

20c: *l' + Inf. Constr. (Finalsatz)*; Präp.-Obj.; (בּ +Obj.)

21a VS: Impt. m. pl.; YHWH als Akk.-Objekt; *Anrede*

21b: 2 Appositionen (zweite ist eine stat.constr. Verbindung)

22a VS: Impt. m. pl.; YHWH als Akk.-Objekt; Anrede;

22b VS: Ortsbestimmung; (st.constr. Verbindung)

*Strophe 12:*

22c VS: Impt. f. sg. ; Anrede (an נפֿש), YHWH als Akk.-Objekt

*Auswertung der Tabelle 3-7: Stropheneiteilung von Psalm 103 anhand gleicher syntaktischer Elemente*

*Strophe 1*

Der Aufgesang in V. 1f. bildet durch die Wiederholung der Selbstaufforderung an eigene Seele und durch den *Parallelismus Membrorum* einen Abschnitt für sich. Die Verse 1a und 2a sind eine wortwörtliche Wiederholung: Impt. f. sg.; Anrede (an נפֿש), YHWH als Akk.-Objekt. Dagegen enthält V. 1b kein eigenes Verbalprädikat, sondern vielmehr bezieht sich das Verbalprädikat von 1a auch auf das B-Kolon, darauf folgen eine Anrede (an קרב) und שם als Akk.-Objekt.

Die einzige wesentliche syntaktische Abweichung im Abschnitt findet sich in V. 2b: 'l+Juss. Diese Abweichung ist durch eine Regel hebräischer Grammatik begründet, da eine negierte Aufforderung durch einen *Vetitiv* ('l+Juss.) ausgedrückt werden kann.

*Strophe 2*

Die Verse 3a-5a enthalten eine Reihe von Partizipialsätzen als eigenen Block mit ähnlicher Grundstruktur: ptzNS: Artikel+ Partizipium; Akkusativobjekt. Darüber hinaus werden V. 4a durch eine Ortsbestimmung, V. 4b durch ein Dativobjekt und durch ein zweites Akkusativobjekt erweitert. Der fünfte Partizipialsatz in 5a wird durch ein Präpositionalobjekt (ב +Obj.) ergänzt. Dabei markiert er durch den Subjektwechsel und wesentliche Abweichung von der syntaktischen Struktur der vorangehenden Sätzen den Abschluss dieser Strophe: Verbalprädikat; כ+Bildwort ; Subjekt: נעורים.

*Strophe 3*

In V. 6a zeigen das *artikellose Eingangspartizip* sowie die *Inversion* mit dem wiederholten JHWH-Name diesmal als Subjekt eine Zäsur an. Während die Partizipialkonstruktionen von V. 3a-5a keine eigenständigen Sätze bilden, nehmen sie durch ihren

bestimmten Artikel auf JHWH von in V. 1a.2a Bezug. Mit V. 6a fängt eine unabhängige sprachliche Einheit an, die zugleich eine neue Strophe einleitet.

Der einleitende Nominalsatz von V. 6a wird durch einen Verbalsatz in V. 7a fortgesetzt.

Die Verse 6b, 7aß, 7b enthalten gleiche Satzglieder: Akkusativobjekt, Präpositionalobjekt (l<sup>e</sup>+Obj.). In V. 7aß, 7b bilden die Akkusativobjekte und Präpositionalausdrücke hingegen eine palindromische Struktur: A-B-B-A.<sup>133</sup>

#### *Strophe 4*

Der JHWH-Name als Subjekt eines *invertierten* Nominalsatzes (V. 8a) markiert etwas Relevantes für die Gliederung des Textes. Durch die Inversion steht der Eigenname Gottes exakt in der Mitte konzentrisch strukturierten Verses, der von vier Adjektiven als Prädikatsnomina in Wortpaaren umgeben ist. Der Vers hat eine Sonderstellung, weil kein paralleles Bikolon nachfolgt. So bildet er eine eigenständige Strophe innerhalb der Stanze von V. 6-10.

#### *Strophe 5*

Die Satzgliederung und die Satzstellung der Kette aus vier verneinten Verbalsätzen in parallelen Bikola sind fast identisch: Negation l' + Zeitbestimmung (V. 9)/ Modalbestimmung (V. 10); Verbalprädikat. Hier erscheint JHWH entweder als handelnde Person oder als indirektes Subjekt. Die syntaktische Strukturierung dieser Strophe weicht sowohl von dem vorangehenden V. 8 als auch von dem darauf folgenden Abschnitt von V. 11-13 ab, weshalb sie als eine eigenständige Strophe betrachtet werden kann.

#### *Strophe 6*

Diese Strophe wird durch eine Konjunktion וַי als *Strophenmarker* eingeleitet, die den Anfang einer neuen strukturellen Einheit andeutet. Die syntaktische Gliederung in jedem A-Kolon bleibt gleich: Vergleich (k+Bildwort); Subjekt; Präpositionalobjekt (עַל+Obj.).

Jedes B-Kolon bringt die jeweilige Entsprechung zum Ausdruck, beginnt syntaktisch mit einem Verbalprädikat und enthält als drittes Element ein Präpositionalobjekt

---

<sup>133</sup> Die palindromische Struktur ist eine Zeichenkette, die von vorn und von hinten gelesen gleich bleibt.

(על +Obj.). Das zweite Element ist ein Subjekt: in V. 11b „seine Gnade“ (Gnade Gottes), in V. 13b JHWH selbst. V. 12b hat kein direktes Subjekt.

#### *Strophe 7*

Der Vers 14 ist wiederum durch eine Partikel כִּי eingeleitet, die als textgliedernde Partikel mit ursprünglich *deiktischer Funktion* und nicht als Begründungspartikel zu verstehen ist. Das rückverweisende Demonstrativpronomen (הוא) als pronominales Subjekt weist auf den Namen JHWHs in V. 13b zurück. Da dieses Demonstrativpronomen eben nach einer textgliedernden Partikel כִּי steht, markiert es einen neuen strukturellen Anfang. Dieser Vers hat keinen parallel aufgebauten Nachfolger, sondern steht als eine eigenständige Strophe für sich allein.

#### *Strophe 8*

Das durch die *Casus-pendens-Konstruktion* vorangestellte und dadurch betonte Wort אֲנִי־שׁ markiert als Subjekt in V. 15a ebenso eine neue strukturelle Einheit, die von V. 14 abgegrenzt ist, auch wenn ihr Doppelvergleich thematisch an V. 14 und stilistisch an die zweite Dreiergruppe von V. 11-13 anknüpft. V. 16 gehört als Begründung zum vorangehenden Vers.

#### *Strophe 9*

Die Verse 17-18 werden durch eine Konjunktion *w<sup>e</sup>* (*waw adv.*) eingeleitet, und mit neuen Subjekten (zuerst חֶסֶד und dann צִדִּיקָה) versehen, was eine starke strukturelle Abgrenzung von vorangehenden Versen 15-16 und den Beginn einer neuen strukturellen Einheit andeutet. Da Vers 18 kein eigenes Subjekt enthält, ist er auch kein selbständiger Satz, vielmehr hängt er eng mit V. 17 zusammen.

#### *Strophe 10*

In 19a wurde das Wort JHWH durch die *Casus-pendens-Konstruktion* an die erste Position des Satzes gestellt, was eine Abgrenzung von der Strophe V. 17-18 und von der Stanze V. 14-18 darstellt und damit eine neue strukturelle Einheit kennzeichnet. Die syntaktische Struktur von V. 19 weicht von den Versen 20a-22a wesentlich ab, da das Wort JHWH hier als Subjekt und nicht als Akkusativobjekt auftritt. Beide Kola von V. 19 stehen in einer invertierten Stellung und enthalten ähnliche Satzglieder in gleicher Reihenfolge: Subjekt (JHWH bzw. מַלְכוּת), Präpositionalbestimmung; Verb.

### *Strophe 11*

Im Gegensatz zu V. 19 lassen sich die Verse 20a-22a zu einer dreizeiligen Einheit bündeln. Jedes A-Kolon der Strophe enthält dabei gleiche syntaktische Elemente, sogar in gleicher Reihenfolge: Impt. m. pl.; YHWH als Akkusativobjekt und als Anrede eine Auflistung der zum Lob aufgeforderten Personen. Es gibt jedoch Unterschiede in Bezug auf die Ergänzungsbestimmungen der Sätze. Während die Verse 20b und 21b jeweils zwei Appositionen enthalten, enthält V. 22aß noch eine Ortsbestimmung. Es fällt weiter auf, dass der Vers 20 einen Stichus länger ist als die beiden anderen. Und eben dieser Stichus, nämlich V. 20c, besteht aus einem Finalsatz mit Präpositionalobjekt.

### *Strophe 12*

V. 22c ist eine wortwörtliche Wiederholung von 1a und 2a, wodurch er mit dem Aufgesang des Psalms eine Inklusion bildet.

Tabelle 3-8 Ringkomposition vom Textabschnitt V. 3-13

|                                                                                                                             |                   |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------|
| 3 הסלח סכל-עונכי הרפא סכל-תחלאיכ<br>4 הנואל משחת חייכי המעטרכי חסד ורחמים<br>5 השביע בטוב עריך תחדש כנשר נעורכי             | Äußerer Ring (A)  |
| 6 עשה צדקות יהוה ומשפטים לכל-עשוקים<br>7 יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו                                               | Innerer Ring (B)  |
| 8 רחום וחנון יהוה ארך אפים ורב-חסד                                                                                          | Zentrum           |
| 9 לא-לנצח יריב ולא לעולם יטור<br>10 לא כחטאינו עשה לנו ולא כעוונתינו גמל עלינו                                              | Innerer Ring (B') |
| 11 כי כגבה שמים על-הארץ גבר חסדו על-יראיו<br>12 כרחק מזרח ממערב הרחיק ממנו את-פשעינו<br>13 כרחם אב עלבנים רחם יהוה על-יראיו | Äußerer Ring (A') |

Auswertung der Tabelle 3-8: Ringkomposition vom Textabschnitt V. 3-13<sup>134</sup>

Die Ergebnisse der Oberflächenanalyse in der Tabelle 3-8 zeigen in Bezug auf Strophenverteilung der Verse 3-13, dass es hier um eine *Ringkomposition* geht. Sie besteht aus einem Zentrum (V. 8) sowie zwei inneren (V. 6-7 und 9-10) und zwei äußeren Ringen (V. 3-5 und V. 11-13). Während die zentrale Strophe aus einem einzigen Vers besteht, sind die Strophen der inneren Ringen jeweils aus zwei (B und B'), die Strophen der äußeren Ringen aber aus drei Versen (A und A') zusammengesetzt.

Die von allen Versen des Psalms besonders stark abweichende formale Struktur findet sich im eigenständigen Vers 8, der die *Achse des Textkomplexes* bildet. Dieser Vers ist ein konzentrisch strukturierter Nominalsatz mit 4 Adjektiven als Prädikatsnomina und dem Eigennamen JHWHs in der Mitte: „Der Herr ist barmherzig und gnädig, langmütig im Zorn und reich an Gnade“. So steht dieses Wort exakt in der Mitte der Ringkomposition von V. 3-13. Die Struktur dieser Strophe ist einmalig sowohl in diesem Textkomplex als auch im gesamten Psalm.

Das im Zentrum der Ringkomposition Stehende soll auch thematisch den zentralen Gedanken des Abschnittes bilden. So findet sich hier eine Anspielung auf die Selbstoffenbarung des Namens des Sinaigottes (Ex 34,6). In der Mitte der Komposition steht

<sup>134</sup> Zum Textkomplex von Ps 103,1-13 siehe M. METZGER, Lobpreis 125-129.

deshalb die sog. Bundesformel. Die Bedeutung dieser Struktur wird später auch auf der Ebene der Tiefenstrukturanalyse aufgegriffen.

Die wichtigsten Übereinstimmungen bzw. Unterschiede zwischen dem Zentrum und den inneren zweizeiligen sowie den äußeren dreizeiligen Ringen sind wie folgt:

- Vers 8 enthält zwei nominale Sätze, wodurch er von beiden inneren Ringen in V. 6-7 und in V. 9-10, die alle entweder partizipiale- oder Verbalsätze bilden, syntaktisch deutlich abweicht. Darüber hinaus ist im äußeren Ring, genauer in V. 11a.12a.13a, eine Nominalsatzreihe zu entdecken, die auch thematisch Parallelen mit Vers 8 aufweist, da er die Maß- und Endlosigkeit der Gnade Gottes beschreibt. Dagegen findet man auch in dem anderen äußeren Ring V. 3-5 eine dreifache Reihe, nämlich die einzige Qotel-Reihe des Psalms 103. So sind die dreifache NS- und ptzNS-Reihe, die einen selbständigen Nominalsatz im Zentrum der Komposition in V. 8 rahmen, für die äußeren Ringe des Psalms charakteristisch.
- Darüber hinaus zeigen auch einige Rekurrenz-Verbindungen die wichtigsten strukturellen Verknüpfungen innerhalb der Ringkomposition:
  - Zwei Schlüsselworte des Zentrums, רָחוּם und חָסֵד oder deren Derivate tauchen auch in V. 4b (רַחֲמִים und חָסֵד) und in V. 11b (חָסֵד) bzw. 13ab (רָחוּם 2mal) auf. So sind diese Wörter im Zentrum (V. 8) und in beiden äußeren Ringen (3-5 und 11-13) akzentuiert, während sie in den inneren Ringen völlig fehlen.
  - Zudem findet sich das Verb עָשָׂה im A-Kolon des ersten und des letzten Verses der Stanze V. 6-10, die den ersten bzw. letzten Vers des jeweiligen inneren Ringes bilden.
  - Wenn Vers 8 als Achse der Ringkomposition betrachtet wird, dann kann man die Wörter בֵּן und עוֹן jeweils einmal oberhalb und einmal unterhalb dieser Achse entdecken, nämlich בֵּן im inneren Ring (B, V. 7b) sowie im äußeren Ring (A', V. 13a) und עוֹן im äußeren Ring (A, 3a) und im inneren Ring (B', 10b). Diese Wortwiederholung wird also chiasmisch angelegt.
  - Überdies kommt der Eigenname JHWHs im Textkomplex 3-13 dreimal vor: Er markiert an den invertierten Satzstellungen den Anfang eines inneren Ringes in 6a (V. 6-7). Zudem schließt er den äußeren Ring (V. 11-13) in einem Verbalsatz in 13b ab.

- Der äußere Ring in V. 3-5 enthält beschreibende hymnische Partizipialkonstruktionen zum Wesen JHWHs, während der zweite äußere Ring in V. 11-13 die unermessliche und grenzenlose Gnade Gottes anhand dreier Vergleiche und dreier Entsprechungen beschreibt. Die strukturelle Dreifachheit der Elemente fällt in beiden äußeren Ringen besonders auf.

## 4. Die Analyse der Texttiefenstruktur von Psalm 103

### 4.1. Einführung

Nach der Oberflächenanalyse von Ps 103 wird in diesem Kapitel die Textinterpretation durch die *Analyse der Texttiefenstruktur* fortgesetzt.

Während sich die Textkohäsion auf die syntaktische Form der Oberflächenstruktur bezieht, meint die *Kohärenz* den Inhalt, d. h. die Tiefenstruktur des Textes. Das Ziel der nachstehenden Analyse ist die Beschreibung der thematischen Struktur der „*inhaltlichen Gliederung*“ von Psalm 103. In diesem Verfahren wird der semantische Zusammenhalt des Textes untersucht, die Analyse der Kohärenz sowie der Inkohärenz spielt dabei auch eine wichtige Rolle.<sup>135</sup> Die Analyse beginnt mit der Untersuchung auf der Laut- und der Wortebene und wird anschließend auf der Satz- bzw. Textebene fortgeführt.

### 4.2. Analyse auf der Laut- und Wortebene

#### 4.2.1. Wort- und Sinnspiele

Auf der Laut- und Wortebene sei zunächst untersucht, ob der Psalm 103 lautlich ähnliche Wörter enthält, die nach konzeptionellen Gesichtspunkten verknüpft sind. Diese sog. *Wort- und Sinnspiele* beruhen auf einer sinnstiftenden Verbindung zwischen der phonetischen Textoberfläche und dem semantischen Gehalt verschiedener Wörter des Textes.<sup>136</sup> Im folgenden Teil der Analyse wird ferner geprüft, wie sich die semantischen Verbindungen über kürzere Textabschnitte erstrecken und in dieser Reichweite Kohärenz herstellen.

---

<sup>135</sup> „Die Ebene der Inhalte (oder auch der Thematik), auf der beschrieben wird, wovon im Text die Rede ist. Die Art und Weise, in der der Text seine Inhalte entfaltet und darbietet, nennen wir die ‚Tiefenstruktur‘. Den Grad der Stimmigkeit und Konsistenz, die der Text dabei erzielt, bezeichnen wir mit ‚Kohärenz‘ bzw. ‚Inkohärenz‘“. In H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch 61. Und weiter: „Von ‚Kohärenz‘ im textanalytischen Sinne sprechen wir dann, wenn die einzelnen Gehalte des Textes untereinander kompatibel sind, d.h. eine, wenn auch komplexe innere Struktur oder Ordnung aufweisen.“ Ebd. 67.

<sup>136</sup> Zum Begriff „Wort- und Sinnspiele“ siehe H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch 90: „Wenn einzelne, lautlich ähnliche und/oder in der Bedeutung verwandte Worte unter thematischen Gesichtspunkten verknüpft werden, so entstehen „Wort- und Sinnspiele“, Leitworte und ihre Verbindungen sowie Wortfelder.“

Tabelle 4-1 Wort- und Sinnspiele von Psalm 103

|                                                                               |                                                                                                                          |
|-------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 לְדוֹד<br>בְּרַכֵּי נַפְשִׁי אֲתִיְהוּה<br>וּכְל־קִרְבִּי אֶת־שֵׁם קִדְשׁוֹ | 1 Von David.<br>1a Preise den Herrn, meine Seele,<br>1b und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen.                |
| 2 בְּרַכֵּי נַפְשִׁי אֲתִיְהוּה<br>וְאַל־תִּשְׁכַּח־כֹּל־גִּמּוּלוֹ           | 2a Preise den Herrn, meine Seele,<br>2b und vergiß keine seiner Taten.                                                   |
| 3 הַסֵּלַח לְכָל־עוֹנָכִי<br>הִרְפָּא לְכָל־תַּחֲלָאִיכִי                     | 3a All deine Schuld vergibt er,<br>3b alle deine Gebrechen heilt er.                                                     |
| 4 הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיִּיכִי<br>הַמַּעֲטֵר כִּי חֶסֶד וְרַחֲמִים           | 4a Aus der Grube erlöst er dein Leben,<br>4b er krönt dich mit Gnade und Erbarmen.                                       |
| 5 הַמַּשְׂבִּיעַ בְּטוֹב עֲדִיךָ<br>תַּחֲדָשׁ כְּנֶשֶׁר נְעוּרֶיכִי           | 5a Er <u>sättigt</u> dein Leben mit Gutem,<br>5b wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert.                             |
| 6 עֲשֵׂה צְדָקוֹת יְהוָה<br>וּמִשְׁפָּטִים לְכָל־עֲשׂוּקִים                   | 6a Der Herr <u>vollbringt</u> gerechte Taten,<br>6b und allen <u>Unterdrückten</u> (schafft er) Recht.                   |
| 7 יוֹדִיעַ דְּרָכָיו לְמֹשֶׁה<br>לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל עַל־לוֹתָיו               | 7a Er hat seine Wege dem <u>Mose</u> kundgetan,<br>7b den Kindern Israels seine Handlungen.                              |
| 8 רַחוּם וְחַנּוּן יְהוָה<br>אֶרֶץ אֲפִים וְרַב־חֶסֶד                         | 8a Der Herr ist barmherzig und gnädig,<br>8b langmütig im Zorn und reich an Gnade.                                       |
| 9 לֹא־לִנְצַח יָרִיב<br>וְלֹא לְעוֹלָם יִטּוֹר                                | 9a Nicht für immer hadert er,<br>9b nicht in Ewigkeit zürnt er.                                                          |
| 10 לֹא כַחַטֵּאֵינוּ עֲשֵׂה לָנוּ<br>וְלֹא כְּעוֹנֹתֵינוּ גַּמַּל עָלֵינוּ    | 10a Nicht nach unseren Sünden <u>handelt</u> er an uns,<br>10b und nicht nach unseren Schulden vergilt er uns.           |
| 11 כִּי כִגְבַה שָׁמַיִם עַל־הָאָרֶץ<br>גִּבּוֹר חֶסְדּוֹ עַל־יִרְאָיו        | 11a Denn so <u>hoch</u> der Himmel über der Erde ist,<br>11b so <u>mächtig</u> ist seine Gnade über die ihn Fürchtenden. |
| 12 כִּרְחֹק מִזֶּרֶחַ מִמַּעַרֵב<br>הִרְחִיק מִמֶּנּוּ אֶת־פְּשָׁעֵינוּ       | 12a Wie <u>weit</u> der Aufgang vom Untergang,<br>12b so <u>entfernt</u> er unsere Verbrechen von uns.                   |

|                                                                 |                                                                                                                                                          |
|-----------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 13 כרחם אב על-בנים<br>רחם יהוה על-יראיו                         | 13a Wie <u>sich</u> ein Vater <u>erbarmt</u> seiner Kinder,<br>13b so erbarmt <u>sich</u> der Herr über die ihn Fürchtenden.                             |
| 14 כִּי־הוא ידע יצרנו<br>זכור<br>כִּי־עפר אנחנו                 | 14a Denn er kennt unser Gebilde,<br>14b er denkt daran,<br>14c dass wir Staub (sind).                                                                    |
| 15 אנוש כחציר ימיו<br>כצִיץ השדה כן יציץ                        | 15a Der Mensch – wie <u>Gras</u> (sind) seine Tage,<br>15b wie die <u>Blume</u> des Feldes (so) wird er <u>blühen</u> .                                  |
| 16 כי רוח עברה־בו<br>ואיננו<br>ולא־יכירנו עוד מקומו             | 16a Wenn der Wind über sie hingeht,<br>16b so (ist) sie nicht mehr,<br>16c und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen.                                       |
| 17 וחסד יהוה מעולם<br>ועד־עולם על־יראיו<br>וצדקתו לבני בנים     | 17a Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit,<br>zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden,<br>17b und seine Gerechtigkeit (gilt) für Kindeskindern,     |
| 18 לשמרי בריתו<br>ולזכרי פקדיו<br>לעשותם                        | 18a für alle, die seinen Bund bewahren,<br>18b und die seiner Gebote gedenken,<br>18c um sie zu tun.                                                     |
| 19 יהוה בשמים הכין כסאו<br>ומלכותו בכל מַשְׁלָה                 | 19a Der Herr hat seinen Thron im <u>Himmel</u> errichtet,<br>19b und seine Königsmacht <u>regiert</u> das All.                                           |
| 20 ברכו יהוה מלאכיו<br>גברי כח עשי דברו<br>לשמע בקול דברו       | 20a Preist den Herrn, (ihr) seine Boten,<br>20b (ihr) starken Helden, die sein Wort vollbringen,<br>20c um zu <u>hören</u> auf die Stimme seines Wortes. |
| 21 ברכו יהוה כל־צבאיו<br>משרתיו עשי רצונו                       | 21a Preist den Herrn, (ihr) seine Heerscharen alle,<br>21b seine <u>Diener</u> , die seinen Willen vollziehen.                                           |
| 22 ברכו יהוה כל־מעשיו<br>בכל־מקומות ממשלתו<br>ברכי נפשי את־יהוה | 22a Preist den Herrn, (ihr) seine <u>Werke</u> alle<br>22b an allen Orten seiner <u>Herrschaft</u><br>22c preise den Herrn, meine Seele.                 |

#### *Auswertung der Tabelle 4-1: Wort- und Sinnspele von Psalm 103*

Im Rahmen der Oberflächenanalyse wurde eine *Reihe von alliterativen Wortspielen*<sup>137</sup> schon besprochen. Hier haben die auf einander anklingenden Wörter die Kohäsion des Textes von Psalm 103 verdichtet. Nun werden die Alliterationen auf der semantischen Ebene erforscht, ob sie auch als Wort- und Sinnspele<sup>138</sup> funktionieren können. Die Untersuchung dieser Stilfiguren erfolgt in der Reihenfolge der Stanzen, in denen sie auftreten.

Die folgenden Wort- und Sinnspele von Psalm 103 haben kohärenzstärkende Funktion:

- 1) עשה in 6a עשוקים in 6b und משה in 7a (in der Strophe von V. 6-7)
- 2) גבה (11a) - גבר (11b) sowie רחק (12ab) – רחם (13ab) (in der Stanze von V. 11-13)
- 3) בשמים in 19a, in משלה 19b, לשמע in 20c, משרתיו 21b (in der Stanze von 19-22).
- 4) Außerdem findet sich in Ps 103,15 auch ein Wortspiel von Konsonanten, צ also אנוש כחציר ימיו כציון השדה כן יציון, welches die Textkohärenz jedoch nicht verdichtet.

In der ersten und zweiten Stanze des Psalms 103 kommt zunächst das *viermal anklingende Wortspiel* עשה „er tut, handelt, vollbringt etwas“ (in 6a) vor, sowie משה „Mose“ (7a), verbunden auch mit המשביע „der sättigt“ (5a) und עשוקים „Unterdrückte“ (6b) vor.<sup>139</sup>

Dieses Wortspiel verbindet *mehrere Sinn- und Zeithorizonte* auf der semantischen Ebene: In V. 6a findet sich ein zeitstufenloses Partizip, עשה צדקות יהוה „Der Herr vollbringt gerechte Taten“. Da das B-Kolon des Verses kein eigenes Verb enthält, bezieht sich das Partizip עשה auch auf das B-Kolon „und allen Unterdrückten עשוקים (schafft er) Recht“. Die partizipiale Form bezieht sich auf alle drei Zeitstufen, deshalb

---

<sup>137</sup> Zu den Wortspielen des Psalms 103 siehe P. E. DION, Meditation 23f.; B. WEBER, Psalmen 177; K. SEYBOLD, Psalmen 401-405.

<sup>138</sup> Zum Begriff „Wortspiel“ siehe W. BÜHLMANN/K. SCHERER, Stilfiguren der Bibel. Ein kleines Nachschlagewerk (BibB 10), Fribourg 1973, 21; [in Folge: W. BÜHLMANN/K. SCHERER, Stilfiguren]: „Tritt zum Klangspiel der Paronomasie das Sinnspele hinzu, so reden wir vom Wortspiel“. Vgl. W. G. E. WATSON, Poetry 237-250; M. T. BOHL, Wortspiele im AT, in: JPOS 6 (1926) 196-212; J. J. GLÜCK, Paronomasia in Biblical Literature, in: Semitics 1 (1970) 50-78.

<sup>139</sup> Siehe auch B. WEBER, Psalmen 177.

ist diese hymnische Prädikation allgemeingültig und universal: „Er hat gerechte Taten vollbracht, er vollbringt gerechte Taten und er wird gerechte Taten vollbringen“ usw.

Auch J. P. Fokkelmann schreibt, dass die Darstellung der Taten JHWHs mithilfe eines hymnischen Partizips die zeitliche Dimension überschreitet und damit zugleich eine *überzeitliche, ewige Dimension* eröffnet:

„Rather, the hymnic participles intend to present qualities of the deity. His actions transcend the temporal and usher in the transtemporal, the eternal. They actually denote properties that can be activated by God any time and any place. This means that the poet has left the suggestion of thanksgiving behind and from now on turns his poem into a song of praise.“<sup>140</sup>

So beschreibt diese Gottesprädikation das Heilshandeln Gottes als Parteinahme für alle Unterdrückten als zeitlich grenzloses Geschehen.

Während das erste (עשה) und zweite Element (עשוקים) des Wortspiels eine überzeitliche und universale Rettungstat Gottes kennzeichnen, wird die Perspektive der Darstellung durch das dritte Element משה „Mose“ in 7a ändern: „Er hat seine Wege dem Mose kundgetan, den Kindern Israels seine Handlungen“. Hier geht es um eine konkrete historische Tat JHWHs mit Anspielung auf Ex 33,12-13. Bei den Wegen und Taten Gottes ist dabei an sein Eintreten für Israel beim Auszug aus Ägypten, auf der Wüstenwanderung, bei der Landgabe am Sinai sowie in der Heilsgeschichte Israels denken.<sup>141</sup>

Zwischenergebnis ist es, dass jedes Element des untersuchten Wortspiels die Taten JHWHs beschreibt, bald *zeitlos-universal*, bald *historisch*. Durch diese semantische Ähnlichkeit verstärken die Wörter עשה in 6a עשוקים in 6b und משה in 7a die Kohärenz der Strophe von V. 6-7. Dagegen hat המשביע in V. 5a keine strukturstärkende Funktion, es gehört semantisch damit nicht zur Reihe aus vier oben analysierten Elementen des Wortspiels.

Die nächste Stanze, in der man alliterative Wortspiele vorfindet, ist die Stanze von V. 11-13. Hier kommen die Formen von גבה „hoch sein“ (11a) und גבר „stark, mächtig

---

<sup>140</sup> J. P. FOKKELMAN, Design 115f.

<sup>141</sup> Siehe dazu M. METZGER, Lobpreis 128.

sein/werden“ (11b), ferner zweimal רחק „fern sein, entfernen“ (12ab) und רחם „erbarmen“ (13ab) vor.<sup>142</sup>

Der Vergleich „so hoch (גבה) der Himmel über der Erde ist“ (11a) dient der Darstellung der *Unermesslichkeit der Schöpfung*, die hier in der Dimensionen der vertikalen Höhe (גבה) veranschaulicht wird. Die unermessliche Höhe des Himmels drückt auch *Gottes Mächtigkeit* gegenüber der Erde aus. Eben deshalb kann גבה mit גבר parallel gestellt werden. So wie man die Gnade Gottes als „mächtig, stark“ versteht, zeigt Vers 12b, „so entfernt er unsere Verbrechen von uns“, die Macht und Stärke Gottes. Konkret ist die Gnade JHWHs hier also als Macht zu betrachten, die stark genug ist, um unsere Sünden von uns zu entfernen. Das *Bild für die größtmögliche Entfernung* ist „wie der Ort des Aufganges und des Unterganges nie zusammentreffen (12a)“ – so weit wird der Mensch durch die göttliche Gnade von seiner Sünde entfernt (רחק), dass die unheilvollen Folgen der bösen Tat auf den Täter nicht mehr zurückschlagen können. Die Entfernung der Sünde ist dabei bereits ein Beweis für die göttliche Barmherzigkeit, sie wird aber durch eine *Vater-Metapher* in V. 13 mithilfe der doppelten Verwendung des Verbs רחם noch einmal entfaltet: „wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder, so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden“.

Am Ende des Psalms in V. 18-22 gibt es eine weitere Anhäufung von *alliterativen מ/ש-Silbenpaaren*: לשמרי in 18a, בשמים in 19a, in משלה 19b, לשמע in 20c, משרתיו 21b, מעשיו 22a.<sup>143</sup> Meines Erachtens gehört weder לשמרי in 18a noch מעשיו 22a semantisch zur Viererreihe des Wortspiels in 19a-21b, hier dominiert nämlich *die Begrifflichkeit* rund um „herrschen“ בשמים (der Thron des Königs wurde im Himmel errichtet), משלה (woher er das All regiert), ממשלתו (Herrschaft) und „dienen“ לשמע (seine Boten hören auf die Stimme seines Wortes), משרתיו (seine Diener) und מעשיו (alle seine Werke preisen ihn). Dieses Wortspiel charakterisiert also die himmlische Königsherrschaft Gottes und das angemessene Dienen. Dagegen stellen V. 18 den Bund JHWHs bzw. V. 22a „alle seine Werke, die ihn preisen“ in die Mitte der Aussage.

---

<sup>142</sup> Siehe auch B. WEBER, Psalmen 177.

<sup>143</sup> Vgl. Anm. 121.

Außerdem ist in Ps 103,15 ein dreimal anklingendes alliteratives Wortspiel von Konsonanten zu sehen, צ „Gras-Blume-blühen“: אָנוֹשׁ כַּחצִיר יָמָיו כְּצִיץ הַשָּׂדֶה כֵּן יִצְיָץ.

Jedes Wort des Wortspiels bezieht sich dabei auf das gleiche semantische Feld und dient der anschaulichen Thematisierung der Vergänglichkeit und Kurzlebigkeit des Menschen. Das verdorrnde „Gras“ als *Vergänglichkeitsaussage* ist Hinweis auf das schnelle Vertrocknen und Absterben der niederen Vegetation. Die durch den heißen Wind schnell „*verwelkende Blume*“ zeigt metaphorisch, wie sterblich und zerbrechlich auch das Wesen des Menschen ist. Dieses Wortspiel verstärkt die Kohärenz des Textes jedoch nicht, weil sie im gleichen Vers vorkommt und sich über keine unterschiedlichen Textabschnitte erstreckt.

**Tabelle 4-2 Verteilung der Wort- und Sinnspiele von Psalm 103 auf der Ebene der Stenzen**

|     |            |
|-----|------------|
| 1a  |            |
| 1b  |            |
| 2a  |            |
| 2b  |            |
| 3a  |            |
| 3b  |            |
| 4a  |            |
| 4b  |            |
| 5a  |            |
| 5b  |            |
| 6a  | עֲשֵׂה     |
| 6b  | עֲשׂוּקִים |
| 7a  | מִשָּׁה    |
| 7b  |            |
| 8a  |            |
| 8b  |            |
| 9a  |            |
| 9b  |            |
| 10a | עֲשֵׂה     |
| 10b |            |
| 11a | גִּבָּה    |
| 11b | גִּבֹּר    |
| 12a | כִּרְחֹק   |

|     |           |
|-----|-----------|
| 12b | הרחיק     |
| 13a | כרחם      |
| 13b | רחם       |
| 14a |           |
| 14b |           |
| 14c |           |
| 15a | כחציר     |
| 15b | כצין יצין |
| 16a |           |
| 16b |           |
| 16c |           |
| 17a |           |
| 17b |           |
| 18a |           |
| 18b |           |
| 18c |           |
| 19a | בשמים     |
| 19b | משלה      |
| 20a |           |
| 20b |           |
| 20c | לשמע      |
| 21a |           |
| 21b | משרתיו    |
| 22a | מעשיו     |
| 22b | ממשלתו    |
| 22c |           |

*Auswertung der Tabelle 4-2: Verteilung der Wort- und Sinnspele von Psalm 103 auf der Ebene der Stanzen*

Die meisten *Wort- und Sinnspele* kommen in der Stanze II (V. 6-10), III (V. 11-13) und V (V. 19-22) vor. Darüber hinaus ist noch ein weiteres Wortspiel in der Stanze IV (V. 14-18) wahrzunehmen. An diesem Element fehlt aber in der Stanze I (V. 1-5).

Als Zusammenfassung bisheriger Ergebnisse ist festzustellen, dass die untersuchten Wort- und Sinnspele die Textkohärenz im größten Teil des Hauptteils von Psalm 103 und zwar in V. 6-13 sowie auch im Abgesang (19-22) steigern.

#### 4.2.2. Semantische Felder– Wortfelder

Im folgenden Kapitel soll die Frage beantwortet werden, ob im Psalm 103 konzeptionell zusammengehörende Wörter und Wortgruppen vorzufinden sind. Dazu werden die sog. *semantischen Felder oder Wortfelder* des Psalms 103 untersucht. Sie bezeichnen eine „Gruppe von Wörtern inhaltlicher Zusammengehörigkeit“,<sup>144</sup> die sich in ihren Bedeutungen gegenseitig begrenzen und zusammen ein Inhaltsfeld, bzw. einen Sinnbezirk bilden.<sup>145</sup>

Im Folgenden werden die Wortfelder wie *die inhaltlichen Sinnbezirke* von Psalm 103 in verschiedene Gruppen eingeteilt, hinter denen die unterschiedlichen Bereiche des täglichen sozialen und religiösen Lebens oder besondere, geprägte, traditionelle Konzepte des alttestamentlichen Denkens stecken.

Die folgenden semantischen Felder haben kohärenzstiftende Funktion:

- 1) „Gnade-Erbarmen“ (im ganzen Psalm, mit der Ausnahme von der Abschlusstanze),
- 2) „Sünde-Zorn-Vergeltung-Sündenvergebung“ (vor allem in den Stanzen von V. 1-5 und V. 6-10 und weniger in der Stanze in V. 11-13),
- 3) „Recht-Gerechtigkeit“ (in den Strophen von V. 6-7 und von V. 17-18, und dadurch im Hauptteil des Hymnus),
- 4) „Vergänglichkeit und Geschöpfsein des Menschen“ (in der Strophe von V. 14-16),
- 5) „Herrschen-Dienen“ (in der Abschlusstanze von V. 19-22),
- 6) „Himmlische Wesen“ (in der Strophe von V. 20a-22b).

##### 4.2.2.1. „Gnade-Erbarmen“

Die Wortfamilien<sup>146</sup> „Gnade/gnädig sein“ sowie „Erbarmen/barmherzig sein/sich erbarmen“ gehören zu einem wichtigen semantischen Feld des Psalms 103. Wie schon bei der Analyse auf der Oberfläche erwähnt wurde, spielt dieses Wortfeld in der Ringkomposition von V. 3-13 eine entscheidende Rolle.

---

<sup>144</sup> Zum Begriff „Wortfeld“ siehe: W. ULRICH, Grundbegriffe 133; D. HOMBERGER, Sachwörterbuch zur Sprachwissenschaft, Ditzingen 2000; H. PELZ, Linguistik. Eine Einführung, Hamburg 1996; H. GECKELER, Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie, München<sup>3</sup>1982.

<sup>145</sup> Vgl. H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch 93.

<sup>146</sup> Zum Begriff „Wortfamilie“ siehe: W. ULRICH, Grundbegriffe 133: „Gruppe motivierter Wörter gleicher Herkunft, etymologischer Verwandtschaft (erhaltene morphologische und semantische Gemeinsamkeiten); Mittelpunkt ist gemeinsamer Wortstamm oder gemeinsame Wortwurzel.“

Zwei *Schlüsselworte* des Zentrums dieser Ringkomposition in V. 8, רחום und חסד bzw. deren Derivate auch in V. 4b (רחמים und חסד) und in V. 11b (חסד) bzw. 13ab (רחם zweimal) auftauchen. So sind diese zentralen Wörter (V. 8) und die in beiden äußeren Ringen (3-5 und 11-13) maßgeblich, während sie in den inneren Ringen (6-7 und 9-10) nicht vorhanden sind.

Darüber hinaus enthält V. 8 noch ein wichtiges Stichwort, das auch zur oben genannten Wortfamilie gehört, nämlich חנוּן „gnädig sein“. Dieses Adjektiv wird an späterer Stelle jedoch kein einziges Mal verwendet. Damit ist dieser Begriff innerhalb des Wortfeldes „Gnade/Erbarmen“ besonders und einmalig.

Außerhalb der Ringkomposition wird nur ein Wort des Wortfeldes und zwar die „Gnade“ noch einmal in V. 17a wiederholt.

Es lässt sich somit feststellen, dass ein oder mehrere Elemente des Wortfeldes in den Strophen von V. 3-5, V. 8., V. 11-13 und V. 17-18 vorkommen. Wenn man diese Elemente auf der Ebene der Stanzas sucht, findet man keinen einzigen Beleg in der Abschlussstrophe des Psalms von V. 19-22.

#### 4.2.2.2. „Sünde-Zorn-Vergeltung-Sündenvergebung“

Im Bereich dieses Wortfeldes werden die Worte und Wortbindungen des religiösen Bereiches von *Sünde-Zorn-Vergeltung-Sündenvergebung* als Sinnbezirk analysiert. Die Sünde ist eine menschliche Tat, auf die JHWH mit Zorn, Vergeltung oder mit Vergabung antwortet. Nach meiner Auffassung gehören diese Wörter als Ausdruck menschlicher Aktion und göttliche Reaktion zu einem semantischen Feld.

Während der Psalmist *alle drei wichtigen hebräischen Sündenbegriffe* wie עוֹן (Schuld) in V. 3a, חַטָּא (Sünde) in V. 10a und letztlich פֶּשַׁע (Verbrechen) in V. 12b verwendet, ist der Kontext dieses Wortfeldes nie bedrohend, sondern ermutigend.

Zunächst findet man eine hymnische Partizipialaussage über die Sündenvergebungsbereitschaft Gottes („All deine Schuld vergibt er“ in V. 3a), wobei der Psalmist ein Zwiegespräch mit seinem Selbst führt. Diese partizipiale Lobbegründung gehört zu den sechs hymnischen Partizipien, die genau das entfalten, was in V. 2b mit der Formulierung כָּל-גְּמוּלוֹ „alle deine Taten“ bereits angedeutet wurde, und was der Psalmist keinesfalls vergessen darf. Obwohl man die nominale Form גְּמוּל auch im Sinne von

„Vergeltung“ verstehen kann, werden hier jedoch nicht die Vergeltung Gottes, sondern im Gegenteil seine „Wohltaten“ gemeint.<sup>147</sup>

Der zweite Vers, in dem das Wortfeld „Sünde-Vergeltung“ auftaucht, ist V. 10: „Nicht nach unseren *Sünden* (עוֹן) handelt er an uns, und nicht nach unseren *Schulden* (חַטָּא) vergilt er uns.“ K. Seybold betont, dass man das Verb גָּמַל an dieser Stelle nicht mit „vergelt“, sondern mit „wohltun“ zu übersetzen hat.<sup>148</sup> Diese Bedeutung wird zusätzlich durch die zweimalige Negation intensiviert. JHWH nimmt nicht die menschliche Sünde als Maß für seine Vergeltung, sondern seine in V. 11-13 als unermesslich dargestellte Gnade. Gott vergilt uns nicht nach dem traditionellen Konzept des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, sein Handeln weicht von dem zu Erwartenden deutlich ab, was in der Tat als Wohltat Gottes verstanden werden kann.

Der Sündenbegriff פֶּשַׁע „Verbrechen“ wird im mittleren Vers der Stanze von V. 11-13 verwendet, wodurch seine Bedeutung für den Gesamtkontext intensiv betont wird: „so entfernt er unsere Verbrechen von uns“ (12b). Der Akt der Entfernung der Sünden verhindert dabei, dass die unheilvollen Folgen sündiger Taten auf den Menschen zurückfallen können. Dadurch kann man auch diese Tat Gottes als Beleg für seine Gnade und sein Erbarmen interpretieren.

Schließlich sei das Wortfeld *Zorn-Hadern-Zürnen Gottes* als Reaktion auf die menschlichen Sünden untersucht. Gott ist „langmütig im Zorn“ (8b) heißt es hier, und „Nicht für immer hadert er, nicht in Ewigkeit zürnt er“ (9). Alle Aussagen leugnen die Existenz des göttlichen Zornes nicht, jedoch wird dieser zeitlich begrenzt und dadurch gemildert.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass das semantische Feld „Sünde-Zorn-Vergeltung-Sündenvergebung“ für die ersten zwei Stanzen des Psalms V. 1-5 und V. 6-10 charakteristisch ist. Darüber hinaus kommt dieses Wortfeld noch einmal in der Stanze in V. 11-13 vor. Im Gegensatz dazu findet sich kein einziger Beleg für dieses Wortfeld im Abschnitt von V. 14-22, d. h. in den Stanzen IV und V.

---

<sup>147</sup> K. SEYBOLD, Psalmen 403.

<sup>148</sup> Ebd. 404.

#### 4.2.2.3. „Recht-Gerechtigkeit“

Die folgenden Wörter und Wortverbindungen gehören zum semantischen Feld „Recht-Gerechtigkeit“: **עֲשֵׂה צְדָקוֹת** („er vollbringt gerechte Taten“, 6a), **וּמִשְׁפָּטִים** („und allen Unterdrückten schafft er Recht“, 6b), **וְצְדָקָתוֹ לְבְנֵי בָנִים** („und seine Gerechtigkeit (gilt) für Kindeskind“, 17b).

Die Elemente des Wortfeldes „Recht-Gerechtigkeit“ erscheinen in der ersten (V. 6-7) und in der letzten Strophe (V. 17-18) des Psalmenkorpus, wodurch sie im Hauptteil des Hymnus eine thematische Inklusion bilden.

Anhand eines zeitstufenlosen hymnischen Partizips in V. 6 überschreitet die Darstellung der Taten JHWHs dabei die Dimension der Zeit und eröffnet eine *überzeitliche Perspektive*, die JHWHs bedingungsloses Heilshandeln für alle Unterdrückten aufgreift. Dagegen gilt die Gerechtigkeit JHWHs in V. 17b als *zeitlich begrenzt*, sie gilt nur für die Kindeskind (also bis in die zweite Generation). Außerdem wird eine verpflichtende Grundbedingung vorausgesetzt, die in V. 18 entfaltet wird: Diese ist, „seinen Bund zu bewahren“ und „seiner Gebote zu denken“.

#### 4.2.2.4. „Vergänglichkeit und Geschöpfsein des Menschen“

Die Wortfelder können auch metaphorisch, wie die folgenden Wörter als Ausdruck für die *Vergänglichkeit und das Geschöpfsein* des Menschen gebraucht werden: **יֵצֶר** (Gebilde, 14a), **עָפָר** (Staub, 14c), **חֲצִיר** (Gras, 15a), **כַּצִּיץ הַשָּׂדֶה** (Blume des Feldes, 15b), **צִיץ** (blühen, 15b). Dieses Wortfeld ist ausschließlich für die Strophe von V. 14-16 charakteristisch.

#### 4.2.2.5. „Herrschen-Dienen“

Im Psalm stehen folgende Wörter und Wortverbindungen zum Themenfeld „Herrschen und Dienen“: **יְהוָה בַּשָּׁמַיִם הֵכִין כִּסְאוֹ** (der Thron JHWHs wurde im Himmel errichtet, V. 19a), **בְּכָל מְשָׁלָה** (woher er das All regiert, 19b), **מַלְכוּת** (seine Königsmacht, 19b), **לְשִׁמְעוּ מִמְּשָׁלָתוֹ** (seine Herrschaft, 22b) und **עֲשֵׂה דְבָרֹךְ** (sein Wort vollbringen, 20b) **בְּקוֹל דְּבָרֹךְ** (um zu hören auf die Stimme seines Wortes, 20c), **עֲשֵׂה רְצוֹנוֹ** (seinen Willen vollziehen, 21b), **מִשְׁרָתָיו** (seine Diener, V. 21b).

Alle Elemente des Wortfeldes „Herrschen-Dienen“ befinden sich in der Abschlussstrophe des Psalms von V. 19-22 und beschreiben die Königsherrschaft Gottes und das ihr angemessene Dienen.

#### 4.2.2.6. „Himmlische Wesen“

In der Strophe von V. 20a-22b stehen vier Elemente eines neuen Wortfeldes, man kann diese als „Himmlische Wesen“ bezeichnen. Zu diesem semantischen Feld gehören die folgenden Formulierungen: „seine Boten“ (מַלְאֲכָיו 20a), „starke Helden“ (גִּבְרֵי כֹחַ 20b), „alle seine Heerscharen“ (כָּל-צְבָאוֹ 21a), „seine Diener“ (מִשְׁרָתָיו 21b). Dieses Wortfeld ist ausschließlich in der mittleren Strophe der letzten Stanze belegt.

#### 4.2.3. Leitworte und Leitwortverbindungen

Im Folgenden seien die *Leitwörter und Leitwortverbindungen* des Psalms 103 untersucht, die jeweils durchgehende „Teilthemen“ signalisieren.<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Zu den Stichwortverbindungen zwischen den Abschnitten des Psalms 103 siehe eine tabellarische Zusammenfassung in M. METZGER, Lobpreis 126.

Tabelle 4-3 Leitwörter und Leitwortverbindungen

|   |                        |  |
|---|------------------------|--|
|   | 1a. ברכי נפשי את־יהוה  |  |
|   | 2a. ברכי נפשי את־יהוה  |  |
|   | 3.                     |  |
|   | ← 4b. רחם חסד →        |  |
|   | 5.                     |  |
|   | 6.a צדקה →             |  |
|   | 7.                     |  |
|   | 8a. רחם →              |  |
| ← | 8b. חסד                |  |
|   | 9.                     |  |
|   | 10.                    |  |
| ← | 11b. חסד               |  |
|   | 12.                    |  |
|   | 13a. רחם →             |  |
|   | 13b. רחם →             |  |
|   | 14.                    |  |
|   | 15.                    |  |
|   | 16.                    |  |
| ← | 17a. חסד               |  |
|   | 17b. צדקה →            |  |
|   | 18.                    |  |
|   | 19b. (משל)             |  |
|   | 20a. ברכו יהוה         |  |
|   | 21a. ברכו יהוה         |  |
|   | 22a. ברכו יהוה         |  |
|   | 22b. (ממשלה)           |  |
|   | 22c. ברכי נפשי את־יהוה |  |

### *Auswertung der Tabelle 4-3: Leitwörter und Leitwortverbindungen von Psalm 103*

In dieser Tabelle sind nur die wichtigsten *Leitwörter* des Hymnus<sup>150</sup> angeführt, um deren Netzwerk klar zu zeigen. An späterer Stelle werden auch weitere wichtige Leitwörter analysiert werden, die hier noch nicht aufscheinen.

Schon bei der Analyse der Oberfläche wurde die *Rekurrenz* mehrerer Wörter, die auf der Ebene der Texttiefenstruktur als thematische Leitwörter funktionieren, untersucht. Dabei lag der Schwerpunkt auf der Erforschung der auf Rekurrenz basierenden struktur- und kohäsionsbildenden Funktion dieser Wörter. Dagegen wird nun grundsätzlich der Frage nachgegangen, wie diese Leitwörter den Sinn des Psalms 103 erschließen.

Die folgenden Leitwortverbindungen steigern die Textkohärenz:

- 1) die Wendung *brk-JHWH* (durch diese rahmende Leitwortverbindung in V. 1a.2a und V. 20a.21a.22a wird die Textkohärenz des Hymnus deutlich verdichtet),
- 2) „Gnade und Erbarmen“ (in den Stansen I-IV),
- 3) „Gerechtigkeit“ [in der ersten (V. 6-7) und in der letzten Strophe (V. 17-18) des Psalmenkorpus und dadurch im Hauptteil des Psalms],
- 4) מִשַּׁל und מִמִּשַּׁל (in der Abschlusstrophe),
- 5) עֲשֵׂה und מַעֲשֵׂה (in der Stanze 6-10, mit V. 18 zusammen im Corpus des Psalms, und in der Strophe 20a-22b),
- 6) יָרָא (in der mittleren Stanze des Psalms)
- 7) זָכַר (in der Stanze von V. 14-18),
- 8) בֵּן (im Hauptteil des Psalms).

#### *4.2.3.1. Die Leitwortverbindung der Wendung „brk-JHWH“*

Die auffallendste Leitwortverbindung des Psalms 103 findet sich im Aufgesang und im Abgesang des Hymnus. Es handelt sich hierbei um eine zweimalige und dann dreimalige Wiederholung der *Wendung brk-JHWH*, die zuerst die eigene Seele des Psalmisten

---

<sup>150</sup> Zum Begriff „Leitwort“ siehe M. BUBER/F. ROSENZWEIG, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift*, Beilage zu: *Die fünf Bücher der Weisung*, Olten 1954, 15: „Unter Leitwort ist ein Wort oder ein Wortstamm zu verstehen, der sich innerhalb eines Textes sinnreich wiederholt: wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt sich ein Sinn des Textes oder wird auch nur eindringlich offenbar.“ Vgl. auch W. BÜHLMANN/K. SCHERER, *Stilfiguren* 23: „Als Leitmotiv versteht man die freie Wiederholung eines Wortes oder einer Wortgruppe, die die Thematik eines Textes bestimmt. Andere Begriffe sind: Leitwort, Schlüsselwort, catchwords, keywords.“

(V. 1a-2a) und dann die himmlischen Wesen und Geschöpfe Gottes (V. 20a.21a.22a) zum Lob aufruft.

Dieses Leitwort in V. 1a.2a führt eine individuelle Lobaufforderung an die Seele des Psalmisten ein, die im letzten Kolon in einen Imperativ mündet: „und vergiss keine seiner Taten“. Anschließend findet man eine Lobbegründung in V. 3-5, wo der Psalmist JHWH für seine Rettungstaten preist. Damit erfüllt er konkret den Aufruf von V. 2b, die Taten Gottes nicht zu vergessen. Im Korpus des Hymnus von V. 6-18 werden diese Taten Gottes als Beweis und Akt seiner Gnade und seines Erbarmens in Bezug auf das Leben Israels (V. 6-7) bzw. auf das Leben der Menschheit (V. 14-16) betont. Im abschließenden Teil wird der hymnische Lobaufruf des Psalms wiederholt, diesmal aber im Plural, indem der himmlischen Hof des Weltkönigs und danach alle seine Geschöpfe angesprochen werden (V. 19-22b). Beim Lobpreis der himmlischen und kosmischen Chöre endet der Hymnus aber nicht, sondern der Beter wird erneut zum Lob aufgefordert. Dadurch bildet sich eine thematische Inklusion zwischen den Versen 1a.2a und 22c.

#### 4.2.3.2. „Gnade und Erbarmen“

Schon bei der Analyse der Wortfelder des Psalms 103 wurde die zentrale Bedeutung des Wortfeldes „Gnade/gnädig sein bzw. Erbarmen/barmherzig sein/sich erbarmen“ hervorgehoben. Diese Leitwörter sind in der Ringkomposition von V. 3-13 inhaltlich entscheidend, insbesondere in der Stanze von V. 11-13, aber auch im Gesamttext bis auf den Abgesang des Psalms.

Wenn man zwischen V. 8 und 11 eine *imaginäre Achse* zeichnet, findet man sowohl oberhalb als auch unterhalb dieser Achse zwei Vorkommen von Wörtern חסד und רחם (bzw. seine unterschiedlichen Derivate): חסד und רחמים in 4b, רחום und חסד in 8, חסד in V. 11b, רחם zweimal in V. 13 und letztlich חסד in V. 17a. Im Folgenden werden diese Belege ausführlich untersucht.

Zunächst begegnet man in einer hymnischen Lobbegründung von V. 4b dem Wortpaar „Gnade“ und „Erbarmen“, das eben einen thematischen Wendepunkt von V. 3-5 markiert. Während es sich in 3a-4a um den heilenden, die Ordnung wiederherstellenden Eingriff Gottes durch Vergebung (3a), Heilung (3b) und Befreiung (4a) handelt, geht es

in 4b-5b um den erfüllenden Eingriff der Bekrönung (4b), Erfüllung (5a) und Erneuerung (5b).

Auch in V. 8 wird das Wortpaar **רחום** und **חסד** verwendet. Es steht genau in der Mitte der Stanze von V. 6-10. Die mittlere Strophe dieser Stanze (V. 8 mit Anspielung auf Ex 34,6f.) sowie eine der umliegenden Strophen (V. 6-7 in Bezug auf Ex 33,13) führen den Leser in die Heilsgeschichte Israels ein. Die Strophe von V. 6-7 spricht dabei über die Rettungstaten Gottes in der Geschichte, dessen Beweggründe seine Gnade und sein Erbarmen waren (wie in V. 8 beschrieben). Die Strophe 9-10 stellt mithilfe einer *via negationis* weiterhin dar, wie weit Gottes Eingreifen und seine Handlungen von dem abweichen, was zu erwarten ist: Gott ist demnach „nicht nachtragend“ und handelt nicht „dem traditionellen Vergeltungsprinzip entsprechend“.<sup>151</sup>

Sein Verhalten wird in der darauf folgenden Strophe von V. 11-13 begründet. Die Stanze ist durch eine Konjunktion **וְ** eingeführt und gibt die Begründung dafür an, warum Gott nicht nach dem sog. *Tun-Ergehen-Zusammenhang* handelt. Anhand eines Vergleiches über die Ferne zwischen Himmel und Erde werden die Unermesslichkeit und die mächtige Wirkungskraft der göttlichen Gnade dargestellt. Wie die unermessliche Höhe des Himmels über der Erde seine Mächtigkeit zum Ausdruck bringt, so mächtig wirkt die Gnade Gottes den ihn Fürchtenden gegenüber. Die Macht der Gnade ist auch nötig, um unsere Sünden uns weit fernzuhalten (V. 12). Die Stanze von V. 11-13 schließt mit einer Verdoppelung des Verbs „sich erbarmen“ in V. 13 ab. Die Nähe der göttlichen Zuwendung wird zudem mithilfe eines Bildes aus der Familie dargestellt: Gott erbarmt sich so, wie sich ein menschlicher Vater seiner Kinder erbarmt.

Das nächste und letzte Vorkommen des Wortes „Gnade“ in V. 17a bildet einen Rückgriff auf 11b. Während in 11b die Unermesslichkeit der Schöpfung aber als Bildspender dient, legt V. 17 die *überzeitliche, ewige Dimension der göttlichen Gnade* fest. So entsteht eine thematische Inklusion zwischen V. 11 und V. 17, also zwischen der mittleren Stanze und der letzten Strophe des Korpus.

Als Zwischenergebnis ist festzuhalten, dass die hier untersuchten Leitwörter fast den gesamten Psalm durchdringen, weil sie in den folgenden Strophen auftauchen: V. 3-5,

---

<sup>151</sup> Vgl. z. B. M. METZGER, Lobpreis 130.

V. 8., V. 11-13 und V. 17-18. Sie verbinden vier Stanzas (Stanze I-IV) miteinander und bestimmen das Hauptthema des Hymnus.

Nach dieser Analyse ergibt sich eine weitere wichtige Frage, ob die weiteren Stellen des Psalms 103 (Stanze V), an denen die Leitwörter „Gnade – Erbarmen“ nicht mehr erscheinen, doch eine Verbindung zu dieser thematischen Leitlinie haben. Diese Frage wird später bei der thematischen Reduktion des Textes von Psalm 103 behandelt.

#### 4.2.3.3. „Gerechtigkeit“

In Psalm 103 ist ein weiteres wichtiges Leitwort zu sehen: צדקה „Gerechtigkeit, gerechte Taten“. Dieses Leitwort erscheint in der ersten (V. 6-7) und in der letzten Strophe (V. 17-18) des Psalmenkorpus, die eine thematische Inklusion im Hauptteil des Hymnus in V. 6-18 bilden und dem ganzen Korpus einen Rahmen geben.

Inhaltlich geht es in V. 6 um eine *überzeitliche und universale Perspektive* der Gerechtigkeit, die Gott allen Unterdrückten zu jeder Zeit schenkt. Im Gegensatz dazu ist die Gerechtigkeit JHWHs in V. 17b *zeitlich begrenzt*, da sie nur bis zur Generation der Kindeskinde gilt. Während die Gerechtigkeit und das Recht JHWHs in V. 6 bedingungslos sind, sind das Bewahren des Bundes und das Einhalten der Gebote in V. 18 als verbindlich vorausgesetzt. Durch das Stichwort „Bund“ entsteht dadurch eine Verknüpfung zwischen V. 6-7 und V. 17-18, weil dieser Vers auf Mose als Vermittler des Bundes und auf die Wege und Handlungen Gottes mit Israel anspielt.<sup>152</sup>

#### 4.2.3.4. ממשלה und מושל

Das Leitwort מושל „regieren“ in 19b und dessen substantivisches Derivat ממשלה „Herrschaft“ in 22b bilden in der Abschlussstrophe eine thematische Inklusion. Dieses Leitwort beschreibt einerseits die universale Königsherrschaft JHWHs „und seine Königsmacht *regiert* das All“ (19b), dessen Thron als Zentrum dieses Reiches im Himmel errichtet ist (19a), andererseits wird mithilfe dieses Leitwortes die Reichweite des Lobes des über alles thronenden und herrschenden Weltkönigs beschrieben. Er wird zuerst von den himmlischen Chören (20a-21a) und dann anschließend allen seinen Geschöpfen und zwar „an aller Orten seiner *Herrschaft*“ (22b) gepriesen. Diese thematische Inklusion

---

<sup>152</sup> J. P. FOKKELMAN, Design 115f.

zeigt, dass es nur eine Art von Lobpreis gibt, der der universalen Herrschaft JHWHs angemessen ist, und zwar ein alles umfassendes Lob.

#### 4.2.3.5. *עשה* und *מעשה*

Ein weiteres Leitwort ist das fünfmal in 6a, 10a, 18c, 20b, 21b wiederholte Verb *עשה*. Dem schließt sich auch noch dessen substantivisches Derivat *מעשה* in 22a an.

Im A-Kolon der ersten und der letzten Verse der Einheit von V. 6-10 ist das Verb *עשה* zu sehen, das eine thematische *Inklusion* in dieser Stanze bildet. Beide Verse beschreiben die Taten Gottes, zuerst in einer zeitlosen Aussage über seine Gerechtigkeit, die für alle Unterdrückten gilt (V. 6). Anschließend wird die traditionelle Vergeltungsvorstellung in V. 10 in Frage gestellt.

In V. 18c wird das Leitwort abermals aufgegriffen, wobei die menschliche Treue zum Bund JHWHs und ihre *Gehorsam* den Geboten Gottes gegenüber als adäquate Antwort auf die Rettungstaten Gottes (V. 6a) angesprochen werden. Durch diese Wiederholung des Leitwortes *עשה* entsteht eine neue thematische *Inklusion*, diesmal zwischen dem ersten und letzten Kolon des Korpus (V. 6-18).

Die partizipialen Formulierungen mit *עשה* in 20b und 21b beschreiben das gehorsame Tun der Boten und Heerscharen JHWHs seinem Wort bzw. Willen gegenüber. Nicht nur die Menschen reagieren gehorsam auf die Taten Gottes, sondern auch die Engel, obwohl sie seine Rettungstaten und Vergebung nicht brauchen.

Als letzte Aufnahme des Leitwortes erscheint in 22a das Substantiv *מעשה*, wobei „alle Werke“ Gottes ins Preisen einbezogen werden. Das sind die konkreten Folgen der Taten eines Schöpfergottes.

Als Zwischenergebnis ist festzustellen, dass das Leitwort, das sowohl die Taten JHWHs (6a, 10a) als auch das darauf reagierende gehorsame Tun der Menschen (18c) und Engel (20b, 21b) und die Gesamtheit des Endergebnisses seines schöpferischen Handelns (22a) beschreibt, im Text des Hymnus sehr kohärent wirkt.

#### 4.2.3.6. אֵרָא

Das Leitwort אֵרָא erscheint in der mittleren Stanze des Psalms zweimal, und zwar in V. 11b und 13b, und dann noch einmal in V. 17a. Die Strophen von V. 11-13 und von V. 17-18 sind nicht nur durch dieses Leitwort, sondern auch durch das Wort חֶסֶד miteinander verbunden. 17a ist der letzte Vers, in dem das Themenfeld „Gnade-Erbarmen“ nach der mittleren Stanze nochmals vorkommt: „Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit, zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden, und seine Gerechtigkeit (gilt) für Kindeskind“. Dadurch entsteht eine thematische Verbindung zwischen V. 11-13 und V. 17-18.

Die dreimalige Wiederholung des Leitwortes אֵרָא macht deutlich, für wen die Gnade und das Erbarmen Gottes gilt, nämlich für diejenigen, *die Gott fürchten*. Die mächtige Wirkungskraft der Gnade (11a), die fähig ist, unsere Verbrechen uns fernzuhalten (12b), fordert genau dieselbe Gottesfurcht (11b). Sowohl das väterliche Erbarmen Gottes (13b) als auch der ewige Bestand seiner Gnade (17a) setzen diese Grundeinstellung des Menschen Gott gegenüber voraus.

#### 4.2.3.7. זָכַר

Die wiederholte Aufnahme des Wortes זָכַר im B-Kolon des ersten und letzten Verses der Stanze von V. 14-18 bildet eine Inklusion. Auf der semantischen Ebene geht es zuerst um das Gedenken Gottes an unsere vergängliche und hinfällige Natur. Genau das gilt als Begründung für seine Gnade in V. 14. Dem Gedenken JHWHs (14b) wird das Berücksichtigen seiner Gebote von den Menschen (18b) gegenübergestellt. Der Mensch soll der Gebote des Herrn gedenken, um sie auch erfüllen zu können.

#### 4.2.3.8. בֵּן

Das letzte Leitwort, das hier analysiert wird, ist das Wort בֵּן „Sohn“. Es wird im Korpus des Psalms 103, und zwar in jeder Stanze in V. 7b, 13a und 17b, aufgegriffen.

Das erste und das dritte Vorkommen des Leitwortes kennzeichnen dabei eine bestimmte *Gruppe der Menschenkinder*. Erstens findet man eine ethnologische Begrenzung („Kinder Israels“) in V. 7b, denen JHWH seine Handlungen verheißen hat, zwei-

tens handelt es sich um eine temporale Begrenzung, die die Reichweite der göttlichen Gerechtigkeit bis in die zweite Generation („Kindeskinder“, V. 17b) charakterisiert.

In Verbindung mit dieser Gruppe tauchen in V. 18 die Wörter „Bund“ und „Gebote“ auf, die einen Rückgriff auf V. 7 (Mose, Israel) bilden. Es geht auch in 17b um das Volk Israels. Im Gegensatz spricht 13a in einem allgemeinen und inklusiven Sinne über die Kinder, deren sich der Vater erbarmt wie der Herr den Frommen gegenüber. Diese Formulierung beschränkt das Erbarmen Gottes nicht ausschließlich auf das auserwählte Volk Israels, sondern eröffnet eine viel breitere Perspektive göttlicher Gnade.

#### 4.2.4. Die Personen des Psalms 103

In V. 1-2 wird das eigene *Selbst des Psalmisten* zum Lob JHWHs aufgerufen. Die Anrede an die eigene נַפְשִׁי wird auch in V. 3-5 beibehalten. Der Hauptakteur des Aufgesangs des Hymnus ist also eine Einzelperson. J. P. Fokkelman unterscheidet jedoch zwischen dem lyrischen Ich von V. 1-2 und der eigenen נַפְשִׁי: „The first person singular, the lyrical I, is present in the call to ‚my soul‘ only. By saying this napšî, however, the speaker rightaway starts a process of splitting so that a second person comes about“.<sup>153</sup> Diese נַפְשִׁי wird in V. 4b mit Gnade und Erbarmen gekrönt, so könnte man die Perspektive der Gnade in der einführenden Stanze als „individuell“ bezeichnen.

Von V. 6 an erscheint im Korpus des Psalms eine *Mehrzahl von Personen*. Zunächst ist es ein beschränkter Personenkreis: alle Unterdrückten (V. 6), die Kinder Israels (V. 7), die JHWH Fürchtenden (V. 11b, 13b, 17b), die seinen Bund bewahren und seiner Gebote gedenken (V. 18).

Im Hauptteil des Psalms gewinnen die Aussagen über die *Gruppe der JHWH-Fürchtenden* ein deutliches Übergewicht. Durch diese plurale Perspektive weicht der Hauptteil erheblich vom Aufgesang ab. Hier ist der Wirkungsbereich der Gnade als „kollektiv“ zu verstehen.

Die mittlere Stanze (V. 11-13) und zwei Strophen von V. 9-10 und von V. 14.15-16, welche die mittlere Stanze von innen umringen, enthalten Formulierungen in der ersten Person Plural. So auch J. P. Fokkelman: „So the lyrical I is not alone any more, the

---

<sup>153</sup> J. P. FOKKELMAN, Design 117.

boundaries of the ego are punctuated, and the poet is now part of the community of the faithful“.<sup>154</sup>

In V. 14c erscheint das Personalpronomen אנחנו „wir“. Gleich danach öffnet sich die Perspektive des Psalms durch zwei Vergleiche noch weiter. Die Rede ist hier nicht mehr von einem beschränkten Personenkreis, sondern von „dem Menschen“ oder von der „Menschheit“ אנוש im kollektiven Sinn. So wird das „Wir“ als ein Teil dieser umfassenden Gruppe verstanden. J. P. Fokkelman betrachtet das lyrische Ich ebenso als Teil der gesamten Menschheit: „[...] the lyrical I, appears to be the mouthpiece of the community of believers, and this group is finally integrated in the family of man. God’s care does not stop at the boundary of the chosen people“.<sup>155</sup>

Die Perspektive des Hymnus öffnet sich im Abgesang (V. 19-22) noch weiter und nimmt eine universale Dimension an. Zuerst schließen sich die Boten und die himmlischen Heerscharen dem Preisen Gottes (V. 20a-21b) an. Die irdische und die himmlische Dimension schmelzen zusammen. Und letztlich werden „alle seine Werke“, also alle Geschöpfe, alle lebendigen und nicht lebendigen Wesen des Universums zum Lob aufgerufen. Dadurch erhält der Hymnus eine „universale“ Perspektive.

Abschließend knüpft die *Seele* an dieses universale weltumspannende Gotteslob an. Damit kehrt das Gebet zu seinem Ausgangspunkt, d. h. seiner individuellen Perspektive zurück. Doch der Beter ist mit seiner Lobaufforderung nicht mehr allein, sondern er gehört zu den himmlischen und kosmischen Chören des Weltkönigs.

Durch die *individuelle* (V. 1-5, 22c), *kollektive* (V. 6-18) und *universale* (V. 19-22b) Perspektive der Akteure von Psalm 103 wird die Textkohärenz im Aufgesang, im Hauptteil sowie im Abgesang verdichtet.

---

<sup>154</sup> Ebd. 118.

<sup>155</sup> Ebd.

**Tabelle 4-4 Die Ortsangaben in Psalm 103**

| <i>Verse</i> | <i>Ortsangaben</i>                | <i>Bedeutung</i>                                       |
|--------------|-----------------------------------|--------------------------------------------------------|
| 4a           | Grub, Unterwelt                   | tiefster Ort                                           |
| 11a          | Himmel-Erde                       | Merismus = vertikale Unermesslichkeit der Schöpfung    |
| 12a          | Sonnenaufgang–<br>Sonnenuntergang | Merismus = horizontale Unermesslichkeit der Schöpfung) |
| 16c          | ihr Ort                           | (rätselhaft)                                           |
| 19a          | der Himmel                        | höchster Ort                                           |
| 19b          | das All                           | Ganzheit der Welt                                      |
| 22a          | Alle Orte seiner Herrschaft       | Ganzheit der Welt                                      |

*Auswertung der Tabelle 4-4: Die Ortsangaben in Psalm 103*

Der Hymnus bewegt sich zwischen den voneinander am weitesten liegenden Polen, wie z. B. Unterwelt-Himmel, Himmel-Erde, Sonnenaufgang-Sonnenuntergang.

In der hymnischen Lobbegründung wird die Erlösung durch JHWH betont, der den Beter „aus der Grube (aus der Unterwelt) erlöst“ (4a). Der tiefste Ort des Psalms, die „Grube“ wird mit dem höchsten Ort dem „Himmel“ in 11a und in 19a kontrastiert: „Denn so hoch der Himmel über der Erde ist“ und „Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet“. Dieser Kontrast ist der größte Bewegungsbogen in Psalm 103. Er verbindet den Aufgesang, die mittlere Stanze und den Abgesang des Psalms miteinander. So wird die Kohärenz zwischen diesen Teilen des Hymnus wiederum verdichtet.

Weiterhin findet man in der mittleren Stanze zwei miteinander parallel eingesetzte Bilder mit Ortsbestimmungen: „Himmel und Erde“ in 11a bzw. „Sonnenaufgang und Sonnenuntergang“ in 12a. Beide Bilder gestalten einen *Merismus*<sup>156</sup> und veranschauli-

<sup>156</sup> Zum Begriff „Merismus“ siehe W. BÜHLMANN/K. SCHERER, Stilfiguren 79: „Der Merismus gehört zur Metonymie. Eine Ganzheit wird durch zwei oder mehrere ihrer wesentlichen, oft polaren Teile μερισμός

chen zuerst die vertikale, dann die horizontale Unermesslichkeit der Schöpfung. Sie dienen als Vergleiche für die Grenzenlosigkeit und die Mächtigkeit der göttlichen Gnade, durch die Gott fähig ist, unsere Verbrechen von uns zu entfernen. Die parallel gestellten Ortsbestimmungen machen die Stanze von V. 11-13 sehr kohärent.

Die nächsten Ortsangaben sind im Abgesang des Hymnus (V. 19-22) zu sehen. Der himmlische *Thron* symbolisiert das Zentrum der universalen Königsherrschaft Gottes. Die Wörter und Wortbindungen wie „Thron im Himmel“ (19a), „das All“ (19b), „alle Orte seiner Herrschaft“ (22a) veranschaulichen dabei die universale Reichweite und den alles umfassenden Charakter dieses Königtums. Diese Ortsangaben steigern die Textkohärenz in der Abschlusstanze.

### 4.3. Analyse auf der Satzebene

Im folgenden Kapitel werden verschiedene Stilfiguren wie *Chiasmen*, *Bilder*, *Vergleiche* und *Motive des Psalms 103* erforscht, die auf der Satzebene eine bedeutsame kohärenzverstärkende Funktion einnehmen.

#### 4.3.1. Chiasmen des Psalms 103

Der *Chiasmus*<sup>157</sup> ist eine Stilfigur, die auf der Satzebene eine wichtige kohärenzverstärkende Funktion einnimmt. Deshalb werden in diesem Kapitel die Chiasmen des Hymnus untersucht.<sup>158</sup>

---

‚Teilung‘, ‚Zergliederung‘ beschrieben.“ Oder auch W. G. E. WATSON, *Poetry* 321-324, hier 321: „When a totality is expressed in abbreviated form, we are dealing with merismus. [...] Merismus can take several forms. The most abridged form is the use of *polar word pairs* (e.g. 'sky // earth').“ Vgl. J. B. HOFMAN, Zum Wesen der sogenannten polaren Ausdrucksweise, in: *Glotta* 15 (1927) 45-53; H. A. BRONGERS, Merismus, Synekdoche und Hendiadys in der bibelhebräischen Sprache, in: *OTS* 14 (1965) 100-114; A. M. HONEYMAN, Merismus in Biblical Hebrew, in: *JBL* 71 (1952) 11-18.; J. KRASOVEČ, Der Merismus im biblisch-Hebräischen und Nordwestsemitischen (*BibOr* 33), Rom 1977.

<sup>157</sup> Zum Begriff des „Chiasmus“ siehe W. BÜHLMANN/K. SCHERER, *Stilfiguren* 40: „Der Chiasmus unterscheidet sich von dem bis dahin besprochenen Parallelismus dadurch, daß im zweiten Membrorum die Wörter in umgekehrter Ordnung stehen. [...] Im Unterschied zur Palindromie muß der Satz oder Satzteil nicht wörtlich wiederholt werden.“ Auch W. G. E. WATSON, *Poetry* 201-208, hier 201 „By chiasmus is meant a series (a,b,c,...) and its inversion (... c, b, a) taken together as a combined unit“; Vgl. R. L. ALDEN, *Chiastic Psalms (I). A Study in the Mechanics of Semitic Poetry in Psalms 1-50*, in: *JETS* 17 (1974) 11-28; A. R. CERESKO, The Chiastic Word Pattern in Hebrew Poetry, in: *CBQ* 38 (1976) 303-311; J. S. KSELMAN, Semantic-Sonant Chiasmus in Biblical Poetry, in: *Bib* 58 (1977) 219-223; A. DI MARCO, Der Chiasmus in der Bibel. Bd. 1: Ein Beitrag zur strukturellen Stilistik, in: *LB* 36 (1975) 21-97.

<sup>158</sup> Zu den Chiasmen von Ps 103 siehe auch P. E. DION, *Meditation* 23.

In V. 7 ist ein Chiasmus ganz klar zu identifizieren: מֹשֶׁה – דְּרָכָיו („seine Wege“, A) – מֹשֶׁה („Mose“, B) – עֲלִילֹתָיו („seine Handlungen“, A') – לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל („Kinder Israels“, B').

Darüber hinaus findet man den zweiten Chiasmus des Hymnus in der Stanze von V. 19-22, wobei *vier verschiedene Ausdrücke für die himmlischen Diener* des Weltkönigs ebenso einen Chiasmus bilden:

בְּכָל מְשָׁלָה ב 19

מְלָאכָיו A 20a

גִּבְרֵי כַח עָשִׂי דְּבָרוֹ B 20b

לְשִׁמְעָה בְּקוֹל דְּבָרוֹ 20c

כָּל-צְבָאוֹ B' 21a

מִשְׁרָתָיו A' 21b

בְּכָל-מְקוֹמוֹת מִמְּשָׁלָתוֹ 22b

Hier werden die Worte מְלָאכָיו („seine Boten“) in 20a mit מִשְׁרָתָיו („seine Diener“) in 21b und גִּבְרֵי כַח („starke Helden“) in 20b mit כָּל-צְבָאוֹ („alle seine Heerscharen“) in 21a chiastisch zueinander gestellt. Der Chiasmus der himmlischen Diener wird durch die Begriffe בְּכָל מְשָׁלָה („regiert das All“) in 19b und בְּכָל-מְקוֹמוֹת מִמְּשָׁלָתוֹ („an allen Orten seiner Herrschaft“) in 22b gerahmt, die das universale und kosmische Ausmaß der Gottesherrschaft bezeichnen, deren Diener sie sind.<sup>159</sup> Diese *Formulierungen über die Königsherrschaft Gottes* in 19b (A) und 22b (A') bilden einen neuen Chiasmus mit verschiedenen Ausdrücken für die Engel in 20ab (B) und 21ab (B').

Mithilfe dieser Chiasmen wird die Textkohärenz der letzten Stanze von V. 19-22 deutlich erhöht.<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup> Vgl. dazu P. E. DION, Meditation 23 bzw. 28.

<sup>160</sup> Vgl. ebd. 28.

#### **4.3.2. Bildhafte Verklammerungen: Bilder, Metaphern und Vergleiche in Psalm 103**

Psalm 103 enthält viele *Bilder, Metaphern und Vergleiche*. Durch sie entstehen Verknüpfungen zwischen einzelnen Strophen und Stanzen, die auch die Textkohärenz des Textes erhöhen. In der folgenden Tabelle werden sie veranschaulicht.

**Tabelle 4-5 Bilder, Metaphern und Vergleiche in Psalm 103**

| <i>Verse</i> | <i>Auf JHWH bezogene Bilder</i>                       | <i>Auf den Menschen und auf die Engel bezogene Bilder</i>  |
|--------------|-------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|
| 1            |                                                       |                                                            |
| 2            |                                                       |                                                            |
| 3a           | Der Vergebende                                        |                                                            |
| 3b           | Der Heiler                                            |                                                            |
| 4a           | Der Löser                                             |                                                            |
| 4b           | Der Erbarmende                                        |                                                            |
| 5a           | Der Ernährer                                          |                                                            |
| 5b           |                                                       | Geier = Bild der Erneuerung von Lebenskraft des Psalmisten |
| 6            | Der Richter                                           |                                                            |
| 7            | Der Lehrer                                            |                                                            |
| 8            | Der Erbarmende                                        |                                                            |
| 9            | Der Nicht-Zürnende                                    |                                                            |
| 10           | Der Nicht-Vergeltende                                 |                                                            |
| 11           | Himmel und Erde: Bild der Mächtigkeit der Gnade       |                                                            |
| 12           | Aufgang und Untergang: Bild der Entfernung der Sünden |                                                            |
| 13           | Vater: Bild des Erbarmens                             |                                                            |
| 14a          | Der Schöpfer                                          |                                                            |
| 14b          | Der Kenner                                            |                                                            |
| 14c          |                                                       | Staub = Bild der Vergänglichkeit des Menschen              |
| 15a          |                                                       | Gras = Bild der Vergänglichkeit des Menschen               |
| 15b          |                                                       | Blume des Feldes = Bild der Vergänglichkeit des Menschen   |
| 16           |                                                       | Fort.: Blume des Feldes                                    |
| 17a          | Der Erbarmende                                        |                                                            |
| 17b          | Der Richter                                           |                                                            |
| 18           |                                                       | Bundestreue, Gehorsam                                      |
| 19           | Der König                                             |                                                            |
| 20           |                                                       | Gehorsam der Engel                                         |
| 21           |                                                       | Fort.: Gehorsam der Engel                                  |
| 22           |                                                       |                                                            |

#### *Die Auswertung der Tabelle 4-5: Bilder, Metaphern und Vergleiche in Psalm 103*

Die Strophe von V. 3-5 enthält fünf Bilder, die verschiedene lobenswürdige Eigenschaften JHWHs beschreiben. Gott wird dabei als „Vergebender“ (3a), „Heiler“ (3b), „Löser“ (4a), „Erbarmender“ (4b) und „Ernährer“ (5a) dargestellt. V. 5b weicht als thematische Zäsur von den vorangehenden Versen deutlich ab und enthält einen Vergleich<sup>161</sup> zu einem „Geier“ als Bild für die wundersame Verjüngung des Menschen. Diese theologischen Motive wirken in V. 3a-5a kohärent. Dagegen verhält sich V. 5b inkohärent, da er nicht mehr JHWH als Subjekt seiner Aussage beinhaltet, sondern den Menschen mittels eines anthropologischen Motivs in den Mittelpunkt rückt.<sup>162</sup>

Außerdem ist festzustellen, dass das letzte Motiv des Aufgesangs in V. 5b (*Geier*) eine semantische Opposition zu den Vergänglichkeitsmotiven in V. 14-16 (*Staub, verdorrendes Gras, welkende Blume*) bildet. Dadurch wird die Kohärenz zwischen V. 3-5 und V. 14-16 erhöht.

Die Verse 6-10 bestehen ausschließlich aus theologischen Motiven. Gott wird hier als „Richter“ (V. 6), „Lehrer“ (V. 7), der „Erbarmende“ (V. 8), und mithilfe einer via negationis als „Nicht-Zürnender“ (V. 9) und „Nicht-Vergeltender“ (V. 10) bezeichnet. Die letzten zwei Motive sind die negative Entfaltung des Bildes des „erbarmenden Gottes“ (V. 8), wodurch in der Stanze von V. 6-10 Kohärenz entsteht.

Darüber hinaus findet sich ein besonderes *thematisches Diptychon* im Abschnitt von V. 11-18, der zum Corpus des Psalms gehört und die mittlere Stanze sowie die Stanze IV umfasst. Dieser Abschnitt gliedert sich strukturell in drei Teile: V. 11-13, 14-16, 17-18.

Die ersten zwei Einheiten bilden das *Diptychon*, auf dessen erster Tafel sich drei theologische (V. 11-13), auf zweiter Tafel aber drei anthropologische Motive (V. 14-16) befinden.

---

<sup>161</sup> Zum Begriff „Vergleich“ siehe W. BÜHLMANN/K. SCHERER, *Stilfiguren* 65: „Beim Vergleich wird das Entsprechungsverhältnis durch Vergleichspartikeln (wie, so wie, ebenso) oder durch das Verbum (gleicht) expliziert. Das Bild und das Verglichene verschmelzen nicht miteinander. Im Vergleich wird deutlicher als in der Metapher, daß zwischen dem Bild und dem, was dadurch verdeutlicht wird, nur eine teilweise Ähnlichkeit besteht.“

<sup>162</sup> Zu diesen in der Tabelle dargestellten auf JHWH bezogenen Bildern siehe O. BETZ, *Lieblingspsalm* 185-201 und G. VANONI, *Vater* 82-85.

Die Vergleiche „Himmel-Erde“ – ein Bild für die Mächtigkeit der Gnade (V. 11), „Aufgang und Untergang“ – ein Bild der Entfernung von Sünden (V. 12) und letztlich das Bild „des barmherzigen Vaters“ (V. 13) stellen das Wesen Gottes bildhaft dar. Dieses wird in zwei Stichwörtern, nämlich mit Gnade und Vergebung zusammengefasst.

Diesen drei theologischen Motiven entsprechen *drei Vergleiche der vergänglichen und hinfalligen menschlichen Natur*. Es sind: der „Staub“ (V. 14c), das „verdorrnde Gras“ (V. 15a) und die „verwelkende Blume“ (V. 15b-16c). Außerdem tauchen in dieser Strophe zwei Gottesbilder auf wie das des „Schöpfers“ und des „Kenners“ (V. 14ab), durch die der Schöpfergott als Urheber und Kenner seiner hinfalligen Geschöpfe erscheint.

Die Strophe von V. 17-18 bildet den Abschluss des untersuchten Abschnitts von V. 11-18. Hier wird deutlich, dass das Ziel des Abschnittes nicht die Darstellung der menschlichen Vergänglichkeit ist, es ist vielmehr nur ein Mittel, damit die Texteinheit die Schilderung der *ewigen göttlichen Gnade* (V. 17a), erreichen kann, was den inhaltlichen Höhepunkt der Einheit gestaltet.

So hat die Strophe von V. 14-16 eine doppelte Funktion. Einerseits wird JHWH durch die Schilderung der kurzlebigen Natur des Menschen zur Ausübung der Gnade motiviert (Konjunktion וְ) und andererseits werden das vergängliche Wesen des Menschen und die ewig andauernde göttliche Gnade einander gegenübergestellt. So wird *der Gegensatz* begreifbar.

Außer dem untersuchten thematischen Diptychon der theologischen und anthropologischen Motive in V. 11-13 und V. 14-16 wirkt auch die Stichwortverknüpfung „Gnade“ in V. 17 kohärenzverstärkend, da sie die Strophe von V. 17-18 mit der Stanze von V. 11-13 strukturell verbindet.

Darüber hinaus ist es wichtig festzuhalten, dass das Bild „Gott als Erbarmender“ das einzige Gottesbild ist, welches im Hymnus viermal, und zwar in V. 4b, 8a, 13b und in 17a, erscheint. Durch dieses Motiv wird die Textkohäsion zwischen fast allen Stanzen des Hymnus (sowie Stanze I, II, III und IV) verdichtet. Das Bild fehlt nur im Abgesang des Hymnus, wo dieses Gottesbild in der Folge inkohärent wirkt.

Im Korpus des Psalms entsteht noch eine weitere motivliche Verknüpfung, und zwar zwischen V. 6a und V. 17b. Diese Verbindung beruht auf dem „Richterbild“ Gottes und

durch seine Erscheinung in der ersten (V. 6-7) und in der letzten Strophe (V. 17-18) des Korpus wird der ganze Hauptteil verknüpft.

In der letzten Stanze des Psalms erscheint schließlich ein ganz neues theologisches Motiv: JHWH wird hier im Abgesang des Hymnus als „König“ (V. 19) geschildert. Da dieses Motiv im Gesamttext des Hymnus aber an keiner weiteren Stelle belegt ist, wirkt sie inkohärent.

Zum Schluss ist noch eine motivliche Verklammerung des Psalms zwischen V. 18 und V. 20a-21b zu sehen. Der Hauptteil des Hymnus endet nämlich mit dem Motiv der Bundestreue und des *gehorsamen Menschen* in V. 18, worauf die Verse 20a-21b räsionieren, wenn sie über den *Gehorsam des himmlischen Dieners* Gottes sprechen. Dadurch wird die Perspektive des Psalms universal geöffnet. So entsteht zwischen V. 18c und V. 20a-21b eine thematische Steigerung.

#### 4.4. Analyse auf der Textebene

In diesem Kapitel erfolgt die Analyse der Tiefenstruktur des Psalms 103 auf der Textebene. Genauer gesagt wird hier die thematische Entfaltung des Hymnus analysiert. Dementsprechend wird der Inhalt des Textes auf *Propositionen*, *Makropropositionen*, *Teilthemen* und – falls es möglich ist – auf ein einziges Textthema reduziert. Das Ziel der gesamten Analyse ist, den inhaltlichen Aufbau des Textes darzustellen.

##### 4.4.1. Propositionen, Makropropositionen, Teilthemen und Textthema

Die Aufgabe dieses Kapitels ist, durch die *thematische Reduktion* des Textes zu ergründen, aus welchen Propositionen, Makropropositionen und Teilthemen sich der Text zusammensetzt. Es wird dabei gefragt, ob sich die Teilkomplexe (MP / oder TT) zu einem übergreifenden Textthema zusammenfassen lassen und zwischen bestimmten Makropropositionen und Teilthemen ein „logisches“ Verhältnis wie Opposition, Folge oder eine Steigerung entsteht.

**Tabelle 4-6 Propositionen, Makropropositionen, Teilthemen und Textthema des Psalms 103**

| Verse | Text von Psalm 103                                                                                                | Propositionen                                                             | Makropropositionen                                                                                          | Teilthemen                                                   |
|-------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------|
| 1.    | Von David.<br>Preise den Herrn,<br>meine Seele,<br>und alles, was in<br>mir ist, seinen<br>heiligen Namen.        | 1. Lobaufruf an die<br>eigene Seele                                       | 1. Hymnischer Lobaufruf<br>an die Seele des Psalmis-<br>ten                                                 | 1. Hymnischer Lo-<br>baufruf und dessen<br>Begründung        |
| 2.    | Preise den Herrn,<br>meine Seele,<br>und vergiss keine<br>seiner Taten.                                           | 2. Lobaufruf an die<br>eigene Seele                                       |                                                                                                             |                                                              |
| 3.    | All deine Schuld<br>vergißt er,<br>alle deine Gebre-<br>chen heilt er.                                            | 3. Gott vergibt<br>seine Schuld<br>4. und heilt seine<br>Gebrechen        | 2. Begründung des Lo-<br>baufrufs: Gottes Ret-<br>tungstaten im persönli-<br>chen Leben eines Men-<br>schen |                                                              |
| 4.    | Aus der Grube<br>erlöst er dein<br>Leben,<br>er krönt dich mit<br>Gnade und Er-<br>barmen.                        | 5. Gott erlöst sein<br>Leben<br>6. und krönt ihn mit<br>Gnade             |                                                                                                             |                                                              |
| 5.    | Er sättigt dein<br>Leben mit Gutem,<br>wie dem Geier<br>wird dir die Ju-<br>gend<br>erneuert.                     | 7. Gott sättigt ihn<br>8. seine Jugend<br>wird erneuert                   |                                                                                                             |                                                              |
| 6.    | Der Herr voll-<br>bringt gerechte<br>Taten,<br>und allen Unter-<br>drückten (schafft<br>er) Recht.                | 9. Gott macht ge-<br>rechte Taten und<br>10. Recht allen<br>Unterdrückten | 3. Gottes Taten in der<br>Geschichte                                                                        | 2. Richtende Gerech-<br>tigkeit – rettende<br>Barmherzigkeit |
| 7.    | Er hat seine Wege<br>dem Mose kund-<br>getan, den Kin-<br>dern Israels<br>seine Handlungen.                       | 11. Gott lehrt Mose<br>und Israel                                         |                                                                                                             |                                                              |
| 8.    | Der Herr ist<br>barmherzig und<br>gnädig, langmütig<br>im Zorn und<br>reich an Gnade.                             | 12. Gott ist barm-<br>herzig und gnädig                                   | 4. Gnadenformel                                                                                             |                                                              |
| 9.    | Nicht für immer<br>hadert er,<br>nicht in Ewigkeit<br>zürnt er.                                                   | 13. Er begrenzt<br>seinen Zorn                                            | 5. Kommentar zur Gna-<br>denformel                                                                          |                                                              |
| 10.   | Nicht nach unse-<br>ren Sünden han-<br>delt er an uns, und<br>nicht nach unse-<br>ren Schulden<br>vergilt er uns. | 14. Vergeltung<br>nimmt als Maß<br>nicht unsere Sünden                    |                                                                                                             |                                                              |

|     |                                                                                                                                    |                                                                          |                                                         |                                                             |
|-----|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------|
| 11. | Denn so hoch der Himmel über der Erde ist, so mächtig ist seine Gnade über die ihn Fürchtenden.                                    | 15. Gnade ist mächtig über die ihn Fürchtenden                           | 6. Drei Vergleiche über die Gnade und Barmherzigkeit    | 3. Gnade und Barmherzigkeit Gottes                          |
| 12. | Wie weit der Aufgang vom Untergang, so entfernt er unsere Verbrechen von uns.                                                      | 16. Er entfernt unsere Verbrechen                                        |                                                         |                                                             |
| 13. | Wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder, so erbarmt sich der Herr<br>Über die ihn Fürchtenden.                                    | 17. Er erbarmt sich wie ein Vater über die ihn Fürchtenden               |                                                         |                                                             |
| 14. | Denn er kennt unser Gebilde, er denkt daran, dass wir Staub sind.                                                                  | 18. Gott kennt unser Gebilde<br>19. Mensch ist vergänglich wie Staub     | 7. Drei Vergleiche über die menschliche Vergänglichkeit | 4. Vergänglichkeit des Menschen – Ewigkeit der Gnade Gottes |
| 15. | Der Mensch – wie Gras (sind) seine Tage, wie die Blume des Feldes, (so) wird er blühen.                                            | 20. Mensch ist vergänglich wie Gras,<br>21. und wie die Blume des Feldes |                                                         |                                                             |
| 16. | Wenn der Wind über sie hingeht, so ist sie nicht mehr, und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen.                                     | 22. Blume verwelkt durch den Wind                                        |                                                         |                                                             |
| 17. | Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden, und seine Gerechtigkeit (gilt) für Kindeskinde | 23. Gnade währt ewig<br>24. Gerechtigkeit gilt für Kindeskinde           | 8. Ewigkeit der Gnade Gottes als Kontrast               |                                                             |
| 18. | für alle, die seinen Bund bewahren, und die seiner Gebote gedenken, um sie zu tun.                                                 | 25. Gehorsam: Bund<br>26. Gehorsam: Gebote                               |                                                         |                                                             |

|       |                                                                                                                                 |                                                                         |                                                                |                                                                                                                   |
|-------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 19.   | Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet, und seine Königsmacht regiert das All.                                           | 27. Thron Gottes im Himmel<br>28. eine Königs-<br>macht regiert das All | 9. Gott ist König                                              | 5. Königsgott wird durch seinen himmlischen Hof, durch seine Werke und letztlich wieder durch die Seele gepriesen |
| 20.   | Preist den Herrn, (ihr) seine Boten, (ihr) starken Helden, die sein Wort vollbringen, um zu hören auf die Stimme seines Wortes. | 29. Lobaufruf an die Boten<br>30. Gehorsam der Engel                    | 10. Lobaufruf an die himmlischen Wesen und an die Werke Gottes |                                                                                                                   |
| 21.   | Preist den Herrn, (ihr) seine Heerscharen alle, seine Diener, die seinen Willen vollziehen.                                     | 31. Lobaufruf an die Heerscharen<br>32. Gehorsam der Engel              |                                                                |                                                                                                                   |
| 22 ab | Preist den Herrn, (ihr) seine Werke alle an allen Orten seiner Herrschaft,                                                      | 33. Lobaufruf an seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft           |                                                                |                                                                                                                   |
| 22c   | preise den Herrn, meine Seele.                                                                                                  | 34. Lobaufruf an die eigene Seele                                       | 11. Lobaufruf an die eigene Seele                              |                                                                                                                   |

*Auswertung der Tabelle 4-6: Propositionen, Makropropositionen, Teilthemen und Textthema des Psalms 103*

Als Ausgangspunkt der schon erwähnten „thematischen Reduktion“<sup>163</sup> dienen die aus dem Text des Hymnus entwickelten und in Aussagesätzen formulierten *Propositionen*.<sup>164</sup> Sie stehen in der ersten Spalte der Tabelle. Diese Propositionen müssen dann schrittweise auf das Textthema reduziert werden. Dementsprechend lassen sich diese Propositionen zuerst zu *Makropropositionen*, dann zu *Teilthemen* zusammenfassen, die man in der zweiten bzw. in der dritten Spalte der Tabelle findet.

<sup>163</sup> Die thematische Reduktion wird folgendermaßen durchgeführt:

1. Aus dem Text werden zuerst die aufeinander folgenden Propositionen erschlossen.
2. Sie werden durch Auslassung, Generalisierung und Zusammenfassung auf wenige Makropropositionen reduziert.
3. Dann werden die Makropropositionen durch weitere Auslassung, Generalisierung und Zusammenfassung auf Teilthemen reduziert.
4. Im letzten Schritt wird versucht, die Teilthemen auf ein Textthema zu reduzieren (falls es ein Textthema gibt).

<sup>164</sup> „Im Vergleich zum Text zeigen die Propositionen zunächst das Verfahren der thematischen Reduktion: Komplexe Aussagen werden ausgelassen oder so verallgemeinert, daß kein Akteur, keine Handlung, kein Sachverhalt verlorengeht.“ In H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch 99.

#### 4.4.1.1. Propositionen und Makropropositionen des Psalms 103

Zunächst seien die Propositionen<sup>165</sup> des Psalms 103 hinsichtlich der Frage, ob sie als Kohärenzmittel funktionieren können, untersucht. In dem zweiten Schritt soll geklärt werden, wie sich die *Propositionen zu Makropropositionen*<sup>166</sup> zusammenfassen lassen und welche Beziehungen zwischen den bestimmten Propositionen bzw. Makropropositionen entstehen können.

##### *Die Makroproposition 1 und ihre Verbindungen*

Die V. 1a.2a und 22c als „Lobaufruf an die eigene Seele“ bilden im Aufgesang und im letzten Vers des Abgesangs eine thematische Inklusion. Hier ist auf eine kompositionelle Makrorahmung hinzuweisen, die selbstverständlich über eine kohärenzverstärkende Funktion verfügt. PP 1 und 2 lassen sich zu MP 1 zusammenfassen: *Hymnischer Lobaufruf an die Seele des Psalmisten*. Dagegen bleibt PP 34 als selbständiges Monokolon allein (= MP 11).

Darüber hinaus ist es wichtig zu erwähnen, dass V. 2b nicht einfach eine Lobaufforderung, sondern ein Aufruf an die eigene Seele des Psalmisten ist, die Taten JHWHs nicht zu vergessen: ואל-תשכחי כל-גמוליו „und vergiss keine seiner Taten“.

##### *Die Makroproposition 2 und ihre Verbindungen*

PP 3-8 lassen sich in MP 2 bündeln: Begründung des Lobaufrufs: Gottes Rettungstaten im persönlichen Leben eines Menschen.

Der Psalmist erfüllt diesen inneren Befehl sofort, und zwar in V. 3-5, indem er verschiedene Rettungstaten Gottes im persönlichen Leben eines Menschen als Begründung des Lobaufrufs auflistet. Die hymnischen Aussagen in V. 3-5 sind dabei eine erläuternde Konkretisierung der in V. 2b genannten „Taten“ JHWHs. So entsteht eine thematische Verbindung von MP 2 zu MP 1.

Die *thematische Kette der Partizipien in 3a-5a* ist ebenso nicht beliebig, weil sie die traditionelle Vorstellung des ATs widerspiegelt. Es gibt einen kausalen Zusammenhang zwischen Schuld und Krankheit. Da der Mensch in der Bibel als eine körperlich-seelische Ganzheit betrachtet wird, macht ihn die Sünde krank, sie führt zum Tode und

---

<sup>165</sup> Von hier an wird für das Wort „Proposition“ die Abkürzung „PP“ verwendet.

<sup>166</sup> Von hier an wird der Begriff „Makropropositionen“ mit der Abkürzung „MP“ wiedergegeben.

mindert seine Lebenskraft. Die Vergebung hat dagegen die Heilung, die Rettung vom Tode und die Erneuerung der Lebenskraft zur Folge. In der partizipialen Reihe kann ein thematischer Wendepunkt. Während es sich in 3a-4a um den heilenden bzw. wiederherstellenden Eingriff Gottes in Form von Vergebung (V. 3a), Heilung (V. 3b) und Erlösung (V. 4a) handelt, geht es in 4b-5b um den erfüllenden Eingriff in Form der Bekrönung (V. 4b), Erfüllung (V. 5a) und Erneuerung (V. 5b).

### *Die Makroproposition 3 und ihre Verbindungen*

Die folgenden drei PP, und zwar PP 9-11 bilden eine neue MP *Gottes Taten in der Geschichte*. Zwischen MP 3 und MP 1 entsteht dadurch eine thematische Verklammerung, wobei es in MP 1 einen Aufruf gibt, die „Taten JHWHs nicht zu vergessen“. MP 3 antwortet darauf. Nach der Darstellung der göttlichen Rettungstaten aus einer individuellen Perspektive (MP 2) erfolgt hier die Schilderung aus der Perspektive des Kollektivs.

Gott schenkt gerechte Taten und Recht „allen Unterdrückten“ (PP 9-10). Das Wort Unterdrückte עֲשׂוּקִים meint hier u. a. „die Unterdrückung im sozialen Bereich“ (Jer 7,6; Am 4,1) sowie die „Unterjochung durch Feinde“ (Jes 52,4).<sup>167</sup>

Da das B-Kolon von V. 6 kein eigenes Verb enthält, bezieht sich das Partizip עֹשֶׂה von V. 6a auch auf den zweiten Halbvers. Zumal sich diese partizipiale Form auf alle drei Zeitstufen bezieht, ist diese hymnische Prädikation allgemeingültig und universal: „Er hat Recht geschafft / er schafft Recht / und er wird Recht schaffen / allen Unterdrückten.“ Es geht hier also um eine *überzeitliche, ewige Dimension der Gerechtigkeit und das Recht als Rettungstat Gottes*.<sup>168</sup>

Die Perspektive der Aussage von PP 11 ist ebenso kollektiv, jedoch enger als in PP 10. Sie bezieht sich auf Mose und die Kinder Israels – eine eindeutige Anspielung auf Ex 33,13. Bei den „Wegen und Taten Gottes“ in PP 11 lässt sich auch an sein Eintreten für Israel in der Heilsgeschichte (Auszug aus Ägypten, Wüstenwanderung, Landgabe) denken.<sup>169</sup>

Auch zwischen MP 2 und MP 3 gibt es eine thematische Verknüpfung. מִשְׁפָּט und צִדְקָה in V. 6 bezeichnen hier die *heilvolle Ordnung*, welche das Leben ermöglicht und

---

<sup>167</sup> M. METZGER, Lobpreis 127.

<sup>168</sup> Vgl. J. P. FOKKELMAN, Design 115f.

<sup>169</sup> Siehe dazu M. METZGER, Lobpreis 128.

schützt sowie all das abwehrt, was Leben gefährdet und zerstört.<sup>170</sup> Recht und Gerechtigkeit werden aber eben durch die menschliche Schuld gestört und bringen zudem die heilvolle Ordnung in Gefahr. Die göttliche Vergebung ist deshalb äußerst wichtig (V. 3b), weil sie die Wiederherstellung der verlorenen Ordnung, die Heilung (V. 3b) und die Erneuerung der Lebenskraft (V. 5b) ermöglicht.

Darüber hinaus wird eine weitere wichtige Stichwortverbindung als Kohärenzmittel zwischen MP 3 und MP 5 eingesetzt. Während JHWH *für alle Unterdrückten Gerechtigkeiten* (צַדִּיקוֹת) *vollbringt* (PP 9-10), handelt er nicht nach der Gerechtigkeit an uns (PP 14). Die Formulierung צַדִּיקוֹת im Plural heißt hier so viel wie „*Rettungstaten*“. Es geht also in beiden Fällen um Rettung, zuerst vor dem menschlichen und dann vor dem göttlichen Gericht.

#### *Die Makroproposition 4 und ihre Verbindungen*

MP 4 ist einmalig, da sie aus einer einzigen PP besteht. Das ist eine Variante der *Gnadenformel* mit Anspielung auf Ex 34,6f. Durch das Zitat mit seiner Anspielung auf Mose entsteht eine Verklammerung zu MP 3.

#### *Die Makroproposition 5 und ihre Verbindungen*

Die darauffolgende Makroproposition MP 5 ist eigentlich ein *Kommentar zur Gnadenformel*. Die vierfache Negation der Handlung JHWHs stellt hier das traditionelle Vergeltungsdogma in Frage. Die Beschreibung drückt mithilfe einer *via negationis* aus, wie Jahwe aufgrund seiner Barmherzigkeit eben nicht handelt. Er ist nicht nachtragend, er begrenzt seinen Zorn (PP 13) und handelt nicht nach dem „Vergeltungsprinzip“ (PP 14).

Die Aussage in PP 13 leugnet die Existenz des göttlichen Zorns jedoch nicht. Da der Zorn Gottes das Wirken seiner richtenden und vernichtenden Macht bezeichnet, darf man ihn auch nicht bestreiten. Bei C. Westermann heißt es: „Gäbe es Gottes Zorn nicht, wäre auch seine Güte nichts mehr wert. Wäre Gott nicht der Richter, dann verlöre die

---

<sup>170</sup> Vgl. dazu K. KOCH, Art. צַדִּיק, in: ThWAT, Bd. 2, Stuttgart [u. a.] 1977, 507-530; H. H. SCHMIED, Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte der alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffe, Tübingen 1968.

Geschichte ihr Gleichgewicht. Denn in seinem Zorn reagiert Gott auf Verderben, auf Lebensbedrohenden aller Art; die Kraft des Zornes Gottes dient dem Leben“.<sup>171</sup>

Zudem ist noch eine kohärenzverstärkende thematische Verknüpfung zwischen MP 5 und MP 7 (*Drei Vergleiche über die menschliche Vergänglichkeit*) zu sehen. Das sind die einzigen Teile des Hymnus, welche die Negationen enthalten. In V. 9-10 beziehen sich vier negierte Aussagen auf das Verhalten JHWHs. Zwei Negationen begrenzen die zeitliche Reichweite des göttlichen Zorns: „Nicht für immer hadert er, nicht in Ewigkeit zürnt er“. Die weiteren negierenden Aussagen stellen das traditionelle Vergeltungsdogma in Frage: „Nicht nach unseren Sünden handelt er an uns, und nicht nach unseren Schulden vergilt er uns“ (V. 9). Zu diesen Negationen findet man Parallelen auch in V. 14-16: „so ist sie nicht mehr“ (V. 16b) und „und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen“ (V. 16c). Diese Verbindung zwischen MP 5 und MP 7 lässt sich folgendermaßen interpretieren: Gottes Zorn ist kurzlebig, weil auch der Mensch kurzlebig ist. MP 5 ist also die Folge von MP 7.

#### *Die Makroproposition 6 und ihre Verbindungen*

Der Text von MP 6 ist durch ein kausales Bindewort (׃) eingeleitet, wodurch eine Verbindung zwischen MP 6 und MP 5 entsteht. Die Strophe von V. 11-13 begründet, warum sich JHWH nicht nach dem Vergeltungsprinzip verhält.

MP 6 fasst den Inhalt von PP 15-17, von *drei Vergleichen über die Gnade und Barmherzigkeit Gottes* zusammen. V. 11 und 12 dienen dabei der Darstellung der Unermesslichkeit der Schöpfung, die hier in den Dimensionen der Höhe und der Weite, des Vertikalen und des Horizontalen veranschaulicht wird. Die grenzenlose Höhe des Himmels drückt auch Gottes Mächtigkeit gegenüber der Erde aus. Diese Macht der Gnade ist aber nötig, um uns die Sünden fernzuhalten (V. 12). Das Bild für die größtmögliche Entfernung der Sünden schildert die göttliche Rettungstat bildhaft. Sie lässt die unheilvollen Folgen der Schuld auf den Täter nicht mehr rückwirken. Die Entfernung der Sünde ist bereits ein wichtiger Beweis für die göttliche Gnade, die durch eine Vater-Metapher in V. 13 entfaltet wird.

#### *Die Makroproposition 7 und ihre Verbindungen*

---

<sup>171</sup> C. WESTERMANN, Psalmen 170.

Die folgende thematische Einheit MP 7 besteht aus PP 18-22. Man kann sie als *drei Vergleiche über die menschliche Vergänglichkeit* zusammenfassen. Sie thematisieren zuerst das Wissen JHWHs über die vergängliche Natur des Menschen (PP 18) und dann seine Vergänglichkeit mithilfe von drei Vergleichen (Staub PP 19, verdorrendes PP 20, verwelkende Blume des Feldes PP 21-22). Die Darstellung der Hinfälligkeit des Menschen ist jedoch nicht das Hauptziel dieser Einheit, das erst in PP 8 mit der Darstellung des ewigen Bestandes der göttlichen Gnade erreicht wird.

#### *Die Makroproposition 8 und ihre Verbindungen*

MP 8 setzt sich aus PP 23-26 zusammen. Mit der Themenangabe *Ewigkeit der Gnade Gottes als Kontrast* könnte man den Inhalt dieser Einheit zusammenfassen.

Zudem bilden MP 8 und MP 5 eine semantische Opposition, wobei das positive Gegenbild in MP 8 der Gegensatz von der negierten Aussage von MP 5 ist. Während die Gnade Gottes in PP 23 (MP 8) auf unabsehbare Dauer währt, wird JHWH in PP 13 (MP 5) als nicht für immer nachtragend dargestellt. Dieses positive Bild der Gnade umschreibt ihre Zeitlosigkeit. Wer in diesem Psalm Gott lobt weiß, dass er in seinem vergänglichen Leben an einer Wirklichkeit teilhat, die nie vergeht.

#### *Die Makroproposition 9 und ihre Verbindungen*

MP 9 *Gott als König* wurzelt in der Tradition der Königsherrschaft JHWHs.<sup>172</sup> Der Thron in PP 27, seine universale Herrschaft in PP 28, der Lobpreis der himmlischen Wesen in PP 29.31.33 sind die Elemente dieser Überlieferung (Jes 6,1-4; Ps 29,1f. 9b.10; 47,3b.8f; 93,2).

Die Stichwörter „Gnade“, „Barmherzigkeit“, „Gerechtigkeit“, „Recht“, die die vorangehenden MP beherrschten, kommen in MP 9 zwar nicht vor, doch bestehen inhaltliche Bezüge dieser Begriffe zum Thron Jahwes. In Ps 103 sind Recht und Gerechtigkeit (PP 9-10), Gnade und Barmherzigkeit (PP 6.12.15.17.23) die Charakteristika seiner Herrschaft. So heißt es auch in Ps 89,15: „Recht und Gerechtigkeit sind Fundament deines Thrones, Gnade und Treue gehen vor dir her“.

---

<sup>172</sup> Vgl. dazu H. RINGGREEN/K. SEYBOLD, Art. מֶלֶךְ, in: ThWAT, Bd. 4, Stuttgart [u. a.] 1984, 926-956, insbes. 947-956 bzw. B. JANOWSKI, Das Königtum Gottes in den Psalmen. Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf, ZThK 86 (1989), 389-454.

Die PP 29.31.33 enthalten schließlich drei hymnische Fremdaufforderungen zum Lob Gottes: an die Boten, an die Heerscharen und letztlich an alle Werke an allen Orten seiner Herrschaft. Diese Aufforderungen sind als *Lobaufruf an die himmlischen Wesen und an die Werke Gottes* in MP 10 zusammengefasst worden. Mit PP 1 und 2 bilden sie eine thematische Inklusion, die die Kohärenz im Gesamttext des Hymnus steigert.

#### 4.4.2. Die Teilthemen des Psalms 103

Die thematischen Makropropositionen lassen sich in fünf Teilthemen zusammenfassen:

TT 1 Hymnischer Lobaufruf und dessen Begründung (MP 1 und 2), TT 2 Richtende Gerechtigkeit – Rettende Barmherzigkeit (MP 3-5), TT 3 Gnade und Barmherzigkeit Gottes (MP 6), TT 4 Vergänglichkeit des Menschen – Ewigkeit der Gnade Gottes (MP 7-8), TT 5 Gott wird als König durch seinen himmlischen Hof, seine Werke und die Seele gepriesen (MP 9-11).

Die Ergebnisse der bisherigen Untersuchung auf der Ebene der Texttiefenstruktur stimmen mit den Ergebnissen der Analyse auf der Textoberfläche überein. Durch beide Untersuchungen wurde die Bedeutung der Stanze von V. 11-13 hervorgehoben. Die zentrale Stellung von TT 3 weist auf seine inhaltliche Gewichtung hin. Dieses Teilthema der Mitte des Hymnus bestimmt auch alle weiteren Teilthemen des Textes. So schreibt P. E. Dion: „[...] the very homogeneous and tightly organized vv. 11.13 are undoubtedly the peak of the whole psalm, just as they form, materially, its very centre.“<sup>173</sup>

Alle PP und zwar PP 15-17, die zu TT 3 gehören, enthalten eine vergleichende Beschreibung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Sie ist grenzenlos und mächtig wie die Höhe des Himmels über der Erde (PP 15). Gottes Macht bewirkt das Fernhalten der Sünden (PP 16). Und schließlich wird das Erbarmen Gottes damit verglichen, wie sich ein Vater über seine Kinder erbarmt. Die dreifache Wiederholung der Thematik „Gnade und Barmherzigkeit“ erhöht dabei das Gewicht dieser Aussagen.

In TT 1 erscheint die Thematik der Gnade als ein Teil der *Begründung des hymnischen Lobaufrufs* in PP 6.

---

<sup>173</sup> P. E. DION, Meditation 30.

TT 2 verbindet die richtende Gerechtigkeit Gottes in Form der *Rettungstaten in der Geschichte* (MP 3) mit der rettenden *Barmherzigkeit* Gottes (die Gnadenformel in MP 4 und ihr Kommentar in MP 5). Die Beweggründe für das Handeln JHWHs an Israel und allen Unterdrückten gegenüber in MP 3 sind seine Gnade und Barmherzigkeit. In MP 5 wird mittels einer *via negationis* beschrieben, wie Jahwe aufgrund seiner Barmherzigkeit eben nicht an uns handelt.

TT 4 setzt die *ewige Gnade* Gottes der menschlichen *Vergänglichkeit* entgegen. Mithilfe einer adversativen Konjunktion am Anfang MP 8 werden MP 7 und MP 8 einander gegenübergestellt. Während MP 7 die Vergänglichkeit des menschlichen Seins beschreibt, thematisiert MP 8 die Beständigkeit der göttlichen Gnade. So kann man das Verhältnis zwischen MP 7 und 8 als thematische Opposition charakterisieren.

Die letzte TT, nämlich TT 5 enthält ausdrücklich keine Parallele zur *Thematik der Gnade*. Es bestehen jedoch inhaltliche Bezüge der Gnadenthematik zum Thron Jahwes. Dieses Teilthema kann man folgendermaßen zusammenfassen: Der König wird durch seinen himmlischen Hof und durch seine Werke und letztlich wieder durch die Seele gepriesen. MP 9 ist wiederum eine beschreibende Aussage über den Gotteskönig, den „seine Boten“, „alle seine Heerscharen“ und letztlich „alle seine Werke“ (MP 10) in einem kosmischen Lob preisen. Dieser Reichtum Gottes basiert auf Recht, Gerechtigkeit (PP 9-10), Gnade und Barmherzigkeit (PP 6.12.15.17.23). Das sind die festen Grundlagen seines Thrones. So entsteht eine semantische Verklammerung der TT 5 zu allen anderen Teilthemen des Hymnus. MP 11 kehrt schließlich zum Lobaufruf an die eigene Seele des Psalmisten zurück. Er schließt sich der Gruppe der himmlischen und kosmischen Chöre an, die Kohärenz des Gesamttextes steigert.

Als Zusammenfassung der Ergebnisse von der Tiefenstrukturanalyse ist festzustellen, dass die *Kohäsion der Textoberfläche* und die *Kohärenz der Texttiefenstruktur übereinstimmen*. So bildet der Psalm 103 einen einfachen, stimmigen „wohlgeformten“ Text, wobei die Strophenverteilung mit der Verteilung der MP und die Stanzenverteilung mit der Verteilung der TT im Einklang ist.

Wenn man bei der thematischen Reduktion noch einen Schritt weiter gehen würde, könnte man fünf hier analysierte Teilthemen in weitere größere Teilthemen bündeln. Durch eine thematische Zusammenfassung würden drei folgende größere Teilthemen entstehen: TT<sup>2</sup> 1 *Hymnischer Aufgesang*, TT<sup>2</sup> 2 *Gnadenformel und die Interpretation*

*der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit, TT<sup>2</sup> 3 Hymnischer Abgesang.* Diese drei Teile haben eine Crescendo-Struktur, indem TT<sup>2</sup> 1 individuell, TT<sup>2</sup> 2 kollektiv und TT<sup>2</sup> 3 universell geprägt ist.

Die letzte Frage dieser Analyse ist, ob sich der Text des Psalms 103 als ein bestimmtes Textthema verstanden werden kann. Ich denke ja, und zwar folgenderweise: Der Psalm 103 ist ein hymnischer Lobgesang über die Gnade und Barmherzigkeit Gottes, seine Eigenschaften, welche die individuellen und kollektiven Rettungstaten JHWHs im Leben eines Menschen, Israels und aller Unterdrückten begründen. Sie erklären, warum Gott nicht nach der richtenden Gerechtigkeit an uns handelt. So hat jeder Mensch in seinem vergänglichen Leben an einer Wirklichkeit teil, die nie vergeht und die wichtigste Grundlage des Reiches des himmlischen Weltenkönigs bildet.

## 5. Untersuchung der Gattung des Psalms 103

In diesem Kapitel wird die Gattung des Werkes analysiert, um die zwar relativ wenig umstrittene, jedoch eindeutig nicht geklärte Frage nach *der Gattung des Psalms* zu beantworten. Die meisten Exegeten halten dieses Werk für *Hymne*. Aber es gibt auch Meinungen, die diesen Psalm als *Danklied* kategorisieren. Als Synthese beider Annäherungen ist eine dritte entstanden, die den Psalm 103 für eine *Mischung vom Hymnus und Danklied* hält. Die dritte These fällt keine Entscheidung darüber, ob es Hymnus oder Danklied ist, weil eben die eigenartige Vermischung beider Gattungen dem Psalm eine besondere Note verleiht.

### 5.1. Die gattungskritische Bewertung des Psalms 103 in der bisherigen exegetischen Forschung

In diesem Abschnitt werden die Ergebnisse der bisherigen gattungskritischen Untersuchungen des Psalms 103 kurz zusammengefasst.

#### 5.1.1. Psalm 103 als Hymnus

Die meisten Exegeten charakterisieren den Psalm 103 ganz deutlich als *Hymnus eines Einzelnen*. Das sind z. B. F. Crüsemann<sup>174</sup>, E. S. Gerstenberger<sup>175</sup>, H. Gunkel<sup>176</sup>, F.-L. Hossfeld/E. Zenger<sup>177</sup>, D. Kidner<sup>178</sup>, M. Metzger<sup>179</sup>, H. Spieckermann.<sup>180</sup>

Einige Exegeten wie D. Kidner bestreiten ausdrücklich, dass es sich bei Psalm 103 um ein Danklied handelt: „It is a hymn, rather than a private thanksgiving [...]“.<sup>181</sup> Doch auch bei der Annahme der hymnischen Ausführung des Ps 103 wird mitunter auf seine spezifischen Züge hingewiesen. Es ist demnach kein typischer Hymnus. E. S. Gersten-

---

<sup>174</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 298-304.

<sup>175</sup> E. S. GERSTENBERGER, Psalms 220.

<sup>176</sup> H. GUNKEL/J. BEGRICH, Einleitung 33-93.

<sup>177</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 55.

<sup>178</sup> D. KIDNER, Psalms 363.

<sup>179</sup> M. METZGER, Lobpreis 132f.

<sup>180</sup> H. SPIECKERMANN, Hymnen 105.

<sup>181</sup> D. KIDNER, Psalms 364.

berger findet dafür folgende Aussage: „We certainly may call the psalm a HYMN. This hymn is not uniform [...]“.<sup>182</sup>

M. Metzger betont, dass sich die Gattungselemente des individuellen und des kollektiven Hymnus in Ps 103 vermischen:

„Ps 103 weist Formmerkmale des Hymnus des einzelnen (V. 1,2,22b) und Formelemente des kollektiven Hymnus (V. 20-22a) auf und setzt *individuelle und kollektive* Erfahrung in Beziehung zueinander [...]. Der Lobpreis des Einzelnen (V. 1f.) ist Antwort auf die Erfahrung persönlicher Zuwendung von Gnade und Barmherzigkeit (V. 3-5). Da aber die Gnade Jahwes nicht auf das Individuum beschränkt ist, sondern alle Dimensionen überschreitet und geradezu kosmische Ausmaße annimmt (V. 11), bleibt es nicht bei der Selbstaufforderung zum Lobpreis Jahwes, sondern die Aussagen über die Unermesslichkeit der Gnade und die unumschränkte Herrschaft Jahwes (V. 19) münden in den Aufruf zu universalem Lobpreis (V. 20-21a).“<sup>183</sup>

### 5.1.2. Psalm 103 als Danklied

Anderer Meinung sind die Exegeten, die den Psalm 103 zu den Dankliedern Israels zählen. Diese Meinung vertreten z. B. H.-J. Kraus und L. C. Allen, wobei sie jedoch auch Wert auf die hymnische Ausrichtung dieser Dichtung legen und die hymnischen Elemente sogar hervorheben. So wird Ps 103 von H.-J. Kraus als „ein zum Hymnus tendierendes Danklied“ bezeichnet.<sup>184</sup> Bei L. C. Allen heißt es: „The psalm is most often summed up as an individual thanksgiving strongly marked by hymnic features.“<sup>185</sup>

### 5.1.3. Psalm 103 als Mischung von Hymnus und Danklied

K. Seybold meint in seinem Psalmenkommentar folgendes:

„Ps 103 ist ein hymnischer Text über die Güte Gottes, verfaßt anlässlich einer wohl als Genesung von Krankheit erlebten Heilserfahrung (1ff.). [...] Aus einem wohl situationsgebundenen Dank- und Lobpsalm eines Genesenen (nach 107,17ff.) wurde so eine hymnische Liturgie mit theologisch zentralen Aussagen über die unermeßliche Größe und unbegreifliche Wirkung der Gnade [...]“.<sup>186</sup>

---

<sup>182</sup> E. S. GERSTENBERGER, Psalms 220.

<sup>183</sup> M. METZGER, Lobpreis 132f.

<sup>184</sup> H.-J. KRAUS, Psalmen 871.

<sup>185</sup> L. C. ALLEN, Psalms 19.

<sup>186</sup> K. SEYBOLD, Psalmen 402.

Er erörtert diese Gattungsproblematik auch in seinem Artikel *Das Gebet des Kranken im Alten Testament* sehr ausführlich. Dort wird dieser Psalm von ihm als „ein in seiner Weise besonderer Lobpreispsalm“<sup>187</sup> charakterisiert.

Seiner Ansicht nach ist bei der Bestimmung der Gattung des Psalms 103 die Hymnus-Bezeichnung nicht ausreichend (wie auch bei H. Gunkel und F. Crüsemann). Doch er hält auch die von Westermann eingeführte spezielle Kategorie eines „*beschreibenden Lobpsalms*“ für nicht zufriedenstellend. Nach K. Seybold liegt die Funktion dieses Textes vielmehr in einer Verknüpfung von „Lobpreisung und Belehrung“, „von hymnischer und didaktischer Rede“, von hymnischem und beschreibendem Stil. Eben diese Ambivalenz sei das Besondere am Psalm 103.<sup>188</sup>

Auch A. A. Anderson betont diese Dualität, wenn er feststellt, dass Ps 103 „an Individual Thanksgiving in the form of a Hymn“<sup>189</sup> ist. Ebenso formuliert es A. Weiser, wenn er über eine „Mischung von Hymnus und Danklied“<sup>190</sup> spricht. B. Weber ergänzt: Ps 103 „vereinigt in sich Gattungselemente des individuellen Dankliedes (Toda) und des kollektiven Hymnus“.<sup>191</sup>

## 5.2. Diskussion der Gattung des Psalms 103

Meiner Ansicht nach ist Ps 103 zweifellos als *Hymnus* zu betrachten. Mit Hilfe der gattungskritischen und formgeschichtlichen Analyse wird diese Hypothese gestützt, während das Gegenteil, ausgeschlossen wird.

Die formgeschichtliche Untersuchung der Gattungen hat ein Schema herausgearbeitet, dem nach ein Hymnus bestimmte charakteristische Gattungselemente aufweisen soll. Bei der *formalen Charakterisierung eines Hymnus* bestimmt die moderne Hymnenforschung „obligatorische und fakultative Elemente“.<sup>192</sup>

Zu den *obligatorischen Elementen* gehört die einleitende Lobaufforderung, die als Selbst- oder als Fremdaufforderung gestaltet werden kann.<sup>193</sup> Diese hymnische Einlei-

---

<sup>187</sup> K. SEYBOLD, *Gebet des Kranken* 146.

<sup>188</sup> Ebd.

<sup>189</sup> A. A. ANDERSON, *Book of Psalms* 712.

<sup>190</sup> A. WEISER, *Psalmen* 450.

<sup>191</sup> B. WEBER, *Psalmen* 176.

<sup>192</sup> H. SPIECKERMANN, *Hymnen* 103f.

<sup>193</sup> Ebd.

tung findet man auch in Ps 103,1-2 in Form der Selbstaufforderung an die eigene Seele des Psalmisten. Im Abgesang des Psalms in V. 19-22b ist auch die pluralische Fremdaufforderung zum Lob vorzufinden. Dieser Psalm enthält weiterhin eine Wiederholung des Eingangslobes als Inklusion der dichterischen Komposition in V. 22c, die bei den anderen Hymnen häufig nicht vorhanden ist.

Zu den *fakultativen Elementen* der formalen Charakteristika eines Hymnus gehören folgende Elemente: die „Begründung des Gotteslobes“, „die Sprechrichtung zu Gott hin in 2. und/oder 3. Person“ und ein typischer die „Gottes Wesen und Wirken preisende Partizipialstil“.<sup>194</sup>

Psalm 103 entspricht dem typischen Muster des Hymnus, falls er im reinen Anredestil als Er-Stil, in der Sprechrichtung über Gott in der 3. Person abgefasst wurde.<sup>195</sup>

Der hymnischen Einführung mit einer Lobaufforderung soll in einem Hymnus immer die Begründung des Lobes folgen. Eine solche Begründung der einleitenden Selbstaufforderung findet sich auch in Ps 103,3a-5a, sogar in einer speziellen Form von einer Reihe aus fünf so genannten hymnischen Partizipien. Hier beziehen sich diese allgemeingültigen hymnischen Partizipien mit Suffixen der 2. Person F. Sg. auf das sprechende Ich, auf die angesprochene „Seele“ des Beters. Da diese partizipialen Aussagen „kein einmaliges Ereignis“ bezeichnen und „unabhängig von einer einmaligen Begebenheit“ gelten, kann der Psalm auf keinen Fall als Dankpsalm betrachtet werden, so F. Crüsemann.<sup>196</sup> Nach seiner These gibt es einen deutlichen Unterschied zwischen den imperativischen und den partizipialen Hymnen<sup>197</sup> eines Einzelnen.<sup>198</sup>

Meines Erachtens kann man den Psalm hinsichtlich seiner Sprechrichtung in der 3. Person, der partizipialer Reihung in V. 3a-5a *als einen typischen partizipialen Psalm* charakterisieren. Außerdem ist die markante Aufnahme weisheitlicher Formen wie z. B. Ps 103,14-16 und damit eine didaktische Haltung für einen solchen Psalm kennzeichnend.

---

<sup>194</sup> Vgl. H. SPIECKERMANN, Hymnen 103f.

<sup>195</sup> Vgl. Ebd. 105.

<sup>196</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 303.

<sup>197</sup> Die Partizipien spielen in vielen individuellen Hymnen große Rolle, so in 1 Sam 2,6-8; Ps 103, 104,2-4.5cj.10ff und 145,14.15b.16.20 und 146, 6-9. Dabei handelt es sich um einen vom imperativischen unterscheidenden Typ des Hymnus.

<sup>198</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 298.

In Ps 103,3a-5a findet man fünf beschreibende Partizipien für Bezeichnung des Wesens JHWHs, die nach der Ansicht M. Dahood große Bedeutung haben: „five as half of the basic number ten is important in the Bible“.<sup>199</sup> Diese fünf Partizipien weisen auffallende Parallelen zu den zehn beschreibenden Partizipien über die Verpflichtungen eines Sohnes seinem Vater gegenüber in einem kanaanäischen Katalog auf.<sup>200</sup>

Neben den formalen Merkmalen eines Hymnus muss man auch *die inhaltlichen Charakteristika* dieser Gattung beachten, so H. Spieckermann.<sup>201</sup> Zu den zentralen thematischen Aspekten eines Hymnus gehört „die theologische Reflexion auf die *conditio humana*“ im Lichte der vom Gott gestifteten Verbindung zwischen ihm und dem Menschen.<sup>202</sup> Von dieser bei der Schöpfung bestimmten Natur des Menschen handeln die weisheitlich geprägten Vergänglichkeitsmotive in V. 14-16. Für den Psalmisten ist es ein großer Trost, dass der Schöpfergott den Menschen kennt und ihn liebt, so wie er ist. Theologisch ist der Psalm 103 so zu verstehen, dass nicht nur der Mensch nach einer Überlegung feststellt, was ihn ausmacht, sondern dass auch JHWH seine Kreatur gnädig ansieht, dem zufolge der Mensch mit seinem kurzlebigen und sterblichen Wesen bei Gott Erbarmen findet.

H. Spieckermann stellt auch Fehlen an den hymnischmäßigen zentralen Motiven in Ps 103 fest, wie z. B. „das Lob des Schöpfers“, oder „das Lob des Herrn der Geschichte“. Seines Erachtens ist das Auftauchen dieser Motive in V. 14-16 und in V. 6-7 nicht zufriedenstellend. Außerdem kann diese Textteile nicht als Lob betrachtet werden.<sup>203</sup>

Anhand der formgeschichtlichen Untersuchung wurde bisher die Hypothese bestätigt, dass Ps 103 eindeutig als Hymnus zu charakterisieren ist. Am Ende dieses Kapitels führe ich weitere Argumente an, die jegliche Möglichkeit einer gattungsspezifischen Einstufung dieses Psalms als Danklied (wie z. B. H.-J. Kraus und L. C. Allen) oder als Mischung von Danklied und Hymnus (wie z. B. K. Seybold, A. A. Anderson, A. Weiser, B. Weber) ausschließen.

---

<sup>199</sup> M. DAHOOD, Psalms III. 101-150. Introduction, translation, and notes with an appendix the grammar of the psalter by Mitchell Dahood, S. J. (AB 17A), Garden City, New York <sup>6</sup>1981, 24.

<sup>200</sup> Ebd.

<sup>201</sup> H. SPIECKERMANN, Hymnen 104.

<sup>202</sup> Ebd.

<sup>203</sup> Ebd. 105f.

Anhand der Ergebnisse der formgeschichtlichen Untersuchung lassen sich die zum *Schema eines Dankliedes eines Einzelnen* gehörenden Elemente folgendermaßen zusammenfassen:

- Die Ankündigung des Dankes an JHWH (oft im Kohortativ)
- Der Bericht vor der Gemeinde über die Rettung
  - Der Rückblick auf die vergangene Not als das frühere Geschehen, wobei manchmal auch die frühere Klage angeführt wird
  - Die Anrufung Gottes
  - Die Erhörung und der Bericht über die Errettung
- Das Ende wiederholt das Gotteslob und die Aufforderung, Gott zu danken ebenso in Form eines Lobgelübdes.<sup>204</sup>

Wenn man die typischen Gattungselemente eines Dankliedes in drei Teile gliedert und sie mit den Gattungselementen des Hymnus vergleicht, kann man eine deutliche Ähnlichkeit zwischen dem Aufgesang und dem Abgesang eines Dankliedes und dem einführenden und abschließenden Gattungselement eines Hymnus erkennen. In beiden Fällen handelt es sich um eine Lobaufforderung, die im Rahmen des Werks geschieht. Deswegen ist die Lobaufforderung allein noch nicht entscheidend, wenn man die literarische Gattung eines Psalms bestimmen will. Entscheidend ist vielmehr das Vorkommen der Gattungselemente im Hauptteil eines Dankliedes.

Im Bericht über Gottes Hilfe will der Psalmist zunächst einen Blick zurück auf die vergangene Notsituation, wobei auch die frühere Klage manchmal angeführt wird. Bei der Darstellung der Notsituation des Psalmisten stehen die Verben gewöhnlich *in qatal* bzw. *wayyiqtol*, die den individuellen Sachverhalt der Vergangenheit bezeichnen.<sup>205</sup>

Im Gegensatz zu einem Danklied findet man in Ps 103 weder eine konkrete Darstellung der vergangenen Notsituation des Beters noch eine konkrete Klage über sein Elend. Dem Muster des Dankliedes gemäß sollte der Darlegung der Not immer die Anrufung Gottes folgen, worauf die göttliche Antwort in Form der Erhörung folgt. Diese Gattungselemente fehlen jedoch in Psalm 103.

---

<sup>204</sup> A. A., Psalmengattungen, in: Das wissenschaftliche Bibelportal der deutschen Bibelgesellschaft, URL.:<http://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/themenkapitel-at/psalmengattungen/> (Stand: 05. 05. 2014).

<sup>205</sup> W. GROSS, Verbform und Funktion. Wayyiqtol für die Gegenwart? Ein Beitrag zur Syntax poetischer althebräischer Texte (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 1), St. Ottilien 1976, 33 und 164.

Man könnte die beschreibenden hymnischen Partizipien in V. 3a-5a auch als Schilderung der göttlichen Errettung auffassen. Diese Partizipien dienen der Begründung der Lobaufforderung an die eigene Seele des Beters. Durch diese partizipiale Beschreibung vermittelt, dass der Psalmist todkrank war, und zwar wegen seiner Sünde. Doch handelt es sich hier nicht um die Schilderung eines einmaligen konkreten Ereignisses, so F. Crüsemann.<sup>206</sup> Ähnlicher Meinung ist auch J. Eaton: „The hymnic form gives a general testimony, not focused on some particular event as in the psalms of thanksgiving“.<sup>207</sup>

Dieser Standpunkt wird auch durch die spezifischen Eigenschaften des hebräischen Partizips bestätigt. Da ein Partizip in der hebräischen Sprache immer *eine andauernde (durative) Handlung* zum Ausdruck bringt und ohne Zeitbezug verwendet wird, kann dies sich theoretisch auf alle drei Zeitdimensionen beziehen. Ein Partizip berichtet jedoch meistens von einer Handlung des Subjekts, die gleichzeitig mit der Erzählung abläuft. So geht es hier nicht um die Schilderung einer vergangenen konkreten Notsituation des Beters, die er in Folge seiner persönlichen Sünde in einem todnahen Zustand erlebt hat. Vielmehr steht hier die Beschreibung der nicht zeitgebundenen, sondern *allgemeingültigen Eigenschaften Gottes*, im Mittelpunkt – eines Gottes, der alle Schuld vergibt, der alle Krankheiten heilt, der das Leben des Beters aus der Grube herausholt, der ihn mit Gnade und Barmherzigkeit krönt und der ihn mit Gutem sättigt. Er hat das schon in der Vergangenheit getan, er tut das in der jeweiligen Gegenwart des Gebets und wird es in der Zukunft für immer und ewig tun.

### 5.3. Zusammenfassung der gattungskritischen Analyse

Zusammenfassend ist festzustellen, dass es in Ps 103 alle wichtigen Gattungselemente des Dankliedes eines Einzelnen wie die Notschilderung mit Klage, Anrufung Gottes, die Schilderung der Erhörung fehlen. Der Psalm ist zwar von einer Lobaufforderung eingerahmt, doch sind diese Gattungselemente sowohl für einen Hymnus als auch für ein Danklied typisch. So bleibt kein einziges Argument übrig, das den Psalm 103 als Danklied oder eine Mischung von Hymnus und Danklied charakterisieren könnte. Bei

---

<sup>206</sup> F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte 303.

<sup>207</sup> J. EATON, Historical and Spiritual Commentary 246.

Ps 103 handelt es sich vielmehr um einen schönen und besonderen Hymnus auf das JHWH Königtum.

## 6. Analyse der intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Alten Testament

Das Interesse der sogenannten *Psalterexegese* gilt dem einzelnen Psalm vor allem als Teil des gesamten Psalmenbuchs.<sup>208</sup> In der kanonischen Exegese kommen auch seine intertextuellen Bezüge im Gesamt der Heiligen Schrift, sei es des Tanak, sei es der christlich zwei-einen Bibel in den Blick. Durch diesen breiteren Horizont erhält jeder Einzeltext eine *Multiperspektivität*, denn im Rahmen eines literarischen Kontextes erschließt jeder neue Text weitere Sinndimensionen.<sup>209</sup>

Da der Psalm 103 letztlich erst im Rahmen der Bibel vollständig ausgelegt werden kann, untersuchen die folgenden Kapitel die bedeutendsten intertextuellen Bezüge des Hymnus zum übrigen AT.

Zunächst wird ein umfassender Überblick über die alttestamentlichen Verknüpfungen des Psalms 103 geboten. Anschließend werde ich die Textstellen im Einzelnen analysieren, deren sprachliche und inhaltliche Vernetzung zu Psalm 103 besonders auffallend ist. Eine vollständige Analyse jeder Verkettung des Textes ist im Rahmen dieser Dissertationsarbeit aber nicht möglich.

### 6.1. Vers 1

|                     |                                                      |
|---------------------|------------------------------------------------------|
| 1 לדוד              | 1 Von David.                                         |
| ברכי נפשי את־יהוה   | 1a Preise den Herrn, meine Seele,                    |
| וכל־קרבי את־שם קדשו | 1b und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen. |

Die hymnische Selbstaufforderung zum Lob Gottes **ברכי נפשי את־יהוה** kommt im gesamten Alten Testament nur fünf Mal vor. Diese Belege finden sich ausschließlich im Psalter, und zwar in den Anfangs- und Abschlussversen der Nachbarpsalmen Ps 103

<sup>208</sup> N. LOHFINK, Der Psalter und die Meditation. Zur Gattung des Psalmenbuches, in: DERS., Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen, Freiburg im Breisgau – Wien 1999, 143-162 und 266; [in Folge: N. LOHFINK, Der Psalter und die Meditation].

<sup>209</sup> G. BRAULIK, Rezeptionsästhetik, kanonische Intertextualität und unsere Meditation des Psalters, in: DERS./N. LOHFINK, Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze (ÖBS 28), Frankfurt am Main – Wien 2005, 524f. und 538; [in Folge: G. BRAULIK, Rezeptionsästhetik].

und 104 (in Ps 103,1a.2a.22c und Ps 104,1a.35c). Durch diese Inklusion fungieren Ps 103 und Ps 104 wie ein *hymnisches Diptychon*. Die beiden Psalmen sind durch diese Verkettung miteinander besonders deutlich verbunden. Da diese hymnische Aufforderung Gottes zu seinem Lob ausschließlich im Psalter erscheint, gehört sie zur Psalmen-sprache.

Die Wörter **נפש** und **קרב** sind im AT nur in Ps 103,1 als Subjekte der Aussage parallel gestellt, wodurch ihre synonyme Verwendung bestätigt wird.

Darüber hinaus steht Ps 103,1b mit dem Hinweis auf „seinen heiligen Namen“ mit *der Namensoffenbarung Gottes* in Ex 34,6 (Erbarmen und Gnade JHWHs: יהוה יהוה אל רחום וחנן ארך אפים ורב־חסד ואמת in Verbindung. Der Gottesname wird in Ex 34,6 durch die Gnadenformel expliziert. Im Anfangsvers des Hymnus bezeichnet er das Objekt des Lobpreises. Da Ex 33,19 die Gnadenrede von Ex 34,6f als Selbstoffenbarung des göttlichen Namens versteht וקראתי בשם יהוה לפניך וחנתי את־אשר ארחם, kann man in Ps 103,1 bereits an den Sinai denken.<sup>210</sup>

Die Wortverbindung **שם** und **קדש** ist außerhalb des Psalters<sup>211</sup> im Alten Testament insgesamt fünfzehn Mal<sup>212</sup> belegt. Trotz häufiger Verwendung ist neben Ps 103,1b nur ein einziger Beleg zu finden, wo das Verb **ברך** „preisen“ mit dem Wortpaar **שם** und **קדש** verknüpft ist, konkret in Ps 145,21b ויברך כל־בשר שם קדשו לעולם ועד.

Die Textabschnitte von Ps 103,1b und 145,21b sind durch diese Verknüpfung miteinander verwoben. Die Formel „seinen heiligen Namen preisen“ ist für die Psalmensprache auch typisch.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,1 sind also Ps 104,1.35 und 145,21; Ex 33,19 und 34,5.6.

---

<sup>210</sup> F.-L. / E. ZENGER, Psalmen 101-150, 58; T. M. WILLIS, Steadfast Love 534f.; M. METZGER, Lobpreis 126.

<sup>211</sup> Im Psalter erscheint sie außer der untersuchten Stelle noch *vier Mal*: Ps 33,21; 105,3; 106,47; 145,21.

<sup>212</sup> In Lev 20,3; 22,2.32; in 1 Chr 16,10.35; 29,16; in Ez 20,39; 36,20; 39,7; 43,7.8; 36,21.22; 39,25); und in Am 2,7.

## 6.2. Vers 2

|                     |                                    |
|---------------------|------------------------------------|
| 2 ברכי נפשי את־יהוה | 2a Preise den Herrn, meine Seele,  |
| ואל־תשכח כל־גמוליו  | 2b und vergiss keine seiner Taten. |

Das Preisen in V. 2a korrespondiert mit dem *Nicht-Vergessen* in V. 2b. Die Formulierung ואל־תשכח כל־גמוליו ist im AT einmalig. Die Verbsequenz אל־תשכח - ברך „preisen – (nicht) vergessen“ kommt im AT sonst nicht mehr vor und ist daher für den Ps 103 charakteristisch.<sup>213</sup>

Trotzdem findet man einen Bezug zu dieser Stelle in Ps 78,7b, wo eine ähnliche Formulierung jedoch mit synonymen Vokabeln erscheint: ולא ישכחו מעל־לי־אל „und die Taten Gottes nicht vergessen“.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,2 sind die folgenden: Ps 104,1.35 und 78,7.

## 6.3. Vers 3

|                  |                                   |
|------------------|-----------------------------------|
| 3 הסלח לכל־עונכי | 3a All deine Schuld vergibt er,   |
| הרפא לכל־חללאיכי | 3b alle deine Gebrechen heilt er. |

Die hymnische partizipiale Lobbegründung von Ps 103,3-5 beginnt mit der Darstellung JHWHs als *Vergebendem und Heiler*. Die Krankheit des Psalmisten wird hier theologisch als Ursache für seine eigene Schuld erklärt. Der *kausale Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit bzw. Vergebung und Heilung* wird auch in den Krankenpsalmen wie z. B. Ps 6 und 38 thematisiert.<sup>214</sup>

Während der ursächliche Zusammenhang zwischen Vergebung und Heilung in Ps 103,3 mittels der Verben סלח „vergeben“ und רפא „heilen“ ausgedrückt wird, stehen die Verben חנן „gnädig sein“ und רפא „heilen“ in Ps 6,3 für die gleiche Thematik. Diese letzte Verbsequenz kommt im Psalter außer dieser Stelle nur noch in Ps 41,5 vor.

<sup>213</sup> Im AT findet man zur Verbverknüpfung von אל־תשכח - ברך zwei Bezüge, allerdings jeweils in umgekehrter Reihenfolge und beim zweiten Verb fehlt die Negierung: Dtn 24,19 und Jes 65,16. Diese Stellen weisen keine syntaktischen und semantischen Ähnlichkeiten zu Ps 103 auf.

<sup>214</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 58.

Die kausalen Parallelen zwischen Schuld und Krankheit bzw. Vergebung und Heilung werden auch in Ps 32,1-5 erläutert: „Ich will JHWH meine Verbrechen bekennen, und du, du hast die Schuld meiner Sünde vergeben“ (V. 5).

Die auf JHWH als handelnde Person bezogene *geprägte Formel* von Ps 103,3a „Schuld (עוֹן) vergeben (סָלַח)“ weist im AT mehrere Parallelen auf: Ex 34,9; Num 14,19; Ps 25,11; Jer 31,34; 33,8; 36,3. Das Verb סָלַח „vergeben“ verweist im Psalter auf analoge Zusammenhänge in 86,5 (סָלַח) und 130,4 (הַסְלִיחָה).

In 1 Kön 8,34.36 und 2 Chron 6,25.27; 7,14, findet man eine Variante zu der untersuchten geprägten Formel, wobei das gleiche Verb סָלַח hier einen anderen Sündenbegriff חַטָּאת zum Objekt hat.

An zwei Stellen ist das Verb סָלַח nicht nur mit dem Wort עוֹן, sondern mit den zwei Akkusativobjekten עוֹן und חַטָּאת verbunden: in Ex 34,9 und Jer 36,3.

Die Verbsequenz סָלַח - רָפָא „vergeben - heilen“ aus Ps 103,3 hat eine Parallele in 2 Chr 7,14b: וְאֶסְלַח לַחַטָּאתָם וְאֶרְפָּא אֶת־אֶרְצָם „und ich werde ihre Sünden vergeben und ihr Land heilen“.

Während es in der hymnischen Tradition Israels deutliche Parallelen zu den anderen Partizipien in Ps 103,3-5 gibt, fehlen hier – so F. Crüsemann – die Entsprechungen zur Aussage von der Vergebung.<sup>215</sup> Er findet jedoch eine Parallele zur partizipialen Beschreibung von Heilung in Ps 147,3: הֲרָפָא לְשִׁבּוּרֵי לֵב וּמַחְבֵּשׁ לְעֵצְבוֹתָם „Er heilt, die gebrochenen Herzens sind, und er verbindet ihre Wunden“.

Die Heilung ist im Alten Testament ein ausschließliches *Privileg Gottes*. So könnte Ps 103,3 eine Anspielung auf den Text der Wüstenüberlieferungen sein, der „JHWH als Arzt (Heiler) Israels“ darstellt, wie ihn Ex 15,26 bezeugt: כִּי אֲנִי יְהוָה רֹפֵאֲךָ „Denn ich bin JHWH, dein Heiler (Arzt)“.<sup>216</sup>

Da JHWH unmittelbar im Anschluss an die Gnadenformel in Ex 34,7 als נָשָׂא עוֹן „der, der Schuld und Verbrechen und Sünde vergibt“ tituliert wird, zeigt Ex 34,6-7, dass eine enge Verbindung zwischen der Gnadenformel und der Sündenver-

---

<sup>215</sup> F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte 303.

<sup>216</sup> C. DOHMEN, Sinai 99.

gebung Gottes besteht. Die Gedanken der Vergebung (V. 3) und der Gnadenformel (V. 8) werden auch in Ps 103 thematisch miteinander verknüpft.

Es ist weiterhin festzustellen, dass *Begriffe für Sünde* aus Ex 34,7.9 auch in Ps 103,3 (עוֹן); 12 (פֶּשַׁע); 10 (חַטָּא) erscheinen.

Der Begriff תַּחֲלוּאִים „Krankheiten, Gebrechen“, der stets im Plural verwendet wird, bezeichnet nach K. Seybold „rostartige Hautflecken als Krankheitssymptom“ in Ps 103,3.<sup>217</sup> Der Ausdruck kommt außer dieser Psalmenstelle im AT nur vier Mal vor, doch erfährt man nichts Genaueres über seine Bedeutung: Dtn 29,21; 2 Chr 21,19, Jer 14,18, Jer 16,4. Er steht nur in Ps 103,3 mit dem Wort עוֹן „Sünde“ parallel, was den Psalm 103 so besonders macht.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,3 sind die folgenden: Ps 6,3; 41,5; 25,11; Ex 15,26; 34,7(2mal).9; Num 14,19; 2 Chr 7,14; Jer 31,34; 33,8; 36,3.

#### 6.4. Vers 4

|                                                                    |                                                                                    |
|--------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|
| 4 הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיִּיכִי<br>הַמַּעֲטָרְכִי חֶסֶד וּרְחָמִים | 4a Aus der Grube erlöst er dein Leben,<br>4b er krönt dich mit Gnade und Erbarmen. |
|--------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|

JHWH ist in V. 4a für den Psalmisten *zum Goel* geworden, also *zum Löser, Auslöser, Erlöser*, weil er dem Tod den Versklavten freigekauft hat (vgl. Lev 25,48f.). Innerhalb der alttestamentlichen Familiensolidarität bezeichnet das Wort גּוֹאֵל „das Lösungsrecht, Loskaufrecht“ des nächsten Familienangehörigen, der ein versklavtes Familienmitglied frei- bzw. loskaufen sollte. Später wurde diese Funktion auf analoge Weise auf JHWH übertragen, wie hier in Ps 103,4.<sup>218</sup>

Die Wendung „Leben (חַיִּים) erlösen (גּוֹאֵל)“ aus Ps 103,4a hat nur eine einzige Bezugsstelle im AT, und zwar in Klg 3,58: רַבַּת אֲדֹנִי רִיבִי נַפְשִׁי גּוֹאֵלַת חַיִּי „Du führtest, Herr, meine Rechtssachen, hast ausgelöst mein Leben“. In diesem Vers fehlt die genauere Beschreibung der Notsituation, der Ortsbestimmung und der Weise, wie das Leben des Beters erlöst wird. Die vorangehenden Verse V. 53 und 55 schildern jedoch

<sup>217</sup> K. SEYBOLD, Psalmen 403.

<sup>218</sup> Vgl. dazu H. RINGGREEN, Art. גּוֹאֵל, in: ThWAT, Bd. 1, Stuttgart [u. a.] 1973, 884-890.

die Notsituation des Beters und zwar mittels des Bildes der בֹּרַר „Grube“: „Sie vernichteten *in der Grube* mein Leben, warfen Steine auf mich.“ (V. 53). Dieses Wort könnte mit dem Wort שָׁחַת in Ps 103,4a bedeutungsverwandtschaft sein.

Darüber hinaus findet man im AT eine andere Stelle, an der die Wortverbindung שָׁחַת „Grab, Grube“<sup>219</sup> und חַיִּים „Leben“ mit einem synonymen Verb עָלָה „heraufholen“ verkettet ist. Diese Stelle ist Jona 2,7: וַתַּעַל מִשְׁחַת חַיִּי יְהוָה אֱלֹהֵי: „Doch du *holtest mein Leben aus der Grube herauf*, Herr, mein Gott“.

Außer diesen zwei Textbezügen wird die auf JHWH als handelnde Person bezogene Wendung „aus der Grube das Leben zu erlösen“ von Ps 103,4 mittels bedeutungsähnlicher oder synonymen Worte noch sieben Mal im AT (Ps 30,4; 33,19; 49,16; 56,14; 86,13; Ijob 33,28; Spr 23,14) paraphrasiert. Die Reihenfolge von Prädikat-Ortsbestimmung-Objektsequenz von Ps 103,4 erscheint noch in Ps 30,4 und 33,19, sonst sind die Ausgangsstellen unterschiedlich. Trotzdem kann die untersuchte Wendung und ihre Varianten, wie „*das Leben / die Seele, aus der Grube / aus dem Scheol / aus der Hand des Scheols / aus dem Tod, zu erlösen / heraufzuholen / zu erretten / zu befreien*“ als ein relativ oft wiederkehrendes Motiv betrachtet werden. Sie ist überwiegend für die Psalmensprache charakteristisch.

Mithilfe des Ausdrucks „die Grube / Grab (שָׁחַת)“ wird im Psalter vier Mal eine tödliche Krankheit bezeichnet, von der der Mensch durch Gott erlöst wird. Diese Stellen sind in Ps 16,10; 30,10; 49,10; 103,4.<sup>220</sup> In Ps 103 kommt eindeutig zum Ausdruck, dass der Psalmist durch seine Krankheit (תַּחֲלוּאִים in V. 3) in eine lebensgefährliche Situation geraten ist. Doch Gott lässt ihn nicht in dieser Not allein, sondern rettet ihn aus der Grube (V. 4a) und krönt ihn mit Gnade und Erbarmen (V. 4b).

Die Verbsequenz עָטַר - גָּאֵל „erlösen - krönen“ in V. 4 ist im AT einmalig und für den Ps 103 typisch.

Nachdem JHWH den Menschen aus der Grube erlöst hat, schenkt er ihm seine Gnade und Erbarmen. Zum Motiv, dass „Gott den Menschen mit seinen Gaben krönt

---

<sup>219</sup> Das Wort שָׁחַת „Grab, Grube“ gilt im Psalter als Schlüsselwort, es kommt insgesamt neun Mal vor: in Ps 7,16; 9,16; 16,10; 30,10; 35,7; 49,10; 55,24; 94,13, 103,4.

<sup>220</sup> Außerhalb des Psalters bezeichnet „die Grube / Grab (שָׁחַת)“ eine tödliche Krankheit: in Ijob 17,14; 33,18.22.24.28.30; Jes 38,17; Ez 28,8; Jona 2,7.

„(עטר)“, findet man im Alten Testament noch zwei Parallelen im Psalter: Ps 8,6b „Du hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt“ und Ps 5,13b „wie mit einem Schild krönst Du ihn mit Gefallen“. Deshalb könnte die auf JHWH bezogene Formel „den Menschen mit irgendwelcher göttlicher Gabe krönen (עטר)“ als Psalmensprache bezeichnet werden.

Das Wortpaar „חסד ורחמים“, Gnade und Erbarmen“ kommt im AT meistens auf JHWH bezogen vor, wie z. B. in Ps 25,6; 40,12; 51,3; 69,17; 103,4b und in Jes 63,7; in Jer 16,5; in Klgl 3,22; in Hos 2,21.<sup>221</sup>

Weiters besteht eine thematische *Verbindung zwischen der göttlichen Vergebung von Sünde* (in Ps 103,3a) *und Gnade bzw. Erbarmen* (in Ps 103,4b). Sie ist nicht einmalig, es gibt einige parallele Bezüge dazu, wie z. B. Jes 55,7 (רחם und סלח); Mi 7,19 (רחם und ותשליך במצלות ים כל־חטאותם); Ps 51,3 (רחמים, חסד, חנן und מוחה פשעי); Dan 9,9 (סליחה und רחמים) etc.<sup>222</sup>

In der hymnischen Tradition ist *die partizipiale Schilderung der Lebensrettung* durch JHWH nur einmal in 1 Sam 2,6 belegt: „JHWH macht tot und lebendig, er führt zum Totenreich hinab und führt auch herauf“.<sup>223</sup>

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,4 sind die folgenden: Ps 25,6; Jes 63,7; Jer 16,5; Klgl 3,22.53.55.58; Hos 2,21; Jona 2,7.

## 6.5. Vers 5

|                    |                                                |
|--------------------|------------------------------------------------|
| 5 המשביע בטוב עריך | 5a Er sättigt dein Leben mit Gutem,            |
| תחדש כנשר נעורכי   | 5b wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert. |

Das Motiv der Erhaltung der Schöpfung gewinnt hier an Bedeutung. In Ps 103,5a versorgt bzw. sättigt JHWH den Beter mit Gutem. Durch das Motiv des Sättigens (mittels des Verbes שבע) entstehen Verbindungen zum Buch Exodus. Ps 103,5 könnte auf

<sup>221</sup> Im Gegensatz dazu findet man in der gesamten hebräischen Bibel nur zwei Stellen, wo sich dieses Wortpaar nicht auf JHWH, sondern auf eine bestimmte Gruppe der Menschen bezieht: in Dan 1,9; in Sach 7,9.

<sup>222</sup> Siehe auch M. METZGER, Lobpreis 127 (Anm. 11).

<sup>223</sup> Vgl. dazu F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte 303.

die *Manna-Tradition* von Ex 16 anspielen (vgl. Ex 16,8.12). C. Dohmen, der in seinen Überlegungen auf Vanoni zurückgreift, fragt dabei, wie der Bezug von Ps 103 auf das Buch Exodus genau zu bestimmen ist. Er kommt zu folgendem Ergebnis: „Vielleicht darf man den Horizont, den F.-L. Hossfeld/ E. Zenger (1991) mit Ex 19-34 umschrieben hat, auf Ex 15-34 ausweiten“.<sup>224</sup>

Die in Ps 103,5a gebrauchte Wortverbindung שבע und טוב ist im AT insgesamt sechs Mal und zwar in Ps 65,5; 103,5; 104,28; Spr 12,14; Koh 6,3; Jer 31,14 zu finden. Trotzdem ist Ps 103,5a die einzige Stelle, an der das Verb שבע in Hifil steht mit der kausativen Bedeutung „Gott sättigt den Menschen“. An den weiteren fünf Stellen steht dieses Verb in Qal mit der aktiven Bedeutung, wobei die handelnde Person nicht mehr Gott ist. In diesem Sinne kann Ps 103,5a als ein vereinzelter Fall im AT betrachtet werden.

F. Crüsemann hat zum *Motiv der Sättigung Gottes* eine Entsprechung in der hymnischen Tradition Israels, und zwar in Ps 145,16 gefunden: „Du öffnest deine Hand und sättigst alles, was lebt, mit Wohlgefallen“.<sup>225</sup>

Die Verbsequenz שבע – חרש „sättigen - erneuern“ in V. 5 ist im gesamten Alten Testament einmalig, sie erscheint ausschließlich in Ps 103,5.

Der Hymnus bleibt nicht bei der Vernichtung und dem Tod des Psalmisten (V. 4a) stehen, sondern er nimmt das *Motiv der Erneuerung* der geschöpften Kräfte durch das Verb חרש (in Hitpael „sich erneuern“) in 103,5b wieder auf. Hier wird eine im Psalter einmalige *Geiermetapher* verwendet, um die Erneuerung der Vitalität, der Lebenskraft malerisch auszudrücken: „wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert“.

Der Geier als Bildspender einer Metapher ist im Alten Testament sehr beliebt. Das so gewonnene Bild hat verschiedene Bedeutungen: Ex 19,4; Dtn 28,49; 32,11; 1 Sam 1,23; Ijob 9,26; Spr 23,5; Ez 17,3; Jes 40,31; Jer 4,13; 48,40; 49,16.22; Klgl 4,19; Hos 8,1;

---

<sup>224</sup> C. DOHMEN, Sinai 99. Vgl. G. VANONI, „Du bist doch unser Vater“ (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments (SBS 159), Stuttgart 1995, 83 (Anm. 279); [in Folge: G. VANONI, Vater].

<sup>225</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 303.

Obd 1,4; Mi 1,16<sup>226</sup> und Hab 1,8. Die bedeutendsten Textbezüge sind Ex 19,4 und Jes 40,31.

Ex 19,4 ist einzige Stelle mit der Geier-Metapher in der Sinaiperikope, mit der unser Psalm vielfältig verkettet ist: „Ihr selbst habt gesehen, was ich Ägyptern getan habe. Dann habe ich euch auf *Geiersflügeln* getragen und euch zu mir gebracht“. Vielleicht wurde der Psalmist durch den Bezug auf Ex 19,4 zu dieser einmaligen Metapher des Psalters inspiriert.<sup>227</sup>

Die umfassendste Entsprechung des Hymnus-Bildes findet sich jedoch eindeutig in Jes 40,31: וְקוֹי יְהוָה יַחְלִיפוּ כַח יְעֹלוּ אַבְר כְּנָשְׂרִים יִרְוְצוּ וְלֹא יִיגְעוּ יִלְכוּ וְלֹא יִיֵּעָפוּ „Doch die auf JHWH Harrenden erneuern (die) Kraft, sie treiben Schwingen wie die *Geier*, sie laufen und ermatten nicht, sie gehen und ermüden nicht“.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,5 sind die folgenden: Ex 16,8.12; 19,4; Jes 40,31.

## 6.6. Verse 6-7

|                                                                  |                                                                                          |
|------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------|
| 6 עֲשֵׂה צְדָקוֹת יְהוָה<br>וּמִשְׁפָּטִים לְכָל-עֲשׂוּקִים      | 6a Der Herr vollbringt gerechte Taten,<br>6b und allen Unterdrückten (schafft er) Recht. |
| 7 יוֹדִיעַ דְּרָכָיו לְמֹשֶׁה<br>לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל עַל-לִוְתָיו | 7a Er hat seine Wege dem Mose kundgetan,<br>7b den Kindern Israels seine Handlungen.     |

Mit V. 6 beginnt eine neue Stanze, die in V. 10 endet. In den vorangehenden Strophen von V. 1-5 stand das individuell erlebte Wirken Gottes im Mittelpunkt. Die *Rettungstaten JHWHs* bleiben auch in Stanze II im Mittelpunkt der Darstellung, aber sie betreffen nicht mehr den einzelnen Betenden, sondern all jene, welche in irgendeiner Form Unterdrückung erleiden.

<sup>226</sup> Diese Stelle weist nach, dass die richtige Übersetzung von נָשַׁר in Ps 103,5b der „Geier“ ist: „Mache dir eine Glatze und schere dich um der Kinder deiner Wonne willen, mache deine Glatze breit wie die des Geiers!“

<sup>227</sup> Vgl. C. DOHMEN, Sinai 100.

Zur Verbsequenz in Ps 103,6 עֲשֵׂה - עָשָׂה „tun, vollbringen - unterdrücken“ findet man parallele Stellen lediglich im Psalter, genauer in Ps 119,121 und 146,7.<sup>228</sup> Die erste Stelle weicht dennoch syntaktisch sowie semantisch deutlich von Ps 103 ab. Ihm steht Ps 146,7b am nächsten: עֲשֵׂה מִשְׁפָּט לְעֹשֻׁקִים נָתַן לֶחֶם לָרָעִיבִים „Recht verschafft er den Unterdrückten, den Hungernden gibt er Brot“. Darüber hinaus ist es der einzige Textbezug zu Ps 103,6, an der der Terminus עֹשֻׁקִים „Unterdrückte“ mit dem Wort מִשְׁפָּט „Recht“ verknüpft wird. JHWH schafft hier Recht für alle „Unterdrückten“. Wie die Belege zeigen, ist die Verbsequenz עֲשֵׂה - עָשָׂה für die Psalmensprache charakteristisch.

Die geprägte *Formel*, die einerseits aus dem Wortpaar צְדָקָה und מִשְׁפָּט besteht, andererseits mit dem Verb עֲשֵׂה verbunden ist, kommt im AT insgesamt 22 Mal vor.<sup>229</sup> Unter vielen Belegen findet man nur drei, nämlich Ps 103,6; Ps 99,4; Jer 9,23, in denen JHWH als Subjekt der Aussage auftritt und das Wortpaar die Handlung Gottes darstellt.

Nach F.-L. Hossfeld/ E. Zenger wird an dieser Stelle das etablierte Wortpaar „Gerechtigkeit“ und „Recht“ abgewandelt. Das Wort צְדָקָה sei vielmehr als „Wohltaten“ bzw. „Gerechtigkeitserweise“ zu verstehen, während das Wort מִשְׁפָּט für „die Rechtsentscheide“ JHWHs gelten würde.<sup>230</sup> Das geprägte Wortpaar umschreibt also Rettungen und Rechtsentscheide JHWHs den Bedrängten und Unterdrückten gegenüber.

Die Erklärung, wen die gerechten Taten JHWHs erreichen wollen und wem er Recht verschafft, steht in V. 6b: Es gilt לְכָל-עֹשֻׁקִים für „allen Unterdrückten“. Dies ist ein häufig gebrauchter Terminus *prophetischer Sozialkritik* (Jer 7,6; Am 4,1; Mi 2,2) und *der älteren Weisheit* (Spr 14,31; 22,16; 28,3). Es geht hier ausdrücklich um die Unterdrückung im sozialen Bereich. Der Begriff kann auch *auf das ganze Volk angewandt* werden, wie in Hos 5,11; Dtn 28,33; Jes 52,4; Jer 50,33. Hier wird der Aspekt der Unterjochung durch Feinde hervorgehoben. Außerdem ist Ps 146,7 die einzige Parallelstel-

<sup>228</sup> Die Verben עֲשֵׂה und עָשָׂה werden in umgekehrter Reihenfolge in Spr 14,31; Koh 4,1 (עָשָׂה 3mal); Jer 22,17; Ez 18,18 (עָשָׂה 2mal) bzw. 22,7 wiederholt.

<sup>229</sup> Vgl. Ps 99,4; 103,6; 106,3; Gen 18,19; Dtn 33,21; 2 Sam 8,15; 1 Kön 10,9; 1 Chr 18,14; 2 Chr 9,8; Spr 21,3; Jer 9,23; 22,3.15; 23,5; 33,15; Ez 18,5.19.21.27; 33,14.16.19; 45,9. Hier findet man die Stellen, in denen das Wortpaar צְדָקָה und מִשְׁפָּט mit dem Verb עֲשֵׂה in Verbindung steht, unabhängig davon, wer das Subjekt der Aussage ist.

<sup>230</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 59.

le, an der der Terminus „Unterdrückte“ mit dem Wort **משפט** „Recht“ verknüpft ist wie in Ps 103,6. Deswegen ist diese Stelle für unsere Analyse relevant.<sup>231</sup>

Zwischen Ps 103 und Ex 33,12-34,7 bestehen vielerlei Beziehungen.<sup>232</sup> In V. 7a ist die *Erwähnung Moses*, des Propheten, dem die Taten an Israel im Voraus kundgetan worden waren (vgl. Am 3,7), *ein Rückgriff auf Ex 33,12-13*. Die genannte Exodus-Stelle gehört zum Dialog zwischen Mose und JHWH, welcher die Namensoffenbarung Gottes einleitet. In Ex 33,12-13 bittet Mose um Kundgabe der Wege JHWHs: **וְאֶדְרֹךְ הוֹדַעְנִי נָא אֶת־דְּרֹכְךָ וְאֶדְרֹךְ** „dann lass mich doch deinen Weg wissen, so dass ich dich erkenne“ (Ex 33,13). Auch Ps 103,7 handelt davon, dass Jahwe seine Wege Mose kundgetan habe: **יָדִיעַ דְּרָכָיו לְמֹשֶׁה** „Er hat seine Wege dem Mose kundgetan“.

Es geht hier also um *eine geprägte Formel* „den Weg erkennen lassen“, wobei sich die Hifil-Form des Verbes **יָדַע** auf JHWH als handelnde Person bezieht. Außer Ps 103,7 kommt diese geprägte Formel im Alten Testament noch drei Mal vor: Ps 25,4; 143,8; Ex 33,13.

Bei jeder Stelle geht es darum, dass „JHWH jemanden seinen Weg kennen lässt“. Wegen der mehrfachen Bezüge von Ps 103 auf die Sinaiperikope darf man vor allem für eine intendierte Intertextualität mit Ex 33,13 plädieren. Jedenfalls hat die Formel auch über Ps 103 hinaus in die Psalmensprache Eingang gefunden.

M. Franz geht mit seinen Überlegungen noch einen Schritt weiter, wenn er behauptet: „Nach dem Verständnis von Ex 33-34 lässt Jhwh seine Wege in 34,6f Mose wissen, so dass Mose ihn erkennen kann. Schon in der Vorlage war also Ex 33,13 auf 34,6f bezogen“.<sup>233</sup>

---

<sup>231</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 59.

<sup>232</sup> Wenn N. SARNA in seinem Kommentar zu Ex 33,13 Ps 103,7-8 „the earliest extant commentary on the text“ nennt, dann gilt dies eigentlich für den gesamten Abschnitt von Ps 103,6-10. (N. M. SARNA, Exodus, The traditional Hebrew text with the JPS translation (The JPS Torah commentary), Philadelphia 1991, 213.)

<sup>233</sup> M. FRANZ, Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34, 6-7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt (BWA(N)T 160), Stuttgart 2003, 232; [in Folge: M. FRANZ, Der barmherzige und gnädige Gott].

Bei der Analyse von Vers 7 ergibt sich als weitere wichtige Frage, wie der Ausdruck „Weg JHWHs“ zu verstehen ist. Im Bezugshorizont von Ex 33 wäre damit der „Aufbruch vom Sinai, Wegbegleitung“ gemeint.<sup>234</sup>

Nach H.-J. Kraus<sup>235</sup> und F.-L. Hossfeld/ E. Zenger<sup>236</sup> meint der Begriff hier „die weiteren Pläne“ Gottes. F.-L. Hossfeld/ E. Zenger ergänzt: „Aber ‚Weg‘ impliziert auch die Möglichkeit von Geboten wie in Gen 18,19 bei Abraham und wie es die omnipräsente Wegmetapher in Ps 25 anzeigt. So enthalten hier die Wege ‚Pläne und Recht‘.“<sup>237</sup>

Darüber hinaus könnte das Wort „Weg“ in Ps 103,7 im Bezugshorizont von Ex 33,12-13 auch in einem übertragenen Sinn verstanden werden, da das Kennen / Wissen des Weges und das Kennen / Wissen Gottes selbst übereinstimmen: ועתה אִם־נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת־דַּרְכְּךָ וְאֶדְעֶךָ לְמַעַן אֲמַצֵּא־חֵן בְּעֵינֶיךָ „Nun aber, wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, dann lass mich doch deinen Weg wissen, so dass ich dich erkenne.“<sup>238</sup>

*J. H. Hertz ergänzt seine Darstellung mit einem Bezug auf den Talmud:*

„Der Talmud versteht Mosis Flehen als seinen Wunsch, die Grundsätze kennenzulernen, nach denen Gott den Menschen gegenüber handelt, wenn er über diese Glück und über jene Unglück verhängt: Er wollte Gottes Wesen ergründen, um in der Lage zu sein, das Volk in dem Sinne anzuleiten und zu betreuen, wie es dem göttlichen Wesen und Willen entsprechen würde.“<sup>239</sup>

In V. 7 sind die Wörter דרך, „Wege“, und עֲלִילָה, „Handlungen“, *parallel verwendet*. Diese Parallelstellung findet sich ausschließlich *im Buch Ezechiel*, und zwar in Ez 14,22.23; 20,43.44; 24,14; 36,17.19. Diese Wortverbindung prägt das Buch Ezechiel. Doch beziehen sich diese Schlüsselworte dort auf einen Menschen oder auf eine Gruppe der Menschen, nie auf Gott selbst wie hier in Ps 103,7. Und das Wortpaar ist nie mit dem Verb יָדַע „erkennen lassen, kundmachen“ verbunden. In dieser Hinsicht ist die Formel in Ps 103,7 also einmalig.

---

<sup>234</sup> Vgl. dazu z. B. C. DOHMEN, Sinai 95 bzw. C. DOHMEN, Exodus 19-40. Übersetzt und ausgelegt von C. Dohmen (HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2004, 343; [*in Folge*: C. DOHMEN, Exodus 19-40].

<sup>235</sup> H.-J. KRAUS, Psalmen 874.

<sup>236</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 59.

<sup>237</sup> Ebd.

<sup>238</sup> Vgl. C. DOHMEN, Sinai 95.

<sup>239</sup> J. H. HERTZ (Hg.), Exodus. Pentateuch und Haftaroht, Bd. 2, Zürich 1995, 386.

Ferner ist festzustellen, dass die Stichworte ידע „erkennen lassen, kundmachen“ und עלילה „Handlungen“ im Hifil in den AT Texten auch mehrmals nebeneinander erscheinen, wie z. B. in 1 Chr 16,8; Ps 105,1; Jes 12,4. An jeder dieser Stellen findet man die gleiche geprägte Formel הוריעו בעמים עלילותיו „macht unter den Völkern seine Handlungen kund“. Hier wird immer Israel aufgerufen, die Handlungen Gottes, die er ihm hat angedeihen lassen, unter den Völkern zu verkündigen. Doch die Wege Gottes werden in Ps 103,7 nur Mose und Israel zu erkennen gegeben. Und an dieser Stelle ist die handelnde Person der „Kundmachung“ JHWH selbst. So ist die Wendung „Er hat seine Wege dem Mose kundgetan, den Kindern Israels seine Handlungen“ im AT einmalig. Diese Unterscheidung weist nach, dass es bei dem Begriff „Weg“ *um eine spezielle Gotteserfahrung oder -erkenntnis geht*, die Israel am Sinai erlebt hat. Dadurch wird die Anknüpfung von Ps 103,7 an Ex 33,12-34,7 noch deutlicher bezeugt.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,6-7 sind die folgenden: Ps 25,4; 99,4; 106,3; 143,8; 146,7(2mal); Ex 33,13(2mal); Jer 9,23.

## 6.7. Vers 8

|                                       |                                                                                    |
|---------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|
| 8 רחום וחנון יהוה<br>ארך אפים ורב־חסד | 8a Der Herr ist barmherzig und gnädig,<br>8b langmütig im Zorn und reich an Gnade. |
|---------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|

Das Zitat der Gnadenrede wird durch explizite Einleitung schon in V. 7 gekennzeichnet. Ps 103,7 leitet das Zitat in V. 8 mit Worten aus Ps 105,1 הוריעו בעמים עלילותיו (vgl. 1 Chr 16,8; Jes 12,4) ein. Diese Einleitung macht deutlich, dass die Art und Weise des göttlichen Handelns, die die Begriffe „Gnade“ und „Barmherzigkeit“ darstellen, Mose schon in der in V. 8 zitierten geprägten Formel aus Ex 34,6f offenbart worden ist. Die hier zitierte Gnadenformel bildet den Kern der Sinaibezüge des Psalms 103.<sup>240</sup>

In Ps 103,8 רחום וחנון יהוה ארך אפים ורב־חסד „Der Herr ist barmherzig und gnädig, langmütig im Zorn und reich an Gnade“ wird JHWH durch *mehrere Gottesprädikate* vorgestellt, welche sein Wesen offensichtlich möglichst klar beschreiben sollen.

<sup>240</sup> C. DOHMEN, Sinai 94.

Wie schon bei der Analyse der Strophe V. 6-7 erwähnt, bestehen zwischen der Stanze von Ps 103,6-10 und der Offenbarung des JHWH-Namens in Ex 33,12-34,7 viele sprachliche und inhaltliche Verknüpfungen.<sup>241</sup>

Vers 8 enthält eigentlich *ein geprägtes Schema*<sup>242</sup>, das mehrere geprägte Elemente aufnimmt. Dieses Schema kommt als Ganzes – mit einigen Varianten – in gleicher oder ähnlicher Reihenfolge sieben Mal im Alten Testament vor (Ex 34,6; Joel 2,13; Jona 4,2; Ps 86,15; 103,8; 145,8; Neh 9,17).<sup>243</sup>

Die Formel von Ex 34,6f. **וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהֵי רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חַסֵּד** „Und er rief aus: JHWH (ist) JHWH, Ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und von großer Gnade und Treue“. Diese Formel erscheint in Ps 103,8 fast buchstäblich genau. H. Spieckermann nennt sie die „Gnadenformel“.<sup>244</sup>

Die Gnadenformel wird in Ex 34,5b als „Namensoffenbarung“ Gottes eingeführt:

**וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהֵי רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חַסֵּד** „er offenbarte sich ihm im Namen JHWHs“. Hier findet sich eine Kombination aus visuellen und sprachlichen Manifestationen der Offenbarung Gottes. In Ex 34,6f. wird die sprachliche Offenbarung mittels einer langen und geschmückten Formel JHWHs dargelegt: **וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהֵי רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חַסֵּד**. Die Verwendung des Zitats geschieht hier bewusst.<sup>245</sup>

---

<sup>241</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 59f.; F. D. HUBMANN, Gedanken 469f.; P. E. DION, Meditation 26f.; T. M. WILLIS, Steadfast Love 530; M. METZGER, Lobpreis 126.

<sup>242</sup> Siehe dazu W. RICHTER, Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971, 99-125.

<sup>243</sup> Vgl. H. SPIECKERMANN, „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“, in: B. JANOWSKI/H. SPIECKERMANN, Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments (FAT 33), Tübingen 2001, 3 [in Folge: H. SPIECKERMANN, Barmherzig und gnädig]; Siehe dazu auch M. FRANZ, Der barmherzige und gnädige Gott 111-154; R. SCORALICK, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg im Breisgau – Wien 2002. Die geprägte Formel JHWH „barmherzig und gnädig“ erscheint noch in Neh 9,31; Ps 111,4; 112,4. Die zweite Formel JHWH „langmütig im Zorn“ findet sich noch in Num 14,18; Nah 1,3. Die auf JHWH bezogene geprägte Formel „reich an Gande“ hat viele Parallelen: Num 14,18; Neh 13,22; Ps 5,8; 69,14; 86,5; 106,7.45; Jes 63,7; Klg 3,32.

<sup>244</sup> H. SPIECKERMANN, Barmherzig und gnädig 3 (Anm. 4).

<sup>245</sup> A. LAUHA, Gesichtsmotive in den alttestamentlichen Psalmen (Suomalaisen Tiedeakatemian toimituksia. Sarja B 56,1), Helsinki 1945, 97f.; G. RAVASI, Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione. Bd. 3 (101-150), (Collana Lettura pastorale della Bibbia 17), Bologna<sup>5</sup>1991, 70.; L. C. ALLEN, Psalms 22; P. E. DION, Meditation 26; T. M. WILLIS, Steadfast Love 529; A. M. BÖCKLER, Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes, Gütersloh 2000, 333 [in Folge: A. BÖCKLER, Vater]; F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 59; K. SEYBOLD, Psalmen 404 meint, dass das Zitat von Ex 34,6 in Ps 103,8 „zu Recht als theologische Grundaussage für 103 gelten kann.“

In Ex 34,7 wird die Offenbarung der Wege Gottes *durch mehrere Gottesprädikate* fortgesetzt *נצר חסד לאלפים נשא עון ופשע וחטאה* „der Gnade an Tausenden (Generationen) bewahrt, der Schuld und Verbrechen und Sünde wegnimmt“, die auch in Ps 103,3.17 auftauchen. Darüber hinaus enthält Ps 103,17-18 einen Bezug zu Ex 20,6 *ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי* „der aber Gnade erweist an Tausenden (Generationen), die mich lieben und meine Gebote bewahren“.

Außerdem spielt Ps 103,8 auf die Ankündigung der Namensoffenbarung in Ex 33,19 an, die mit den Gedanken der „Gnade und Barmherzigkeit“ verbunden ist: „und werde mich dir im Namen JHWHs offenbaren, aber Gnade erweise ich, wem ich Gnade erweisen will und barmherzig erweise ich mich, wem ich mich barmherzig erweisen will“.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,8 sind die folgenden: Ps 86,15; 145,8; Ex 33,19; 34,6; Neh 9,17; Joel 2,13; Jona 4,2.

## 6.8. Verse 9-10

|                                                  |                                                                                                         |
|--------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 9 לא-לנצח יריב<br>ולא לעולם יטור                 | 9a Nicht für immer hadert er,<br>9b nicht in Ewigkeit zürnt er.                                         |
| 10 לא כחטאינו עשה לנו<br>ולא כעונותינו גמל עלינו | 10a Nicht nach unseren Sünden handelt er an uns,<br>10b und nicht nach unseren Schulden vergilt er uns. |

Wie schon gesagt, besteht eine Verknüpfung zwischen Ps 103,8 und Ex 34,6. Auch in V. 9-10 schwingt dieser Bezug im Hintergrund mit. Die genannte Strophe ist im engeren Sinn *eine ausführliche Explikation der Gnadenformel* in V. 8. Sie beschreibt den letztendlichen Verzicht JHWHs auf Vergeltung oder Bestrafung der Sünder, wobei sie die zeitliche Begrenzung eines göttlichen Gerichtes und das Eingeständnis der eigenen Sünde verordnet.

Ps 103,9-10 könnte man als *eine Art Paraphrase von Ex 34,7* betrachten.<sup>246</sup> Dadurch ergibt sich die Frage, ob Ps 103,9-10 den Aspekt des strafenden Gottes von Ex 34,6f. *in viermaliger Bestreitung* desselben zurücknimmt. Deswegen dürfte es in der Tat zutreffen, dass der Verfasser von Ps 103,9 bereits Ex 34,7b kennt und diesbezüglich anderes aussagt.

<sup>246</sup> Vgl. Auch T. M. WILLIS, Steadfast Love 529f.

Auch H. Spieckermann meint, dass es sich bei Ps 103,9-10 um „eine verdeckte Auseinandersetzung mit der doppelten Vergeltungslehre von Ex 34,7“ handelt. Er behauptet, dass die Vergeltungslehre in der Folgezeit selbst in der gemilderten Gestalt von Ex 34,7 so bedrohlich empfunden worden ist, so dass „sie nicht mehr zitiert, sondern nur noch gegen sie polemisiert wird“.<sup>247</sup>

Neben der Tatsache, dass Ps 103,9-10 sehr deutlich Bezug mit Ex 34,6-7 aufweist, bleibt offen, ob der Hymnus Ex 34,7 tatsächlich bestreitet.

Was sagt er nun konkret aus? Im Text heißt es: „Der Gnade an Tausenden (Generationen) bewahrt, der Schuld und Verbrechen und Sünde wegnimmt,- aber er spricht nicht einfach frei -, der die Schuld der Väter prüft bei den Söhnen und Enkeln, bei der dritten und vierten (Generation)“. Hier findet man eigentlich *keine gegensätzliche Aussage zu Ps 103,10*, da der Text auch nicht besagt, dass Gott den Menschen gemäß ihrer Schuld vergilt.

Auch M. Franz formuliert:

„Ex 34,7b meinte, dass Gott trotz Geduld und langem Zusehen die Schuldigen nicht ungestraft lassen wird. Ps 103,9 sagt, dass Gottes Zorn nicht ewig dauert. In beiden Fällen ist Zorn echter Zorn, und Erbarmen ist echtes Erbarmen. In beiden Fällen ist das Erbarmen größer als der Zorn. Ex 34,7b beschreibt Gottes Verschonung und Geduld, *bevor* die verdiente Strafe ganz die Schuldigen hineinbricht. Trotz alles noch kommenden Unheils wird Gott auch in seinem Richten gnädig und barmherzig sein. Ps 103 hat die Katastrophe hinter sich und erwartet, dass der Zorn nicht ewig dauern wird. Insofern hat der Psalmist Ex 34,7b richtig verstanden, nur für eine bereits fortgeschrittene Zeit aktualisiert.“<sup>248</sup>

Ich teile die Meinung von M. Franz, nach der Ps 103,9 keine Parallele in Ex 34 findet, da hier vom Zorn und von der Strafe JHWHs anders geredet wird. Diese Stelle verweist in ihren intertextuellen Bezügen vielmehr auf heilsprophetische Texte wie Jes 51,6; 57,16; Jer 3,5.12.<sup>249</sup>

In Jes 57,16 findet man weiters *eine doppelte Negation der zeitlichen Begrenzung des göttlichen Zornes*: **כִּי לֹא לְעֶלְמָא אֲרִיב וְלֹא לְנֶצַח אֶקְצֹף** „Denn ich klage nicht für immer an, noch will ich für immer zürnen“.

---

<sup>247</sup> H. SPIECKERMANN, Barmherzig und gnädig 13.

<sup>248</sup> M. FRANZ, Der barmherzige und gnädige Gott 232f..

<sup>249</sup> Ebd.

Eine Parallele zu dieser Formulierung findet sich in Ps 103,9b **וְלֹא לְעוֹלָם יִטּוֹר** „nicht in Ewigkeit zürnt er“ und in einer anderer Wortfolge, doch im gleichen Sinn, auch in *Jer 3,12* **לֹא אֶטּוֹר לְעוֹלָם** „er zürnt nicht in Ewigkeit“. An beiden Stellen fehlt es an einem klaren Objekt (Zorn) nach dem Verb **יִטּוֹר**.

Eine ähnliche doppelte Aussage findet sich auch in *Jer 3,5a*, hier kommt sie jedoch in Form zweier parallel gestellter Fragen vor: **הֲיִנְטָר לְעוֹלָם אִם־יִשְׁמֹר לְנֶצַח** „Wird er grollen auf ewig, wird er bewahren auf Dauer?“.

Weiters gibt es eine Textparallele zu Ps 103,9b auch in Jes 51,6b, wo eine ähnliche Äußerung, allerdings nicht durch eine *via negationis*, sondern in einer positiven Formulierung vorliegt: **וְיִשׁוּעָתִי לְעוֹלָם תְּהִיָּה וְצִדִּיקָתִי לֹא תַחַת** „Aber meine Erlösung wird in Ewigkeit bestehen, und meine Gerechtigkeit wird nicht zerschlagen werden“.

Die Verbsequenz **נָטַר - רִיב** „hadern - zürnen“ in V. 9 hat keine Parallele im gesamten Alten Testament.

Ps 103,10 enthält die Verbsequenz **נָמַל - עָשָׂה** „tun, handeln - vergelten“, die auch in Gen 21,8; Dtn 32,6 und 1 Sam 1,23 (**נָמַל** 2mal) vorkommt. In Gen 21,8 sowie 1 Sam 1,23 wird das Verb **נָמַל** nicht im Sinne von „vergelt“, sondern von „einen Säugling entwöhnen“ gebraucht. Außerdem unterscheidet sich Dtn 32,6 semantisch und syntaktisch deutlich von Ps 103,10. Darum könnte man auch die Sequenz von **נָמַל - עָשָׂה** in Bezug auf Psalm 103 auch für typisch erklären.

Zudem lässt sich feststellen, dass der *Sünden katalog* von Ps 103,10 (**חַטָּא** und **עוֹן**)<sup>250</sup> bzw. V. 12 **פָּשַׁע** auch in Ex 34,7 vorkommt. In Ex 34,7 wird JHWH so als **נִשְׂא עוֹן** jemand, „der Schuld und Verbrechen und Sünde wegnimmt“ tituliert. Und in V. 9 bittet Mose als Fürsprecher Israels mittels zweier Begriffe **עוֹן** und **חַטָּאת** für das ganze Volk um die Vergebung der Sünde.

Im Gegensatz zu Ex 34,6-9 gibt es in Ps 103,9-13 keine kurze Affirmation der Sündenvergebung, sondern eine detaillierte Darlegung ihres Geltungsbereichs. Gott zürnt nicht in Ewigkeit (V. 9), er vergilt uns nicht nach unserer Schuld (V. 10), die Macht

---

<sup>250</sup> Das Wortpaar **עוֹן** und **חַטָּא** findet sich auch in Dtn 19,15; Ps 51,7; Ps 51,11; Dan 9,16; Hos 12,9.

seiner Gnade vermag selbst unsere Verbrechen von uns fern zu halten (V. 11-12). Als Höhepunkt der Aussage zur göttlichen Vergebung gilt letztlich eine Metapher über den barmherzigen Vatergott (V. 13).

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,9-10 sind die folgenden: Ex 34,6.7(2mal).9(2mal); Jes 51,6; 57,16; Jer 3,5.12.

## 6.9. Verse 11-13

|                                              |                                                                                                            |
|----------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 11 כי כגבה שמים על־הארץ<br>גבר חסדו על־יראיו | 11a Denn so hoch der Himmel über der Erde ist,<br>11b so mächtig ist seine Gnade über die ihn Fürchtenden. |
| 12 כרחק מזרח ממערב<br>הרחיק ממנו את־פשעינו   | 12a Wie weit der Aufgang vom Untergang,<br>12b so entfernt er unsere Verbrechen von uns.                   |
| 13 כרחם אב על־בנים<br>רחם יהוה על־יראיו      | 13a Wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder,<br>13b so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden.    |

In der Stanze V. 11-13 folgt *eine Triplette von Vergleichen über die Gnadenmächtigkeit JHWHs*, die durch das dreifache Vorkommen dieses Elements gesteigert und später in V. 14 mit dem Hinweis auf die Hinfälligkeit des Menschen als Begründung erklärt wird.

Nach C. Dohmen geht es hier grundsätzlich um die *Darstellung von Raum und Zeit*. Der Raum sei ein Bild dafür, dass die Gottesfürchtigen aus der Gottes Gnade nicht herausfallen können. Die Zeit zwischen Sonnenaufgang und Untergang umfasse genau einen Tag, der nun zu einem Maß für den Abstand wird, den Gott zwischen den Sündern und ihre Sünde einzieht, um die unheilvollen Folge der Sünde auf den Täter nicht zurückfallen zu lassen. Außerdem sei ein Tag nach Gen 1,3-5 genau die biblische Grundmaßeinheit für die Zeit.<sup>251</sup>

Darüber hinaus hebt C. Dohmen die Tatsache hervor, dass die Kategorien von Raum und Zeit innerhalb der Sinaitheophanie von besonderer Bedeutung sind:

„[...] Man denke nur an die Ausgrenzung des Berges Sinai / Horeb und die von dort übertragene Konzeption des Zeltens der Begegnung bzw. an die damit in Verbindung stehende Ausgrenzung

<sup>251</sup> C. DOHMEN, Sinai 97.

eines kompletten Tages vor der Theophanie durch das Motiv des dritten Tages bzw. die Heraushebung des siebten Tages, die von Ex 24,16 die Sinaiperikope durchzieht und die Bundeserneuerung von Ex 34,4ff auf einen Schabbat legt“.<sup>252</sup>

Der Psalmist überschreitet hier das Zwiegespräch mit seiner Seele hin zur Gemeinde derjenigen, die er zu den *Gottesfürchtigen* zählt (V. 11b.13b und vgl. 17b). Die Mächtigkeit der Gnade Gottes vermag sogar unsere Verbrechen von uns zu entfernen (V. 11-12).

Das Bild des ersten Vergleichs kommt nur noch ein Mal im Alten Testament in gleicher Wortfolge vor, nämlich in Jes 55,9. Die Entsprechung im B-Kolon ist allerdings nicht mehr dieselbe: כִּי־גָבְהוּ שָׁמַיִם מֵאָרֶץ כֵּן גָּבְהוּ דַרְכֵי מִדְּרָכֶיכֶם וּמַחְשַׁבְתֵּי מִמַּחְשַׁבְתֵּיכֶם „So hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch erhaben sind meine Wege über eure Wege und meine Gedanken über eure Gedanken“.

In Jes 55,9 wird das Verb גָּבַהּ „hoch, erhaben sein“ wiederholt, so bleibt die Verbsequenz von Ps 103,11 גָּבַהּ - גָּבַר „hoch sein - mächtig, stark sein“ im Alten Testament einmalig.<sup>253</sup>

Dieser Vergleich erinnert an das Bild in Ps 36,6 יְהוָה בְּהַשְׁמִימִים חֶסֶדְךָ אֱמוּנָתְךָ „JHWH, an die Himmel reicht deine Gnade, deine Treue bis zu den Wolken“, der noch in Ps 57,11 und Ps 108,5 auf ähnlicher Weise verarbeitet wird.<sup>254</sup>

Zum Entsprechungsteil des analysierten Vergleichs in Ps 103,11b גָּבַר חֶסֶדְךָ „so mächtig ist seine Gnade über die ihn Fürchtenden“ findet man als einzige Parallele Ps 117,2 כִּי גָבַר עָלֵינוּ חֶסֶדְךָ וְאֱמֻנַת־יְהוָה לְעוֹלָם הַלְלוּ־יָהּ „Denn mächtig war über uns seine Gnade, und die Treue JHWHs währt in Ewigkeit. Halleluja.“

Nach der Darstellung von Ps 103,11b.13b.17a gilt die Zuwendung der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit denen, „die ihn fürchten“. Im Sinne des Kontextes heißt das denjenigen dienen, die über ihre Bedürftigkeit der Gnade und des Erbarmens wissen. Das bestätigt auch Ps 33,18. Hier ist von diejenigen die Rede, die JHWH fürchten. Sie

---

<sup>252</sup> C. DOHMEN, Sinai 97.

<sup>253</sup> Diese Verbverknüpfung kommt einmal in umgekehrter Reihenfolge und in einem ganz anderen syntaktischen und semantischen Kontext in Gen 7,19 vor. Deswegen ist aber diese Stelle für den Psalm 103 irrelevant.

<sup>254</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 60.

הנה עין יהוה אל־יראיו: „die auf seine Gnade hoffen“<sup>255</sup> למיחלים לחסדו.

Der Begriff der „Gottesfürchtigen“ ist eine *Bezeichnung für die JHWH-Anhänger* (vgl. Ps 5,8; 15,4). JHWH hat Gefallen an denen, die ihn fürchten (יראיו), an denen, die auf seine Gnade warten (vgl. Ps 147,11). Er erfüllt ihr Verlangen, hört ihr Schreien und rettet sie (vgl. Ps 145,19). JHWH erfüllt ihnen gegenüber seine Gelübde (vgl. Ps 22,26).<sup>255</sup>

Der Ausdruck von יראיו bezeichnet jedoch nicht nur die passive Hoffnung auf die göttliche Gnade, sondern *auch ein aktives Handeln*, das Bewahren des Bundes und das Handeln nach den damit verbundenen Geboten im Kontext von Ps 103,18.

„Der Bund von [Ex 19,5 bzw.] 34 (V. 10,27), auf den Ps. 103 zurückgreift, setzt dabei die Gnadenformel (Ex. 34,6) und die Zusage bezüglich der Barmherzigkeit und Vergebung voraus (Ex 34,7). Das Bewahren des Bundes und das Tun der Gebote schließen die Zusage von Barmherzigkeit und Vergebung nicht aus, sondern ein“, so M. Metzger.<sup>256</sup>

Das Wortpaar des zweiten Vergleichs in Ps 103,12a מִזְרָח und מַעֲרָב „Aufgang und Untergang“ ist im Alten Testament mehrmals zu finden: Ps 107,3; 1 Chr 7,28; 12,16; Jes 43,5; 45,6; 59,19. Diese Stellen haben aber sonst keine semantischen oder syntaktischen Gemeinsamkeiten zu Ps 103, deswegen sind sie als intertextuelle Bezüge nicht relevant.

Die Wortverbindung רָחַק und פָּשַׁע kommt im AT nur an dieser Stelle vor. Dabei ist das Verb רָחַק „entfernen“ mit anderen Sündenbegriffen nie verknüpft. So ist diese Wortverbindung für den Psalm 103 typisch.

Die Doppelung von Verb רָחַם „sich erbarmen“ in Ps 103,13 weist im gesamten Alten Testament nur drei Parallelen auf, und zwar zu Ex 33,19; Jer 31,20 und Hos 2,25. Zwei Belege sind hier besonders wichtig:

Erstens Ex 33,19 וּקְרָאתִי בִשְׁם יְהוָה לִפְנֵיךָ וַחֲנִתִּי אֶת־אֲשֶׁר אֲחֹן וּרְחַמְתִּי אֶת־אֲשֶׁר אֶרְחַם „und werde mich dir im Namen JHWHs offenbaren, aber Gnade erweise ich,

---

<sup>255</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 60.

<sup>256</sup> M. METZGER, Lobpreis 130 (Anm. 20).

wem ich Gnade erweisen will und barmherzig erweise ich mich, wem ich mich barmherzig erweisen will“, der außer der Doppelung von רחם auch durch zwei andere wichtige Stichwortverbindungen mit Ps 103 verkettet ist: Das Wort שם „Name“ verknüpft hier den Text mit Ps 103,1b und das verdoppelte Verb חנן „gnädig sein“ mit Ps 103,8a.

Zweitens ist auf Jer 31,20 **הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשעים כי-מדי דברי בו** „Ist mir Ephraim ein teurer Sohn oder ein Kind, an dem ich Freude habe? Denn sooft ich auch gegen ihn geredet habe, muß ich doch immer wieder an ihn denken. Darum ist mein Innerstes um ihn erregt. Ich muss mich über ihn erbarmen, spricht der Herr“ hinzuweisen. Diese Stelle ist auch durch das Stichwort **בן** „Sohn“ mit Ps 103,7b.13a.17b bzw. durch die Sohnschaft Metapher mit Ps 103,13 und durch das Schlüsselwort **זכר** „erinnern, denken“ mit Ps 103,14b verbunden.

Der dritte Vergleich in Ps 103,13 enthält ebenfalls eine Metapher über den barmherzigen Gott. Obwohl das Alte Testament mit der Verwendung der *Vaterbezeichnung* auf JHWH bezogen insgesamt sehr zurückhaltend ist, findet man einige Stellen, an denen dieser Gottestitel vorkommt: Dtn 32,6, 2 Sam 7,14-15; Jes 63,15f. und 64,7, Ps 27,10; 68,6; 89,27; Jer 2,27, 3,19 und 31,9, Mal 1,6 und 2,10, Spr 3,12 etc.

An den anderen Stellen wird JHWH nicht als Vater genannt, sondern die Sohnschaft des Königs oder des Israels wird betont. Dadurch sprechen die Texte über Gott doch wie über einen Vater: Ex 4,22-23, Dtn 14,1-2; Ps 2,7; Jer 31,20; Hos 1-3 etc.

Dazu kommen noch die sog. *geschlechterübergreifenden Doppelmetaphern* für Gott, die sowohl männliche als auch weibliche Attribute einschließen. Es sind die Textstellen Ps 27,10 (Vater und Mutter), Dtn 32,18 (Zeuger und Gebärende), Jes 42,13-14 (Kriegsheld und Gebärende), Jer 2,27 (Vater und Gebärende). Auch in Jes 49,14-50,3 kommen *mehrere geschlechtsspezifische Attribute Gottes* zusammen. JHWH wird hier als Mutter, Ehemann und Verwandte/r in der konkreten Funktion des Löfers dargestellt.

Unter diesen Stellen gibt es nur zwei, die Gott wie Ps 103,13 als barmherzigen Vater darstellen: 2 Sam 7,14-15 und Jer 31,20. In 2 Sam 7,14-15 steht: **אני אהיה-לו לאב** (V. 14) und **וחסדי לא-יסור ממנו** (V. 15). Und in Jer 31,20 lesen wir **רחם ארחמנו הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשעים**.

Die Verbindung zwischen Ps 103,13 und 2 Sam 7,14-15 bzw. Jer 31,20 besteht grundsätzlich auf der Motivebene. Doch weichen diese Stellen vom Psalm sprachlich und syntaktisch ab. So bleibt die Formulierung von Ps 103,13 über den barmherzigen Vatergott im AT einmalig: כְּרַחֵם אֲבִי עַל-בָּנָיו רַחֵם יְהוָה עַל-יְרֵאָיו. Die Prädikat-Subjekt-Verbindung רַחֵם und אֲבִי kommt im gesamten Alten Testament nur einmal vor.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,11-13 sind die folgenden: Ps 117,2; Ex 33,19; 34,7.9; 2 Sam 7,14-15; Jes 55,9; Jer 31,20 (2mal).

## 6.10. Vers 14

|                              |                                  |
|------------------------------|----------------------------------|
| 14 כִּי-הוּא יָדַע יִצְרָנוּ | 14a Denn er kennt unser Gebilde, |
| זְכוֹר                       | 14b er denkt daran,              |
| כִּי-עָפָר אֲנַחְנוּ         | 14c dass wir Staub (sind).       |

Vers 14 begründet die Gnadenmächtigkeit JHWHs. Er greift auf ein Bild für die Vergänglichkeit des Menschen zurück. Die wird mithilfe einer „Staub“-Metapher (oft mit עָפָר) umschrieben, wie es auch in Gen 2,7; 3,19 (vgl. Ps 22,30; 30,10 und 90,3 (דָּכָא) der Fall ist.

Die parallele Stelle in Gen 2,7 ist für die intertextuelle Analyse besonders wichtig, weil hier nicht nur das Stichwort עָפָר, sondern sogar die gleiche Wortverbindung von יִצַר und עָפָר zu sehen ist: „Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Staub vom Ackerboden (וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עָפָר מִן-הָאֲדָמָה) und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen“.

Sowohl in Ps 103,14 als auch in Gen 2,7 erscheint *das traditionelle Töpferbild als Schöpfermotiv*. Unter den Bezugsstellen<sup>257</sup>, in denen dieses Bild wiederholt wird, gibt es eine, die mit dem Psalm durch mehrere Stichwörter verwoben ist. Das ist die Stelle in Jes 64,7-8: „Und doch bist du, Herr, unser *Vater*. Wir sind der Ton (חֹמֶר), und du bist unser *Töpfer* (יִצְרָנוּ), wir alle sind das *Werk* (מַעֲשֵׂה) deiner Hände. Herr, zürne uns doch nicht allzu sehr, denk nicht für immer an unsere Schuld! Sieh doch her: Wir alle sind dein Volk“.

<sup>257</sup> Vgl. Jes 29,16; 41,25; 45,9; 64,7; Jer 18,4.6 und Ijob 4,19; 33,6.

In Ps 103,14 geht es um die Vergänglichkeit des Menschen *im kollektiven Sinne*. Es sei an dieser Stelle ergänzt, dass auch die Nachbarsalmen die Metapher „Staub“ für die Darstellung der Vergänglichkeit verwenden: Ps 102,10a (für die Vergänglichkeit des Beters im individuellen Sinne), 15b (für die zertrümmerte Stadt Zions) und 104,29b (für die menschliche Vergänglichkeit).

Außer Gen 2,7 ist der intertextuelle Bezug zu Gen 3,19 relevant: **כִּי־עָפָר אַתָּה** „denn Staub bist du“. Diese Formulierung steht Ps 103,14c sehr nahe: **כִּי־עָפָר אֲנִי־הוּא**.

Das analysierte Motiv hat in Ps 103 *eine appellative Funktion*. Man könnte es als Appell an Gottes Erbarmen verstehen, wie auch in Ps 78,36-39; 89,47-49; 90,3-8.<sup>258</sup>

Die Darstellung der Vergänglichkeit des Menschen in V. 14-16 ist zwischen zwei Abschnitten (V. 11-13 und V. 17-18) eingesetzt, welche von der Gnade JHWHs handeln. Der mit der Konjunktion **כִּי** eingeleitete Gedanke in 14a erklärt, woher die unvergleichbare Barmherzigkeit Gottes herkommt: Sie entsteht aus seiner Kenntnis des menschlichen Wesens. Das menschliche Geschöpf ist in seiner „Staub-Existenz“ wahrhaft gott- und gnadenbedürftig.

Die Schuld und die menschliche Vergänglichkeit werden in den Psalmen 78,36-39; 89,47-49; 90,3-8 und Ps 103 nahe zusammengedrückt und miteinander verwoben, so dass sie *zum Motiv der Vergebung* werden.<sup>259</sup>

Die auf JHWH als handelnde Person bezogene Wendung in V. 14a „seine Gestalt (יִצֹר) erkennen (יָדַע)“ weist nur eine einzige Parallele im AT auf, und zwar in Dtn 31,21 **כִּי יָדַעְתִּי אֶת־יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עָשָׂה הַיּוֹם** „Ich kenne seine Neigung, die sich schon heute regt“.

Die Verbsequenz **יָדַע - זָכַר** „kennen“ – „erinnern, denken“ erscheint außer in Ps 103,14 im Alten Testament relativ oft, unter anderem in 1 Sam 1,19; Jes 12,4; Jer 11,19; 15,15; 31,34 und Hab 3,2.<sup>260</sup> Trotzdem gibt es nur eine einzige Stelle in Jer 15,15, die für diese intertextuelle Analyse relevant ist. An den anderen Stellen ste-

---

<sup>258</sup> C. FORSTER, Begrenztes Leben als Herausforderung. Das Vergänglichkeitsmotiv in den weisheitlichen Psalmen, Zürich 2000 40; [in Folge: C. FORSTER, Leben].

<sup>259</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 60.

<sup>260</sup> Die Verbverknüpfung **יָדַע - זָכַר** erscheint auch in Dtn 8,2; Ps 87,4; Ez 29,16; Mi 6,5, jedoch in umgekehrter Reihenfolge.

hen die Verben mit einem anderen Verbstamm von unterschiedlicher Bedeutung oder in einem vom Hymnus deutlich abweichenden Kontext. Im Gegensatz dazu ist das Subjekt der Aussage in Jer 15,15 genauso wie in Ps 103,14 JHWH selbst: **אתה ידעת יהוה** „Du weißt es, Herr; denk an mich, und nimm mich meiner an!“.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,14 sind die folgenden: Ps 102,10; 104,29; Gen 2,7; 3,19; Dtn 31,21; Jer 15,15.

## 6.11. Verse 15-16

|                                                                         |                                                                                                                    |
|-------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 15 <b>אנוש כחציר ימיו</b><br><b>כצין השדה כן יציץ</b>                   | 15a Der Mensch – wie Gras (sind) seine Tage,<br>15b wie die Blume des Feldes (so) wird er blühen.                  |
| 16 <b>כי רוח עברה־בו</b><br><b>ואיננו</b><br><b>ולאיכירנו עוד מקומו</b> | 16a Wenn der Wind über sie hingeht,<br>16b so (ist) sie nicht mehr,<br>16c und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen. |

Das Vergänglichkeitsmotiv **חציר** „verdorrttes Gras“ als Ausdruck von Leid, Todesnähe und Kurzlebigkeit des Menschen findet sich in 2 Kön 19,26 = Jes 37,27 (**עשב** bzw. **חציר**)<sup>261</sup>; Ijob 8,12; Ps 37,2; 90,5; Ps 92,8 (mit anderen Vokabeln); 102,5.12 (**עשב**) 103,15; 129,6; Jes 40,6.7(2mal).8; Jes 51,12.

Der Textbezug zu Jes 40,6-8 ist relevant, weil ein zweites Vergänglichkeitsmotiv des Psalms 103,15b, nämlich die „Blume“ (in V. 7-8) bzw. die „Blume des Feldes“ (in V. 6) auch dort verwendet wird.

Man findet im Psalter insgesamt sieben Belege für dieses Motiv. Vier davon gehören zum vierten Psalmenbuch Ps 90-106, während andere drei bilden den Teil der Psalmengruppe Ps 101-104. Das „Gras-Motiv“ für die Darstellung der menschlichen Vergänglichkeit ist für diese Kleingruppe also charakteristisch.

Ps 102,5a.12b verwendet die Formulierung **לבי ויבש** „wie *Gras* ist abgemäht und verdorrt mein Herz“ und **ואני כעשב איבש** „ich verdorre wie *Gras*“ sowie

<sup>261</sup> 2 Kön 18-20 = Jes 36-38. In Jes 36-37 wurde eine überarbeitete Fassung des Erzählguts aus 2 Kön 18-19 übernommen.

in Ps 103,15a **אנוש כחציר ימיו** „der Mensch<sup>262</sup>, wie *Gras* [sind] seine Tagen.“ An der letzten Stelle entsteht eine allgemeine Aussage über die Vergänglichkeit jedes Einzelnen **אנוש**. Dagegen beklagt sich der Beter in Ps 102 über sein persönliches Los, wobei als Subjekte „mein Herz“ **לבי** (V. 5a) und „ich“ **אני** (V. 12b) eingesetzt werden.

Obwohl man viele Stichwortverkettungen und viele Parallele zu Ps 103,15a auf der Motivebene findet, bleibt die Wendung **אנוש כחציר ימיו** an dieser Stelle des AT singulär.

*Die Blume des Feldes* **השרה כצִיץ**, die durch die Hitze der Sonne schnell verwelkt, steht ebenfalls für die Vergänglichkeit des Menschen. Diese Wortverbindung findet sich außer Ps 103,15b noch nur in Jes 40,6. Darüber hinaus wird das Stichwort **צִיץ** „Blume“ auch in Ijob 14,2 und Jes 40,7-8 verwendet. An diesen Stellen ist es mit anderen synonymen Verben (**יָצָא** bzw. **נָבַל** „verwelken“) verbunden. In Ps 103,15b steht das Verb **צִיץ** „blühen“ dafür.

Trotz dieser Ähnlichkeiten zu Ijob 14,2 und Jes 40,6-8 bleibt die Wendung von Ps 103,15 **כִּן יִצִּיץ הַשֶּׁרָה** einmalig.

Außerdem findet man in Jes 40,8b *ein Kontrastmotiv* zur Darstellung des kurzlebigen menschlichen Daseins. **וּדְבַר-אֱלֹהֵינוּ יָקוּם לְעוֹלָם** „Aber das Wort unseres Gottes besteht in Ewigkeit“. In Anlehnung an Jes 40,6-8 wird mit Hilfe der Metaphorik ein Kontrast zwischen der Vergänglichkeit des Menschen (Ps 103,15-16) und Gottes Beständigkeit und Gnade (V. 17-18) aufgebaut: **וְחֶסֶד יְהוָה מֵעוֹלָם וָעַד-עוֹלָם עַל-יִרְאָיו** „Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden“.

In Ps 103,16c begegnet man weiters der Wendung **וְלֹא-יִכְיְרוּ עוֹד מְקוֹמוֹ** „und ihr Ort wird sie nicht mehr kennen“. Sie ist *ein wörtliches Zitat aus Ijob 7,10b*: **לֹא-יָשׁוּב עוֹד לְבֵיתוֹ וְלֹא-יִכְיְרוּ עוֹד מְקוֹמוֹ** „Nie kehrt er zurück in sein Haus, nie mehr erblickt ihn sein Ort“.

---

<sup>262</sup> **אנוש** kommt fast nur in dichterischen Texten vor, dort jedoch relativ häufig. In Verbindung mit dem „Menschen“ wird es oft mit 'Sterblicher' oder Ähnlichem übersetzt. Das passt mit der Grundbedeutung des Wortes „schwach sein“ zusammen. Die Kreatürlichkeit, Hinfälligkeit und Bedrohtheit des Menschen werden auch sonst in den Blick genommen, vor allem in Ps 103,15; Ijob 7,1; 15,14; 25,4.

Die Verbsequenz **נכר - עבר** „hingehen, übergehen-kennen“ in Ps 103,16 hat eine Entsprechung in Ijob 21,29. Aber diese Stelle weicht von Ps 103 semantisch und syntaktisch ab, so dass sie als intertextueller Bezug keine Rolle spielt.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,15-16 sind die folgenden: Ps 102,5.12; Jes 40,6(2mal).7(3mal).8(2mal); Ijob 7,10; 14,2.

## 6.12. Verse 17-18

|                                                                                                |                                                                                                                                                |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 17 <b>וְחֶסֶד יְהוָה מִעוֹלָם<br/>וְעַד-עוֹלָם עַל-יִרְאָיו<br/>וְצִדְקָתוֹ לְבָנֵי בָנִים</b> | 17a Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit, zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden, 17b und seine Gerechtigkeit (gilt) für Kindeskindern, |
| 18 <b>לְשֹׁמְרֵי בְרִיתוֹ<br/>וּלְזִכְרֵי פִקְדָּיו<br/>לַעֲשׂוֹתָם</b>                        | 18a für alle, die seinen Bund bewahren,<br>18b und die seiner Gebote gedenken,<br>18c um sie zu tun.                                           |

Im Gegensatz zur Vergänglichkeit des Menschen währt nach V. 17a Gottes Gnade ewig. Zu diesem Motiv findet man einige intertextuelle Parallelen, so z. B. in Ps 25,6; 89,3.29; Ps 100,5. So ist diese Formel für die Psalmsprache typisch.

Wie schon erwähnt, bildet Ps 103,17 mit der „von Ewigkeit zu Ewigkeit bestehende(n) Gnade“ Gottes ein Kontrastmotiv zur vorangehenden Strophe von V. 14-16, die die menschliche Kurzlebigkeit metaphorisch darstellt.

Die Gegenüberstellung der Vergänglichkeit des Menschen der göttlichen Ewigkeit kommt im AT mehrmals vor. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sind an dieser Stelle einige intertextuellen Parallelen zu erwähnen, die mehrere sprachliche- und inhaltliche Verknüpfungen zu Ps 103 enthalten.

Zunächst ist die schon erwähnte Stelle von Jes 40,6-8, die eine dem Hymnus ähnliche metaphorische Beschreibung über die menschliche Sterblichkeit darstellt, zu nennen. Dieser wird das Motiv des in Ewigkeit bestehenden Worts Gottes gegenübergestellt.

Auch Ps 90,2-3 schildert die Vergänglichkeit des Menschen im Vergleich zu Gottes ewiger Beständigkeit. Die Reihenfolge der Darstellung ist hier jedoch umgekehrt, denn

hier wird zuerst die Ewigkeit Gottes und danach die Kurzlebigkeit des Menschen angesprochen.

Eine leicht abweichende, obgleich in Form der Gegensätze aufgebaute Motivik kann man in einem Nachbarpsalm von Ps 103 wahrnehmen. So findet man in Ps 102,12 ein *Vanitas-Motiv* und die theologische Aussage zur ewigen Existenz Gottes in 102,13a und 28b.

Trotz dieser Entsprechungen bleibt die thematische Gegenüberstellung der menschlichen Vergänglichkeit und der ewig bestehenden göttlichen Gnade im AT singulär und damit für den Psalm 103 charakteristisch.

Die Strophe V. 17-18 weist eine mehrfache *Abhängigkeit von der Sinai-Tradition* auf. Sie ist sowohl mit Ex 20,6 als auch mit Ex 34,7 sprachlich und inhaltlich verbunden.<sup>263</sup>

Ex 34,7a ist eine Proklamation der ewigen göttlichen Gnade נֶצַח חַסֵּד לְאַלְפִים „der Gnade an Tausenden (Generationen) bewahrt, der Sünde und Verbrechen und Schuld wegnimmt“, die auch in Ps 103,17a wiederholt und durch die Bezugnahme auf Ex 20,6 וְלִשְׁמִרִי מִצֻּוֹתַי „der aber Gnade erweist an Tausenden (Generationen), die mich lieben und meine Gebote bewahren“ (vgl. Ps 103,18) modifiziert wurde.

Ein großer Unterschied zwischen Ps 103,17 und Ex 34,7 besteht allerdings darin, dass der Hymnus *den bedrohlichen Inhalt von Ex 37,7b* „aber er spricht nicht einfach frei -, der die Schuld der Väter prüft bei den Söhnen und Enkeln, bei der dritten und vierten (Generation)“ mit keinem Wort aufgreift, *ja ihn völlig auslässt*.

Vielleicht ist V. 17b auch als Gegensatz zu Ex 34,7b formuliert, wonach Gott die Sünde bei בְּנֵי בְנֵי „Enkeln“ prüft. Dann stellt V. 17b fest, dass JHWHs Gerechtigkeit bis in die Generation der Kindeskinde hin währt.<sup>264</sup> Es ist auch festzustellen, dass die Worte חַסֵּד und צְדָקָה in Ps 103,17, wie auch in Ps 36,11 *synonym* gebraucht werden.

---

<sup>263</sup> P. E. DION, Meditation 16: „The affinities between vv. 17-18 and texts like Exod 20:6 and even 34:7 are also widely acknowledged.“

<sup>264</sup> Der Ausdruck בְּנֵי בְנֵי hat außer diesen zwei Belegen nur drei weitere im Alten Testament: Dtn 4,25; Spr 17,6; 1 Chron 8,40. Aber diese Stellen weisen keine semantischen oder syntaktischen Ähnlichkeiten zu Ps 103,17 auf.

Die Verbsequenz **עשה - שמר** „bewahren“ – „tun“ wird im Alten Testament oftmals wiederholt. Für diese Analyse sind folgende Belege zu erwähnen, zumal das Subjekt ihrer Aussage ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen ist wie in Ps 103,18: Lev 18,5; 19,37; 20,8.22; 22,31; 25,18; 26,3; Dtn 4,6; 5,1.32; 6,3.25; 7,11.12; 8,1; 11,22.32; 12,1.28; 13,1.19; 15,5; 16,12; 17,10.19; 19,9; 24,8; 26,16; 28,1.13.15.58; 29,8; 31,12; 32,46; Jos 1,7.8; 22,5; 23,6; 1 Kön 11,38; 14,8; 2 Kön 17,37; 21,8; 1 Chr 22,13; 29,19; 2 Chr 33,8; 34,31; Neh 1,9; 10,30; Ps 106,3; Jes 56,1; Jer 35,18; Ez 11,20; 18,9.19.21; 20,19; 36,27; 37,24; 43,11.

Wie die oben angeführten Belege eindeutig zeigen, ist die Verbsequenz **עשה - שמר** vor allem für die dtn Paränese charakteristisch. Außerdem kommt sie im Buch Leviticus sowie in Ezechiel sehr häufig vor. In Jos, 1-2 Kön, 1-2 Chr, Neh, Ps, Jes, Jer findet man deutlich weniger Textparallelen. Im Psalter gibt es nur eine einzige Stelle, an der die untersuchte Verbsequenz auftaucht, und zwar in Ps 106,3: **אשרי שמרי משפט עשה** „Glücklich, die das Recht bewahren, die Gerechtigkeit üben zu aller Zeit!“.

Diese letzte Stelle ist durch weitere Stichwortverkettungen mit Ps 103 verbunden. Sie enthält das geprägte Wortpaar **צדקה** und **משפט**, das auch in Ps 103,6.17b (nur **צדקה**) vorkommt.

Ps 103,18 enthält noch ein drittes Verb und zwar **זכר** „erinnern, gedenken“, das mit dem Verb **שמר** „bewahren“ eine Verbsequenz bildet. Zu ihr findet man drei Parallelen in Ex 23,13, Neh 13,22 und Jes 62,6.<sup>265</sup> Zumal aber das Verb **זכר** in Ex 23,13 in einer negierten Form vorliegt und Neh 13,22 bzw. Jes 62,6 vom Hymnus syntaktisch und semantisch entscheidend abweichen, bleibt auch diese Verbsequenz des Hymnus im Alten Testament einmalig.

Da Ps 103,18 aber eigentlich eine dreigliedrige Verbsequenz **עשה - זכר - שמר** „bewahren“ – „erinnern, gedenken“ – „tun“ enthält, ist nur Dtn 16,12 als intertextueller Bezug relevant, weil sich die gleichen drei Verben auch an dieser Stelle befinden: **וזכרת כי-עבד היית במצרים ושמרת ועשית את-החקים האלה** „Und du sollst daran

<sup>265</sup> Die Verbverknüpfung **שמר** „bewahren“ - **זכר** „erinnern, gedenken“ kommt in umgekehrter Reihenfolge im Alten Testament dreimal vor: Dtn 8,2; 16,12; Ps 119,55.

denken, daß du Sklave in Ägypten warst, und sollst diese Ordnungen bewahren und tun“.

Wie schon oben erwähnt wurde, enthält auch Ps 103,17-18 mehrere sprachliche und motivliche Verknüpfungen mit Ex 20,6. Zur Aussage über die ewige Gnade von Ps 103,17a steht in Ex 20,6a **וַעֲשֵׂה חֶסֶד לְאֲלָפִים** „der aber Gnade erweist an Tausenden“ und in Ex 34,7a **נֶצַח חֶסֶד לְאֲלָפִים** parallel. Laut Ps 103,18 ist JHWHs ewige Gnade reserviert für diejenigen, die seinen Bund bewahren, und die seiner Gebote gedenken. So weist Ps 103,18b **לְשֹׁמְרֵי בְרִיתוֹ** „für alle, die seinen Bund bewahren“ eine Parallele zu Ex 20,6 **וְלִשְׁמֹרֵי מִצְוֹתַי** „für alle, die meine Gebote bewahren“ auf.

Das „Bundmotiv“ von Ps 103,18 greift in der Sinaiperikope außer Ex 20,6 inhaltlich auch Ex 24,3.5; 34,10.27 auf, wo vom Bundesschluss zwischen JHWH mit seinem Volk und der Übergabe der Gebote am Sinai erzählt wird.

Die Wendung vom „Bewahren des Bundes“ ist im Alten Testament oft belegt, vor allem in Gen 17,9.10; Ex 19,5; Dtn 7,9.12; 29,8; 1 Kön 8,23; 11,11; 2 Chr 6,14; Neh 1,5; 9,32; Ps 78,10; 132,12; Ez 17,14; Dan 9,4. Unter diesen Stellen gibt es einige, wobei sich die Wendung wie in Ps 103,18 auf menschliche Akteure bezieht: Gen 17,9.10; Ex 19,5; Dtn 29,8; 1 Kön 11,11; Ps 78,10; 132,12; Ez 17,14.<sup>266</sup> So bleiben für diese intertextuelle Analyse nur diese Stellen interessant.

In Ps 103,17-18 geht es um das „Bewahren des Bundes“ durch die Menschen und um die „von Gott ihm als Belohnung geschenkte Gnade“.<sup>267</sup> Mit dieser Formulierung bleibt Ps 103,17-18 im gesamten Alten Testament allerdings singulär. Trotzdem gibt es eine einzige ähnliche Formulierung, aber mit einer anderen Wortwahl, in Ps 25,10: **כָּל־אַרְחוֹת יְהוָה חֶסֶד וְאֱמֻנָה לְנֹצְרֵי בְרִיתוֹ וְעַדְתּוֹ** „Alle Pfade JHWHs sind Gnade und Treue denen, die seinen Bund und seine Gebote bewahren“.<sup>268</sup>

---

<sup>266</sup> Dagegen ist die handelnde Person „des Bewahrens des Bundes“ an den übrigen Stellen stets JHWH selbst: Dtn 7,9.12; 1 Kön 8,23; 2 Chr 6,14; Neh 1,5; 9,32; Dan 9,4.

<sup>267</sup> Fast alle Stellen, an denen erwähnt wird, dass Gott selbst seinen Bund bewahrt, sind mit dem Gedanken des Bewahrens seiner Gnade verbunden. Dies gilt für die Stellen Dtn 7,9.12; 2 Chr 6,14; Neh 1,5; 9,32; Dan 9,4.

<sup>268</sup> Zur Wortverbindung **בְּרִית** und **נֶצַח** findet man eine einzige Parallele in Dtn 33,9. Hier geht es aber nicht um die Gnade Gottes.

Durch das Wortpaar **ברית** und **פקודים** aus Ps 103,18 wird der Empfängerkreis der Gottesfürchtigen (vgl. 11b.13b.17a) präzisiert, die JHWHs Bund und Gebote gehorchen. Diese Wortkombination von „Bund und Gebote“ ist im AT ebenfalls singulär.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,17-18 sind die folgenden: Ps 25,6.10; 36,11; 78,10; 89,3.29; 100,5; 106,3; 132,12; Gen 17,9.10; Ex 19,5(2mal); 20,6(2mal); 24,3.5; 34,7(2mal).10.27; Dtn 16,12; 29,8; 1 Kön 11,11; 1 Chr 29,12; Ez 17,14; Hos 2,21.

### 6.13. Vers 19

|                                             |                                                                                                        |
|---------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 19 יהוה בשמים הכין כסאו<br>ומלכותו בכל משלה | 19a Der Herr hat seinen Thron im<br>Himmel errichtet,<br>19b und seine Königsmacht regiert<br>das All. |
|---------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|

In der letzten Stanze des Hymnus von V. 19-22b wird die *Königsherrschaft JHWHs* thematisiert.

Außerhalb des Psalters begegnet man *dem Motiv „des Thrones (כסא) im Himmel (שמים)“* insgesamt viermal: 1 Kön 22,19 (= 2 Chr 18,18); und in Jes 14,13 bzw. 66,1.

1 Kön 22,19 (= 2 Chr 18,18) beschreibt in einer Vision den Herrn, der „auf seinem Thron sitzt“: **ראיתי את־יהוה יושב על־כסאו**. Im Text fehlt jedoch die ausdrückliche Ortsbestimmung, dass dieser Thron im Himmel steht. Die himmlische Dimension des Thrones wird allein durch die Darstellung des himmlischen Hofstaates des Königsgottes **וּכְל־צְבֹא הַשָּׁמַיִם** veranschaulicht, der zu seiner Rechten und seiner Linken steht.

Diese himmlische Dimension des Thrones hat auch eine *Parallele in Jesaja*. Nach Jes 14,13 wird der Thron JHWHs über den Sternen aufgerichtet. Jes 66,1 wiederum zeichnet ein Bild von JHWHs kosmischem Herrschaftsbereich, der über die Himmel und Erde, also über den ganzen Kosmos reicht: **הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֶדְם רַגְלִי** „der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße“.

Das Thema der „Königsherrschaft JHWHs“ verbindet den Ps 103 auch *mit den JHWH-Königspsalmen*. Ps 93 spricht in V. 2 über den Thron Gottes, der von Anbeginn feststeht, dagegen verknüpft Ps 103,19 den Gottesthron mit dem Himmel. So ist der Himmel also nicht nur einfach ein Raum, sondern eine Art Gewölbe, auf dem der Kö-

nigsthron steht. Diese Hoheit des Thrones symbolisiert die Herrschaft über das All. *Der Thron Gottes* selbst ist ein Grundmotiv der JHWH-Königspsalmen: Ps 93,1f.; 94,20 und 97,2.<sup>269</sup>

Der letzte König-JHWH Psalm, Ps 97, enthält ähnliche Motive und Stichwortverkettenungen zu Ps 103. Das A-Kolon spricht allerdings nicht unmittelbar vom Himmel, sondern von „*Wolken und Dunkel*“, die den Thron Gottes umgeben. Daneben bestimmt das B-Kolon die Grundlage dieser göttlichen Herrschaft: *צדק ומשפט* (vgl. Ps 103,6 und 17b).

Außerdem gibt es weitere Psalmen in unterschiedlichen Gattungen, die ganz konkret vom „*himmlischen Thron*“ JHWHs sprechen: Ps 11,4 (als Vertrauenslied) *יהוה בשמים* „JHWHs Thron ist im Himmel“ oder eine ähnliche Formulierung *יושב בשמים* „der im Himmel thront“ in Ps 2,4 (als Königpsalm) bzw. 123,1 (gemischte Gattung).

Trotz vieler ähnlichen Formulierungen bleibt die auf JHWH bezogene Prädikat-Objekt-Sequenz *כֹּן* und *כסא* im AT einmalig.

Ps 103,19b charakterisiert die Königsherrschaft Gottes (*מלכות*) als *ein Reich, das kosmische Ausmaße* annimmt. Alle Belege außerhalb des Psalters sprechen über die Herrschaft eines irdischen Königs, dagegen bezieht sich der Begriff *מלכות* im Psalter (Ps 45,7b; Ps 103,19b; Ps 145,11a.12b.13a) ausschließlich auf JHWH.

Nach dem Sprachgebrauch ähnelt Ps 103,19 dem Ps 45,7, weil beide Stellen die Schlüsselworte *מלכות* und *כסא* parallel setzen. Trotzdem ergibt sich ein inhaltlicher Unterschied bei ihrer Darstellung der Königsherrschaft JHWHs. Während Ps 45,7a die zeitliche Dimension der Königsherrschaft als *עולם ועד* „für immer und ewig“ charakterisiert, bezeichnet Ps 103,19b ihre Reichweite als einer, die *בכל* „über das All“, herrscht (*משל*)<sup>270</sup>, als kosmisch unendlich.

Ps 103,19b gebraucht die Wendung „dass All (*בכל*) regieren (*משל*)“ auf JHWH bezogen. Sie weist im Alten Testament eine einzige Parallele in 1 Chr 29,12 auf.

---

<sup>269</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 61f.

<sup>270</sup> Dieses Verb bezieht sich im Psalter sechsmal vgl. 22,29; 59,14; 66,7; 89,10; 103,19; 105,20, und außerhalb des Psalters fünfmal auf JHWH: in Ri 8,23; 1 Chr 29,12; 2 Chr 20,6; Ijob 25,2; Jes 40,10.

Auch Ps 145,13a beschreibt die göttliche Herrschaft als ein „für ewig bestehendes Reich“ מַלְכוּת כָּל-עֲלָמִים. In Ps 145,13b wird zum Begriff מַלְכוּת die „Herrschaft“ מִמְשָׁלָה hinzugefügt und parallel gesetzt. Genauer beschrieben wird die Herrschaft als eine, die „durch alle Geschlechter“ währt. Im Gegensatz zur Darstellung der zeitlichen Unendlichkeit der Gottesherrschaft in Ps 145,13 betont Ps 103,22a den universalen und räumlich unermesslichen Charakter des göttlichen Imperiums „an allen Orten seiner Herrschaft“.

Aus der bisherigen Auslegung ist zu schließen, dass Ps 103 *die territorialen Gegebenheiten der Königsherrschaft* מַלְכוּת betont, während Ps 45 und 145 sie als etwas zeitlich Grenzloses charakterisiert. Als Hymnus auf das JHWH-Königtum ist Ps 103 im Psalter einmalig.

Auch in den Nachbarpsalmen von Ps 103 wird die Königsherrschaft Gottes in verschiedenen Bildern thematisiert, etwa durch das *Motiv des Thronens* (102,13 „Du aber thronst auf ewig“) und seines *Wohnens im Himmel* (102,20 „vom Himmel blickt er auf die Erde nieder“).

JHWH wird in Ps 103 *direkt*, in Ps 104 *indirekt* wie ein König dargestellt. Die indirekte Königstheologie von Ps 104,1-4 ist in Ps 103,19-22a also expliziert und interpretiert.<sup>271</sup> In Ps 103,19a wird JHWH zum universalen König mit himmlischem Thron, der in Ps 104,3 auf ähnliche Weise einen himmlischen Palast mit Obergemächern besitzt. Die Schilderung in Ps 104,1-4 umfasst weiters das Motiv der Herrschaft des Schöpfers über seine gute Schöpfung.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,19 sind die folgenden: Ps 2,4; 11,4; 45,7; 93,1-2; 94,20; 97,2; 123,1; 145,11.12.13; 14,13; Jes 66,1; 1 Kön 22,19; 2 Chr 18,18.

---

<sup>271</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 87.

## 6.14. Verse 20-22

|                                                           |                                                                                                                                                   |
|-----------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 20 ברכו יהוה מלאכיו<br>גברי כח עשי דברו<br>לשמע בקול דברו | 20a Preist den Herrn, (ihr) seine Boten,<br>20b (ihr) starken Helden, die sein Wort vollbringen,<br>20c um zu hören auf die Stimme seines Wortes. |
| 21 ברכו יהוה כל צבאיו<br>משרתיו עשי רצונו                 | 21a Preist den Herrn, (ihr) seine Heerscharen alle,<br>21b seine Diener, die seinen Willen vollziehen.                                            |
| 22 ברכו יהוה כל מעשיו<br>בכל מקומות ממשלתו                | 22a Preist den Herrn, (ihr) seine Werke alle<br>22b an allen Orten seiner Herrschaft.                                                             |

Die Lobaufforderung Gottes ברכו יהוה „preist den Herrn“ in Plural-Form wird hier dreimal, in V. 20a.21a.22a wiederholt. Außer dieser Stelle kommt die Lobaufforderung sonst noch in zwei anderen Nachbarspsalmen vor, und zwar zweimal in Ps 134,1a.2b und viermal in Ps 135,19a.19b.20a.20b. Ps 134 ist ein Wallfahrtslied, in dem die Knechte des Herrn, die in seinem Haus stehen, zum Lob aufgefordert werden. Der Hymnus Ps 135 ruft das Haus Israel, das Haus Aaron und das Haus Levi zum Gotteslob auf. Die untersuchte Wendung ist typisch für die Psalmensprache.

Bei der Verwendung untersuchter Lobaufforderung kommt es zu einem semantischen Unterschied zwischen Ps 103 und Ps 134 bzw. 135. Während Ps 134 und Ps 135 die irdischen Diener JHWHs, seine Knechte, die in seinem Haus stehen (vgl. mit anderen Vokabeln auch in Ps 135,1) sowie sein eigenes Volk als betende Gemeinde zum Gotteslob aufrufen, spricht Ps 103 wiederholt seine himmlischen Diener (seine Boten V. 20a, starke Helden 20b, seine Heerscharen V. 21a, seine Diener V. 21b) an.

In Ps 103 werden vier unterschiedliche Ausdrücke für die himmlischen Diener Gottes verwendet. Somit verbindet auch das Thema des Lobes von Seiten des himmlischen Hofstaates den Hymnus mit den JHWH-Königspsalmen. Was Ps 24,8.10 JHWH zuschreibt, bezieht sich hier auf die Chöre der Engel: יהוה עזוז וגבור יהוה גבור מלחמה „JHWH, stark und mächtig! JHWH ist mächtig im Kampf!“ in Ps 24,8 vgl. Ps 103,20b „(Ihr) starke Helden“.<sup>272</sup> Darüber hinaus findet man noch eine weitere Ent-

<sup>272</sup> Trotz dieser Parallele bleibt die Wendung גברי כח „starke Helden“ im AT einmalig.

sprechung zwischen der Formulierung von Ps 24,10 **יהוה צבאות** „Herr der Heerscharen“ und Ps 103,21a **כל-צבאיו** „(Ihr) seine Heerscharen alle“.<sup>273</sup>

Der thronende Himmelskönig ist in Ps 148,2 *von himmlischen Mächten umgeben*: **הללוהו כל-מלאכיו הללוהו כל-צבאו** „Lobt ihn, alle seine Engel! Lobt ihn, alle seine Heerscharen!“ (vgl. Ps 103,20a.21a).

Durch die Thematik der himmlischen Diener ist Ps 103 mit seinem Nachbarpsalm, dem Schöpfungshymnus Ps 104, verbunden. Die *Begriffe* „*Boten*“ und „*Diener*“ werden in Ps 103,20a.21a für das himmlische Personal und in Ps 104,4 für die kosmischen Kräfte wie Winde und Feuer eingesetzt: **עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט** „Du machst dir die Winde zu deinen Boten, Feuer und Flamme zu deinen Dienern“.

Es ist bemerkenswert, dass **שרת** im Psalter nur dreimal und immer als Partizip verwendet wird. Zweimal wird es zur Bezeichnung *übermenschlicher Mächte* in Ps 103,21 und 104,4 und einmal in Ps 101,6b zur Beschreibung *menschlicher Diener* verwendet, die nicht der gängigen Konnotation des Wortes gemäß priesterlich-kultische Dienste verrichten, sondern hier in unspezifischer Weise die höfischen Dienstleistungen meinen: „wer auf vollkommene Weg geht, der darf mir dienen“.

Die Parallelstellung von „Heerscharen“ und „Diener“ hat keine einzige Parallele im AT.

In Ps 103,20 ist die Verbsequenz **עשה - שמע** „tun, vollbringen“ - „hören“ zu finden, die sich in umgekehrter Reihenfolge **שמע - עשה** in mehreren alttestamentlichen Büchern, vor allem im Buch Deuteronomium mehrfach wiederholt. An dieser Stelle seien nur die Belege aufgelistet, die inhaltlich mit Ps 103,20 in Teilbereichen übereinstimmen, und in denen die Verben auf menschliche Akteure und nicht auf JHWH<sup>274</sup> bezogen sind. Es sind Dtn 4,1; 5,1.27; 6,3; 7,12; 12,28; 13,12; 13,19; 15,5; 19,20; 26,14; 27,10; 28,1.13.15; 30,8.12.13; 31,12; 34,9; Ex 15,26; 18,24; 23,22; 1 Kön 20,25 und Jer 11,4.6; 35,10.18.

---

<sup>273</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 62.

<sup>274</sup> An den folgenden Stellen ist die untersuchte Verbverknüpfung jeweils in umgekehrter Reihenfolge auf JHWH als handelnde Person bezogen: 1 Kön 8,32.39.43.45.49; 2 Chr 6,23.33.35.39.

Wie die Belege nachweisen, ist die umgekehrte Verbsequenz *עשה - שמע* „hören“ - „tun, vollbringen“ typisch für die dtn Sprache, die jedoch manchmal auch im Buch Ex, 1 Kön und Jer wahrzunehmen ist.

Darüber hinaus findet man nur eine einzige Parallele, wo die ausgehende Verbsequenz *עשה - שמע* „tun, vollbringen“ – „hören“ auftaucht, und zwar in Ex 24,7: *וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָל אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע* „Darauf nahm er die Urkunde des Bundes und verlas sie vor dem Volk. Sie antworteten: Alles, was der Herr gesagt hat, *wollen wir tun; wir wollen gehorchen*“.

Die Verknüpfung zwischen Ps 103,20 und Ex 24,7 ist besonders wichtig, da die übliche Reihenfolge der Verbsequenz *עשה - שמע* in einem ähnlichen Kontext lediglich nur an diesen zwei Stellen in umgekehrter Form vorliegt. Was kann das für das Gesamtverständnis von Ps 103,20 bedeuten?

Ps 103,20-21 beschreibt den wahren *Gehorsam der Engel*.<sup>275</sup> Die Besonderheit des himmlischen Dienstes der Engel besteht darin, dass sie Gottes Wort vollbringen, noch bevor sie ihn vernehmen: *בִּרְכוּ יְהוָה מִלֵּאכֵיו גְּבֹרֵי כַח עֲשֵׂי דְבָרוֹ לִשְׁמָע בְּקוֹל דְּבָרוֹ* „Preist den Herrn, (ihr) seine Boten, (ihr) starken Helden, die sein Wort vollbringen, um zu hören auf die Stimme seines Wortes“.

Dabei tun die Engel genau das, was *Israel am Sinai getan hat*. Am Sinai erklärte sich Israel vorweg – noch vor dem Hören der Botschaft – bereit, Gottes Wort zu tun (Ex 19,8: „Alles, was Gott sagt, wollen wir tun!“ und 24,3 und vor allem die hier untersuchte Stelle von Ex 24,7). Das geschah zu einem Zeitpunkt, als Israel den Inhalt der Gebote Gottes noch gar nicht kannte, weil sie erst drei Tage später verkündigt wurden (Ex 20,1ff).<sup>276</sup>

Zur *geprägten Formel*: *שִׁמְעוּ בְּקוֹל דְּבָרוֹ* „auf die Stimme seines Wortes hören“ in Ps 103,20b finden sich mehrere Textbezüge im Alten Testament. Die Belege weisen unterschiedliche Wortfolge und syntaktische Formen auf in Dtn 4,12; 5,28 (2mal); 1 Sam 15,1 und in Dan 10,9 (2mal). Unter diesen Stellen gibt es eine, die darüber berichtet, dass der Herr die Stimme seines Volkes gehört hat. Nämlich in Dtn 5,28, wo

---

<sup>275</sup> A. SCHENKER, Mosaiksteinchen, 90-103.

<sup>276</sup> Ebd.

diese Formel verdoppelt vorkommt. Sonst bezieht sich die untersuchte Formel stets auf menschliche Akteure.

Einerseits macht die Theophanie von Horeb Israel unvergleichlich, da es am Leben bleibt, „obwohl es Jahwes Herrlichkeit geschaut und seine Stimme gehört hat“: Dtn 4,12.<sup>277</sup> Andererseits leitet diese Formel in 1 Sam 15,1 eine prophetische Rede von Samuel an Saul ein, wo der neue König die Worte Gottes durch seinen Prophet Samuel erfahren soll. Auch in Dan 10,9 dient diese Formel zur Darstellung der Gottes Theophanie, wobei die Propheten die Stimme JHWHs hören.

So bedeutet die Formel „auf die Stimme seines Wortes hören“ in Ps 103,20c nicht nur einfach die Gehorsamkeit der Engel, sondern eine Art direkte Gotteserfahrung, woran die Boten Gottes, die um seinen Thron in der Nähe des göttlichen Weltkönigs stehen, ständig teilhaben.

Die letzte Verbsequenz **עשה - שרת** „dienen“ - „tun, vollziehen“ findet sich in Ps 103,21.<sup>278</sup> Diese Sequenz zeigt gleich mehrere Parallelen zum Alten Testament, konkret zu Ex 39,1; Num 8,26; 2 Kön 6,15; Est 6,3. Die Belege weichen aber von Ps 103,21 semantisch und syntaktisch so deutlich ab, dass man von keiner intendierten Verknüpfung ausgehen kann.

Die *Formel* **עשי רצוני** „seinen Willen vollziehen“ in Ps 103,21b bezieht sich auf die Boten JHWHs, die „seinen Willen vollziehen“. Sie ist vor allem im Psalter, aber auch sonst im AT mehrmals belegt, so in Esra 10,11; Ps 40,9 und 143,10. Aber an diesen Stellen bezieht sich sie auf eine Gruppe der Menschen bzw. auf den Psalmisten selbst, und nie auf die Engel.

Im letzten Vers des Hymnus öffnet sich die Perspektive des Gotteslobes *ins Universale*. Hier wird der Chor des himmlischen Lobpreises durch den Hinweis auf die ganze Schöpfung ergänzt: **ברכו יהוה כל-מעשי** „Preist den Herrn, (ihr) seine Werke alle“. Ps 103,22a ruft alle Schöpfungswerke (**מעשה**) JHWHs auf, wobei der genannte Begriff die unbelebten wie auch die belebten Werke Gottes meint.

---

<sup>277</sup> G. BRAULIK, Deuteronomium 1-16,17 (NEchtBAT 15), Würzburg 1986, 53.

<sup>278</sup> Zur Verbverknüpfung von **עשה - שרת** findet man zwei Entsprechungen, aber in umgekehrter Reihenfolge, und zwar in Dtn 17,12; Ps 104,4.

Zu dieser universalen Charakterisierung des Lobes findet man Textparallelen, aber jeweils mit anderen Vokabeln, wie in Ps 96,9 כָּל-הָאָרֶץ „ganze Erde“ und in 11f. „Himmel, Erde, Meer und seine Fülle, Feld und Wald etc.“; in Ps 98,4 כָּל-הָאָרֶץ „ganze Erde“ und in 7f. „Meer und seine Fülle, die Welt“ und in Ps 148,3-4 „Sonne, Mond, Sterne, Himmel und Wasser über dem Himmel“ loben JHWH.<sup>279</sup>

Es gibt noch einen Textbezug, in dem „die Werke“ Gottes (vgl. Ps 103,22a) ihn loben, und zwar Ps 145,10 יִרְדּוּךָ יְהוָה כָּל-מַעֲשֵׂיךָ „Es werden dich loben, JHWH, alle deine Werke“.

Ps 103,22b enthält eine weitere Ergänzung zur universalen Beschreibung des Gotteslobes wie בְּכָל-מְקוֹמוֹת מִמְּשָׁלְתּוֹ „an allen Orten seiner Herrschaft“. Dem Begriff מִמְּשָׁלָה (Herrschaft) begegnet man im Psalter insgesamt fünfmal. Ps 103,22b; 114,2b und 145,13b stehen in Hymnen und bezeichnen die Herrschaft JHWHs. Außerdem wird der Ausdruck nicht ausschließlich auf JHWH, sondern auch auf 'die Sonne' in Ps 136,8a und auf 'den Mond' und auf 'die Sterne' in Ps 136,9a bezogen. Außerhalb des Psalters kommt der analysierte Begriff insgesamt sechsmal<sup>280</sup> vor, deutet dort aber nie auf JHWH hin.

Die wichtigsten intertextuellen Bezüge von Psalm 103,20-22 sind die folgenden: Ps 101,6; 104,1.4(3mal).35; 114,2; 134,1.2; 135,19(2mal).20(2mal); 145,10.13; Ex 24,7(2mal); Dtn 4,12; 1 Sam 15,1; Dan 10,9.

---

<sup>279</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 61f.

<sup>280</sup> Der Begriff „Herrschaft“ bezieht sich außerhalb des Psalters nie auf JHWH, sondern auf Salomo (1 Kön 9,19; 2 Chr 8,6); den König Hiskia (2 Kön 20,13; Jes 39,2); Sanherib, den König von Assur, (2 Chr 32,9) und Nabukadnezar, den König von Babel (Jer 34,1).

## 7. Auswertung der Untersuchungsergebnisse der intertextuellen Bezüge von Ps 103

Zuerst werden die Ergebnisse der intertextuellen Analyse von Psalm 103 tabellarisch zusammengefasst. Dann erfolgt eine Auswertung der wichtigsten intertextuellen Bezüge des Textes im Psalter und darüber hinaus im gesamten Alten Testament, deren Sach- und Wortübereinstimmungen zum Psalm 103 von großer Bedeutung sind. Dadurch wird bestätigt, wie eine solche intertextuelle Lesart neue Sinndimensionen für das Verständnis dieses Textes öffnen kann.

### 7.1. Tabellarische Zusammenfassung der Ergebnisse

**Tabelle 7-1 Die wichtigsten intertextuellen Bezüge des Psalms 103 zum Buch Exodus**

| <b>Ps 103</b> |           | <b>Exodus</b> |        |          |
|---------------|-----------|---------------|--------|----------|
| <b>1</b>      | 33,19     | 34,5.6        |        |          |
| <b>2</b>      |           |               |        |          |
| <b>3</b>      | 15,26     | 34,7*.9       |        |          |
| <b>4</b>      |           |               |        |          |
| <b>5</b>      | 16,8.12   | 19,4          |        |          |
| <b>6</b>      |           |               |        |          |
| <b>7</b>      | 33,13*    |               |        |          |
| <b>8</b>      | 33,19     | 34,6          |        |          |
| <b>9</b>      | 34,7      |               |        |          |
| <b>10</b>     | 34,6.7.9* |               |        |          |
| <b>11</b>     |           |               |        |          |
| <b>12</b>     | 34,7.9    |               |        |          |
| <b>13</b>     | 33,19     |               |        |          |
| <b>14</b>     |           |               |        |          |
| <b>15</b>     |           |               |        |          |
| <b>16</b>     |           |               |        |          |
| <b>17</b>     | 20,6      | 34,7*         |        |          |
| <b>18</b>     | 19,5*     | 20,6          | 24,3.5 | 34,10.27 |
| <b>19</b>     |           |               |        |          |
| <b>20</b>     | 24,7      |               |        |          |
| <b>21</b>     | 24,7      |               |        |          |
| <b>22</b>     |           |               |        |          |

Das Buch Exodus ist das zweite Buch im Alten Testament, das die meisten sprachlichen und inhaltlichen Verbindungen neben dem Psalter zum Psalm 103 aufweist.

**Tabelle 7-2 Die wichtigsten intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Psalter**

| <b>Ps<br/>103</b> | <b>Ps<br/>25</b> | <b>Ps<br/>78</b> | <b>Ps<br/>89</b> | <b>Ps<br/>102</b> | <b>Ps<br/>104</b> | <b>Ps<br/>106</b> | <b>Ps<br/>134</b> | <b>Ps<br/>135</b> | <b>Ps<br/>145</b> | <b>Ps<br/>146</b> |
|-------------------|------------------|------------------|------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|
| <b>1</b>          |                  |                  |                  |                   | 1,<br>35          |                   |                   |                   | 21                |                   |
| <b>2</b>          |                  | 7                |                  |                   | 1,<br>35          |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>3</b>          | 11               |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>4</b>          | 6                |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>5</b>          |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>6</b>          |                  |                  |                  |                   |                   | 3                 |                   |                   |                   | 7*                |
| <b>7</b>          | 4                |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>8</b>          |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   | 8                 |                   |
| <b>9</b>          |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>10</b>         |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>11</b>         |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>12</b>         |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>13</b>         |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>14</b>         |                  |                  |                  | 10                | 29                |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>15</b>         |                  |                  |                  | 5,<br>12          |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>16</b>         |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>17</b>         | 6                |                  | 3<br>29          |                   |                   |                   |                   |                   |                   |                   |
| <b>18</b>         | 10               | 10               |                  |                   |                   | 3                 |                   |                   |                   |                   |
| <b>19</b>         |                  |                  |                  |                   |                   |                   |                   |                   | 11,<br>12,<br>13  |                   |
| <b>20</b>         |                  |                  |                  |                   | 4                 |                   | 1,<br>2           | 19*,<br>20*,      |                   |                   |
| <b>21</b>         |                  |                  |                  |                   | 4                 |                   | 1,<br>2           | 19*,<br>20*       |                   |                   |
| <b>22</b>         |                  |                  |                  |                   | 1,<br>35          |                   | 1,<br>2           | 19*,<br>20*       | 10,<br>13         |                   |

In dieser Tabelle erscheinen die Psalmen, die mindestens zwei wichtige sprachliche bzw. inhaltliche Verknüpfungen zu Ps 103 haben. Mit einem kleinen Stern wurde in der Tabelle gezeichnet, wenn mehrere Textbezüge im gleichen Vers eines bestimmten Psalms vorkommen.<sup>281</sup>

Außerdem gibt es noch sehr viele Psalmen, die nur eine Verbindung zu Psalm 103 enthalten. Zu V. 3 Ps 6,3 und 41,5; zu V. 4 Ps 30,4; 33,19; 51,3; 69,17; 49,16; 56,14 und 40,12; zu V. 6 Ps 99,4; zu V. 7 Ps 143,8; zu V. 8 Ps 86,15; zu V. 11 Ps 117,2; zu

<sup>281</sup> Diese Methode gilt auch für die weiteren Tabellen.

V. 17 Ps 100,5 und 36,11; zu V. 18 Ps 132,12; zu V. 19 Ps 2,4; 11,4; 45,7; 93,1-2: 94,20; 97,2; 123,1 zu V. 21 Ps 101,6 und letztlich zu V. 22 Ps 114,2.

**Tabelle 7-3 Die wichtigsten intertextuellen Bezüge des Psalms 103 zu Jesaja**

| <b>Ps 103</b> | <b>Jesaja</b> |        |       |
|---------------|---------------|--------|-------|
| <b>1</b>      |               |        |       |
| <b>2</b>      |               |        |       |
| <b>3</b>      |               |        |       |
| <b>4</b>      | 63,7          |        |       |
|               |               |        |       |
| <b>5</b>      | 40,31         |        |       |
| <b>6</b>      |               |        |       |
| <b>7</b>      |               |        |       |
| <b>8</b>      |               |        |       |
| <b>9</b>      | 51,6          | 57,16  |       |
| <b>10</b>     |               |        |       |
| <b>11</b>     | 55,9          |        |       |
| <b>12</b>     |               |        |       |
| <b>13</b>     |               |        |       |
| <b>14</b>     |               |        |       |
| <b>15</b>     | 40,6*         | 40,7** | 40,8* |
| <b>16</b>     |               |        |       |
| <b>17</b>     |               |        |       |
| <b>18</b>     |               |        |       |
| <b>19</b>     | 66,1          | 14,13  |       |
| <b>20</b>     |               |        |       |
| <b>21</b>     |               |        |       |
| <b>22</b>     |               |        |       |

In der Reihenfolge der alttestamentlichen Bücher ist das Buch Jesaja das dritte, das mit dem Psalm 103 sehr vielfältig verbunden ist.

**Tabelle 7-4 Die intertextuellen Bezüge des Psalms 103 zu den weiteren Büchern des ATs**

| <b>Ps 103</b> | <b>Jer</b>            | <b>Gen</b> | <b>Dtn</b>    | <b>Klgl</b>       | <b>Ijob</b> | <b>1 Kön</b> | <b>2 Chr</b> | <b>Hos</b> | <b>Jona</b> |
|---------------|-----------------------|------------|---------------|-------------------|-------------|--------------|--------------|------------|-------------|
| <b>1</b>      |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>2</b>      |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>3</b>      | 31,34<br>33,8<br>36,3 |            |               |                   |             |              | 7,14         |            |             |
| <b>4</b>      | 16,5                  |            |               | 3,22.53.<br>55.58 | 33,28       |              |              | 2,21       | 2,7         |
| <b>5</b>      |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>6</b>      | 9,23                  |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>7</b>      |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>8</b>      |                       |            |               |                   |             |              |              |            | 4,2         |
| <b>9</b>      | 3,5.12                |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>10</b>     |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>11</b>     |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>12</b>     |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>13</b>     | 31,20*                |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>14</b>     | 15,15                 | 2,7; 3,19  | 31,21         |                   |             |              |              |            |             |
| <b>15</b>     |                       |            |               |                   | 14,2        |              |              |            |             |
| <b>16</b>     |                       |            |               |                   | 7,10        |              |              |            |             |
| <b>17</b>     |                       |            |               |                   |             |              |              | 2,21       |             |
| <b>18</b>     |                       | 17,9.10    | 16,12<br>29,8 |                   |             | 11,11        |              |            |             |
| <b>19</b>     |                       |            |               |                   |             | 22,19        | 18,18;       |            |             |
| <b>20</b>     |                       |            | 4,12          |                   |             |              |              |            |             |
| <b>21</b>     |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |
| <b>22</b>     |                       |            |               |                   |             |              |              |            |             |

In dieser Tabelle erscheinen die weiteren alttestamentlichen Bücher, die mindestens zwei wichtige sprachliche bzw. inhaltliche Verknüpfungen zu Ps 103 haben.

Außerdem gibt es noch einige Bücher, die nur eine Verbindung zu Psalm 103 enthalten. Zu V. 3 Num 14,19; zu V. 4 Spr 23,14; zu V. 8 Neh 9,17 und Joel 2,13; zu V. 13 2 Sam 7,14-15; zu V. 18 1 Chr 29,12 und Ez 17,14; zu V. 20 1 Sam 15,1 und Dan 10,9.

## 7.2. Die Auswertung der Untersuchungsergebnisse der intertextuellen Bezüge von Ps 103

### 7.2.1. Psalm 103 und das Buch Exodus

Bei der Auswertung der Ergebnisse der intertextuellen Bezüge von Ps 103 ist zuerst zu klären, warum es in Psalm so viele Bezüge auf das Buch Exodus gibt. Der Hymnus weist nämlich die meisten Parallelen zu diesem Buch des Alten Testaments auf.

Während F.-L. Hossfeld/ E. Zenger den Horizont des Psalms mit Ex 19-34 umschrieben hat, wollte C. Dohmen diesen zurückgreifend auf G. Vanoni ausweiten, indem er auf G. Vanoni zurückgegriffen und Ex 15-34 in die Parallele eingeschlossen hat.<sup>282</sup> Ich stimme dieser Meinung zu: Es liegt eine deutliche Ballung der Bezüge zum Buch Exodus in den Kapiteln 33-34 vor, dabei findet man mehrere Bezüge auch in den Kapiteln 15-24.

### 7.2.2. Textbezüge in Psalm 103 auf Ex 15-24

Die ersten Bezüge – wie Ex 15,26 und 16,8.12 – gehören zum Abschnitt Ex 15,22-17,16, wo der Weg Israels durch die Wüste zum Gottesberg geschildert wird.

Der Ausdruck „alle deine Gebrechen heilt er (רפא)“ ist eine Anspielung von Ps 103,3b auf Ex 15,26: כִּי אֲנִי יְהוָה רֹפֵאֶךָ, wo JHWH als *Heiler (Arzt) Israels* dargestellt wird.<sup>283</sup> Die Stelle aus Exodus beweist, dass die Krankheit durch die Sünde verursacht wird. Wenn Israel auf die Stimme JHWHs hört und seinen Geboten gehorcht, wird Gott es nie mit Krankheiten bestrafen, mit denen er die Ägypter geplagt hat. Die Vorstellung dieses kausalen Zusammenhangs erscheint auch in Ps 103,3 „All deine Schuld vergibt er, alle deine Gebrechen heilt er“.

In Ps 103,5a sättigt (שבע) JHWH den Beter mit Gutem. Durch das Motiv des Sättigens könnte Ps 103,5 auf die *Manna-Tradition* von Ex 16 anspielen (vgl. Ex 16,8.12).<sup>284</sup> Die Darstellung Gottes als „Ernährer“ drückt die existenzielle Abhängigkeit des Menschen aus, worunter eigentlich das Ausgeliefertsein des Glaubens gemeint wird. Während Israel trotz seinem ständigen Murren glauben sollte, dass JHWH täglich Brot vom

---

<sup>282</sup> Vgl. C. DOHMEN, Sinai 99 und G. VANONI, Vater 83 (Anm. 279).

<sup>283</sup> C. DOHMEN, Sinai 99.

<sup>284</sup> Vgl. O. BETZ, Lieblingspsalm 190; C. DOHMEN, Sinai 102; G. VANONI, Vater 83 (Anm. 279).

Himmel regnen lässt und das Volk Tag für Tag ernährt (Ex 16,4), lobt das hebräische hymnische Partizip „sättigend“ in Ps 103,5a Gott für gleichbleibende Lebenserhaltung und Verpflegung.

Darüber hinaus findet man mehrere sprachliche und inhaltliche Verknüpfungen des Psalms 103 mit dem zweiten Hauptteil des Buches Exodus, d. h. den Kapiteln 19-24, wo die Gottes Offenbarung am Sinai und der Bundesschluss thematisiert wird.

Zuerst findet man in Psalm 103 mehrere Bezüge zur Darstellung der Theophanie am Berg Sinai und der Verkündigung der Zehn Gebote (im Kap. 19-20). Ex 19,4 ist die einzige Stelle in der Sinaiperikope mit der *Geier-Metapher*: „Ihr selbst habt gesehen, was ich Ägyptern getan habe. Dann habe ich euch auf *Geiersflügeln* getragen und euch zu mir gebracht“.<sup>285</sup> Das Bild schildert, dass Israel von seinem Gott nicht nur aus der ägyptischen Sklaverei geführt, sondern auch auf göttliche Weise an den Berg Sinai gebracht worden ist, um ihm dort zu begegnen.<sup>286</sup> Dagegen bekommt sie in Ps 103,5b eine ganz andere Bedeutung: „wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert“. An dieser Stelle wird es für die Darstellung wundervoller Erneuerung der Vitalität und Verjüngung des Lebens des Psalmisten verwendet. Im nächsten Vers des Buches Exodus, also in Ex 19,5 liegt ein Textbezug zu Ps 103,18a vor, wobei die Thematik der Bundestreue in den Ausdrücken „*meinen/seinen Bund bewahren*“ erscheint.

So kann man Ps 103,17-18 mit Ex 20,6 verknüpfen. Zur Aussage über die ewige Gnade von Ps 103,17a steht eine Parallele in Ex 20,6a **וַעֲשֵׂה חֶסֶד לְאֲלֹפִים**. Laut Ps 103,18b ist JHWHs ewige Gnade für sie bestimmt, die seinen Bund bewahren (**בְּרִיתוֹ לְשֹׁמְרֵי**), und die seiner Gebote gedenken. Dazu findet man einen Bezug in Ex 20,6b **וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתַי** „für sie, die meine Gebote bewahren“.

Außerdem ist Ps 103,18.20.21 mit Ex 24,3.5.7 verbunden, wo es sich um den Bundesschluss am Fuß des Sinai handelt. Zuerst greift *das Bundmotiv von Ps 103,18* in der Sinaiperikope Ex 24,3.5 auf. Die einzige Parallele zu Ps 103,20-21 findet man in Ex 24,7, wo die Verbsequenz **עָשָׂה - שָׁמַע** auftaucht: „Sie antworteten: Alles, was der Herr gesagt hat, wollen wir tun, wir wollen gehorchen (**וְנַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע**)“.

---

<sup>285</sup> Vgl. C. DOHMEN, Sinai 100.

<sup>286</sup> Vgl. dazu auch C. DOHMEN, Exodus 19-40, 56-60.

Ps 103,20-21 beschreibt den wahren *Gehorsam der Engel*, der bedeutet, dass sie Gottes Wort vollbringen, noch bevor sie ihn vernehmen: „Preist den Herrn, (ihr) seine Boten, (ihr) starken Helden, die sein Wort vollbringen, um zu hören auf die Stimme seines Wortes“. Dabei tun die Engel genau das, was *Israel am Sinai getan hat*. Es erklärte sich vorweg bereit, Gottes Wort zu tun (Ex 24,7), obwohl die Gebote erst drei Tage später verkündigt wurden (Ex 20,1ff).<sup>287</sup>

### 7.2.3. Textbezüge in Psalm 103 auf Ex 32-34

In der Einheit von Kap. 32-34 konzentrieren sich die Sinai-Bezüge des Psalms 103, wo der Bundesbruch durch Kult vor dem Goldenen Kalb dargestellt wird. Auf die Fürsprache des Mose vergibt Gott seinem Volk die Schuld: JHWH ist ein Gott, der Schuld vergibt, ein gnädiger und barmherziger Gott. Darauf wird der Bund wieder verkündet.

#### 7.2.3.1. Ex 33,12-13 – „Der Weg JHWHs“

Die Erwähnung des Namens Moses in Ps 103,7a ist ein deutlicher Rückgriff auf Ex 33,12-13. Diese Exodus-Stelle ist eine Bitte Moses um Kundgabe der Wege JHWHs, die zum Dialog zwischen Mose und Gott gehört. Der Dialog führt die Namensoffenbarung Gottes ein. Auch Ps 103,7 handelt davon, dass JHWH Mose seine Wege kundgetan habe. Nach dem Verständnis von Ex 33,12-13 lässt JHWH Mose seine Wege in 34,6f. wissen. So geht hier um *eine geprägte Formel* „den Weg erkennen lassen“, wobei sich die Hifil-Form des Verbes **יָרָא** auf JHWH als handelnde Person bezieht.

Im Horizont von Ex 33,12-13 könnte man den Ausdruck „Weg JHWHs“ einerseits als „Aufbruch vom Sinai, Wegbegleitung“<sup>288</sup> oder „Plan oder Führung JHWHs“<sup>289</sup> verstehen. Andererseits könnte man im Kontext der Bitte die Antwort Gottes in der Zusage des „erneuten“ Bundes finden: „Siehe, ich schließe (erneut) den Bund“ (Ex 34,10a). So könnte „Weg JHWHs“, der zum Dekalog (Ex 34,14-27) führt, die Gesamtheit der Offenbarungen des göttlichen Willens oder ein universales Gebot bedeuten. Daneben könnte man sie in übertragenem Sinn verstehen, da das Kennen des Weges bedeutet,

---

<sup>287</sup> Vgl. A. SCHENKER, Mosaiksteinchen, 90-103.

<sup>288</sup> Vgl. dazu C. DOHMEN, Sinai 95 bzw. C. DOHMEN, Exodus 19-40, 343.

<sup>289</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 59.

dass man auch Gott selbst kennt. So würde „Weg JHWHs“ *einen zur Erkenntnis JHWHs führenden Weg* bezeichnen.

Die Antwort auf die Bitte Moses nach dem „Wissen um Gottes Weg“ (Ex 33,13) konkretisiert sich in Ex 34,6f. Darauf greift Ps 103,8 zurück. Die hier zitierte Gnadenformel wird durch die Anspielung auf die Bitte in Ex 33,13 eingeleitet.

#### 7.2.3.2. Ex 33,19 – „Gnadenerweise JHWHs“

Außerdem spielt Ps 103,8 auf die Ankündigung der Namensoffenbarung in Ex 33,19 an: „und werde mich dir im Namen JHWHs offenbaren, aber Gnade erweise ich, wem ich Gnade erweisen will und barmherzig erweise ich mich, wem ich mich barmherzig erweisen will“.

Diese Stelle aus Exodus ist außer der Doppelung von רַחֵם (vgl. Ps 103,13 und Ex 33,19), auch durch zwei andere Stichwortverbindungen mit Ps 103 verbunden. יְהוָה שֶׁ־ verknüpft den Text mit Ps 103,1b und das verdoppelte Verb חָנַן „gnädig sein“ mit Ps 103,8a.

Mose hat nach dem „Sehen der Herrlichkeit Gottes“ (Ex 33,18) getrachtet. Er wollte das Wesen Gottes erkennen. Es ließ sich aber nicht „in einer sichtbaren Form“ oder „theologischen Formel“ begreifen, sondern in göttlicher Gnade erweisen. Das hat sich als Offenbarung des Namens JHWHs in Ex 34,6f. verwirklicht, und so könnte man diese Stelle als Gottes Antwort auf die Bitte des Mose nach dem „Wissen um Gottes Weg“ (Ex 33,13) und als das „Sehen der Herrlichkeit Gottes“ (Ex 33,18) betrachten.<sup>290</sup>

#### 7.2.3.3. Ex 34,6-8 und Ps 103,7-13 – Dramatik der Barmherzigkeit

Die Gnadenformel von Ex 34,6-8 bildet den *Kern der Sinaibezüge* von Psalm 103.<sup>291</sup> Sie hat sowohl auf der formalen als auch auf der semantischen Ebene des Textes eine besondere Bedeutung.

Dem Zitat der Gnadenformel aus Ex 34,6 kommt eine wichtige strukturbildende Funktion im Aufbau des Psalms 103 zu. Die Gnadenzusage steht in der Mitte einer

---

<sup>290</sup> Vgl. C. DOHMEN, Exodus 19-40, 349 und 354.

<sup>291</sup> Vgl. dazu C. DOHMEN, Sinai 94.

Ringkomposition auf der Ebene der Textoberfläche in V. 3-13.<sup>292</sup> Sie besteht aus einem Zentrum (V. 8) sowie zwei inneren (V. 6-7 und 9-10) und zwei äußeren Ringen (V. 3-5 und V. 11-13). Während die zentrale Strophe aus einem einzigen Vers besteht, sind die Strophen der inneren Ringe jeweils aus zwei (B und B'), die Strophen der äußeren Ringe hingegen aus drei Versen (A und A') zusammengesetzt.

Die von allen Versen des Psalms besonders stark abweichende formale Struktur findet sich im eigenständigen Vers 8, der die *Achse des Textkomplexes* bildet. Dieser Vers ist ein konzentrisch strukturierter Nominalsatz mit 4 Adjektiven als Prädikatsnomina und dem Eigennamen JHWHs in der Mitte: „Der Herr ist barmherzig und gnädig, langmütig im Zorn und reich an Gnade“. Die Struktur dieser Strophe ist einmalig sowohl in diesem Textkomplex als auch im gesamten Psalm. Das im Zentrum der Ringkomposition Stehende soll auch thematisch den zentralen Gedanken des Abschnittes bilden. In der Mitte der Komposition steht also die sog. Bundesformel.

Sowohl in Ex 34,6-8 als auch in Ps 103,7-13 begegnet man der sog. *Dramatik der Barmherzigkeit Gottes*: Gott richtet und rettet oder genauer: er rettet, indem er richtet.

Zwischen den Versen Ex 34,6 und 7 lassen sich Widersprüche entdecken, weil die Schuld bald vergeben, bald als Schuld der Väter durch die Generationen hin „heimsucht oder überprüft“ wird. Der theologische Akzent von Ps 103 wird auf die Vergebungsbereitschaft JHWHs gelegt, indem der Psalm aus der Sinaiformel von Ex 34,6-7 nur den Aspekt der Gnade und der Barmherzigkeit (V. 6-7a) hervorhebt und die Vergeltungslehre (V. 7b) nicht mehr zitiert.<sup>293</sup>

Ps 103,8 wiederholt die Gnadenformel von Ex 34,6f., wenn auch ein wenig geändert: וִיקְרָא יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵי רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶץ אֲפִים וּרְב־חֶסֶד וְאֱמֶת. Sie wird bereits in Ex 34,5b als „*Namensoffenbarung*“ Gottes eingeführt: וִיקְרָא בְשֵׁם יְהוָה. Diese Gnadenformel ist eine Kombination aus visuellen und sprachlichen Manifestationen der Offenbarung Gottes.

Die folgende Strophe von Ps 103,9-10 ist *eine ausführliche Explikation der Gnadenformel* in V. 8. Sie lässt die Vergeltungslehre von Ex 34,7b aus und polemisiert gegen

---

<sup>292</sup> Zur ausführlichen Analyse der Ringkomposition siehe die Untersuchungen der vorliegenden Arbeit auf der Seite 65-67.

<sup>293</sup> Vgl. H. SPIECKERMANN, Barmherzig und gnädig 13.

sie mithilfe einer viermaligen Bestreitung in Ps 103, 9-10.<sup>294</sup> Im Gegensatz dazu gibt es auch Gegenpositionen, die fragwürdig machen, ob der Psalm 103 Ex 34,7b tatsächlich bestreitet.<sup>295</sup>

Die Gottesprädikationen in Ex 34,6f. stellen JHWHs Charakter bzw. sein Handeln in einer dynamischen Polarität und Spannung dar. Sieben inhaltlich „positive“ Prädikationen (נשא עון ופשע, נצר חסד לאלפים, ואמת, ורב-חסד, ארך אפים, וחנון, רחום) bilden Unterschied zu zwei „negativen“ (ונקה לא ינקה) Bestimmungen. Die Rede von Gnade und Barmherzigkeit ist vollwichtiger als Aussagen über die (strafende) Heimsuchung.

Der Zorn Gottes als Manifestation seiner Strafgerechtigkeit (נטר, ריב) wird in Ps 103,9 nicht geleugnet, sondern durch die zeitliche Begrenzung göttlichen Gerichtes moderiert. JHWH ist „nicht nachtragend“ und handelt „nicht nach dem Vergeltungsprinzip“ (V. 10).<sup>296</sup> Mit Hilfe von via negationis werden die negativen Effekten von נטר und עלינו abgeschwächt. Im Unterschied zur Negation in V. 9-10 entfaltet sich die Gnadenformel positiv in Form von drei Vergleichen der Gnade Gottes in V. 11-13.

Da alle negativen Gottesprädikationen in Ps 103,7-13 durch Negationen gemildert wurden, ist das Übermaß an der Gnade hier viel stärker ausgeprägt als in Ex 34,6-8. Kann man davon eine Neuinterpretation für den „Namen des Sinaigottes“ ableiten? Gibt es somit eine Entwicklung in der Gnadentheologie trotz des Bundesschlusses?

Ex 34,7a ist eine Proklamation der göttlichen Gnade נצר חסד לאלפים נשא עון ופשע „der Gnade an Tausenden (Generationen) bewahrt, der Schuld und Verbrechen und Sünde wegnimmt“. Die Gnade, die für Tausenden (Generationen) gilt, bedeutet die Gnade in so einem Maß, das kein Mensch überschauen kann. Die göttliche Barmherzigkeit ist für einen Menschen unbegreiflich. Dieses Motiv erscheint auch in Ps 103,17a: „Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit, zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden“. Hier wird die Wirkungskraft der Gnade Gottes auf die unermessliche

---

<sup>294</sup> H. SPIECKERMANN, Barmherzig und gnädig 13.

<sup>295</sup> M. FRANZ, Der barmherzige und gnädige Gott 232f.

<sup>296</sup> Vgl. z. B. M. METZGER, Lobpreis 130.

Ewigkeit ausgedehnt. Obwohl das Maß der göttlichen Gnade schon in Ex 34,7a unfassbar ist, wird das im Psalm durch eine Steigerung noch intensiviert.

Während Ps 103,17b besagt, dass die *Gerechtigkeit* JHWHs den **בני בני** Kindern gilt, wird kein Wort über die Heimsuchung Gottes an ihnen gesagt (vgl. Ex 34,7b). Wenn man den Text im Horizont der Stelle aus Exodus liest, könnte hier mittels **צדקה** diese Art der Strafgerechtigkeit mitschwingen. Obwohl Ex 34,7b die Strafgerechtigkeit Gottes ausdrücklich thematisiert, ist sie jedoch „auf ein menschliches Maß“ beschränkt (die drei bis vier Generationen). Genau so viele Generationen konnten in der altisraelitischen Großfamilie zusammenleben, so war dieses Maß menschlich noch zu erfassen.<sup>297</sup> Die göttliche Gerechtigkeit hat in Ps 103 eine Grundvoraussetzung, den Bund JHWHs zu bewahren und seiner Gebote zu gedenken (V. 18). Dagegen gilt die ewige Gnade für die Gottesfürchtigen. Sowohl in Ps 103,17a bzw. 17b.18 als auch in Ex 34,7a bzw. 7b werden die Gnade und die Strafgerechtigkeit Gottes konfrontiert, wobei immer die Gnade im Übermaß ist.

Als Ergebnis ist festzustellen, dass der Psalm die Wirklichkeit des göttlichen Zornes und der Strafgerechtigkeit nicht bestreitet. Zorn, Gerechtigkeit, Gnade und Erbarmen sind Attribute des göttlichen Richteramts, die für Königsherrschaft JHWHs unerlässlich sind. So dürfte man hier nicht von einer Neuinterpretation der Bundestheologie, sondern von ihrer Entfaltung reden.

#### 7.2.3.4. Ex 34,7.9 – Ps 103,3.10.12 – Der Sündenkatalog

Die auf JHWH bezogene *geprägte Formel* von Ps 103,3a „Schuld (**עון**) vergeben (**סלח**)“ weist in Ex 34,9 eine Parallele auf, wo Mose als Fürsprecher Israels für das ganze Volk um die Vergebung bittet. Hier ist das Verb **סלח** nicht nur mit dem Wort **עון**, sondern mit zwei Akkusativobjekten **עון** und **חטאת** verbunden.

Zudem lässt sich feststellen, dass der *Sündenkatalog* von Ps 103,10 (**עון** und **חטא**) bzw. V. 12 **פשע** auch in Ex 34,7.9 (in V. 7 **חטאה**, in V. 9 **חטאת**) vorkommt. In Ex 34,7 wird JHWH so als **עון ופשע וחטאה** jemand titulierte, „der, der Schuld und Verbrechen und Sünde vergibt“.

---

<sup>297</sup> C. DOHMEN, Exodus 19-40, 355f.

Aufgrund der Vergebung eigener Sünde (Ps 103,3) und der Entfernung der unheilvollen Folgen böser Taten (V. 12) brauchen die Söhne in Ps 103,13 nicht mehr an die Schuld der Väter denken. Das ist *eine theologische Opposition* zur Vergeltungslehre von Ex 34,7b. Wenn JHWH die Verbrechen von den Menschen so weit entfernt hat „wie weit der Aufgang vom Untergang“ ist, können weder sie noch ihre Folge auf die Täter negativ auswirken. **פֶּשַׁע** ist der gewichtigste Sündenbegriff, der *die radikale Entfernung vom Gott, einen endgültigen Bruch mit ihm, eine Empörung gegen ihn* bezeichnet. Nach Ps 103,12 ist es jedoch möglich, diese Sünden ohne irgendwelche Folge oder Strafe an den betroffenen Personen oder ihrer Nachkommenschaft loszuwerden.

#### 7.2.3.5. Bundesthematik – in Ex 34,10.27 und Ps 103,18

Das Bundmotiv **בְּרִית** von Ps 103,18 hat mit mehreren Exodus-Stellen Parallele, auch im Kapitel 34,10.27, wo Gott seinen Bund mit Mose und Israel schließt. In Ex 34,9b wirft sich Mose vor JHWH nieder und bittet als Vermittler Israels im Namen des Volkes um die Vergebung. Diese Fürbitte wurde vom Gott erhört und durch die Zusage des erneuten Bundes in Ex 34,10b beantwortet.

#### 7.2.3.6. Geschichtstheologie des Psalms 103 und Ex 34,10

Das Wort **מַעֲשֵׂה** in Ex 34,10b schließt an die Zusage des Bundes an. Wenn das Volk den Bund JHWHs bewahrt, wird es die Taten Gottes sehen. Das Motiv der Erinnerung an die Taten JHWHs in der Heils- und Schöpfungsgeschichte kommt in Ps 103 mehrmals vor. Zunächst ruft der Psalmist seine eigene Seele in V. 2b auf, um keine der göttlichen Taten (**גְּמוּלָה**) zu vergessen. Später in Ps 103,7b erscheint das Wort **עֲלִילָה** mit Anspielung auf die Sinai-Erzählung. JHWH hat seine Wege Mose und seine Handlungen (**עֲלִילָה**) den Kindern Israels kundgetan. Im Abgesang des Psalms kommt das Wort **מַעֲשֵׂה** vor, hier werden „(ihr) seine Werke alle an allen Orten seiner Herrschaft“ zum Lob Gottes angerufen. Da Ps 103 drei Synonyme für die Taten und Werke JHWHs im Aufgesang, Korpus und Abgesang verwendet, kann man das Motiv der Erinnerung an die Taten JHWHs für ein zentrales Element des Psalms 103 halten.

#### 7.2.4. Auswertung der intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Psalter

Die Tabelle 7-2 stellt die häufigsten sprachlichen und inhaltlichen Verknüpfungen der Psalmen zu Ps 103 im Psalter dar.

Wenn man die Gattungen dieser Psalmen untersucht, stellt man fest, dass sich die meisten von ihnen – so wie Ps 104, 135, 145, 146 und selbst der Psalm 103 – als „Hymnus“ einstufen lassen. Die Psalmen 25 und 102 gehören zur Gattung „individueller Klage“, zwei weitere Texte – Ps 78 und 106 – sind „Geschichtspsalmen“. Der Psalm 134 gilt als „Wallfahrtslied“.

Die Psalmen, mit denen Psalm 103 die meisten intertextuellen Verbindungen hat, gehören zum fünften Psalmenbuch (Ps 134-135 und 145-146). Demnach folgen drei Psalmen aus dem vierten Buch: Ps 102, 104, 106. Erst dann kommen die Bezüge aus dem ersten und vierten Psalmenbuch mit je einem Psalm: Ps 25 und Ps 78. Zum zweiten Psalmenbuch hat der Psalm 103 keine bedeutenden Textbezüge. Darüber hinaus gehören vier Psalmen zur Kleinkomposition von Ps 101-106, und zwar Ps 102, 103, 104, 106.

#### 7.2.4.1. Ps 103 und Ps 104

Der auffallendste Textbezug zu Ps 104 ist die *hymnische Selbstaufforderung* zum Lob Gottes *ברכי נפשי את־יהוה*. Sie kommt im Alten Testament insgesamt nur *fünf Mal* in den Anfangs- und Abschlussversen dieser Nachbarpsalmen vor: in Ps 103,1a.2a.22c und Ps 104,1a.35c. Durch diese Inklusion fungieren sie wie ein *hymnisches Diptychon*. In beiden Abschnitten geht es um eine künstlerische und nachweislich absichtliche Umformung des pluralischen Aufrufs des imperativischen Hymnus.<sup>298</sup>

Den *komplexen Werdegang* beider Psalmen kann man sich anhand der gemeinsamen theologischen (grundsätzlich in Bezug auf Königsherrschaft JHWHs) und anthropologischen Bezugspunkte vorstellen.<sup>299</sup>

In der Eröffnung des Schöpfungshymnus erscheint JHWH als Himmelskönig (V. 1b – 4). Diese Thematik verbindet Ps 104,1-4 fest mit Ps 103,19-22. „Die implizite JHWH-Königs-Theologie“ spielt auch in Ps 104 wesentliche Rolle, doch spürt man da den „Einfluss der altorientalischen Wettergott-Tradition“.<sup>300</sup>

Deswegen werden in Ps 104,4 die Ausdrücke „Boten“ und „Diener“ aus Ps 103,20a.21a, die dort die himmlischen Begleiter des königlichen Hofstaates bezeich-

---

<sup>298</sup> F. CRÜSEMAN, Studien zur Formgeschichte 301.

<sup>299</sup> Vgl. zur Analyse von Ps 104 F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 67-92, hier 87f.

<sup>300</sup> Vgl. Ebd. 76.

nen, als „kosmische Phänomene“ wie Winde und Feuer „metaphorisiert“<sup>301</sup> : „Du machst dir die Winde zu Boten (מלאכיו) und lodernde Feuer zu deinen Dienern (משרתיו)“. Hier werden himmlische Mächte „preist JHWH, alle seine Heerscharen, seine Diener, (die) Vollbringenden seines Willens“ (in Ps 103,21) bzw. chaotische Mächte als Diener JHWHs angesprochen (in Ps 104,4).

Anthropologisch sind Ps 103 und Ps 104 durch das Vergänglichkeitsmotiv vom Staub (in 103,14b und 104,29b) miteinander verwoben. Beide Texte handeln von der vergänglichen Natur des Menschen im kollektiven Sinne.

Sie greifen auf Gen 2,7 zurück, wo die gleiche *Wortverbindung* von יצר und עפר von Ps 103,14 erscheint: „Da *formte* Gott, der Herr, den Menschen aus *Staub* vom Ackerboden“. Und wo die Erschaffung der Geschöpfe zweiphasig dargestellt wird (vgl. Ps 104,29b „und blies in seine Nase den Lebensatem“). Dementsprechend beschreibt Ps 104,29b den Tod als ein „natürliches Lebensende“<sup>302</sup>: „Du verbirgst dein Angesicht: Sie erschrecken. Du nimmst ihren Lebensatem weg: Sie vergehen und werden wieder zu Staub“. Aufgrund von Ps 104,29 wird es noch deutlicher, was das aus Staub erschaffene Gebilde (יצר) des Menschen bedeutet. Sie bezeichnet sein vergängliches Wesen, das aus Staub geformt wurde und zu Staub zurückkehren wird. Ps 103,14 verwendet das Wissen Gottes um die erschaffene Natur des Menschen als Begründung seiner Gnade. Gott behandelt sein Geschöpf deswegen so barmherzig, weil er seine wahre Natur gut kennt.

Darüber hinaus verknüpft das schöpfungstheologische Motiv „der Sättigung“ der Geschöpfe als Akt permanenter Aufrechterhaltung der Schöpfung beide Psalmen miteinander. Der Abschnitt von Ps 104,27-30 spricht über die Abhängigkeit der Schöpfung vom Schöpfer, wobei „sie alle“, das heißt die Menschen und Tiere, von Gott gepflegt werden. Ps 104,28b hat eine Stichwortverbindung ישבֹעֵן טוֹב „sie werden satt an Gutem“ zu Ps 103,5a המַשְׂבִּיעַ בְּטוֹב עֵדֶיךָ „Er sättigt dein Leben mit Gutem“. Im Hinblick auf Ps 104,28 wird es klar, dass der Psalmist Gott als „Ernährer“ oder als Erhalter der Schöpfung in Ps 103,5 lobt. Es geht hier um eine fortlaufende Erhaltung der Schöp-

---

<sup>301</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 87f.

<sup>302</sup> Vgl. dazu ebd. 84f.

fung, was durch das hebräische Partizip ausgedrückt wird, welches die durative (andauernde) Handlung zu bezeichnen vermag.

#### 7.2.4.2. Ps 103 und Ps 145

Trotz häufiger alttestamentlichen Verwendung der Wortverbindung קדש und שם findet man neben Ps 103,1b nur einen einzigen Beleg, nämlich in Ps 145,21b, wo das Verb ויברך כל-בשר שם קדשו לעולם „preisen“ mit diesem Wortpaar verknüpft ist, ועד. Diese Formel ist hier ein Rahmenphänomen, wenn sie auch im Aufgesang des Psalms 145 wie ואברכה שמך „ich will deinen Namen preisen“ auftaucht (V. 1b).<sup>303</sup>

In beiden Hymnen öffnet sich die Perspektive des Lobpreises von dem individuellen bis zum universalen Horizont her. Während der Psalmist in Ps 103,1a.2a seine eigene Seele zum Gotteslob aufruft, preisen die himmlischen Diener JHWHs sowie alle seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft den Herrn in der Abschlusstanz (Ps 103,19-22b). Diese Horizontöffnung hat eine Parallele in Ps 145,1-2 bzw. 21. Am Anfang preist der Beter selbst den Namen Gottes und das Lob erreicht sein universales Ziel im Abschluss beim Lobpreis von allem Fleisch. Die Perspektive des Lobes ist in Ps 103 breiter, weil er die himmlische Dimension und alle nicht lebendigen Werke Gottes in die Lobaufforderung einschließt.

Ps 145,8 zitiert die Gnadenformel aus Ex 34,6 mit kontextbedingten Veränderungen חנון ורחום יהוה ארך אפים וגדל-חסד. Sie ist am Anfang wegen des Akrostichons umgestellt und am Ende leicht gekürzt (ohne אמת vgl. Ps 103,8). Außerdem wird das „viel“ des Vorbildes durch das Leitwort גדל „groß“ ersetzt.<sup>304</sup> Dagegen bleibt Ps 103 bei der Wortwahl von Ex 34,6. Darüber hinaus steht in der Mitte von vier Gottesprädikationen aus Ps 145,8 das Wort יהוה genau so wie in Ps 103,8. Ps 145,9 setzt das Zitat fort und interpretiert es zugleich.

Ein wichtiger Unterschied zwischen beiden Hymnen ist, dass Ps 145 die Strafgerechtigkeit und Heimsuchung Gottes (vgl. Ex 34,7b) mit keinem Wort erwähnt. Während

---

<sup>303</sup> Vgl. zur Analyse von Ps 145 F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 789-807.

<sup>304</sup> Vgl. dazu ebd. 799.

Ps 103,9-10 dieses Thema durch via negationis doch aufgreift, lässt Ps 145 die Thematik völlig aus.

Zwischen Ps 103,19-22 und 145,11-13 entdeckt man eine wichtige thematische Ähnlichkeit, wobei das Thema der Königsherrschaft JHWHs seine Konkretisierung in diesen Versen findet. Beide Psalmen sind auf der Textoberfläche gleich strukturiert, weil sie beide aus fünf Stansen bestehen. Die Mittelstanze wird dabei aus jeweils drei Bicolon V. 11-13 gebildet. Die zentrale Stellung der Stansen betont die Wichtigkeit des Inhalts dieser Texte. Während Ps 103 die Gnade Gottes ins Zentrum des Hymnus stellt, legt Ps 145 den Akzent auf die Darstellung der göttlichen Königsherrschaft.

Eine wichtige Stichwortverknüpfung ist hier der Begriff מלכות, der in Ps 103,19b einmal bzw. Ps 145,11a.12b.13a dreimal erscheint. Während Ps 103,19b die Königsherrschaft Gottes als *ein Reich* charakterisiert, *das kosmische Ausmaße* annimmt, beschreibt Ps 145,13a die göttliche Herrschaft als ein „für ewig bestehendes Reich“ מלכות כל-עלמים. Außerdem wird in Ps 145,13b zum Begriff מלכות die „Herrschaft“ ממשלה (vgl. Ps 103,22b) hinzugefügt und parallel gesetzt. Im Hinblick auf Ps 145 könnte man besser verstehen, was die Königsherrschaft JHWHs bedeutet, die auf Gottes Gnade und Erbarmen beruht.

Außerdem gibt es noch einen letzten Textbezug, in dem „die Werke“ Gottes (vgl. Ps 103,22a) ihn loben, und zwar Ps 145,10 יהוה כל-מעשיך „Es werden dich loben, JHWH, alle deine Werke“.

#### 7.2.4.3. Ps 103 und Ps 78

Ps 78 ist ein Lehrgedicht, der vom Inhalt her als Geschichtspsalme gilt und mit Ps 103 zwei wichtige Textbezüge aufweist. In Ps 103,2b findet man die einmalige Formulierung ואל-תשכח כל-גמוליו. Dazu steht eine Entsprechung teilweise mit synonymen Vokabeln ולא ישכחו מעללי-אל „und nicht vergessen die Taten Gottes“ in Ps 78,7b. Die Verse 7-8 geben das ideale Verhalten Israels als Paradigma vor. Dementsprechend

soll es die Taten Gottes nicht vergessen und vom schlechten Beispiel der Väter Abstand nehmen.<sup>305</sup>

Darüber hinaus hat Ps 78,10a eine Parallele zu Ps 103,18, wo die Wendung vom „Bewahren des Bundes“ auf menschliche Akteure bezogen erscheint. Sie ist in diesem Geschichtspsalme aber negiert: **לֹא שָׁמְרוּ בְרִית אֱלֹהִים** „nicht hielten sie Gottes Bund“. Verse 9-10 setzen die Geschichtserzählung fort und berichten über das Versagen der Söhne Efraims.

Anschließend an den Vetitiv, die negierte Aufforderung „die Taten Gottes nicht vergessen“ findet man eine Lobbegründung in Ps 103,3-5, wo der Psalmist JHWH für seine Rettungstaten preist. Damit erfüllt er den Aufruf von V. 2b. Im Korpus des Hymnus V. 6-18 werden diese Taten Gottes als Beweis und Akt seiner Gnade und seines Erbarmens Israel (V. 6-7) der Menschheit gegenüber (V. 14-16) dargelegt. Der Psalm 103 entspricht auf diese Weise dem Paradigma des idealen Verhaltens von Israel aus Ps 78. Der Beter und Israel vergessen nie die Taten Gottes, die Kindeskindern bewahren seinen Bund.

#### 7.2.4.4. Ps 103 und Ps 106

Ps 103,6 und 106,3 enthalten das geprägte Wortpaar **צְדָקָה** und **מִשְׁפָּט**, das an beiden Stellen mit dem Verb **עָשָׂה** verbunden ist. Ps 106 ist ein Geschichtspsalme, wobei die Verse 2 und 3 gehören zusammen wie Frage und Antwort. Die Frage von V. 2 „Wer kann erzählen die Machttaten JHWHs, wer kann verkünden all seinen Ruhm?“ hat eine paränetische Funktion: nur der Gerechte darf Gott loben. Wie man das in der anschließenden Seligpreisung liest: „Selig, die das Recht bewahren, die Gerechtigkeit üben zu jeder Zeit!“<sup>306</sup>.

Die im Alten Testament oft vorkommende Verbsequenz **עָשָׂה - שָׁמַר** „bewahren“ – „tun“ erscheint im Psalter nur zweimal und zwar in Ps 103,18 und 106,3: **אֲשֶׁרִי שָׁמְרִי מִשְׁפָּט עָשָׂה צְדָקָה בְּכָל־עֵת**.

---

<sup>305</sup> Vgl. zur Analyse von Ps 78 F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 51-100. Übersetzt und ausgelegt von F.-L. Hossfeld; E. Zenger (HThK AT), Freiburg – Basel – Wien 2000; 414-443, hier 433f. [zit: F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 51-100].

<sup>306</sup> Vgl. zur Analyse von Ps 106 F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 115-138, hier 126f.

Wenn man die Texte von Ps 103 und 106 synchron, d. h. in der kanonischen Abfolge liest, entsteht eine neue Sinndimension. Nach Ps 103,6 schafft JHWH das Recht und die Gerechtigkeit für alle Unterdrückten. Während Ps 103 das nicht Vergessen der Taten JHWHs (V. 2b) fordert und mehrmals auf die Lobaufforderung (V. 1a.2a und 20a.21a.22a.22c) aufruft, stellt Ps 106,3 fest, dass nur der Mensch, der wie Gott das Recht bewahrt und Gerechtigkeit übt, über die Taten Gottes erzählen und ihn loben darf. Und der Mensch wird durch seine gerechte Handlung selig.

#### 7.2.4.5. Ps 103 und Ps 134-135

Die Lobaufforderung Gottes **בִּרְכוּ יְהוָה** „preist den Herrn“ aus Ps 103,20a.21a.22a ist in weiteren zwei Nachbarpsalmen – und zwar zweimal in Ps 134,1a.2b und viermal in Ps 135,19a.19b.20a.20b – zu finden. Ps 134 ist ein Wallfahrtslied, in dem die im Tempel dienenden Priester, zum Lob aufgefordert werden. Der Hymnus Ps 135 ruft das Haus Israel (die Laien), das Haus Aaron (die Priester) und das Haus Levi (die Tempelsänger und das nichtpriesterliche Tempelpersonal) und die JHWH-Fürchtigen aus der Völkerwelt zum Gotteslob auf. Die untersuchte Wendung ist typisch für die Psalmsprache.<sup>307</sup>

Dementsprechend ist ein Unterschied zwischen Ps 103 und Ps 134 bzw. 135 festzustellen. Während Ps 134 und Ps 135 *die irdischen Diener JHWHs* aufrufen, spricht Ps 103 wiederholt *seine himmlischen Diener* (seine Boten V. 20a, starke Helden 20b, seine Heerscharen V. 21a, seine Diener V. 21b) an. Ps 135 wird als Lobpreis markiert, den Israel nach der Aufforderung von Ps 134 als Höhepunkt der Wallfahrtspsalmen singen sollen.

So könnte nicht nur das Gehorsam der Engel in Ps 103,20-21 als Vorbild für die Menschen (in Bezug auf Ex 24,7) dienen, sondern auch ihre himmlische Lobpreisung könnte nach Ps 134 bzw. 135 wiederholt werden.

#### 7.2.4.6. Ps 103 und Ps 146

Zur Verbsequenz in Ps 103,6 **עָשָׂה - עָשָׂה** „tun, vollbringen - unterdrücken“ findet man parallele Stellen ausschließlich im Psalter, genauer in Ps 119,121 und 146,7: **עָשָׂה מִשְׁפָּט לְעֹשֻׁקִים נָתַן לֶחֶם לָרָעִיבִים** „Er schafft Recht den Unterdrückten, er gibt

---

<sup>307</sup> Vgl. zur Analyse von Ps 134 und 135 F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 649-671.

Brot den Hungernden“. Außerdem ist das der einzige Textbezug zu Ps 103,6, an dem der Terminus עשוקים „Unterdrückte“ mit dem Wort משפט „Recht“ verknüpft ist: „und allen Unterdrückten schafft er Recht“.

Ps 146,7a ist mit Ps 103,6b bis auf eine leichte Abwandlung fast identisch. Der Hauptteil von Ps 146 (V. 3-9) handelt von der universalen Königsherrschaft JHWHs. Während sich die Perspektive der Formulierung in Ps 103 auf die Befreiung Israels aus pharaonischer Unterdrückung bezieht, hat das Wort משפט in Ps 146 eine universale, weltpolitische Dimension. Hier setzt JHWH als guter König die von ihm eingestiftete Rechts- und Lebensordnung durch und hält sie in Gang. Diese Weltordnung soll für alle Völker und für alle Individuen gelten.<sup>308</sup> Obwohl der Korpus von Ps 103 (V. 6-18) und damit der Kontext der untersuchten Formulierung noch israelbezogen ist, universalisiert Ps 103,19-22 die Königsherrschaft JHWHs und dehnt sie auf das ganze All aus.

#### 7.2.4.7. Ps 103 und Ps 25

Ps 103,7 sowie Ps 25,4 enthält die gleiche *geprägte Formel* „den Weg erkennen lassen“, wobei sich die Hifil-Form des Verbes ידע auf JHWH bezieht: „Deine Wege, JHWH, tue mir kund, deine Pfade lehre mich!“ (Ps 24,4). In der Klage des Einzelnen bittet der Psalmist um die Unterweisung und Lehre sowie um die Führung auf den Wegen JHWHs. Die omnipräsente Weg-Metapher zeigt hier die Lebensregeln und Gesetze.<sup>309</sup> In Ps 103 hat der „Weg JHWHs“ mehrere Bedeutungen, eine von ihnen handelt genau wie Ps 25,4 vom Weg, der zum Dekalog (Ex 34,14-27) führt, wobei die Formel die Gesamtheit der Offenbarung des göttlichen Willens oder universales Gebot bezeichnet.

Außerdem kommt das geprägte Wortpaar חסד ורחמים „Gnade und Erbarmen“ von Ps 103,4b auch in Ps 25,6 vor: זכר-רחמיך יהוה וחסדיך כי מעולם הנה „Denk an dein Erbarmen, JHWH, und an deine Gnade, denn sie bestehen seit Ewigkeit. Wo man noch eine Verknüpfung zu Ps 103,17 findet, und zwar die „von Ewigkeit her bestehende Gnade“.

---

<sup>308</sup> Vgl. zur Analyse von Ps 146 ebd. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 811-823, hier 819f.

<sup>309</sup> Vgl. dazu ebd. 59.

Die Bitte von Ps 25,6 führt schon zum zentralen Thema der Klage: die Vergebung eigener Sünden vom gnädigen und barmherzigen Gott. Während Ps 25 in dem nachfolgenden Vers die Sündenvergebung konkretisiert, realisiert Ps 103 das schon in dem vorangehenden Vers 3.

In Ps 103,17-18 findet man eine einmalige Verbindung der Thematik des „Bewahren des Bundes“ und die „von Gott als Belohnung geschenkte Gnade“. Die einzige ähnliche Formulierung des Alten Testaments findet man eben in Ps 25,10, jedoch mit einer anderen Wortwahl: כל־אֲרָחוֹת יְהוָה חֶסֶד וְאֱמֻנָה לְנֹצְרֵי בְרִיתוֹ וְעֲדָתוֹ „Alle Pfade JHWHs sind Gnade und Treue denen, die seinen Bund und seine Gebote bewahren“.

Die letzte Verknüpfung von Ps 103,3a und 25,11 ist eine auf JHWH bezogene *geprägte Formel* „Schuld (עוֹן) vergeben (סָלַח)“, die im ganzen Psalter nur an diesen zwei Stellen erscheint. Mit dieser Bitte kommt der Psalmist auf Hauptthema von Ps 25 zurück: „Um deines Namens willen, JHWH, vergib (סָלַח) mir meine Schuld (עוֹן), denn sie ist groß.“

#### 7.2.4.8. Ps 103 und Ps 102

In Ps 103,14 steht die Metapher „Staub“ (עָפָר) für die Vergänglichkeit des Menschen *im kollektiven Sinne*. Dagegen wird sie in Ps 102,10a für die Vergänglichkeit des Beters im individuellen Sinne bzw. in 15b für die zertrümmerte Stadt Zions verwendet.

In der Gottesklage von Ps 102,10-11 bezeichnet der Psalmist den Grund seines Leides (körperliche-seelische Vernichtung in V. 4-6) und (soziale Vereinsamung in V. 7-9). Es ist Gottes Zorn, der alle seine Leiden verursacht hat: „Denn ich habe Asche/Staub wie Brot gegessen, und meinen Trank habe ich mit Tränen gemischt“. Die Fortsetzung beschreibt die willkürliche Macht Gottes, dem gegenüber der Psalmist völlig machtlos ist.

Das „Staubbrot“ und der „Tränentrank“ weisen hier auf „Trauerbräuche“ und die „Selbstminderungsriten“ hin. Der Psalmist sieht schon den Staub seines eigenen Grabes (Anspielung auf die Verwesung) und betrauert seinen eigenen Tod mit dem Tränentrank.<sup>310</sup> Er hält Gott für Urquelle aller seiner Leiden. Hier bezeichnet das Bild von

---

<sup>310</sup> Vgl. zur Analyse von Ps 102 F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 37-52, hier 44.

„Staub“ nicht das natürliche Lebensende des Psalmisten, sondern eine schmerzhaft Strafe Gottes, deren Grund dennoch unbekannt bleibt.

Dagegen setzt Ps 103 das gleiche Bild der Vergänglichkeit in einen konträren Kontext ein. Der mit כִּי eingeleitete Satz formuliert die Begründung der V. 11-13. JHWH ist gnädig und barmherzig gerade darum, weil er sein Geschöpf wahrhaftig kennt. Er kennt seine Natur, die hinfällig und vergänglich ist. Der Schöpfergott erinnert sich an die Staub-Existenz des Menschen, ohne gebeten zu werden, und sein Anblick weckt in ihm das Erbarmen.

Beide Psalmen enthalten noch *ein Vergänglichkeitsmotiv*, חֲצִיר (Ps 103,15a) bzw. עֵשֶׂב (Ps 102,5a.12b) „verdorrtes Gras“ steht für Leid, Todesnähe und Kurzlebigkeit des Menschen. Ps 102,5a.12b verwendet die Formulierung הוֹכַח-כְּעֵשֶׂב וַיִּבֶשׁ לִבִּי „wie Gras ist abgemäht und verdorrt mein Herz“ und וָאֲנִי כְעֵשֶׂב אֵיבֵשׁ „ich verdorre wie Gras“ sowie in Ps 103,15a יָמָיו כְּחֲצִיר „der Mensch, wie Gras (sind) seine Tagen“. Zuletzt entsteht eine allgemeine Aussage über die Vergänglichkeit jedes Einzelnen אָנוּשׁ. Hingegen beklagt sich der Beter in Ps 102 über sein persönliches Los, wobei als Subjekte „mein Herz“ לִבִּי (V. 5a) und „ich“ אֲנִי (V. 12b) eingesetzt werden.

Diesem Motiv im Psalter begegnet man sieben Mal: in Ps 37,2; 90,5; Ps 92,8; 102,5.12 103,15; 129,6. Drei davon gehören zur Kleinkomposition Ps 101-104. So ist das „Gras-Motiv“ als Darstellung der menschlichen Vergänglichkeit für diese Kleingruppe charakteristisch.

Außerdem kann man eine in Form der Gegensätze aufgebaute Motivik sowohl in Ps 103,14-16 bzw. 17a als auch in Ps 102,10-12 bzw. 13a.28b finden. Es geht zuerst um je ein Vanitas-Motiv und dann um einen thematischen Kontrast mittels der Darstellung der ewigen Gnade und Existenz Gottes.

#### **7.2.5. Die intertextuellen Bezüge des Psalms 103 zu Jesaja**

Die meisten Parallelen scheint Ps 103 zum Buch Deuterjesajas aufzuweisen, jedoch zeigt er Entsprechungen auch mit dem Proto- und Tritojesaja.

#### 7.2.5.1. *Ps 103 und Protojesaja*

Bei *Protojesaja* findet man einen wichtigen Textbezug zu Ps 103,19a, in dem es darum geht, dass der Thron JHWHs über den Sternen aufgerichtet wird: **הַשָּׁמַיִם אֶעֱלֶה מִמֶּעַל** „Ich ersteige den Himmel, dort oben stelle ich meinen Thron auf, über den Sternen Gottes“ (Jes 14,13).

Der Prophet singt ein Spottlied über den König von Babel, der so hochmütig und eingebildet war, dass er beabsichtigte, seinen Thron im Himmel über den Sternen Gottes aufstellen zu dürfen. „Die Sterne am Himmelsgewölbe“ bezeichnen die „kosmische Sphäre“, von der aus JHWH die Ereignisse auf Erden beobachten und bestimmen kann. Aber diese Sphäre mit seinem himmlischen Thron (vgl. Ps 103,19) gehört allein dem Gott. So repräsentiert diese Aufwärtsbewegung „eine antigöttliche Machtkonzentration“ (vgl. „Ich will [...] dem Höchsten mich gleich machen“ Jes 14,14), die aber durch das Spottlied alle seine Kräfte verliert.<sup>311</sup>

Ps 103,19 zeigt deutlich, dass niemand außer Gott auf seinem himmlischen Thron Platz hat. Er ist der alleinige Weltkönig, dessen Herrschaft alle Bereiche sowie Himmel und Erde universal umfasst: „Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet, und seine Königsmacht regiert das All“.

Das Vergänglichkeitsmotiv **חֲצִיר** „verdorrttes Gras“ als Ausdruck von Leid, Todesnähe und Kurzlebigkeit des Menschen erscheint im Buch Jesaja mehrmals, einmal auch bei *Protojesaja* in Jes 37,27 (**עֵשֶׂב** bzw. **חֲצִיר**). Hier geht es darum, dass Gott die Gegner Zions in Aussicht stellt, sie würden wie das „Gras auf den Dächern verdorren“ **הָיוּ עֵשֶׂב**. **שָׂדֶה וִירֶק דָּשָׁא חֲצִיר גִּנוֹת וּשְׂדֵמָה לִפְנֵי קֹמָה**.

#### 7.2.5.2. *Psalm 103 und Deuterojesaja*

Wie oben schon erwähnt wurde, bestehen zahlreiche inhaltliche und sprachliche Verkettenungen zwischen Ps 103 und dem Deuterojesaja. Dazu gehört auch das Gras-Motiv (**חֲצִיר**), das im Buch Jesaja insgesamt sechs Mal verwendet wird: Jes 40,6.7(2mal).8 und Jes 51,12 (vgl. Ps 103,15a).

---

<sup>311</sup> W. A. M. BEUKEN, Jesaja 13-27. Übersetzt und ausgelegt von W. A. M. BEUKEN. Unter Mitwirkung und in Übers. aus dem Niederländ. von U. BERGES und A. SPANS (HThAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2007, 92f.

In Jes 40,6-8 geht es um „die theologische Reflexion des göttlichen Wortes“. Hier findet man einen „Naturvergleich“, der einen negativen (verdorrtes Gras und verwelkte Blumen) und einen positiven Teil (das sich allen Widerständen zum Trotz „durchsetzende“ קוֹם Wort Gottes) aufweist<sup>312</sup>: „Eine Stimme sagt: Rufe! Und man sagt: Wie könnte ich rufen? All das Fleisch ist (wie) *Gras*. Und all seine Treue ist wie eine *Blume des Feldes*! Verdorrt ist das *Gras*. Verwelkt die *Blume*, denn der Sturm JHWHs hat es angeweht. Gewiss, *Gras* ist das Volk! Verdorrt ist das *Gras*, verwelkt die *Blume*, doch das Wort unseres Gottes besteht auf ewig!“.

Der Text stellt die „Diskussion der prophetischen Verkündiger“ dar, die ihres schweren Auftrages bewusst sind und ihre Aussichten negativ einschätzen.<sup>313</sup>

Diese Skepsis wird durch die Bilder der Vergänglichkeit von „all dem Fleisch“ in V. 6b geschildert, welches dem schnell verwelkenden Gras und dessen Treue einer Feldblume ähnelt. Diese Metapher beziehen sich nicht auf die *conditio humana*, die der Vergänglichkeit des Todes unterworfen ist (vgl. Ps 103,15), sondern auf die „ethisch-religiöse Kurzlebigkeit ihrer Adressaten“, deren חסד „Treue“ einer Feldblume gleicht, die heute blüht und morgen verdorrt.<sup>314</sup>

Das Gras-Bild in Jes 40,6.7(2mal).8 und Ps 103,15a, das für die Unbeständigkeit der Treue und für die Kurzlebigkeit des Menschen steht, wird durch den Vergleich „wie die Blume des Feldes“, כַּצִּיץ הַשָּׂדֶה in Jes 40,6-8 (3mal) und Ps 103,15b fortgesetzt. Die ganze Wortverbindung ist außer Ps 103,15b noch nur in Jes 40,6 zu finden. Darüber hinaus wird das Stichwort צִיץ „Blume“ auch in Jes 40,7-8 verwendet. An diesen Stellen ist es mit anderen synonymen Verben (יָצַא bzw. נָבַל „verwelken“) verbunden. In Ps 103,15b steht das Verb צִיץ „blühen“ dafür.

In Jes 51,12 macht JHWH Zion Mut, sich nicht vor sterblichen Menschen, d.h. vor den Feinden zu fürchten, die wie Gras vergänglich sind: „Ich, ja ich bin's, der euch tröstet. Wie kannst du dich vor Menschen fürchten, die sterben, und vor Menschenkindern, die „wie Gras“ dahinschwinden?“. Da JHWH der große Schöpfer der Welt ist, darum

---

<sup>312</sup> Vgl. U. BERGES, Jesaja 40-48. Übersetzt und ausgelegt von U. Berges (HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2008, 85; [in Folge: U. BERGES, Jesaja 40-48].

<sup>313</sup> Vgl. U. BERGES, Jesaja 40-48, 109.

<sup>314</sup> Vgl. Ebd. 110.

soll man auf ihn harren und hoffen und sich nicht vor dem Bedränger fürchten, der doch bloß ein vergänglicher Mensch ist (vgl. 40, 6-8).

Außerdem findet man in Jes 40,8b ein *Kontrastmotiv* zur Darstellung des kurzlebigen menschlichen Daseins. וּדְבַר-אֱלֹהֵינוּ יָקוֹם לְעוֹלָם „Aber das Wort unseres Gottes besteht in Ewigkeit“. Mit Hilfe ähnlicher Metaphorik wird der *Kontrast zwischen der Vergänglichkeit des Menschen (Ps 103,15-16) und Gottes Beständigkeit und Gnade (V. 17-18)* aufgebaut: וְחֶסֶד יְהוָה מֵעוֹלָם וְעַד-עוֹלָם עַל-יִרְאָיו „Aber die Gnade des Herrn (währt) von Ewigkeit zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden“.

Die Skepsis der „ethisch-religiösen Kurzlebigkeit“ des Menschen wird in Jes 40,8b mit dem Hinweis auf das ewig bestehende Wort „unseres Gottes“ geschwächt. „Die Verkündigung der Trostbotschaft darf sich nicht an der Unbeständigkeit der Zuhörer, sondern muss sich an der Durchsetzungsfähigkeit des göttlichen Wortes orientieren (vgl. Jes 42,16; 45,23; 55,11)“.<sup>315</sup>

Außer den Kurzlebigkeitsmetaphern findet man ein spezifisches Erneuerungsbild als Geier-Metapher sowohl in Deuterojesaja als auch in Ps 103,5b. Die Entsprechung zwischen den Texten ist bedeutend. In Ps 103,5b steht „wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert“ und Jes 40,31: וְקוֹי יְהוָה יַחְלִיפוּ כַח יַעֲלוּ אֲבֵר כְּנֹשְׂרִים יִרְצוּ וְלֹא יִיגְעוּ „Doch die auf JHWH Harrenden erneuern (die) Kraft, sie treiben Schwingen wie die *Geier*, sie laufen und ermatten nicht, sie gehen und ermüden nicht“.

Der Hymnus bleibt bei der Darstellung der Vernichtung und des Todes des Psalmisten (V. 4a) nicht stehen, sondern nimmt das *Motiv der Erneuerung* der geschöpften Kräfte durch das Verb חָדַשׁ (in Hitpael „sich erneuern“) und durch die *Geiermetapher* auf, um die Erneuerung der Vitalität und Lebenskraft auszudrücken: „wie dem Geier wird dir die Jugend erneuert“ (Ps 103,5b).

Ähnlich wird die verheißene Erneuerung der Kräfte für die auf JHWH Harrenden in Jes 40,31b metaphorisch ausgedrückt: „sie treiben Schwingen wie die Geier“.

Der Geier ist nicht nur ein Aasfresser, der sich vom Tod und Vergehen ernährt und dadurch zum Todessymbol wird, sondern ihm kommt in der Ikonographie auch „regenerative Kraft“ zu: „Da Werden und Vergehen nicht linear, sondern zyklisch gedacht

---

<sup>315</sup> Vgl. U. BERGES, Jesaja 40-48, 110.

wurden, verbindet sich mit der Abbildung des Geiers auf Siegeln wohl auch die Hoffnung auf wirksame Regeneration aller Lebenskräfte des Siegelbesitzer oder der-Besitzerin“.<sup>316</sup>

Diesem Raubvogel wachsen Schwingen, so wird der Geier zum „Lebenssymbol“, welches metaphorisch besagt, dass die Teilhabe an der unerschöpflichen Kraft JHWHs derer, die auf ihn harren, dem ständigen Vorwärts („Laufen“, „Gehen“) dient. Es könne durch keine Ermüdung eingeschränkt oder gebremst werden.<sup>317</sup>

Das Motiv der Krafterneuerung der auf JHWH Harrenden korreliert bestens mit dem Regenerationsmotiv des Geiers in Ps 103,3-5, wo zum Lob JHWHs aufgerufen wird. JHWH sättigt den Beter, nachdem er ihn aus der Grube des Todes befreit hat (V. 4), mit Gutem, so dass sich dessen Jugend „erneuert“. Hier geht es um die Erneuerung der Lebenskraft des aus der Grube befreiten Psalmisten.

Außerdem ist zu erwähnen, dass *das Bild des Vergleichs* von Ps 103,11 außer dieser Stelle nur noch ein einziges Mal im Alten Testament vorkommt, und eben *in Jes 55,9*. Die Entsprechung im B-Kolon ist allerdings nicht mehr dieselbe: כִּי־גִבְהוֹ שָׁמַיִם מֵאֶרֶץ „So hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch erhaben sind meine Wege über eure Wege, meine Gedanken über eure Gedanken“.

Der Abschnitt von Jes 55,8-9 handelt von Gottes „Verschiedensein“. Gottes Gedanken und Wege sind anders und erhabener als die des Menschen. Der Mensch ist mit seinen Gedanken und Wegen so weit von den göttlichen entfernt wie der Himmel von der Erde.

Die Vergebungsbereitschaft und Gnade Gottes unterscheiden sich von denen des Menschen, „denn er ist groß im Verzeihen“ (V. 7b). Diese maßlose Gnade ruft den Menschen auf, sich zu diesem Gott hinzuwenden. Weil sein Weg so anders ist, darf der Mensch „nicht auf dem eigenen Wege bleiben und den Weg der Frevler gehen“, sondern er soll „nach dem Wege Gottes streben“ (V. 7a).<sup>318</sup>

---

<sup>316</sup> Vgl. zu Geier S. SCHROER, Die Göttin und der Geier, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 111 (1995), 60-80, hier 63.

<sup>317</sup> Vgl. U. BERGES, Jesaja 40-48, 163-165 bzw. C. DOHMEN, Exodus 19-40, 57-59.

<sup>318</sup> G. FOHRER, Jesaja 40-66, Deuteriojesaja / Tritiojesaja (ZBK 19/3), Zürich, <sup>2</sup>1986, 179f.; [in Folge: G. FOHRER, Jesaja 40-66,]

Der Kontext beider Stellen stellt die maßlose Vergebung und Gnade JHWHs in den Mittelpunkt (vgl. Ps 103,11-13 und Jes 55,7). Der Vergleich „Himmel und Erde“ dient an beider Stelle zur Darstellung des unbegreiflichen Maßes der göttlichen Gnade.

#### 7.2.5.3. Psalm 103 und Tritojesaja

Überdies gibt es einige semantische und sprachliche Verkettungen zwischen Ps 103 und dem Tritojesaja.

Zweitens findet man einen Textbezug Ps 103,9 zu Jes 57,16a, wo *eine doppelte Negation über die zeitliche Begrenzung des göttlichen Zornes* steht: **כִּי לֹא לְעֶלְמָא אֲרִיב** „Ich rechte ja nicht für ewig und zürne nicht dauernd.“  
**וְלֹא לְנֶצַח אֶקְצוֹרָה**

Der Abschnitt 57,14-21 handelt vom Heil des Geschöpfes. Der Mensch ist Geschöpf Gottes. Wenn er das annimmt und sich als Geschöpf versteht, hat er „demütigen Geist“ und „zerschlagenes Herz“ und empfängt somit das eschatologische Heil (V. 15).<sup>319</sup>

Der jetzige Zustand ist jedoch dadurch charakterisiert, dass „Gott richtet“ und der „Mensch wird zunichte“. Das ist aber kein endgültiger Wille von ihm, die göttliche Strafe soll nicht für ewig sein (vgl. Ps 103,9). Dabei motiviert Gottes sein Wissen um die Geschöpflichkeit des Menschen, um seine vergängliche und hinfällige menschliche Existenz. Wenn der Mensch erkennt, dass er Geschöpf ist und nicht selbstherrlich leben will, hören das Gericht und der göttliche Zorn auf, damit das Heil wirken kann.<sup>320</sup>

Auch Ps 103 verwendet das Wissen Gottes um die vergängliche geschöpfte Natur des Menschen (V. 14-16) als Begründung seiner Gnade („denn“). Das göttliche Kennen der Geschöpflichkeit des Menschen bewegt Gott dazu, sich über ihn wie ein barmherziger Vater zu erbarmen.

Und drittens gibt es einen Bezug zum Tritojesaja in Jes 66,1, der die himmlische Dimension des Thrones so beschreibt wie Ps 103,19. Beide Texte zeichnen ein Bild von JHWHs kosmischem Herrschaftsbereich, der über die Himmel und Erde, also über den ganzen Kosmos reicht: **הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הִדְמִי** „der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße“ (Jes 66,1) und „Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet, und seine Königsmacht regiert das All“ (Ps 103,19).

---

<sup>319</sup> G. FOHRER, Jesaja 40-66, 201-204.

<sup>320</sup> Ebd.

Die Prophetenworte des Abschnittes von 66,1-2 sprechen gegen den Bau eines nicht näher bestimmten Tempels. Das könnte eine Anspielung auf die historische Tatsache sein, als es beim Neubau des Jerusalemer Tempels um 520 (v. Ch.) zur Zeit der Propheten Haggai und Sacharja zu starken Auseinandersetzungen gekommen ist.<sup>321</sup>

Was soll Gott mit diesem Tempel tun, wenn sein Thron im Himmel steht (Ps 103,19) und die Erde sein Schemel ist? Wo könnte man ein solches Heiligtum „mit übermenschlichen Ausmaßen“ aufbauen? Ihm gehört doch ohnehin schon alles, was er geschaffen hat: Himmel so wie Erde. Was Gott vom Menschen will, ist nicht ein Haus für sich, sondern „eine bestimmte Lebens- und Daseinshaltung“.<sup>322</sup>

Ps 103 spricht über kein irdisches Heiligtum Gottes, sondern er betont, dass das Zentrum (sein Thron) der Herrschaft des Weltenkönigs im Himmel errichtet ist. Sein Tempel ist das Weltall, wo sowohl die himmlischen Chöre als auch alle seine Werke ihn preisen.

#### 7.2.6. Die intertextuellen Bezüge des Psalms 103 zu Jeremia

Die Formulierung von Ps 103,9b לֹא אֲטֹר לְעוֹלָם „nicht in Ewigkeit zürnt er“ kommt in *Jer 3,12* in einer anderer Wortfolge, aber in gleicher Bedeutung vor: כִּי־חָסִיד אֲנִי „denn treu bin ich – Spruch JHWHs. Nicht grolle ich auf ewig“. An beiden Stellen fehlt hinter dem Verb יָטַר das Objekt (Zorn). Eine ähnliche doppelte Aussage findet sich auch in *Jer 3,5a*, hier jedoch in Form zweier parallel gestellter Fragen: הֲיִנָּטֵר לְעוֹלָם אִם־יִשְׁמַר לְנֶצַח „Wird er grollen auf ewig, wird er bewahren auf Dauer?“.

In *Jer 3,5* geht die von Gott zitierte Rede der Frau mit einer „rhetorischen Doppelfrage“ zu Ende.<sup>323</sup> Sie hofft darauf, dass Gott nicht ewig „grollt /bewahrt“, wobei das Objekt beim zweiten Verb unausgedrückt bleibt. Gott gibt seine Antwort auf die „unehrliche Frage“ in V. 12. Auch Ps 103,9b bestätigt die Überzeugung, dass Gott nicht in Ewigkeit zürnt.

---

<sup>321</sup> G. FOHRER, Jesaja 40-66, 271-274.

<sup>322</sup> Ebd.

<sup>323</sup> G. FISCHER, Jeremia 1-25. Übersetzt und ausgelegt von G. FISCHER (HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2005, 187; [in Folge: G. FISCHER, Jeremia 1-25].

Der Abschnitt von Jer 3,11-13 beschreibt Gottes großzügiges Angebot. „Der einzige Rettungsweg“, auf dem das in Verfehlungen verstrickte Israel befreit werden kann, kann nur Gott selbst eröffnen. Der Aufruf zur Umkehr (V. 12f.) enthält einen Verweis auf die Treue Gottes. Seine Eigenschaft steht hier als Begründung **כִּי־חֲסִיד אֲנִי**. Im Gegensatz zum untreuen menschlichen Verhalten, bleibt Gott in seiner Zuwendung zu seinem Volk immer „treu“ (statt des auch möglichen „gütig, gnädig“). Die einzige Bedingung, die er stellt, ist die „Einsicht eigener Schuld“, dass der bisherige Weg falsch war („hören auf die Stimme“ V. 13).<sup>324</sup>

Ps 103 bestätigt nicht nur, dass der göttliche Zorn trotz seiner Realität eine zeitliche Begrenzung hat, wodurch die Strafgerechtigkeit Gottes nicht abgelehnt, aber entschärft wird. Auch hier werden als Begründung der zeitlichen Begrenzung des Gerichts mittels eines Triplets der Metapher Gottes maßlose vertikale wie horizontale Gnade und väterliches Erbarmen thematisiert. Im Gegensatz zur Jesajastelle kennt die Gnade Gottes im Hymnus keine Voraussetzungen.

Außerdem lässt es sich feststellen, dass die auf JHWH bezogene Verbsequenz **יָדַע** „kennen“ – „erinnern, denken“ außer Ps 103,14 nur in Jer 15,15 vorkommt: **אַתָּה יָדַעְתָּ יְהוָה זִכְרֹנִי וּפְקַדְנִי** „Du, du weißt, JHWH! Gedenke meiner und suche mich heim!“.

Hier wird Gottes Wissen durch das persönliche Fürwort: „du“ und den JHWH-Namen akzentuiert. Gottes Kennen begleitet kein Objekt, „es umfaßt damit sowohl den Propheten als auch alle weiteren Umstände“.<sup>325</sup>

Die beiden Bitten „gedenken“ und „heimsuchen“ haben hier positive Bedeutung wie „ein Sich-Erinnern“ und „daraus folgendes Sich-Kümmern“. Es geht um die persönliche Sorge Gottes um Jeremia („meiner, mich“).<sup>326</sup> Auch in Ps 103 hat das Kennen Gottes um unser Gebilde und seine Erinnerung an unsere Staub-Existenz positive Bedeutung, weil das der Begründung seiner Gnade und Erbarmen als Motivation dient.

Das geprägte Wortpaar **חֶסֶד וְרַחֲמִים** „Gnade und Erbarmen“ kommt sowohl in Ps 103,4b als auch in Jer 16,5 vor. Die auf JHWH bezogene *geprägte Formel* von

---

<sup>324</sup> G. FISCHER, Jeremia 1-25, 191f.

<sup>325</sup> Ebd. 507.

<sup>326</sup> Ebd.

Ps 103,3a „Schuld (עוֹן) vergeben (סִלַּח)“ weist hier mehrere Parallelen auf: Jer 31,34; 33,8; 36,3.

Ein wichtiger intertextueller Bezug zur metaphorischen Darstellung des sich erbarmenden Vatergottes von Ps 103,13 findet sich in Jer 31,20, wo das gleiche Verb רָחַם zweimal für das Erbarmen Gottes verwendet wird: „Ist Efraim mir ein teurer Sohn oder ein Lieblingskind, dass, sooft ich es erwähne, ich wieder stark mich seiner erinnere? Darum ist mein Innerstes um ihn erregt, ich muss mich seiner erbarmen, Spruch JHWHs“.

Beide Stellen legen Gott als barmherzigen Vater dar. Die Verbindung zwischen Ps 103,13 und Jer 31,20 besteht grundsätzlich auf der Motivebene. Sie beschreiben einen „menschlich“ mitfühlenden Gott, der innerlich den Menschen verbunden ist.

In Jer 31,20 ermöglicht Gott einen „Einblick in seine Gefühle“, in sein Empfinden, das mütterlichen Zügen nahekommmt.<sup>327</sup> In seiner Zuneigung zu Efraim als geliebtem Kind kommt seine starke emotionale Bindung ihm gegenüber zum Ausdruck. Er ist ein „teurer, kostbarer“ Sohn für Gott, um den „das Innerstes Gottes erregt“. Diese herzliche Neigung, das innere Bewegtsein gibt die „Ergriffenheit“ JHWHs kund. Er ist seinen unkontrollierbaren Regungen völlig ausgeliefert. Hier soll die Doppelung des Verbes רָחַם (abs. Inf. mit finitem Verb) unbedingt mit „muss“ wiedergeben: „Ich muss mich seiner erbarmen“. Das betont, dass Gott seine emotionale Bewegtheit nicht beherrschen kann.<sup>328</sup>

Auch in Ps 103,13 hat das Gottesbild mütterliche Züge, und zwar durch die Doppelmetapher, die den männlichen Begriff des Vaters mit dem weiblichen Bild der Mutter verbindet. Dadurch entsteht ein Bild des sich (mütterlich) erbarmenden Vatergottes.

Der mütterliche Charakter des Bildes ergibt sich durch eine sogenannte verbale Metapher רָחַם „sich erbarmen“. Obwohl keine eindeutige etymologische Verbindung zwischen dem Verb „sich erbarmen“ und dem Substantiv רֶחֶם, „Mutterschoß“ besteht, ist die semantische Entsprechung zwischen diesen Lexemen jedoch unbestritten.

---

<sup>327</sup> G. FISCHER, Jeremia 26-52. Übersetzt und ausgelegt von G. FISCHER (HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien 2005, 161f.

<sup>328</sup> Vgl. dazu ebd.

Während sich dieses heftige emotionale Bewegtsein Gottes auf Efraim, auf sein geliebtes Kind bezieht, betrifft die Gnade des Vaters Gottes die ihn Fürchtenden, die JHWH-Anhänger also.

## 8. Die Bedeutung und die Besonderheit der Psalmen- gruppe Ps 101-104 im Gesamtverständnis von Ps 103

### 8.1. Zur folgenden Textanalyse

Der Ausgangspunkt für die folgende Analyse ist die These gegenwärtiger Psalmenforschung, wonach das Psalmenbuch „nicht eine mehr oder weniger zufällige Aneinanderreihung von beziehungslos nebeneinander stehenden Einzelgebeten- und Liedern (eine Art ‚*Psalmen-Archiv*‘) ist, sondern vielmehr in ihren intertextuellen Bezügen zu erfassen ist“.<sup>329</sup>

Der Perspektivenwechsel moderner Exegese besteht darin, dass die Textanalyse „vom rekonstruierten ‚ursprünglichen‘ Einzeltext zum Buchtext und zum kanonischen Text“ führt.<sup>330</sup> Dementsprechend orientiert sich die sogenannte Psalter-Exegese nicht mehr ausschließlich an einzelnen Psalmen, sondern – wie vor allem N. Lohfink betont – am gesamten Psalter.<sup>331</sup> Ferner sind auch die Bezüge des Psalmenbuches in der ganzen Heiligen Schrift zu untersuchen. „Denn jeder Einzelsalm ist in den Psalter und darüber hinaus in die ganze Bibel eingebettet und erhält dadurch eine Multiperspektivität“, so G. Braulik.<sup>332</sup>

Da das tiefe Verständnis literarischer Texte immer kontextgebunden ist, wobei die Text-Text-Relation, die *Intertextualität* also, eine wesentliche Rolle spielt, erschließt jeder neue literarische Kontext weitere Sinndimensionen des konkreten Textes.

---

<sup>329</sup> E. ZENGER, Erich/C. FREVEL, (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, 8., vollst. überarb. Auflage, Stuttgart 2012, 311.

<sup>330</sup> N. LOHFINK, Was wird anders bei kanonischer Schriftauslegung? Beobachtungen am Beispiel von Psalm 6, in: DERS., *Studien zur biblischen Theologie (SBAB 16)*, Stuttgart 1993, 263-293; E. ZENGER, Kanonische Psalmenexegese und christlich-jüdischer Dialog, in: E. BLUM (Hg.)/R. RENDTORFF, *Mincha. Festgabe für R. RENDTORFF*, Neukirchen-Vluyn 2000, 243-260.

<sup>331</sup> N. LOHFINK, Der Psalter und die Meditation 143-162 und 266.

<sup>332</sup> G. BRAULIK, *Rezeptionsästhetik* 524.

## 8.2. Zu den die Inhalts- und Stichwortverkettungen der Komposition Ps 101-104

In diesem Kapitel wird die gezielte Aneinanderreihung der Psalmen, die *Iuxtapositio*, in der Komposition Ps 101-104 mittels der Analyse vorhandener Sach- und Wortübereinstimmungen untersucht. Durch diese Untersuchung wird deutlich, wie die Texte miteinander in Gespräch kommen und sich als literarische Kontexte gegenseitig interpretieren. Darüber hinaus ist es notwendig, die zum Teil redaktionellen Stichwortverkettungen, die *Concatenatio* bzw. die Motivaufnahmen zwischen diesen Nachbarpsalmen zu erforschen. „Diese Techniken stiften dem Psalter eine Dynamik ein, die den Meditierenden von einem Psalm zum anderen weiterleitet“, wie G. Braulik poetisch formuliert.<sup>333</sup> Dadurch wird der gesamte Psalter zu einem Meditationstext.

Zunächst möchte ich einen umfassenden Überblick die Verknüpfungen in der Kleinkomposition Ps 101- bieten, um anschließend diese grundlegenden Beobachtungen im nächsten Kapitel noch tiefer analysieren und die Frage beantworten zu können, welche neuen Akzente bzw. Sinndimensionen Ps 103 durch seine intendierte Stellung im Kontext der jeweiligen kompositionellen Einheit gewinnt.<sup>334</sup>

### 8.2.1. Ps 101 als Einführung in die Komposition der Psalmen 101 bis 104

Ps 101 wurde von der Redaktion an die Spitze der Psalmengruppe Ps 101-104 gesetzt. Diese Stellung von Ps 101 ist von großer Bedeutung. Nach F.-L. Hossfeld/ E. Zenger ist Ps 100 „die eigens für die Reihe der JHWH-König-Psalmen 93-100 komponierte Klimax und zugleich Abschluss der Reihe“.<sup>335</sup> Ps 101 ist ein Neueinsatz mit Davidzuschreibung, der das Thema der vorhergehenden Königpsalmen fortsetzt, indem er die Vermittlung der Königsherrschaft JHWHs auf Erden neuerlich aufgreift. Aus Ps 101 spricht ein „bescheidener, auf Jerusalem und Umland beschränkter Herrscher. Das adaptierte Herrscherbild spiegelt restaurative davidische Königsvorstellungen wider, die zum David-Bild des armen Beters in Ps 102 passen“.<sup>336</sup>

---

<sup>333</sup> G. BRAULIK, Rezeptionsästhetik 531.

<sup>334</sup> Zur Analyse des Kapitels 8 wurde der Kommentar von F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150 als Grundlage zum Verständnis von Ps 101-104 verwendet.

<sup>335</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 36.

<sup>336</sup> Ebd.

Ps 101 ist der Einführungspsalm der Kleinkomposition, der in seiner knappen Überschrift David zugeschrieben ist. Ps 102,1 wird David nicht ausdrücklich zugeschrieben: „Gebet eines Unglücklichen, wenn er in Verzweiflung ist und vor dem Herrn seine Sorge ausschüttet“. Der „Unglückliche“ ist hier David, der davidische König, der über das zerstörte Jerusalem weint.<sup>337</sup> Obwohl David in Ps 102 nicht genannt wird, legt sowohl die Einrahmung von Ps 102,1 durch zwei Davidzuschreibungen in den Nachbarpsalmen als auch die nachvollziehbare Abfolge von Ps 101 als Königsgebet eine Verbindung des „Unglücklichen“ von Ps 102,1 mit David nahe. David ist hier hinter das allgemeine Schicksal des Bedrängten zurückgetreten, als Beter wird er hier zur „Identifikationsfigur“ für jeden Betenden in Not, dessen *Gebet zur Nachahmung* empfohlen werden kann.<sup>338</sup>

Diese Identifikation mit dem Betenden ist einfacher, wenn „David“ nicht in der Überschrift genannt wird. Hier tritt David als „Prototyp des Königs und des Beters“ auf.<sup>339</sup> Ps 103,1a enthält wieder eine konkrete Davidzuschreibung und dann sofort die preisenden Worte des Königs, die in Ps 104,1a aufgenommen werden. Somit werden alle vier Psalmen von den Redaktoren als „davidisch“ angelegt.<sup>340</sup>

Anhand der vergleichenden Analyse der Komposition Ps 101-104 kann man feststellen, dass Ps 101 mit seinen Nachbarpsalmen nur schwach verkettet ist. „Die Anbindung von Ps 102 an Ps 101 [...] ist allerdings trotz einiger Bezugspunkte [...] wenig ausgeprägt“<sup>341</sup> ferner spricht M. Leuenberger<sup>342</sup> von dem „nicht sehr ergiebige(n) synchrone(n) Zusammenhang zum vorangehenden Ps 101“.

### 8.2.2. Die sprachliche und inhaltliche Vernetzung der Psalmen 101 bis 104

Als die stärkste thematische Verknüpfung von Ps 101 mit 102 kann man den gemeinsamen Bezug zur Gottesstadt Zion in 101,8b; 102,14a.17a.22a betrachten. Der Begriff עיר־יהוה „Stadt JHWHs“ in Ps 101,8 schafft eine Verklammerung mit dem Zionsabschnitt in Ps 102,13-23.24.29.

---

<sup>337</sup> G. BRAULIK, Rezeptionsästhetik 532.

<sup>338</sup> G. BRUNERT, Ps 102 im Kontext des Vierten Psalmenbuches (SBB 30), Stuttgart 1996, 257; [*in Folge*: G. BRUNERT, Ps 102 im Kontext].

<sup>339</sup> Ebd. 257.

<sup>340</sup> Ebd.

<sup>341</sup> B. WEBER, Psalmen 173.

<sup>342</sup> M. LEUENBERGER, Konzeptionen 177.

„Das im Alten Orient verbreitete Konzept der Zugehörigkeit eines Gottes zu seiner Stadt hat im Alten Testament nie großen Erfolg gehabt. [...] Damit wird aber eine Redeweise, wie sie im Alten Testament dem Tempel gebührt, auf die Stadt übertragen. Jetzt kann von der Gegenwart Gottes in ihren Mauern gesprochen werden.“<sup>343</sup>

Zudem ergibt sich noch eine weitere Stichwortverbindung zwischen Ps 101 und Ps 102: der „Weg“ (דֶּרֶךְ) in 101,2a.6b und in 102,24a.

Darüber hinaus ist dieser Einführungpsalm mit den darauf folgenden Psalmen der Komposition Ps 101-104 durch folgende Stichwörter verkettet: „Gnade“ in 101,1a und 103,4b.8b.11b.17a; „Recht“ in 101,1a und 103,6b; „dienen“ in Ps 101,6b und „Diener“ in 103,21b und in 104,4b. Weiterhin besteht eine direkte Davidzuschreibung in 101,1a und 103,1a.

**Tabelle 8-1 Die sprachliche und inhaltliche Vernetzung des Psalms 101 zu Ps 102 bis 104**

| Ps 101, | Ps 102,  | Ps 103,       | Ps 104, |
|---------|----------|---------------|---------|
| 1       |          | 1.4.6.8.11.17 |         |
| 2       | 24       |               |         |
| 3       |          |               |         |
| 4       |          |               |         |
| 5       |          |               |         |
| 6       | 24       | 21            | 4       |
| 7       |          |               |         |
| 8       | 14.17.22 |               |         |

### 8.2.3. Die Vernetzung der Psalmen 102 und 103

Ps 102 und 103 sind durch zwei zentrale Themen miteinander verwoben. Diese betreffen den Bereich der Anthropologie und der Theologie. Die theologischen Aussagen des Psalms rücken hauptsächlich die Darstellung der *Königsherrschaft JHWHs* in den Mittelpunkt. Zu den anthropologischen Themen gehört die Problematik der Vergänglichkeit, die durch *vielfältige Stichwortverkettungen* markiert ist. Für die bildliche Darstellung der Vergänglichkeit werden in diesen Nachbarpsalmen mehrere Metaphern verwendet: z. B. „Staub“ in 102,10a (für die Vergänglichkeit des Beters im individuellen Sinne), 15b (für die in Trümmern liegende Stadt) und 103,14b (für die Vergänglichkeit des Menschen im kollektiven Sinne). Das „verdorrte Gras“ als Vergänglichkeitsaussage

<sup>343</sup> C. KÖRTING, *Zion in den Psalmen* (FAT 48), Tübingen 2006, 168f.

steht für die Kurzlebigkeit des Menschen in 102,5a.12b und in 103,15a. Im Weiteren erscheinen Bilder wie „Rauch“ in 102,4a und „gestreckter Schatten“ in 102,12a bzw. „Gras“ in Ps 103,15a, um die schnell vergehenden Tage des Menschen metaphorisch darzustellen. Die Metapher „Kleid“ in Ps 102,27 wird für die Vergänglichkeit der gesamten Schöpfung gebraucht. Sie hat jedoch keine Parallele in Ps 103.

Im Gegensatz zu diesem Vanitas-Motiv steht eine theologische Aussage zur ewigen Existenz Gottes in 102,13a und 28b. Ein ähnliches Kontrastmotiv über „die von Ewigkeit zu Ewigkeit bestehende Gnade“ Gottes findet man auch in Ps 103,17, wodurch ein deutlicher Kontrast zur Darstellung der menschlichen Kurzlebigkeit von Ps 103,14-16 geschaffen wird. An diesen Stellen sind die anthropologischen und die theologischen Motive intensiv miteinander verbunden.

Das Kontrastmotiv der Vergänglichkeit des Menschen und der *Ewigkeit Gottes* wird durch die Beschreibung des existenziellen Unterschiedes zwischen Geschöpf und Schöpfer noch nachdrücklicher hervorgehoben. So besteht eine starke schöpfungsmotivliche Vernetzung zwischen Ps 102,11.19.26 und Ps 103,14.22.

In Ps 102,11 und 103,14 wird der Schöpfergott mit der *Töpfermetapher* bezeichnet. In Ps 102,19 wird das für die Schöpfung typische Verb בָּרָא für eine Gruppe von Menschen gebraucht und bezeichnet „ein neu geschaffenes Volk“. Sowohl in Ps 102,26b als auch in Ps 103,22a kommt das Wort מַעֲשֵׂה „Werk“ vor, und zwar erstens für die „Himmel“, die das „Werk“ seiner Hände sind. Zweitens wird dieses Stichwort im allumfassenden Sinne für „alle seine Werke“ verwendet.

Neben der Motive der *creatio prima* werden auch einige Motive für die *creatio continua* verwendet: die „Sättigung“ in Ps 102,5.10 und Ps 103,5a oder auch die „Tränkung“ in Ps 102,10. Durch sie ist den Menschen die permanente Lebenserhaltung zugesichert, hingegen ist jeder, dem Sättigung und Tränkung fehlen, in seiner Existenz bedroht. Die Bilder drücken die totale existenzielle Abhängigkeit und das umfassende Ausgeliefertsein des Geschöpfes seinem Schöpfer gegenüber aus.

Das nächste theologische Motiv, das zwei gegensätzliche Eigenschaften JHWHs beschreibt, ist das *Motiv des göttlichen Zornes und der Gnade*. Das Motiv des Zornes Gottes kommt in verschiedenen Begriffen vor (Ps 102,11: „wegen deines Grimmes und deines Zornes; Ps 103,8-9: „langsam zum Zornausbruch, langmütig im Zorn“, „hadern“

und „zürnen“). Die gegensätzliche Thematik der Gnade und des Erbarmens Gottes wird ebenfalls mittels unterschiedlicher Ausdrücke gekennzeichnet: durch das Verb רָחַם „sich erbarmen“ in Ps 102,14a, das von Ps 103,13 an der zentralen Stelle aufgegriffen und wegen seiner Gewichtigkeit im Parallelismus verdoppelt wird, und dessen nominalisierte Form רַחֲמִים „Erbarmen“ in Ps 103,4b. Daneben findet sich noch ein zweites Verb, חָנּוּן „gnädig sein“, in Ps 102,14b.15b und in Ps 103,8a. Die adjektivischen Formen beider genannten Verben bilden in Ps 103,8a eine geprägte Wortverbindung „barmherzig und gnädig“. Außerdem ist es wichtig festzustellen, dass man diese Verben, wenn auch nicht in Form einer festen Wortverbindung, aber in Ps 102,14 in Parallele stehen.

Das nächste theologische Motiv bringt die Königsherrschaftsthematik zum Ausdruck: das „Motiv des Thronens“ (102,13; 103,19) und seines „Wohnens im Himmel“ (102,20; 103,19). Im „Motiv seines Namens“ (102,16.22; 103,1) wird es fortgesetzt, ebenso im Motiv der andauernden *Erinnerung* an JHWH (Ps 102,13; 103,18) durch Generationen (Kinder/Enkel) (Ps 102,13.29; 103,17). Als menschliche Reaktion auf die Erinnerung dieses Königsgottes wird die Bedeutung der „Gottesfurcht“ durch mehrmalige Wiederholung akzentuiert: in Ps 102,16 und in Ps 103,11.13.17.<sup>344</sup>

#### 8.2.4. Die Vernetzungen der Psalmen 102 bis 104

Außer den Inhalts- und Stichwortverkettungen zwischen Ps 102 und Ps 103 ist zu analysieren, welche Parallelen Ps 102 mit dem Abschlusspsalm der Kleinkomposition, nämlich mit Ps 104, aufweist.

Zunächst wird die Metapher „Staub“ von Ps 102,10.15 und 103,14 für die menschliche Vergänglichkeit in Ps 104,29b aufgegriffen, darauf folgt wie in Ps 102,13.28 und 103,17 das Kontrastmotiv der göttlichen Ewigkeit auch in 104,31a: die „ewig währe die Herrlichkeit JHWHs“.

Danach wird auch das Thema der Erhaltung der Schöpfung mittels der Motive „der Sättigung“ von Ps 102,5.10 und 103,5 in Ps 104,13b.16a.28b („von der Frucht deiner Werke wird die Erde gesättigt“ in V. 13, „die Bäume“ in V. 16 und „alle Menschen und Tiere“ in V. 27-28 werden gesättigt) und „der Tränkung“ in Ps 104,11.13a („alle Tiere

---

<sup>344</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 50 und 62.

des Feldes tränken“ und „die Wildesel stillen ihren Durst“ in V. 11 und „du tränkst die Berge“ in V. 13a) aufgegriffen.

Darüber hinaus wird auch das Thema der Schöpfung in zwei Motiven behandelt: Das Verb יסד „gründen, festlegen“ steht für die *Erschaffung der Erde* in Ps 102,26 und Ps 104,5 und für die *Erschaffung des für die Täler bestimmten Ortes* in Ps 102,8. Die Schöpfungswerke JHWHs (מַעֲשֵׂה) werden in Ps 104,13b.24a.31b wiederholt.

**Tabelle 8-2 Die sprachliche und inhaltliche Vernetzung des Psalms 102 zu Ps 101 bis 104**

| Ps 102, | Ps 101, | Ps 103,    | Ps 104,            |
|---------|---------|------------|--------------------|
| 1       |         |            |                    |
| 2       |         |            |                    |
| 3       |         |            |                    |
| 4       |         | 15         |                    |
| 5       |         | 5.15       | 13.16.27.28        |
| 6       |         |            |                    |
| 7       |         |            |                    |
| 8       |         |            | 5.8                |
| 9       |         |            |                    |
| 10      |         | 5.14       | 11.13*.16.27.28.29 |
| 11      |         | 8.9.14*.22 |                    |
| 12      |         | 15*        |                    |
| 13      |         | 17*.18.19  | 31                 |
| 14      | 8       | 8.13       |                    |
| 15      |         | 8.14       | 29                 |
| 16      |         | 1.11.13.17 |                    |
| 17      | 8       |            |                    |
| 18      |         |            |                    |
| 19      |         | 14.22      |                    |
| 20      |         | 19         |                    |
| 21      |         |            |                    |
| 22      | 8       | 1          |                    |
| 23      |         |            |                    |
| 24      | 2.6     |            |                    |
| 25      |         |            |                    |
| 26      |         | 14.22*     | 5.8.13.24.31       |
| 27      |         |            |                    |
| 28      |         | 17         | 31                 |
| 29      |         | 17         |                    |

### 8.2.5. Vernetzung der Psalmen 103 und 104

Im nächsten Abschnitt werden die Verknüpfungen zwischen Ps 103 und Ps 104 analysiert. Zunächst ist ein sehr wichtiges strukturelles Element, nämlich die *Rahmung durch*

die hymnische Selbstaufforderung des Sprechers „Preise den Herrn, meine Seele“ zwischen Ps 103,22c und 104,1a.35c zu erwähnen. Diese Selbstaufforderung an die Seele des Psalmisten taucht auch in Ps 103,1a.2a auf, insgesamt also fünfmal in beiden Psalmen. Durch diese Inklusion fungieren Ps 103 und Ps 104 als eine *Art hymnisches Diptychon*.

Den komplexen Werdegang beider Psalmen kann man durch die gemeinsamen Bezugspunkte *Anthropologie und Theologie* (grundsätzlich in Bezug auf Königsherrschaft JHWHs) schildern.<sup>345</sup> Ps 103 und 104 sind im Bereich der Anthropologie durch folgende Motive miteinander verwoben: die Rede vom Menschen (אָנִישׁ in 103,15a; 104,15 (2-mal) und אָדָם in 104,14.23, das Leben des Menschen (in 103,4a und 104,33a) und das Vergänglichkeitsmotiv vom Staub (in 103,14b und 104,29b).<sup>346</sup>

Diesen Aussagen wird ein Kontrastmotiv gegenüber gestellt, zuerst bezüglich ewiger göttlicher Gnade in 103,17a, dann der sicheren Gründung der Erde in Ps 104,5a und letztlich der ewigen Herrlichkeit Gottes in Ps 104,31a.

Keiner der beiden Psalmen bleibt bei der Thematisierung der Vernichtung und des Todes stehen, sondern greift das *Motiv der Erneuerung* schöpferischer Kräfte durch das Verb חָדַשׁ (im Hitpael „sich erneuern“) in 103,5b und (im Piel „etwas erneuern“) in 104,30b auf. Diese Lebenserneuerung bezieht sich in Ps 103,5b nur auf den Menschen, hingegen in Ps 104,30b auf die gesamte Flora und Fauna: „sie alle warten auf dich [...]“. In Ps 103,5b wird schließlich eine im Psalter einzigartige *Geiermetapher* verwendet, um die Erneuerung der Vitalität, der Lebenskraft darzustellen.

Außerdem ist zwischen Ps 103 und 104 eine vielschichtige schöpfungsmotivliche Verklammerung zu erkennen. In Ps 104 wird die *Erschaffung der Welt* durch verschiedene Begriffe beschrieben: Das Verb עָשָׂה „machen, hervorbringen“ steht in Ps 104,19a und in 24a, um den Akt der Schöpfung des Mondes und der Sonne bzw. der Gesamtschöpfung auszudrücken. Ein für die Schöpfung typischer Terminus יָצַר „formen, bilden“ bzw. יָצַר „Gestalt“ wird für „die Erschaffung des Leviathans“ in Ps 104,26b bzw. das Endprodukt der „Gestaltung des Menschen“ in Ps 103,14 verwendet. Ps 104 stellt die Kosmologie von Himmel und Erde in V. 2.5 sowie in V. 12-14 (V. 32) dar,

---

<sup>345</sup> Vgl v. a. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 87f.

<sup>346</sup> Vgl. v. a. ebd. 62.

während Ps 103,11 einen schönen dichterischen Vergleich über Himmel und Erde anstellt. Der zweite Vergleich in Ps 103,12 beschreibt die *Zeit als Geschöpf* Gottes (die zeitliche Ferne zwischen Sonnenaufgang und Sonnenuntergang). Auch Ps 104,19-23 handelt durch die Erschaffung des Mondes und der Sonne von den Zeitabläufen. In Ps 103,11-14 wird JHWH als der im Kosmos von Himmel und Erde wirkende Schöpfer dargestellt. Schließlich ruft Ps 103,22a *alle Schöpfungswerke* JHWHs zum Lobpreis auf, wobei die unbelebten wie belebten „Werke“ in Ps 104,13b.24a.31b eine Art Leitwort darstellen.

Das Motiv der *creatio continua* ist auch hier von großer Bedeutung: In Ps 103,5a versorgt bzw. sättigt JHWH den Beter mit Gutem. Dieses Motiv wird in Ps 104, wie schon gesagt, auf verschiedene Weise aufgenommen: in V. 13 (die Erde wird satt), in V. 16 (die JHWH-Bäume werden satt) und in V. 28 (die Geschöpfe werden satt). Daneben schildert das Motiv der „Tränkung“ die regelmäßigen Schöpfungsakte Gottes durch die Wasserversorgung in Ps 104,11a.13a. Das Gras als Vergänglichkeitsmetapher von 103,15a wird als Nahrung in 104,14a wiederholt.

Letztlich kommt das Thema der Königsherrschaft JHWHs auch in diesen Psalmen zum Vorschein. JHWH wird wie ein König in Ps 103 *direkt*, in Ps 104 *indirekt* dargestellt. Die indirekte Königstheologie von Ps 104,1-4 wurde in Ps 103,19-22a expliziert und interpretiert.<sup>347</sup> JHWH wurde zum universalen König mit himmlischem Thron in Ps 103,19a, der in Ps 104,3 auf ähnliche Weise einen himmlischen Palast mit Obergemächern besitzt. Die Beschreibung von Ps 104,1-4 umfasst das Motiv der Herrschaft des Schöpfers über seine gute Schöpfung. Die Begriffe „Boten“ und „Diener“ werden in Ps 103,20f für das himmlische Personal und in Ps 104,4 für die kosmischen Kräfte wie Winde und Feuer eingesetzt.

---

<sup>347</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 88.

**Tabelle 8-3 Die sprachliche und inhaltliche Vernetzung des Psalms 103 zu Ps 101 bis 104**

| <b>Ps 103,</b> | <b>Ps 101,</b> | <b>Ps 102,</b>  | <b>Ps 104,</b>  |
|----------------|----------------|-----------------|-----------------|
|                |                |                 |                 |
| 1              | 1              | 16.22           | 1.35            |
| 2              |                |                 | 1.35            |
| 3              |                |                 |                 |
| 4              | 1              |                 | 33              |
| 5              |                | 5.10            | 11.13*.16.28.30 |
| 6              | 1              |                 |                 |
| 7              |                |                 |                 |
| 8              | 1              | 11.14.15        |                 |
| 9              |                | 11.             |                 |
| 10             |                |                 |                 |
| 11             | 1              | 16              | 2.5.12-14.32    |
| 12             |                |                 |                 |
| 13             |                | 14.16           |                 |
| 14             |                | 10.11*.15.19.26 | 26.29           |
| 15             |                | 4.5.12*         | 14*.15*.23      |
| 16             |                |                 |                 |
| 17             | 1              | 13*.16.28.29    | 5.31            |
| 18             |                | 13              |                 |
| 19             |                | 13.20           | 3               |
| 20             |                |                 | 4               |
| 21             | 6              |                 | 4               |
| 22             |                | 11.19.26*       | 1.13.24.31.35   |

**Tabelle 8-4 Die sprachliche und inhaltliche Vernetzung des Psalms 104 zu Ps 101 bis 103**

| <b>Ps 104,</b> | <b>Ps 101,</b> | <b>Ps 102,</b> | <b>Ps 103,</b> |
|----------------|----------------|----------------|----------------|
|                |                |                |                |
| 1              |                |                | 1.2.22         |
| 2              |                |                | 11             |
| 3              |                |                | 19             |
| 4              | 6              |                | 20.21          |
| 5              |                | 8.26           | 11.17          |
| 6              |                |                |                |
| 7              |                |                |                |
| 8              |                | 8.26           |                |
| 9              |                |                |                |
| 10             |                |                |                |
| 11             |                | 10             | 5              |
| 12             |                |                | 11             |
| 13             |                | 5.10.26        | 5.11.22        |
| 14             |                |                | 11.14.15*      |
| 15             |                |                | 15             |
| 16             |                | 5.10           | 5              |
| 17             |                |                |                |
| 18             |                |                |                |
| 19             |                |                |                |
| 20             |                |                |                |
| 21             |                |                |                |
| 22             |                |                |                |
| 23             |                |                | 15             |
| 24             |                | 26             | 22             |
| 25             |                |                |                |
| 26             |                |                | 14             |
| 27             |                | 5.10           |                |
| 28             |                | 5.10           | 5              |
| 29             |                | 10.15          | 14             |
| 30             |                |                | 5              |
| 31             |                | 13.26.28       | 17.22          |
| 32             |                |                | 11             |
| 33             |                |                | 4              |
| 34             |                |                |                |
| 35             |                |                | 1.2.22         |

### 8.3. Analyse der bedeutendsten Inhalts- und Stichwortverkettungen der Psalmen-Komposition 101-104

Nach einem kurzen Überblick der Vernetzungen in der Psalmengruppe Ps 101-104 werden in diesem Kapitel die wichtigsten Inhalts- und Stichwortverkettungen untersucht. Dadurch werden die eigenständige Gestalt und das besondere Profil der Klein-

gruppe sowie ihre *eigene Leitidee* identifiziert. Beim wechselseitigen Dialog innerhalb der Komposition Ps 101-104 werden schließlich neue Sinndimensionen des Psalms 103 erschlossen, die der Hymnus in seiner kompositionellen Einheit gewinnt.

**Tabelle 8-5 Die wichtigsten Stichwort- und Inhaltsverkettungen der Komposition 101-104**

|                                         | <b>Ps 101,</b> | <b>Ps 102,</b> | <b>Ps 103,</b> | <b>Ps 104,</b> |
|-----------------------------------------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| „Staub“                                 |                | 10.15          | 14             | 29             |
| „Ewigkeit Gottes“                       |                | 13.28          | 17             | 31             |
| „Sättigung“                             |                | 5.10           | 5              | 13.16.27.28    |
| „Werke“                                 |                | 26             | 22             | 13.24.31       |
| Gnadenthematik                          | 1              | 14-15          | 4*.8.11.13*.17 |                |
| Himmel als Zentrum der Königsherrschaft |                | 13.20          | 19             | 2              |
| „Diener“                                | 6              |                | 21             | 4              |

Diese Tabelle enthält die Stichwort- und Inhaltsverkettungen der Komposition 101-104, die mindestens in drei Psalmen verwendet werden.

### **8.3.1. Analyse der schöpfungsmotivlichen Vernetzungen der Psalmen 101-104**

Wenn man die Komposition Ps 101-104 auf die *Thematik Schöpfung* untersucht, stellt man fest, dass diese Thematik in Ps 101 fehlt. Dagegen ist der gesamte Psalm 104 ein Lob der Schöpfung Gottes. Das Schöpfungsmotiv ist von Bedeutung sowohl in Ps 102,11.19.26 als auch in Ps 103,14. 22.

Zunächst möchte ich eine kurze Übersicht der Inhalts- und Stichwortverkettungen der Psalmen-Gruppe 102-104 in Bezug auf die *Schöpfungsthematik* bieten. Danach wird diese Vernetzung des Psalms 103 noch ausführlicher erörtert.

Thematisch liegen Ps 102 und Ps 104 insofern einander nah, dass sie beide die Schöpfung der Welt thematisieren, während die Darstellung des konkreten Prozesses, der Weltschöpfungsakt in Ps 103 ausbleibt. Mittels unterschiedlicher Termini Technici wird die *Erschaffung der Welt* dargestellt. In Ps 104,19a und 24b wird das Verb עָשָׂה

„machen, anfertigen, hervorbringen“ für die Schöpfung des Mondes und der Sonne (V. 19) bzw. der Gesamtschöpfung (V. 24) verwendet. Außerdem tritt in dieser Psalmen-Komposition ein zweites Schöpfungsverb יָסַד „gründen, festlegen“, und zwar dreimal in 102,26; 104,5.8, in Erscheinung, um die Erschaffung der Erde (102,26 und 104,5) und den für die Täler bestimmten Ort (104,8) zu benennen.

Obwohl Ps 103 keine konkrete Aussage über den Schöpfungsakt der Welt enthält, findet man auch in Ps 103,22a einen geläufigen Ausdruck für das *Gesamtergebnis der göttlichen Schöpfung*: מַעֲשֵׂה (Werk), wozu es in Ps 102,26b und in Ps 104,13b.24a.31b Parallelen gibt.

Obwohl Ps 103 die Weltschöpfung als Akt Gottes nicht explizit benennt, greift er das *Thema der Menschenschöpfung* dadurch auf, dass er über das Endprodukt der Gestaltung des Menschen (יָצַר) in V. 14 berichtet –, abgeleitet vom Verb יָצַר „formen, bilden“. Dieses Verb taucht auch in 104,26b auf, um die Erschaffung des Leviathans darzustellen. Darüber hinaus wird in dieser Teilsammlung noch ein zweites Verb, בָּרָא „schaffen“, in Bezug auf die Erschaffung des Menschen, d. h. einer Gruppe von Menschen verwendet. Es bezieht sich konkret auf „ein neu geschaffenes Volk“ (Ps 102,19b). Weiterhin begegnet man in Ps 101-104 einer schwer identifizierbaren Schöpfer-Metapher: „du hast mich emporgehoben und hast mich hingeworfen“ (Ps 102,11b). Sie bedarf aber noch einer weiteren Erklärung, die ich an späterer Stelle angehe.

#### 8.3.1.1. *Analyse der schöpfungsmotivlichen Vernetzungen der Ps 102,11.19.26 und Ps 103,14.22*

Nach diesem kurzen Überblick der Inhalts- und Stichwortverkettungen der Psalmen-gruppe 102-104 in Bezug auf die Schöpfungsthematik wird im Folgenden die schöpfungsmotivliche Vernetzung zwischen Ps 102,11.19.26 und Ps 103,14.22 detailliert analysiert.

#### 8.3.1.2. *„Töpferbild“ als Schöpfermotiv und die „Erschaffung des Menschen“*

In der Gottesanklage von Ps 102,10-11 bezeichnet der Psalmist den Grund der in V. 4-6 und in V. 7-9 dargestellten Notsituation. Nach seiner Betrachtung ist Gott derjenige, der durch seinen glühenden Zorn alle Leiden wie den körperlich-seelischen Verfall und die

soziale Vereinsamung des Beters verursacht hat.<sup>348</sup> Zwei Motive sind hier miteinander verwoben: das Motiv des Zorns und das *Schöpfermotiv als Töpferbild*: „Denn ich habe Asche/Staub wie Brot gegessen, und meinen Trank habe ich mit Tränen gemischt. Wegen deines Grimmes und deines Zornes, denn du hast mich aufgehoben und hast mich hingeworfen“.

In Ps 102,11b wird das Wortpaar **שָׁלַךְ – נָשָׂא** „aufheben - werfen, hinwerfen“ eingesetzt, das an das Motiv des göttlichen Schöpfers erinnert. Gott hat den Beter bisher freundlich-liebevoll „getragen“, aber jetzt hat er ihn feindlich „weggeworfen“. Dies bringt den Wechsel von Gottes schützender Zuwendung zu Gottes grimmigem Zorn zum Ausdruck, wie es auch in Jes 14,1; Jer 23,29; Klgl 2,1 geschildert wird. Der Psalmist beklagt hiermit auch die Abhängigkeit vom Schöpfergott.

In Ps 102,10-11 könnte es sich um das Töpferbild als Schöpfermotiv handeln. An dieser Stelle kann dieses Motiv allerdings nur sehr schwer erkannt werden, da das für das Töpfermotiv am meisten typisch hebräische Verb **יָצַר** „bilden, formen“ und dessen Derivate fehlen. Trotzdem erahnt man hinter dem Wortpaar **שָׁלַךְ – נָשָׂא** eben dieses Töpfermotiv. JHWH als Töpfer könnte den Menschen als Geschöpf seiner Tätigkeit liebevoll aufheben und ihn schützend tragen, wie er es auch in Ps 91,12 mittels seiner Engel tut: „Sie *tragen* dich auf ihren Händen, damit dein Fuß nicht an einen Stein stößt“. In jener Zeit aber, wenn er keinen Gefallen mehr an ihm, dem Menschen, hätte, könnte er ihn auch zu Boden werfen, um ihn zu zerbrechen und seine ganze Existenz zu vernichten – wie in Jer 18,4: „Mißriet das Gefäß, das er in Arbeit hatte, wie es beim Ton in der Hand des Töpfers vorkommen kann, so machte der Töpfer daraus wieder ein anderes Gefäß, ganz wie es ihm gefiel“.

Das Töpferbild als Schöpfermotiv in Ps 102,11 stellt einen frei schaffenden und mit absolut souveräner Macht herrschenden Gott dar (vgl. Jer 18,6; Jes 41,25b „wie ein Töpfer den Ton stampft“). Die metaphorischen Bilder von *Töpfer und Topf* (wie in Jes 29,16) stellen das Geschöpf eindeutig dem Schöpfer untergeordnet dar.

Während dieses Motiv in Ps 102,11b weitgehend verborgen ist, kann man in Ps 103,14 viel einfacher auf seine Spur kommen: **כִּי־הוּא יָדַע יִצְרָנוּ זָכוֹר כִּי־עָפָר**

---

<sup>348</sup> G. BRUNERT, Ps 102 im Kontext, 129.

אֱנוֹחַ „Denn er kennt unser Gebilde, er denkt daran, dass wir Staub sind“. Hier bezeichnet das Substantiv יָצַר „Gebilde, Gestalt“ das Produkt des als Töpfer wirkenden Schöpfergottes. Durch das Wort עָפָר „Staub“ als die Benennung des Grundmaterials des schöpferischen Prozesses wird das Schöpfungsmotiv noch verstärkt. Darüber hinaus ist wichtig festzustellen, dass das Verb יָצַר „bilden“ als typischer Terminus Technicus für die Tätigkeit des Töpfers betrachtet werden kann.<sup>349</sup> Hier ist die Rede vom Staub im Zusammenhang mit dem Vorgang des Töpfers jedoch mehr als ungewöhnlich. Denn am häufigsten wird das Wort חֹמֶר „Ton“ oder „feuchte Erde“ für das Material der Töpfertätigkeit verwendet wird- vgl. Jes 29,16; 45,9; 64,7; Jer 18,4.6 und Ijob 4,19; 33,6. In Jes 41,25 findet sich טִיט, jedoch mit ganz ähnlicher Bedeutung.

Wie bereits erwähnt, kommt das Wort עָפָר als *Material der Töpfertätigkeit* im konkreten Sinne niemals vor. So ist es wichtig, die Stellen zu suchen, an denen dieser Ausdruck mit dem Wort חֹמֶר „Ton“ parallel gestellt ist. Dadurch kann die Bedeutung des Wortes noch näher bestimmt werden. Insgesamt lassen sich drei biblische Entsprechungen finden, die alle im Buch Ijob enthalten sind:

- Ijob 4,19 שְׁכֵנֵי בְתֵי-חֹמֶר אֲשֶׁר-בְּעָפָר יִסֻּדוּ „die im *Lehmhaus* wohnen, die auf den *Staub* gegründet sind“,
- Ijob 10,9 „Bedenke doch, dass du mich wie *Ton* (חֹמֶר) *gestaltet hast* (עָשָׂה), und jetzt willst du mich zum *Staub* (עָפָר) zurückkehren lassen?“ Vers 9 bringt die absolut souveräne Macht JHWHs über Leben und Tod (שׁוֹב im Hifil) zum Ausdruck, durch welche er den sterblichen Menschen vom Staub wiederkehren lassen kann. Die Beschreibung des Geschaffen-Seins als aus-Ton-getöpft-Sein trägt demnach eine Vergänglichkeitsmetapher in sich (vgl. 103,14-16).

---

<sup>349</sup> Eine parallele Stelle zu Ps 103,14 ist zu erwähnen, wobei man der gleichen Wortverbindung von יָצַר und עָפָר begegnet: Gen 2,7: „Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Staub vom Ackerboden (וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עָפָר מִן-הָאֲדָמָה) und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen.“ Im zweiten Schöpfungsbericht in Gen 2,4b-25 erscheint Gott eindeutig als Handwerker, der den Menschen wie ein Töpfer bildet. Gott ist hier weit anthropomorpher beschrieben. Bei der Erläuterung der Problematik der sonst für die Töpfertätigkeit ungewöhnliche Wendung עָפָר „Staub“ ist Gen 2,7 sehr wichtig, weil es die einzige Stelle außer Ps 103,14 ist, wo die Wortverbindung יָצַר und עָפָר vorkommt.

- Ijob 30,19 **וְאֶתֵּן לְחֹמֶר וְאֶתֵּן כְּעָפָר וְאֶפְרָיִם** „Er warf mich in den *Lehm*, so dass ich *Staub* und Asche gleiche“.

Auf Grundlage der Belege, in denen **עָפָר** und **חֹמֶר** als Synonyme parallel gestellt sind, kann man die Vermutung äußern, dass es sich auch in Ps 103,14 um ein Töpfermotiv handelt, obwohl diese Stelle den für das Material der Töpfertätigkeit am häufigsten verwendeten Ausdruck **חֹמֶר** nicht enthält.

Unter den Bezugsstellen, in denen das Töpferbild als Schöpfermotiv aufscheint, gibt es eine, die motivlich und theologisch mit Ps 103 auf vielfältige Weise verwoben ist: Jes 64,7-8. „Und doch bist du, Herr, unser *Vater*. Wir sind der *Ton* (**חֹמֶר**), und du bist unser *Töpfer* (**יִצְרָנוּ**), wir alle sind das *Werk* (**מַעֲשֵׂה**) deiner Hände. Herr, zürne uns doch nicht allzu sehr, denk nicht für immer an unsere Schuld! Sieh doch her: Wir alle sind dein Volk.“

Nach diesem kurzen Exkurs ist weiterhin zu klären, ob Ps 103 im Vergleich zu Ps 102 in Bezug auf das Schöpferbild neue Akzente setzt. Während das Töpferbild in Ps 102,11 einen über eine willkürliche und undurchschaubare Macht herrschenden Gott zeigt, setzt Ps 103 eben dieses Bild *konträr* zur Erklärung der göttlichen Gnade, ein. Der mit **כִּי** eingeleitete Satz formuliert die Begründung der V. 11-13. JHWH ist gnädig und barmherzig gerade darum, weil er sein Geschöpf so kennt, wie es wirklich ist. Er kennt seine gottgewollte, geschöpfte, menschliche Natur, die hinfällig und vergänglich ist. Dieser Schöpfergott erinnert sich selber, ohne vom Beter gebeten zu werden, an die Staub-Existenz des Menschen und sein Anblick weckt in ihm das Erbarmen. Im Gegensatz zu Ps 102,11, wo der göttliche Zorn und Grimm gegen den Menschen in so heftiger Weise aufglüht, dass JHWH den Beter bestraft und ihn in vielerlei Hinsicht – körperlich, seelisch und sozial – beinahe vernichtet, verhält sich Gott in Ps 103 ganz anders. Aber eben durch Ps 102,11 und die Parallelstellen, in denen man diesem sogenannten Töpferbild begegnet, wird es klar, dass der Schöpfergott seine absolut freie lebensvernichtende Macht zurückhält, um dem Menschen zu vergeben (V. 3a) und ihm ein neues Leben zu schenken (V. 4-5). Diese Tat Gottes ist als ein großzügiges und freiwilliges Geschenk zu verstehen, das sich der Mensch in keiner Weise verdienen kann. Die Zusammenhänge zwischen Sünde, Zorn und Strafe bzw. Vergebung und Gnade werden später noch ausführlich behandelt.

Neben dem Thema der Menschenschöpfung, bezogen auf eine einzelne Person, wird in Ps 102,19 ebenso die Erschaffung des Menschen *aus kollektiver Sicht her* dargelegt. Diese Stelle enthält einen Auftrag zur Verschriftlichung der Zukunftsansagen für Zion, deren Ziel es ist, die Zionsverheißung für die künftigen Generationen festzuhalten: „Dies sei aufgeschrieben für das künftige Geschlecht, und *ein neu geschaffenes Volk* soll Jah loben.“ Die „Nutznießer der Niederschrift“ werden zweifach benannt, und zwar erstens als „kommende Generation“, zweitens als „das von JHWH zum Lob neu erschaffene Volk“.<sup>350</sup> Diese Gedanken sind aber weder motivlich noch theologisch mit Ps 103 verbunden, sodass man von einer weiteren Untersuchung dieser Stelle absehen kann.

#### 8.3.1.3. Die Motive der „Erschaffung der Welt“

Nicht nur die Menschenschöpfung, sondern auch die *Erschaffung der Welt* wird in der Komposition Ps 101-104 aufgegriffen. In Ps 102,26 werden Anfang und Ende der Schöpfung JHWHs einander gegenüberstellt: „Vorzeiten hast du der *Erde* Grund gelegt, die *Himmel* sind das *Werk* (מַעֲשֵׂה) deiner Hände“. Der Anfang wird durch den Blick auf die Gründungsakte JHWHs in der Urzeit der *creatio prima* beschrieben (vgl. Ps 8,4; 19,2; 24,2; 78,69; 104,5).<sup>351</sup> Hier ist die Parallelstelle Ps 104,5 besonders wichtig: „Er hat die *Erde* gegründet auf ihre Grundfesten. Sie wird nicht wanken immer und ewig“.

Während Ps 102,26 und Ps 104,5 über die Gründungsakte der Erde und der Himmel (nur in Ps 102,26) sprechen, tauchen diese urzeitlichen Geschöpfe JHWHs in Ps 103,11 in einem schönen dichterischen Vergleich auf, um die unermessliche und grenzlose Größe der göttlichen Gnade bildhaft darzustellen: „Denn so hoch der *Himmel* über der *Erde* ist, so mächtig seine Gnade über die ihn Fürchtenden“. Dieser Vergleich erinnert sofort an den Schöpfer der Himmel und Erde und an die konkreten Gründungsakte JHWHs, die hier neue Akzente bekommen. Die Erde ist jenes von Gott geschaffene Element, welches das Leben für alle Lebewesen erst ermöglicht. Über die „Erde als Lebenshaus“<sup>352</sup> spricht Ps 104,5-26 sehr ausführlich. „Der Psalm verortet sich so in einer facettenreichen Schöpfungstheologie, die immer wieder sowohl in Bezug auf die

---

<sup>350</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 47.

<sup>351</sup> Ebd. 48.

<sup>352</sup> Zum Begriff „Lebenshaus“ vgl. ebd. 75.

*creatio prima* als auch auf die *creatio continua* die Abhängigkeit der Tiere und Menschen vom lebenspendenden Gott zum Thema hat.<sup>353</sup>

Konkret beschreibt er „die *creatio prima* der Erde im Kosmos“ in V. 5-9, aber auch die Erhaltung der Schöpfung durch Wasserversorgung der Erde in V. 10-18.<sup>354</sup> Sie ist der einzige Lebensraum auch für den Menschen, dessen Gebilde als geschöpfte Staubexistenz er als Schöpfer sehr wohl kennt (V. 14). Einen diesem Menschen entsprechenden Lebensraum zu schaffen, ist bereits ein wesentlicher Akt der göttlichen Gnade. Und dieser Lebensraum wurde so erschaffen, dass er die Möglichkeit für das Leben für immer und ewig gewährleistet: „sie wird nicht wanken immer und ewig“ (Ps 104,5b).

Durch zwei mit ׀ eingeleitete kausale Nebensätze werden in Ps 103,11a und 14a die Motive der Erschaffung der Welt und der Schöpfung des Menschen miteinander strukturell verbunden, sodass beide Motive als Ausdrucksformen göttlicher Gnade verstanden werden können. Der Vergleich in Ps 103,12 umfasst den räumlichen Abstand vom *Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang*. So wird die Distanz zwischen den Sünden und den Verbrechen, die Gott so weit von diesen entfernt hat, bildhaft veranschaulicht: „Wie weit der Aufgang vom Untergang, so entfernt er unsere Verbrechen von uns“ (V. 12). Da der Aufgang und Untergang genau einen Tag, also *24 Stunden* umfassen, könnte dieser Vergleich auch zeitlich verstanden werden. Es wäre dann eine metaphorische *Anspielung auf den Schöpfer der Zeit*. Der *Raum* (V. 11) und die *Zeit* (V. 12) als Geschöpfe Gottes sind Grundbedingungen für das menschliche Leben.<sup>355</sup>

Nach der Beschreibung der *creatio prima* der Erde als Lebenshaus, spricht auch Ps 104,19-23 über die Zeitabläufe, über die *Ordnung der Zeiten*: „Du hast den Mond gemacht als Maß für die Zeiten, die Sonne weiß, wann sie untergeht“ (V. 19).<sup>356</sup>

Neben den Kategorien von Raum und Zeit gibt es eine dritte Grundbedingung für das glückliche menschliche Leben: *die soziale Verbundenheit*, konkretisiert in der Familie. Diese Verbundenheit kommt in Ps 103,13 in der Metapher des sich erbarmenden Vaters zum Vorschein: „Wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder, so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden“.

---

<sup>353</sup> J. SCHNOCKS, *Vergänglichkeit und Gottesherrschaft. Studien zu Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch* (BBB 140), Berlin – Wien 2002, 243; [*in Folge*: J. SCHNOCKS, *Vergänglichkeit*].

<sup>354</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, *Psalmen 101-150*, 75.

<sup>355</sup> Vgl. dazu ebd. 60.

<sup>356</sup> Vgl. v. a. ebd. 81.

#### 8.3.1.4. Die Motive der Erhaltung der Schöpfung

Nach der Untersuchung der Motive der creatio prima ist es besonders wichtig, auch die *Motive der Erhaltung der Schöpfung (creatio continua)* der Psalmengruppe Ps 101-104 zu analysieren. Durch die göttliche Nahrung (Sättigung und Tränkung) werden die Geschöpfe vom Schöpfer abhängig. Ps 104 ist von dieser Thematik am stärksten geprägt. Der Schöpfungshymnus verwendet das Verb שבע „sättigen“ insgesamt dreimal, und zwar in V. 13.16.28. Es bezieht sich auf *die ganze Erde* als Schöpfung Gottes („von der Frucht deiner Werke wird die Erde gesättigt“ in V. 13), auf *die Bäume des Herrn* („es sättigen sich die Bäume JHWHs, die Zedern des Libanon, die du gepflanzt hast“ in V. 16) und letztlich auf alle *Menschen und Tiere* („Sie alle warten auf dich, dass du ihnen Speise gibst zur rechten Zeit. Gibst du ihnen, dann sammeln sie ein; öffnest du deine Hand, werden sie satt an Gutem“ in V. 27-28).

Die Geschöpfe sind durch ihr Bedürfnis nach Nahrung dem Schöpfer völlig ausgeliefert, doch er kümmert sich sorgfältig um seine Geschöpfe wie ein guter Wirt. Demzufolge sind sie mit dem Leben „zu rechten Zeit“ beschenkt. Diese Formulierung bezeichnet „die regelmäßigen Vorgänge in der Schöpfung“ – wie z. B. Dtn 11,14 und Ps 1,3.<sup>357</sup> „Mensch und Tiere werden mit Nahrung versorgt: Gott gibt, öffnet (reichlich) seine Hand und die Geschöpfe sammeln und sättigen sich.“<sup>358</sup> Außerdem שקה, trinkt sie der Herr in Ps 104,11a.13a: „Sie *tränken* alle Tiere des Feldes, die Wildesel stillen ihren Durst“ (V. 11) und „Du, der die Berge trinkt aus seinen Obergemächern[...]“ (13a).

Die *Motive der Sättigung und der Tränkung* erscheinen auch in Ps 102, doch sind sie hier eben konträr verwendet. Zunächst taucht dieses Motiv in einer Ich-Klage, und zwar in einer Vergänglichkeitsklage des Beters in V. 5, auf: „Versengt wie Gras und verdorrt ist mein Herz, so dass ich vergessen habe, mein Brot zu essen“. Der Kontext dieses Verses ist der kleine Abschnitt V. 4-6, der eine Beschreibung des körperlich-seelischen Verfalls des Psalmisten bietet. Hier berichten gleich mehrere Bilder über den totalen Zerfall seiner Person (Knochen, Herz, Fleisch). Unter den Vergänglichkeitsmetaphern erscheint auch das Motiv der Appetitlosigkeit in V. 5b.

---

<sup>357</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 84.

<sup>358</sup> Vgl. ebd.

In der Wahl der Motive zeigt sich bei all diesen Beispielen das Kontrastprinzip. Während das Motiv der Sättigung Gottes in Ps 104 die konstante Erhaltung der Schöpfung bzw. die regelmäßigen lebensschenkenden Akte des Schöpfers darstellt, wird in Ps 102,5 hingegen ein dem Tod naher Zustand des Beters dargestellt, welchen das Verzichten auf das Essen verursacht hat.

Die Beschreibung wird in V. 10-11 fortgesetzt, wo der Psalmist über die Folge seines totalen physisch-psychisch-sozialen Verfalls im Rahmen einer Gottesklage spricht: „*Staub* Muss ich *essen wie Brot*, mit *Tränen* mische ich meinen *Trank*“. Hier sind das Staubbrot und der Tränentrank Hinweise auf Trauerbräuche und die Selbstminderungssituation (Tränentrank Ps 42,2, 80,6). Vers 10 spielt auf Trauer und Büßtet an.<sup>359</sup>

Während der Psalmist schon den Staub seines eigenen Grabes (Anspielung auf die Verwesung) sieht und seinen eigenen Tod mit Tränentrank betrauert, spricht der von Verwesung Gezeichnete in Vers 11 eine sehr schmerzhaft Anklage an Gott aus. So wurden hier in Ps 102 und 104 die Motive des Lebens bzw. des Todes miteinander in eine kontrastive Beziehung gesetzt. JHWH ist der Herr des Lebens, der Leben zu jeder Zeit schenken, aber es seinen Geschöpfen auch wegnehmen kann, wann er auch immer will.

Wenn man den Gedankenbogen der Psalmentrias Ps 102-104 als Sinneinheit thematisch auf „Sättigung“ und „Tränkung“ bezogen untersucht, wird deutlich, wie Ps 103 durch diese kompositionelle Einheit *eine neue Sinndimension* gewinnt. Das in Ps 102,10 enthaltene Schuldbekenntnis impliziert, dass der Beter sein Leid als von Gott verhängte Strafe versteht. Er führt sein Leiden auf Gottes Zorn zurück. Ps 103,3-5 verwendet jedoch eine ganz andere Gedankenführung.

Auch dieser Psalm kennt *die traditionelle Vergeltungslehre des Alten Testaments*, wonach die Krankheit die eindeutige und vermeintlich verdiente Folge der menschlichen Sünde ist. Darüber hinaus ist der aktuelle Zustand des Beters, der dem Tod nahe ist, die logische Folge seiner schweren Krankheit. Eben wenn ein solcher kausaler Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit besteht, soll Gott zuerst die Sünden des Psalmisten vergeben: „All deine Schuld vergibt er“ (V. 3a). Dann soll er die durch die Sünden verursachten Krankheiten heilen: „all deine Gebrechen heilt er“ (V. 3b), um den

---

<sup>359</sup> Vgl. z. B. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 44.

Beter letztlich aus dem Reich des Todes und der Vernichtung herauszuführen: „aus der Grube erlöst er dein Leben“ (V. 4a).

Auch in Ps 102,10 findet man eine Parallele zur „Grabmotivik“<sup>360</sup> von Ps 103,4a und zwar die Anspielung auf den „Staub“ der Verwesung des eigenen Körpers des Beters oder anders gesagt eine Anspielung auf den „Staub“ des eigenen Grabes. Im Unterschied zu Ps 102,11, wo Gott als direkter Verursacher des Elends des Beters präsentiert wird, betrachtet Ps 103,3-5 die eigene Sünde des Beters als die Ursache seiner Not. Ps 102,10-11 spricht nicht davon, dass der Klagende gesündigt hätte. Diese Stelle gibt vielmehr keine logische oder nachvollziehbare Erklärung für den göttlichen Zorn an. Der Leser weiß nicht, was der Beweggrund dieses Zornes ist. Thematisch ist dies eine *Leerstelle*. Doch so wirkt die Vernichtungswut JHWHs noch willkürlicher, unrechter und dramatischer dem wehrlosen Menschen gegenüber.

Dagegen wirkt das in Ps 103,3-5 dargestellte Gottesbild antithetisch. Es gibt dem Beter Hoffnung und Ermutigung. Auch wenn er Sünden begangen hat, wird Gott ihm vergeben, seine Krankheiten heilen und sein Leben aus der Grube des Todes herausholen. Die hymnische Lobbegründung in Ps 103,4-5 führt diesen Gedanken sogar noch weiter, wenn sie erwähnt, dass JHWH den geheilten, vom Tod geretteten Beter mit seiner Gnade und Erbarmen krönt (V. 4b) und den Menschen sättigt - „er sättigt dein Leben mit Gutem“ (5a). In der Folge der in V. 4b-5a aufgelisteten göttlichen Heilswirkungen tritt Revitalisierung ein „wie dem Geier wird dir deine Jugend erneuert“. Umgekehrt bedeutet dies, dass der Schöpfergott ebenso fähig ist, sein Geschöpf umzubringen (Ps 102,10), oder aber die Lebensfülle zurückzugeben (Ps 103,5). Er herrscht in absolut souveräner Weise über Leben und Tod. „Ps 103 stellt die göttliche Vergebung menschlicher Schuld und die Rettung der Sünder in den Vordergrund, lässt jedoch auch die göttliche Rück-

---

<sup>360</sup> Hier fragt sich, ob man den Tod des Psalmisten in symbolischem oder realem Sinn interpretieren soll. Geht es um einen dem Tode ähnlichen Zustand eines verzweifelten Menschen oder um eine tatsächliche Todeserfahrung? Diese zwei Zustände menschlichen Lebens bedeuten für die heutigen Rezipienten des Psalms zwei unterschiedliche Sachen, für die Rezipienten des Alten Orients gab es allerdings keinen markanten Unterschied zwischen beiden Lebenszuständen. Der vom Tod bedrohte Mensch war weder ganz lebendig noch ganz tot, sondern er war irgendwo dazwischen. Wer Kontakt mit dem Reich von Sheol aufgenommen hatte, geriet in dessen Wirkungsbereich. Darin zeigte sich eine „pars-pro-toto“-Denkweise. Dies gilt auch für die bildhafte Formulierung von Ps 103,4, hier allerdings mit einer eindeutigen Aussage: Der von JHWH errettete Beter erlebt tatsächlich, dass er vor dem Tod bewahrt wurde.

sicht auf menschliche Schwäche und Vergänglichkeit anklingen. So ergänzen sich beide Psalmen spiegelbildlich und rechtfertigen eine Aufeinanderfolge.<sup>361</sup>

Der Wirkungsbereich der Sättigung und Tränkung als Akt göttlicher Gnade wird im Schöpfungshymnus Ps 104 auf *alle Menschen und Tiere* (V. 27-28), auf die *Bäume* (V. 16), und auf *die ganze Erde* (V. 13) ausgedehnt, um durch die regelmäßigen Schöpfungsakte den Gott als guten und sorgenden Wirt darstellen zu können. Die Aneinanderreihung dieser Psalmen hebt die in der Schöpfung konstant wirkende, lebenserhaltende und immer erneut lebensschenkende göttliche Gnade hervor.

### **8.3.2. Analyse der Vernetzung der Komposition Ps 101-104 in Bezug auf das Thema Vergänglichkeit**

#### *8.3.2.1. Die Metapher „Staub“*

Der Mensch ist als eine Staubexistenz<sup>362</sup>, ein von seinem Schöpfer abhängiges Wesen, hinfällig und vergänglich. In der Psalmgruppe 101-104 spielen verschiedene Vergänglichkeitsmotive eine bedeutende Rolle: die Metapher „Staub“ עָפָר in 102,15b; 103,14b; 104,29b und אֶפֶר in 102,10a; die Vergleiche mit Pflanzen „die Tage des Menschen wie Gras“ und „wie die Blume des Feldes“ (103,15f).

Die bedeutsamste strukturelle und thematische Parallele von Ps 102 und 103 bezogen auf die hier untersuchte Vergänglichkeitsthematik, liegt zwischen Ps 102,4-13 und Ps 103,14-18. Der Abschnitt von Ps 102,4-13 ist durch וַיְהִי eingeleitet, wobei die Konjunktion hier den Beginn einer neuen Einheit markiert. Ps 102,4-12 ist thematisch eine Vergänglichkeitsklage, die die bittere Lebenssituation des Psalmisten ausführlich beschreibt. Vers 13 führt bereits den neuen, auf die Zukunft Zions ausgerichteten Mittelteil ein.

Die individuelle Klage in V. 4-12 kann in drei Teile gegliedert werden: V. 4-6 ist eine „Ich-Klage“ über das physisch-psychische Leid des Beters, die den vollkommenen Zusammenbruch und den Verfall seines Subjekts in ganz intensiven Bildern schildert.

---

<sup>361</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 51.

<sup>362</sup> Das Wort 'Staub' als bildhafte Schilderung menschlicher Vergänglichkeit hat im allgemeinen Sinn drei Bedeutungsnuancen: Einerseits ist der Mensch das Geschöpf von JHWH, der von seinem Schöpfer abhängig ist, andererseits drückt seine 'Staub-Existenz' die Nichtigkeit des Menschen der unermesslichen göttlichen Hoheit gegenüber aus, und drittens beinhaltet dieses Wort den Hinweis auf die Vergänglichkeit menschlichen Daseins.

Im Gegensatz dazu ist die nächste kleine Einheit V. 7-9 eine „Feind-Klage“, die mit Hilfe von drei Vergleichen aus der Vogelwelt seine soziale Isolation, sein Gehetztsein und seine Angst darstellt. Die Verse 10-11 bilden den dramatischen Höhepunkt der Klage: In einer „Gott-Klage“ richtet sich der Psalmist an Gott selbst, er protestiert gegen den Zorn und Grimm JHWHs. V. 12 zieht eine Schlussfolgerung aus dieser Notsituation. Die Lebenssonne des Psalmisten ist am Untergehen, sie wirft lange, dunkle Schatten. Sein blühendes Leben verdorrt wie Gras.<sup>363</sup>

Der Vergleich „wie Staub“ steht für die Vergänglichkeit des Menschen in der Gottesklage in Ps 102,10 *כִּי־אֶפֶר כְּלֶחֶם אֲכַלְתִּי וְשִׁקְיִי בַבֶּכִי מִסַּכְתִּי* „Denn ich habe Asche/Staub wie Brot gegessen und meinen Trank habe ich mit Tränen gemischt“; und ebenso in Ps 103,14 *כִּי־הוּא יָדַע יִצְרָנוּ זָכוֹר כִּי־עֹפֶר אָנַחְנוּ* „Denn er kennt unser Gebilde, er denkt daran, dass wir wie Staub sind“. Die bildhafte Formulierung „Staubbrot“ in Ps 102,10 meint, dass der Tod den Psalmisten mitten im Leben getroffen hat. Er versteht die Zerstörung seines Lebens als Wirkung des göttlichen Zorns. Im Gegensatz zu Ps 103 beschwert sich Ps 102 nicht nur über die Kurzlebigkeit des menschlichen Lebens, sondern auch über die Vergänglichkeit des Zions (V. 15: „An Zions Steinen hängt das Herz deiner Knechte, um seine *Trümmer* tragen sie Leid.“) und der ganzen Schöpfung (V. 27: „Sie werden vergehen, du aber bleibst, sie alle zerfallen wie ein *Gewand*; du wechselst sie wie ein *Kleid*, und sie schwinden dahin.“). Allerdings steht in V. 27 die Metapher: „wie ein Gewand“ und „wie ein Kleid“ statt der Metapher des „Staubs“.

Aus der existenziellen Abhängigkeit der Geschöpfe ergibt sich die unvermeidliche Tatsache, dass die *Abwendung JHWHs* für seine Geschöpfe lebensbedrohlich ist: „Du verbirgst dein Angesicht: Sie erschrecken. Du nimmst ihren Lebensatem weg: Sie vergehen und werden wieder zu *Staub*“ (Ps 104,29).

Dieser Vers schildert den Tod als das *natürliche Lebensende*. Der Lebensodem der Geschöpfe kommt von außen, d.h. von Gott, vgl. Gen 2,7. Beim Tod wird er von JHWH wieder eingesammelt bzw. eingezogen. Die Vergänglichkeit des menschlichen Körpers wird mit dem Bild des Wieder-zu-Staub-werden dargestellt.<sup>364</sup>

<sup>363</sup> Vgl. zur Textgliederung F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 44.

<sup>364</sup> Vgl. dazu ebd. 84f.

#### 8.3.2.2. Die Metapher „verdorrttes Gras“

In der untersuchten Komposition Ps 101-104 ist das Vergänglichkeitsmotiv „verdorrttes Gras“ als Ausdruck für Leid und Todesnähe nur bei zwei Nachbarpsalmen zu finden: in Ps 102,5a.12b לִבִּי וַיִּבֶשׁ וַיִּבֶשׁ כְּעֵשֶׂב „wie *Gras* ist abgemäht und verdorrt mein Herz“ und וַאֲנִי כְעֵשֶׂב אֵיבֶשׁ „ich verdorre wie *Gras*“ sowie in Ps 103,15a אִנֹּשׁ כְּחֶצִיר יָמָיו „der Mensch<sup>365</sup>, wie *Gras* [sind] seine Tagen“. An der letzten Stelle steht eine allgemeine, das Schicksal jedes Menschen betreffende Aussage über die Vergänglichkeit jedes Einzelnen אִנֹּשׁ. Im Gegensatz dazu beklagt sich der Beter in Ps 102 über sein persönliches Fatum, wobei als Subjekte 'mein Herz' לִבִּי (V. 5a) und 'ich' אֲנִי (V. 12b) verwendet werden.

Das 'Gras' als Vergänglichkeitsaussage steht für das schnelle Vertrocknen und Absterben der niederen Vegetation. Die Bildwort-Entsprechung „*Gras*“-„*Tage*“ ist im AT einmalig. Sie kann als eine Besonderheit des Psalms 103 bezeichnet werden.

Der Vergleich 'wie Gras' als Vergänglichkeitsmotiv ist vor allem für zwei alttestamentliche Bücher, nämlich für den *Psalter* und für das *Buch Jesaja* typisch: in 2 Kön 19,26 = Jes 37,27 (חֲצִיר + עֵשֶׂב);<sup>366</sup> Ijob 8,12; Ps 37,2; 90,5; 102,5.12 (עֵשֶׂב) 103,15; 129,6; Jes 40,6.7(2×).8; Jes 51,12. Die Belege von Jesaja sind bis auf einzige Ausnahme aus Deuterojesaja. Es ist relevant, dass es im Psalter insgesamt *sechs Belege* für dieses Motiv gibt. Vier davon gehören zum vierten Psalmenbuch Ps 90-106 und drei eben zur Psalmengruppe Ps 101-104. Das „Gras-Motiv“ ist also für die Darstellung der menschlichen Vergänglichkeit in dieser Kleingruppe charakteristisch.

#### 8.3.2.3. Die Metapher „schnell vergehende Tage“

Die letzte Metapher der Komposition Ps 101-104 für die Darstellung der menschlichen Vergänglichkeit sind „die schnell vergehenden Tage“ sowie „die verkürzte Lebenszeit“. „Die schnell vergehenden Tage“ als Metapher für die Kurzlebigkeit des menschlichen

---

<sup>365</sup> Das uralte semitische Wort אִנֹּשׁ kommt fast nur in den dichterischen Texten, dort jedoch relativ häufig vor. Dieses Wort für 'Menschen' wird oft mit 'Sterblicher' oder Ähnlichem übersetzt, was mit der Grundbedeutung des Wortes 'schwach sein' übereinstimmen würde. Das Erschaffenwerden, die Hinfälligkeit und Bedrohtheit des Menschen werden oft betrachtet, vor allem in Ps 103,15; Ijob 7,1; 15,14; 25,4. Zur Bedeutung von אִנֹּשׁ vgl. H. MAASS, ThWAT, Bd. 1, Stuttgart [u. a.] 1973, 373-375.

<sup>366</sup> 2 Kön 18-20 = Jes 36-38. In Jes 36-37 wurde eine überarbeitete Fassung des Erzählguts aus 2 Kön 18-19 übernommen.

Lebens stehen im Rahmen eines Vergleiches: in Ps 102,4a „denn meine *Tage* sind vergangen wie ein *Rauch* (עשן)<sup>367</sup> und in Ps 102,12a „meine *Tage* sind wie ein *gestreckter Schatten* (כצל נטוי)<sup>368</sup>“.

Die Klage über „die verkürzte Lebenszeit“ taucht in Ps 102,24-25a wieder auf, wo der Psalmist zur Schilderung seiner persönlichen Not mit seiner Vergänglichkeit und zur Darstellung des willkürlich richtenden Gottes zurückkehrt. Der Herr hat seine Lebenskraft auf dem Weg gebrochen (vgl. Ps 88,8; 90,15; Jes 64,11), er hat seine Lebenszeit verkürzt: „er hat meine Kraft gebrochen auf dem Weg, hat verkürzt meine Tage“ (V. 24 und vgl. Ps 89,46) und will ihn in der Hälfte seiner Tage „hinwegnehmen“: „ich sprach: mein Gott, nimm mich nicht hinweg in der Hälfte meiner Tage!“<sup>369</sup>.

#### 8.3.2.4. Die Vergänglichkeit der Schöpfung

Neben verschiedenen Darstellungen der menschlichen Kurzlebigkeit wird in der Psalmengruppe Ps 101-104, allerdings nur in Ps 102, die Vergänglichkeit der Schöpfung thematisiert. Das Bild der Vergänglichkeit „wie ein Gewand/Kleid“ ist ein weisheitliches Standardbild (Jes 50,9; 51,6; Ijob 13,28; Sir 14,17).<sup>370</sup>

Bei der Gestaltung vom Vergehen des Kosmos kommen auch andere Bilder vor: So in Jes 24,18-23, wo *die Erde bricht und zerbricht, wankt und schwankt*, oder in Jer 4,23-28, wo die entleerte Welt als eine Vorform des kosmischen Endes dargestellt wird. Die Beschreibung von Jes 51,6 steht inhaltlich Ps 102,27 am nächsten: „Blickt auf zum Himmel, betrachtet die Erde hier unten! Der Himmel zerflattert wie *Rauch*, die Erde zerfällt wie ein *Kleid*, ihre Bewohner sterben wie die Fliegen“. In Ps 102,27-28 liest man: „Sie werden umkommen, du aber bleibst. Sie alle werden veralten wie ein

---

<sup>367</sup> Einige Exegeten wie K. SEYBOLD interpretieren den Vergleich 'wie Rauch vergehende Tage' als Krankheitsbild. Dem widerspricht Renate Brandscheidt. Sie spricht vielmehr vom Wissen um den nahen Tod im Horizont der in der Gerichtsprophetie entwickelten Vorstellungen über den Zorn JHWHs und seine Folgen für das Gottesvolk. Das Motiv 'Rauch' hat seinen typischen Anwendungsbereich in der Gerichtsverkündigung JHWHs an den Sünder: Hos 13,13; Nah 2,14; Ps 37,20; 68,3. Es ist also nicht nur ein Bild für die Vergänglichkeit. Diese Verbindung wird noch durch das Bild vom 'brennenden Knochen' in V. 4b unterstrichen, da das auch zur Bildwelt der Gerichtsthematik gehört, vgl. Ez 24,10. Siehe dazu R. BRANDSCHEIDT, Psalm 102 Literarische Gestalt und theologische Aussage, in: TThZ 96 (1987) 51-75 bzw. K. SEYBOLD, Gebet des Kranken 138-147.

<sup>368</sup> Dadurch greift dieser Text auf das Bildwort von Ijob 8,9b צל wie „Schatten“ zurück.

<sup>369</sup> Vgl. z. B. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 47.

<sup>370</sup> Vgl. ebd. 48.

*Kleid*; wie ein *Gewand* wechselst du sie, und sie werden verwandelt. Du aber bleibst, der du bist, und deine Jahre enden nie“.

### **8.3.3. Analyse der mit Vergänglichkeitsmotiven kontrastierenden Bilder: Die Ewigkeit Gottes und die Erneuerung des Lebens**

#### *8.3.3.1. Das Motiv der Ewigkeit Gottes*

Der Psalm der Kleingruppe Ps 101-104, bei dem am deutlichsten zu sehen ist, dass seine Vergänglichkeitsmotive von Ps 103 übernommen werden, ist Ps 102. Dieser Psalm enthält folgende Metaphern für die Schilderung der Vergänglichkeit: 'Staub', 'Tage' (2-mal) und 'Gras' (2-mal).

Dennoch besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Werken. Die Motive haben in Ps 103 eine *appellative Funktion*, sodass sie als Appell an Gottes Erbarmen wie auch in Ps 78,38; 89,48; 90,3 verstanden werden könnten.<sup>371</sup> Diese appellative Funktion der Vergänglichkeitsmotive fehlt jedoch in Ps 102. Während Ps 102 Gott für den Ursacher der Vergänglichkeit des Beters und seines Verfalls hält, schreibt Ps 103 Gott nichts Negatives zu.

Hier kommt keine schmerzhaftige Klage vor. Vielmehr ist die Darstellung der Vergänglichkeit des Menschen in Ps 103,14-16 zwischen zwei Abschnitten (V. 11-13 und V. 17-18) eingesetzt, welche jeweils die Gnade JHWHs betonen. Einerseits enthält der Abschnitt 11-13 drei Vergleiche über die grenzenlose Gnade Gottes, andererseits handeln die Versen 17-18 von Personen und Gruppen, für die die Gnade Gottes ewig gilt. Der mit der Konjunktion וְ eingeleitete Gedanke in 14a begründet auch, woraus die unvergleichbare Barmherzigkeit Gottes entspringt. Sie kommt daraus, dass Er mit unserer Natur, unserer geschöpflichen Existenz vertraut ist.

Das menschliche Geschöpf ist wegen seiner „Staub-Existenz“ wahrhaft gott- und gnadenbedürftig. Die Gnade Gottes dauert ewig, wie man in V. 17-18 erfährt. Und eben diese Gewissheit ist der einzig wahre Trost für den vergänglichen Menschen, weil eben diese Gnade dem Menschen ein neues, kraftvolles Leben schenken kann (V. 3-5). So wird hier der Kontrast zwischen der ewigen Gnade Gottes und der vergänglichen

---

<sup>371</sup> C. FORSTER, *Leben* 40.

Natur des Menschen als dichterisches und theologisches Stilmittel für die Ermutigung des hinfälligen Menschen eingesetzt.

Auch in Ps 102,13 ist dieser Kontrast zwischen der menschlichen Vergänglichkeit und dem *ewigen Bleiben/Thronen JHWHs* da: „Du aber, JHWH, bleibst (thronst) auf ewig [...]“. Die Betonung dieser Polarität ermutigt hier den Menschen in seiner vergänglichen Wirklichkeit jedoch gar nicht, sondern sie betont vielmehr den substanziellen Unterschied zwischen der zeitbedingten menschlichen und der ewigen göttlichen Existenz. Die ewige Existenz Gottes hat keine Wirkung auf den in Not gefallenen Beter (V. 2-12), weil Gott durch die unüberwindbare Distanz der göttlichen Ewigkeit und der menschlichen Vergänglichkeit unberührbar und dem Leiden des Beters gegenüber völlig gleichmütig zu bleiben scheint.

Später, in Ps 102,25 bekommt das wiederauftauchende *Kontrastmotiv* einen etwas ermutigenderen Akzent. Vers 25a, „Ich sprach: mein Gott, nimm mich nicht hinweg in der Hälfte meiner Tage!“, ist formal eine Bitte um Errettung vor der zerstörerischen Macht des den Menschen bedrängenden „Todes mitten im Leben“. Im zweiten Kolon des Verses 25b ist das Kontrastmotiv über die Existenz Gottes vorzufinden: „von Geschlecht zu Geschlecht sind deine Jahre“ (V. 25b).

In Ps 102,27-28 liest man weiter: „Sie werden umkommen, du aber bleibst. Sie alle werden veralten wie ein *Kleid*; wie ein *Gewand* wechselst du sie, und sie werden verwandelt. Du aber bleibst, der du bist, und deine Jahre enden nie“.

„Die ganze Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, ihr steht unerschütterlich JHWH mit seiner bleibenden Existenz gegenüber. Die syntaktisch in sich selbständige Kurzformel ‚du bist derselbe‘ bzw. ‚du bleibst, der du bist‘ hat ihr Vorbild in den Selbstbeschreibungen JHWHs bei Deuterojesaja (Jes 41,4; 43,10; 46,4; 48,12; vgl. Dtn 32,39). Die singuläre Aussage von V. 28b negiert den Wechsel, die Vergänglichkeit und den Verlauf der Zeit von einem Anfang zu einem Ende: JHWH ist ewig im Sinne der Negation von einer Existenz, im Sinn der (koextensiven) Zeit.“<sup>372</sup>

#### 8.3.3.2. *Das Motiv der Erneuerung des Lebens*

Im Gegensatz zu Ps 102 bleiben weder Ps 103 noch Ps 104 bei der Darstellung des Todes und der Vernichtung. Während Ps 103,3a-4a und Ps 104,29 noch die Vergänglich-

---

<sup>372</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 48.

keit des Menschen thematisieren, sprechen Ps 103,5b und Ps 104,30b mittels des gleichen Verbs חָדַשׁ (in 103,5 in Hitpael „sich erneuern“ und in 104,30b in Piel „etwas erneuern“) über die Erneuerung dieses hinfälligen Lebens.

Auf der semantischen Ebene kann man in Ps 103 zwischen V. 3a-4a und 4b-5b einen auffallenden *Wendepunkt* vorfinden. Während die erste Einheit der Strophe V. 3a-4a drei Erfahrungen der Rettung aus verschiedenen Bedrängnissen menschlichen Lebens wie Vergebung (3a), Heilung (3b) und Befreiung (4a) schildert, folgen darauf in der zweiten Einheit V. 4b-5b die Erfahrungen, welche die Lebensfülle, das Glück und die Erneuerung bezeugen: die Krönung mit Gnade und Barmherzigkeit (4b), die Erfüllung mit Gutem (5a), die Erneuerung (5b).

Dieser Stichus gilt hier als eine strukturelle und thematische Zäsur. Dadurch wird klar, dass es hier um die Darlegung des Endergebnisses der göttlichen Rettung geht. Das zweite Kolon 5b ist strukturell an die hymnische partizipiale Reihe von V. 3a-5a angeschlossen, die das Wesen JHWHs preisen. Im Unterschied zur partizipialen Reihe verfügt er über ein finites Verb „sich erneuern“. Das Subjekt der Aussage ist hier auch nicht mehr JHWH, sondern das Du des Psalmisten, dessen Jugend sich wie ein Geier<sup>373</sup> erneuern wird. Das Wort „Jugend“ נַעֲרִים bildet einen Kontrast zu den Vergänglichkeitsmotiven von V. 14-16 (Staub, verdorrendes Gras, welkende Blume).

Ebenso wie Ps 103,3-5 bleibt der Abschnitt Ps 104,27-30, der eine theologische Reflexion über die „Abhängigkeit der Geschöpfe vom Schöpfer“ enthält, nicht bei der Schilderung der Vergänglichkeit. JHWH sendet seinen Geist und das Leben der Geschöpfe wird erneuert (חָדַשׁ). Er schafft eine neue Welt: „Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen, und du erneuerst das Antlitz der Erde“ (V. 30).

„[...] Der Kreislauf von Vergehen und Werden der Geschöpfe sowie der konstante Aspekt der Lebenserhaltung durch Gott zwingt zur Identifizierung; der Lebensgeist der Geschöpfe ist der

---

<sup>373</sup> In 103,5b wird der dichterische Vergleich „wie Geier“ eingesetzt, dessen Entschlüsselung für unsere westliche Denkweise schwierig ist. Ein Geier weckt in uns zunächst negative Assoziationen. Doch auch die häufig gebrauchte deutsche Übersetzung 'wie ein Adler' bleibt problematisch. Durch diese falsche Übersetzung geht nämlich der wichtige Bedeutungsinhalt dieses Bildes verloren, der besonders die Erneuerung der Lebenskraft, die Verjüngung zum Ausdruck bringt. Während der Adler die Kraft, die Energie, den Schwung symbolisiert, legt das Bild des Geiers den Akzent auf die Veränderung und die Wiederherstellung der Lebenskraft, ganz konkret auf den Weg vom Tod zum Leben.

ausgesandte Schöpfergeist. Die Geschöpfe sterben und neue Geschöpfe werden zum Leben gebracht und in diesem Sinne erschaffen.<sup>374</sup>

Nach F.-L. Hossfeld/ E. Zenger kann man in V. 30b über die Erneuerung des Lebens in drei verschiedenen Bedeutungen sprechen: erstens im Sinne der Wiederherstellung des Früheren wie Klg 5,21; zweitens im Sinne der Neuschaffung des anderen Neuen wie Ps 51,12 und drittens im Sinne der eschatologischen Neuschöpfung im *totaliter aliter* wie Jes 65,17 (66,22). Es geht hier also umfassend „[...] um Erneuerung des Lebens im mittleren Sinne, d.h. um die Erneuerung von Fauna und Flora in der einen, konstant von Gott erhaltenen Schöpfung“.<sup>375</sup>

Eben dieser konstante Aspekt der göttlichen Erneuerung wird in Ps 103,3-5 und zwar mittels der spezifischen Eigenschaften des *hebräischen Partizips* betont. Da ein Partizip in der hebräischen Sprache immer eine *durative Handlung* zum Ausdruck bringt und ohne Zeitbezug gebraucht wird, kann es sich theoretisch auf alle drei Zeitstufen beziehen. So findet man hier eine Darstellung der nicht zeitgebundenen, sondern allgemein gültigen Eigenschaften Gottes – eines Gottes, der alle Schuld vergibt, der alle Krankheiten heilt, der das Leben des jeweiligen Beters aus der Grube herausholt, der ihn mit Gnade und Barmherzigkeit krönt und der ihn mit Gutem sättigt. JHWH hat seine Rettungstat schon in der Vergangenheit vollzogen, er tut das in der Gegenwart des Gebets und in der Zukunft für immer und ewig.

Während diese konstante Erneuerung des Lebens in Ps 103 nur den Menschen betrifft, wird in Ps 104,27-30 die Erneuerung über die ganze *Flora und Fauna* verbreitet: „Sie alle warten auf dich, dass du ihnen Speise gibst zur rechten Zeit“ (V. 27).

„Ps 104 stellt damit die in den vorangehenden beiden Psalmen geschilderten Entwicklungen auf die Grundlage der von Gott geschaffenen Schöpfungsordnung und so auf ein universales Fundament, das zu erklären hilft, warum Gott an Israel und über Israel auch an allen Völkern als gütiger und gnädiger König handelt: Die Schöpfung ist sein Gegenüber, an das er seine Lebensgaben verschwendet hat, nicht nur, damit die Menschen leben können, sondern damit sie gut und fröhlich (V. 15) leben können, so wie auch er sich an seiner Schöpfung erfreuen will (V. 26).“<sup>376</sup>

---

<sup>374</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 86.

<sup>375</sup> Ebd.

<sup>376</sup> G. BRUNERT, Ps 102 im Kontext 261.

### 8.3.4. Analyse der Dialektik der Zorn- und Gnadenmotive

Die Psalmengruppe Ps 101-104 ist durch eine spannungsreiche Dialektik von göttlichem Zorn und göttlicher Gnade geprägt. Hier wird untersucht, wo die Akzentuierung der Komposition in Verbindung mit der Thematik vom göttlichen Zorn und Gnade liegt und welche neue Sinndimensionen der Psalm 103 durch diese kompositionelle Einbettung erhält.

#### 8.3.4.1. Überblick über die Motive von Zorn und Gnade

Als Einführung biete ich einen kurzen Überblick der in der Teilsammlung Ps 101-104 vorkommenden *Motive von Zorn und Gnade* Gottes.

Das *Zorn-Motiv* erscheint in der dritten Teilsammlung des vierten Psalmen-Buches insgesamt fünfmal. In Ps 102,11 findet man zwei Ausdrücke für den göttlichen Zorn: זַעַם (Verwünschung, Grimm, Zorn) und קֶצֶף (Zorn): „Wegen deines *Grimmes* und deines *Zornes*, denn du hast mich aufgehoben und hast mich hingeworfen“. In Ps 103,8-9 wird das Thema des göttlichen Zorns neuerlich aufgegriffen, doch die tatsächliche Wirkungskraft des Zorns JHWHs wird in beiden Versen gemildert. In Ps 103,8b bekommt er mittels der Status-Constructus-Verbindung eine gegensätzliche Bedeutung von „langmütig“ (אֶרֶךְ אַפַּיִם „langsam zum Zornausbruch“), in Ps 103,9 wird er zweimal „negiert“: „Nicht für immer hadert er (רִיב), nicht in Ewigkeit zürnt er (נָטָר)“.

Im Gegensatz zum fünfmaligen Vorkommen unterschiedlicher Zornmotive kann man die *Gnaden-Thematik* in der Komposition Ps 101-104 zweimal so oft, d. h. zehnmal finden. Diese Texte handeln von der Gnade Gottes mittels folgender Ausdrücke: חַסֵּד („Gnade“ wird fünfmal wiederholt: Ps 101,1; 103,4b.8b.11b.17a); רַחֵם („sich erbarmen“ in 102,14a und 103,13ab) sowie רַחֲמִים („Barmherzigkeit“ in 103,4b) und חַנּוּן (im Poel „Erbarmen haben“ in Ps 102,15b und in Qal in 102,14b „gnädig sein“) und letztlich als Wortpaar רַחֲמִים וְחַנּוּן in 103,8a.

Daraus ist zu schließen, dass beide untersuchten Motive in Ps 102 und 103 am häufigsten vorkommen. Sie fehlen jedoch völlig im Schöpfungshymnus Ps 104, während Ps 101 ausschließlich das Motiv der Gnade enthält.

#### 8.3.4.2. Das Zorn-Motiv in Ps 102,10-11 und in Ps 103,8-10

Im nächsten Abschnitt der Untersuchung werden die Belege des Zorn-Motivs in Ps 102,10-11 und in Ps 103,8-10 miteinander verglichen:

**Tabelle 8-6 Das Zorn-Motiv in Ps 102,10-11 und in Ps 103,8-10**

| Ps 102,10-11                                                                                                       | Ps 103,8-10                                                                                                    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                    | 8. Der Herr ist barmherzig und gnädig, er ist langmütig im <i>Zorn</i> und reich an Gnade.                     |
| 10. Denn ich habe Asche / Staub wie Brot gegessen, und meinen Trank habe ich mit Tränen gemischt.                  | 9. <i>Nicht</i> für immer hadert er, <i>nicht</i> in Ewigkeit <i>zürnt er</i> .                                |
| 11. Wegen deines <i>Grimmes</i> und deines <i>Zornes</i> , denn du hast mich aufgehoben und hast mich hingeworfen. | 10. <i>Nicht</i> nach unseren Sünden handelt er an uns, und <i>nicht</i> nach unseren Schulden vergilt er uns. |

In Ps 102,11a betrachtet der Psalmist den Zerfall und Untergang seines Lebens als direkte Folge des göttlichen *Grimmes* (זַעַם) und *Zornes* (קֶצֶף). Diese drastische Anklage ist der dramatische Höhepunkt dieses Psalms, weil der Beter den göttlichen Zorn als undurchschaubar und willkürlich empfindet. Gott hat ihn erhoben und dann völlig unbegründet zu Boden geschleudert. Das „Staubbrot“ und der „Tränentrank“ symbolisieren einen dem Tod nahen Zustand, der die Folge des totalen physisch-psychisch-sozialen Verfalls des Beters ist. Vers 10 spielt auf Trauer und Briten an, dann sagt Vers 11 deutlich aus, dass der Beter Gott selbst als Ursache seines Leides betrachtet.<sup>377</sup>

Ps 103,3-5 versteht die Krankheit des Beters als eindeutige Folge seiner Sünde, der zufolge sein Leben dem Tod nah war. Im Gegensatz zur Logik von Ps 103 spricht Ps 102 gar nicht über die Sünde des Beters, er gibt keinen vermeintlich logischen oder verständlichen Grund für den göttlichen Zorn an. Was der Beweggrund für die Artikulation des *Zornes* ist, bleibt hier offen.

<sup>377</sup> Vgl. dazu z. B. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 44.

Auch Ps 103,8-10 greift auf das Stichwort „Zorn“ zurück, doch dieser Psalm verwendet es nicht in einem negativen Sinne wie Ps 102. Unter den auf JHWH bezogenen Prädikatsnomina in Ps 103,8b findet sich vielmehr ארך אפים „Länge des Zornes“, d. h. „langsam zum Zornausbruch, langmütig“. Obwohl die auf Ex 34,6 zurückgreifende Gnadenformel als Selbstoffenbarung des Gottesnamens das Wort Zorn enthält, wird die drohende Wirkung dieses Zornes hier durch die Constructus-Verbindung gemildert.

Der Hymnus leugnet die Existenz des göttlichen Gerichtszornes nicht (V. 9-10), aber er modifiziert dessen Wirkungskraft durch die viermalige Negation, die den göttlichen Zorn zeitlich beschränkt und die traditionelle Vergeltungslehre kritisiert. Der als Manifestation der Strafgerechtigkeit Gottes erscheinende *Zorn* (נֹטֵר, רִיב) in V. 9 wird zwar nicht geleugnet, doch durch die zeitliche Begrenzung eines göttlichen Gerichtes abgeschwächt. JHWH ist „nicht nachtragend“ und handelt „nicht dem „Vergeltungsprinzip entsprechend“ (V. 10).<sup>378</sup> Während die Konzeption des Psalms die Wirklichkeit des göttlichen Zornes und der göttlichen Strafe nicht leugnen und den Zorn Gottes durch Barmherzigkeit nicht aufheben will, betont der Psalmist, dass sich die Gnade und das Erbarmen im Vergleich beider Wirkweisen als stärker und beständiger erweisen.

#### 8.3.4.3. *Das Motiv der Gnade und der Barmherzigkeit Gottes*

Nach der Analyse des Motivs vom Zorn Gottes kann man das gegensätzliche Motiv der Gnade und Barmherzigkeit Gottes näher analysieren. In Ps 102 ist zu sehen, wie der Psalmist zwei konträre Gottesbilder nebeneinander stellt. Einerseits enthält dieser Psalm die Elemente des gewalttätigen Gottesbildes (in V. 10-11.24 „Er hat meine Kraft auf dem Weg gebrochen, er hat meine Tage verkürzt“ V. 24), andererseits zeichnet er ein gegensätzliches Bild vom Rettergott Zions (in V. 14.18.20-21).

V. 2-12.24 schildert die Klage eines Einzelnen über die Wirkungen des göttlichen Gerichtszornes ausführlich. Der Psalmist versteht seine gefährdete Situation und erlebt die Zerstörung seines Lebens als Wirkung des *Zornes* und *Grimmes* Gottes. Aber der Psalmist findet diese einseitig negative Gottesvorstellung nicht befriedigend, deshalb kämpft er um die Erfahrung, dass Gott ihm auch 'mitten im Tod' nahe steht.

---

<sup>378</sup> Vgl. z. B. M. METZGER, Lobpreis 130.

Die Wiederherstellung des Zions durch den gnädigen Exodusegott führt hier zur universalen Anerkennung des Weltenkönigtums JHWHs (V. 13) und leitet den Zionsabschnitt von V. 13-23 ein, der den auf die Zukunft Zions ausgerichteten Mittelteil des Psalms ausmacht. V. 13 ist ein Bekenntnis zum Königtum JHWHs, die der Vergänglichkeit des Beters die Ewigkeit Gottes gegenüberstellt.<sup>379</sup>

Die geschichtsmächtigen Eingriffe dieses Königsgottes werden in V. 14 konkretisiert: „Du wirst dich erheben, dich über Zion erbarmen (רחם); denn es ist Zeit, ihm gnädig (חנן) zu sein, die Stunde ist da.“ Dieser Vers verspricht die zukünftige Wende im Schicksal Zions. Die gnädige Initiative JHWHs stimmt in Wortlaut mit Jes 30,18f und 51,3 überein. In V. 15 wird die Anhänglichkeit der Knechte JHWHs an Zion zum Ausdruck gebracht. „Ihr Wohlgefallen und Mitleid mit den Steinen und Trümmern Zions ahmt das Verhalten JHWHs aus V 14 nach [...]“. <sup>380</sup>

Es handelt sich hier um eine *imitatio die*,<sup>381</sup> wobei die Knechte als Vorbild JHWHs dargestellt werden: „An Zions Steinen hängt das Herz deiner Knechte, um seine Trümmer (עפר) tragen sie Leid“. Dabei werden hier die Vergänglichkeitsmetaphern V. 7 „Ruinen“ und V. 10 „Staub“ konkretisiert. Die Gottesstadt Zion wird ihren verheißenen Glanz in der fernen Zukunft erreichen (V. 17-20).

Ps 102,14 weist eine auffallende Parallele zu Ps 103,8 auf. Das Wortpaar רחם und חנן kommt an beiden Stellen vor: in Ps 102,14a in der Form konjugierter Verben und in Ps 103,8a in der Form von Prädikatsadjektiven. Während der Klagepsalm JHWH anredet, damit er sich über Zion erbarmt, preist der Lobpsalm den selbstoffenbaren Namen Gottes, der *gnädig* und *barmherzig* ist. Dadurch verweisen beide Texte auf die Gnadenformel in Ex 34,6.

Obwohl beide Psalmen sowohl das Motiv des Zornes als auch das Motiv der Gnade beinhalten, ergibt sich jedoch einen wesentlichen Unterschied: Während die richtenden bzw. rettenden Gottesbilder von Ps 102 eher kontrastiv sind, liegt die Betonung in der Darstellung von Ps 103 eindeutig auf der *Gnade und Barmherzigkeit Gottes*. Dieses Motiv wird durch viele Synonyme in Ps 103 verstärkt: „der dich Krönende (mit) Gnade

<sup>379</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 44f.

<sup>380</sup> Ebd. 46.

<sup>381</sup> Ebd.

(חסד) und Erbarmen (רחמים)“ (4b), der „barmherzig und gnädig“ (רחום וחנון) ist (8a), der reich an Gnade (8b), der sich wie ein Vater (mütterlich) erbarmt (רחם) (13ab), dessen „Gnade stark und dauert von Ewigkeit zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden“ (11b.17a).

Es ist bemerkenswert, dass das Verb רחם im ganzen Psalter insgesamt nur *fünf Mal* vorkommt und drei Belege davon eben in der Kleingruppe Ps 101-104 stehen. Darüber hinaus taucht dieses Verb nur in Ps 18,2 und 116,5 auf. So kann man das Verb „sich erbarmen“ als eine für diese Komposition typische Wendung betrachten.

Es gibt eine bemerkenswerte antithetische Nuance in der Parallelstellung der Barmherzigkeitsmotive zwischen Ps 102,14-15 und Ps 103,13a-b. Während Ps 102,14 von dem sich über Zion erbarmenden Gott handelt, zeichnet V. 15 eine *imitatio dei* über die Knechte JHWHs<sup>382</sup>, die Mitleid mit den Trümmern von Zion haben. So ist hier das menschliche Mitleid ein *Abbild der göttlichen Barmherzigkeit*. Im Gegensatz dazu ist eben eine entgegengesetzte Richtung in der Darstellung des menschlichen und göttlichen Erbarmens in Ps 103,13 zu entdecken: „Wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder, so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden“. Die Richtung der Darstellung ist hier gegensätzlich. Das Erbarmen eines menschlichen Vaters ist das Vorbild (kî+Vergleich) für die göttliche Barmherzigkeit (als Entsprechung).

Das Gnadenmotiv ist aufgrund seiner Stellung in der Teilsammlung Ps 101-104 von großer Bedeutung, denn es steht bereits im ersten Vers des ersten Psalms der Kleingruppe, nämlich in Ps 101,1: „Von *Gnade* und Recht will ich singen; dir, o Herr, will ich spielen“. Im nahen Kontext werden beide Elemente des Wortpaares voneinander getrennt, dennoch in Beziehung zu einander aufgegriffen: חסד in 103,4.8.11.17 und משפט in 103,6.

#### 8.3.4.4. Ergebnis

Im Gegensatz zum fünfmaligen Vorkommen unterschiedlicher Zornmotive (in Ps 102,11(zweimal) und Ps 103,8.9(zweimal)) kommt die Gnaden-Thematik in der Komposition Ps 101-104 (Ps 101,1; 102,14-15; 103,4(zweimal).8.11.13(zweimal).17) doppelt so häufig (zehnmal) vor. Der göttliche Zorn wird in Ps 103,8-9 entweder mittels

---

<sup>382</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 46.

einer Constructus-Verbindung oder durch Negationen gemäßigt. Das erste und das letzte Wort in der Reihe der Zorn- und Gnadenmotive ist in Ps 101,1 und 103,17 die „Gnade“, die alles über den Zorn Gottes Gesagte kompositionell rahmt, um die Gnade in der gesamten Komposition besonders zu betonen.

### 8.3.5. Analyse der Vernetzungen der Psalmenkomposition 101-104 im Blick auf das Thema der Königsherrschaft Gottes

Der nächste Abschnitt der Analyse stellt die Frage, wie verschiedene Elemente des Königsherrschaftsmotivs in der Psalmenkomposition Ps 101-104 eingesetzt werden.

#### 8.3.5.1. „Recht und Gerechtigkeit“ sowie „Gnade und Recht“ als Grundlage der Gotesherrschaft

Nach der altorientalischen Königsideologie ist der *König* der Wächter von Recht und Gerechtigkeit. Seine elementare Pflicht ist der Schutz von Witwen und Waisen. Die Vernachlässigung dieser Pflicht hat den Niedergang des Staates und des Kosmos zur Folge. Man könnte hier von „einer repräsentativen Theokratie“ sprechen.<sup>383</sup>

Während Ps 103,6 das geprägte Wortpaar מִשְׁפָּט und צְדָקָה als Grundlage der Gotesherrschaft bezeichnet – „Der Herr vollbringt gerechte Taten, und allen Unterdrückten schafft er Recht“ – zeigt Ps 101,1 eine seltene Kombination von חֶסֶד und מִשְׁפָּט: „Von Gnade und Recht will ich singen; dir, o Herr, will ich spielen“.

Die Begriffe מִשְׁפָּט und צְדָקָה stehen in Ps 103,6 in einem Parallelismus membrorum. Obwohl beide Begriffe in den Bereich des Rechts<sup>384</sup> verweisen, lassen sie sich hinsichtlich ihrer Bedeutung differenzieren.<sup>385</sup>

In Ps 103,6 geht es konkret um das richtende Urteil Gottes, damit die Gerechtigkeit

---

<sup>383</sup> O. KEEL, Bildsymbolik. Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, Göttingen <sup>5</sup>1996, 264-267; [in Folge: O. KEEL, Bildsymbolik].

<sup>384</sup> M. SAUR, Die Königpsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie (BZAW 340), Berlin 2004, 138-141.

<sup>385</sup> מִשְׁפָּט hat einen forensischen Charakter und gehört zum Gerichtswortschatz. Der Terminus kann sowohl einen konkreten Entscheidungsakt im Sinne eines „Urteils“ bezeichnen als auch in dem von 'Recht' als übergeordneter Begriff verwendet werden. Die Pluralform מִשְׁפָּטִים in V 6b weist darauf hin, dass hier die konkreten Entscheidungsakte gemeint werden. So spielt dieser Begriff auf die Tora an, die als Orientierungsrahmen für die einzelnen Entscheidungen galt. Dagegen hat חֶסֶד keinen forensischen Charakter, sondern hebt die persönlichen Aspekte rechtlicher Verhältnisse zwischen Gott und Mensch hervor. Es weist auf die bestehende Ordnung der Welt. In H. RINGGREN, König und Messias, in: ZAW 64 (1952) 126.

כל-לעשויים „allen Unterdrückten“<sup>386</sup> zum Durchbruch kommt. Durch das Wort כל „alle“ wird der Kreis der betroffenen Personen, für die JHWH Recht und Gerechtigkeit ausübt, auf eine allumfassende Weise erweitert.

Im Gegensatz zu Ps 103,6 verbindet Ps 101,1 das Wort „Recht“ משפט mit „Gnade“ חסד, wodurch eine seltene Wortkombination entsteht: „Von Gnade und Recht will ich singen; dir, o Herr, will ich spielen“. Dazu findet man nur ganz wenige Parallelen im ganzen AT: Ps 89,15, Ps 119,149; Hos 12,7, Mi 6,8, Jer 9,23.<sup>387</sup>

Ps 101,1 ist als eine Überschrift zu verstehen, die als Einführung ins Gebet zwecks Angabe des Themas fungiert. Hier oszilliert die Formulierung zwischen dem Lob für חסד und משפט JHWHs („theologische Deutung“) und der Inhaltsangabe für das Psalmenkorpus als חסד und משפט des Psalmbeters („anthropologische Interpretation“).<sup>388</sup> Wahrscheinlich wird dieser Vers jedoch gezielt zweideutig ausgeführt. So schreibt J. Schnocks: „Vielleicht ist es durchaus beabsichtigt, wenn der Text zwischen einem königlichen, göttlichen oder vielleicht (hohe-)priesterlichen Sprecher ebenso zu changieren scheint wie die Nennungen von בית (vv.2.7) zwischen Palast und Tempel“.<sup>389</sup>

Ps 101 ist der einzige Psalm des Psalters, in dem sowohl das Motiv der Barmherzigkeit als auch das der Gerechtigkeit auf einen irdischen König bezogen erscheint. Vers 2 ist ein eindeutiger Hinweis auf einen königlichen Beter, der JHWH in einer Art Theophanie begegnet. In Ps 101,5b.8a wird ein Verb צמת „zum Schweigen bringen“ verwendet, das im Psalter überwiegend von JHWH gebraucht wird (Ps 54,7; 73,27; (88,17); 94,23; 143,12). Es beschreibt die Richtertätigkeit Gottes. Nur in Ps 18,41 und zweimal in 101 übernimmt ein Mensch die Handlungsrolle des königlichen Helden JHWHs und zeigt die richterliche Nuance der Tätigkeit des Beters. Die weitgehende Entsprechung von JHWH und dem irdischen Herrscher wird durch das zweite Verb von Ps 101,8 כרת „ausrotten“ verstärkt. Die Tätigkeit des Ausrottens ist meistens eine Tätigkeit JHWHs (Ps 12,4; 34,17; vgl. 109,15). Sie kommt hier dem Beter zugute.

---

<sup>386</sup> Neben Ps 103,6 steht auch in Ps 146,7 לעשויים „für die Unterdrückten“ als Objekt der göttlichen Rechtshandlung. Hinsichtlich dieses Wortgebrauches ist diese Stelle die einzige alttestamentliche Parallele zu Ps 103,6b.

<sup>387</sup> In Ps 89,15 und 119,149 und in Jer 9,23 bezeichnet das Wortpaar die Tätigkeiten JHWHs, dagegen drückt es in Hos 12,7 und in Mi 6,8 menschliche Handlungen.

<sup>388</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 32.

<sup>389</sup> J. SCHNOCKS, Vergänglichkeit 234.

„Die Reichweite des Richtens erstreckt sich auf alle Sünder und Übeltäter des Landes und beginnt wohl mit der ‚Stadt JHWHs‘ wie sie in der alten Zionstradition von Ps (46,5); 48,2.9; 87,3; Jes 60,14 genannt wird.“<sup>390</sup>

Festzustellen ist eine relevante Akzentverschiebung zwischen Ps 101,1 und Ps 103,17, indem Ps 103,17 nicht die „Gnade“ und das „Recht“, sondern die „Gnade“ und die „Gerechtigkeit“ mittels eines Parallelismus membrorum miteinander verknüpft: „Aber die *Gnade* des Herrn währt von Ewigkeit zu Ewigkeit über die ihn Fürchtenden, und *seine Gerechtigkeit gilt für Kindeskinde*“. Hier dient die Parallelstellung der untersuchten Begriffe der Verbindung der zeitlichen Wirkung von göttlicher Gnade mit seiner Gerechtigkeit. Während die Gerechtigkeit JHWHs nur bis zur dritten Generation gilt, verfügt die göttliche Gnade über keine derartige zeitliche Beschränkung. Sie gilt vielmehr von Ewigkeit zu Ewigkeit für alle, die JHWH fürchten. Die Gnade JHWHs braucht nicht das „Bewahren seines Bundes und das Gedenken seiner Gebote“ (V. 18) wie die Gerechtigkeit, sondern sie hat nur eine einzige Grundvoraussetzung: die Gottesfurcht.

#### 8.3.5.2. *Analyse der Elemente des Motivs des „im Himmel Thronenden“*

Im Folgenden wird das Motiv des im Himmel Thronenden in der Psalmen-Komposition Ps 101-104 untersucht. Der Königsgott, der Richter und Bewahrer der Gerechtigkeit ist, thront im Himmel (Ps 102,13.20; 103,19; 104,2f): „Du aber, Herr, du *thronst* für immer und ewig, dein Name dauert von Geschlecht zu Geschlecht“ (Ps 102,13); „Denn der Herr schaut herab aus heiliger Höhe, *vom Himmel* blickt er auf die Erde nieder“ (Ps 102,20) und „Der Herr hat seinen *Thron* im Himmel errichtet, und seine Königsmacht regiert das All“ (Ps 103,19). Als Schöpfergott richtet er seine Obergemächer im Himmel ein, nachdem er „die Himmel gleich einer Zeltdecke ausspannt hat“ (104,2f). Ps 101 ist der einzige Psalm der Komposition Ps 101-104, wo man keine motivlichen Entsprechungen zum Thema „im Himmel Thronenden“ findet.

Ps 102,20b handelt von JHWH, der „*vom Himmel auf die Erde herabgeschaut hat*“. Der Kontext dieses Bildes in V. 13-23 schildert, wie Er vom über dem Zion sich erbarmenden Exodusgott zum universalen Weltenkönig wird, den alle Könige der Erde preisen.

---

<sup>390</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 35.

Sowohl in Ps 102,13-23 als auch in Ps 103,19-22 ist eine beeindruckende Wiederholung des JHWH-Namens zu sehen. Während der Gottesname in der künstlerischen Reihe von Ps 102,13-23 siebenmal wiederholt wird, kommt er in Ps 19-22 fünfmal vor. Im Gottesnamen JHWH ist seine Wirkmächtigkeit zusammengefasst. Die mehrmalige Wiederholung des JHWH-Namens als typisches Element gehört zum Lobpreis des Weltenkönigs.

Nach der Zionstradition wurde der Zion als der „Wohn- bzw. Thronszitz JHWHs“ verstanden. Im Kontrast dazu steht der Ausdruck „die Himmel“ für den Wohnsitz Gottes in Ps 102,20 sowie auch in Ps 103,19. Darin spiegelt die historische Tatsache, dass der Zion zur Entstehungszeit beider Psalmen zerstört wurde. Dieses Motiv wurde später zum Ausdruck der Transzendenz JHWHs verwendet.<sup>391</sup>

„Die Himmel“ legen das Zentrum der Königsherrschaft Gottes fest, einerseits dadurch, dass der Thronszitz JHWHs in den Himmeln gefestigt wurde (Ps 103,19), andererseits drückt „dieser himmlische Thron“ die absolute Überlegenheit Gottes aus, der souverän über das Geschehen auf der Erde wachen kann (Ps 102,20).<sup>392</sup>

Die *Grundfeste des Thrones* müssen auf Recht und Gerechtigkeit (Ps 103,6) bzw. auf Gnade (Ps 102,14-15 und in 103,4.8.11.13.17) oder auf Gnade und Recht (Ps 101,1) basieren. Wenn dieser Thron auf Recht und Gerechtigkeit beruht, muss er manchmal zum Richterthron des Königsgottes werden, wie auch in Ps 102,10-11 und in Ps 103,9-10. Der Gesamtakzent der Psalmengruppe liegt jedoch eindeutig auf der Betonung der göttlichen Gnade.

Ein Unterschied in der Verwendung dieses Motivs des himmlischen Throns in Ps 102 und 103 lässt sich aber sehr wohl feststellen. Während Ps 103,19b auf die kosmische Dimension des göttlichen Herrschaftsbereiches fokussiert, indem sich die Herrschaft Gottes über das All erstreckt, wird in Ps 102,13 die zeitlich endlose Ausdehnung des Gottesreiches betont.

---

<sup>391</sup> C. BRÜNING, Mitten im Leben vom Tod umfassen. Ps 102 als Vergänglichkeitsklage und Vertrauenslied (BBB 84), Frankfurt am Main 1992, 181.

<sup>392</sup> In Ps 102,20 wird der „Blick Gottes von den Himmeln“ als helfend-erlösende Zuwendung interpretiert. „Die Himmel“ als Wohnort JHWHs, von dem aus er als eingreifender und rettender Gott die Ereignisse auf der Erde mitgestalten kann, erscheint auch in 20,7; Ps 80,15. Im Gegensatz zu diesen Stellen bekommt das Motiv vom „Königsgott in den Himmeln“ im Psalter sehr oft einen eher beängstigenden und bedrohlichen Grundton, wie etwa in Ps 14,2; 18,10.14; 33,13; 53,3; 68,34; 76,9.

### 8.3.5.3. Analyse weiterer Sach- und Wortübereinstimmungen in Verbindung zur Königsherrschaftsthematik

Die Psalmentrias Ps 102-104 ist durch weitere Sach- und Wortübereinstimmungen in Verbindung zur Königsherrschaftsthematik vielfältig miteinander verwoben.

Der *Name Gottes* יהוה erfährt Anerkennung (Ps 102,16.22; 103,1); an JHWH wird über Generationen (Kinder/Enkel) hindurch (Ps 102,13.29; 103,17) fortwährend (Ps 102,13; 103,18) erinnert.

- Die Königsherrschaft Gottes besteht *für immer und ewig* und dieser ewige Fortbestand wird durch den Kontrast der Vergänglichkeit der Geschöpfe noch intensiver hervorgehoben.<sup>393</sup>
- Wenn man durch die göttliche Gnade und seine Gerechtigkeitstaten persönlich betroffen ist, kann man darauf nur mit angemessener *Gottesfurcht* antworten: Ps 102,16; 103,11.13.17.
- Zu den weiteren Stichwortverkettungen gehört das Wort „Diener“, das vom Verb שרת „dienen“ abgeleitet ist. Es ist bemerkenswert, dass dieses Verb im Psalter nur dreimal als Partizip zur Bezeichnung übermenschlicher Mächte auftaucht. Hier werden himmlische und chaotische Mächte als Diener JHWHs angesprochen: 103,21 „Preist den Herrn, (ihr) seine *Heerscharen alle*, seine *Diener*, die seinen Willen vollziehen“ und in Ps 104,4 heißt es „du machst dir die Winde zu Boten und lodernde *Feuer* zu deinen *Dienern*“. Dagegen begegnet man in Ps 101,6b menschlichen Dienern, welche die priesterlich-kultischen Dienste nicht gemäß der gängigen Konnotation des Wortes bezeichnen, sondern hier in unspezifischer Weise die höfischen Dienstleistungen<sup>394</sup> meinen: „Wer auf vollkommener Weg geht, der darf mir dienen“. Ps 103,20a und 104,4a enthalten noch ein gemeinsames Stichwort, „seine Engel bzw.

---

<sup>393</sup> Ps 102,13a „Du aber, JHWH, bleibst auf ewig“ kündigt die Wende des Gebets an, und kontrastiert die Vergänglichkeit des Beters V. 2-12 mit einem hoffnungsvollen Gottesbild über den ewigen Weltenkönig. Ps 102,27 handelt davon, dass die ganze Schöpfung der Vergänglichkeit unterworfen ist, ihr steht JHWH mit seiner fortbleibenden Existenz gegenüber: „Du aber bleibst, der du bist, und deine Jahre enden nie.“ Auch in Ps 103,17-18 entstehen Kontraste zwischen „der von Ewigkeit zu Ewigkeit bestehenden Gnade“ und der menschlichen Kurzlebigkeit (V. 14-16). Der letzte Psalm der Psalmentrias greift das Motiv der Ewigkeit Gottes ebenso auf: „Ewig währe die Herrlichkeit des Herrn.“ (Ps 104,31a). Auch in diesem Schöpfungshymnus findet man eine thematische Nebeneinanderstellung der existenziellen Abhängigkeit der Geschöpfe, die durch eine regelmäßige Ernährung vom lebensschenkenden Schöpfergott abhängig sind (V. 27-28). Ihre Abkehr zieht ihre Vernichtung und ihre Rückkehr zum Staub (V. 29) nach sich. Aber wenn der Schöpfungsgott ihnen das Leben erneut schenken will, kann er seinen Schöpfungsgeist aussenden, um das Antlitz der Erde zu erneuern (V. 30).

<sup>394</sup> Vgl. F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 34.

Boten“ מלאכיו zunächst in Verbindung mit den himmlischen Heerscharen und dann im Schöpfungshymnus in Bezug auf die kosmischen Mächte der „Winde“.

### 8.3.6. Ergebnis

Die Komposition Ps 101-104 umfasst vier *gattungsmäßig* markant unterschiedliche Psalmen: „Ps 101 ist ein Inthronisations- / Loyalitätsgelübde des Königs (David), Ps 102 ein Gebetstext über das Wesen und die Wirkung des Gebetes als individuelles Bittgebet“.<sup>395</sup> Ps 103 ist ein Hymnus eines Einzelnen und Ps 104 ist ein Schöpfungshymnus, der die Herrschaft des Schöpfers über seine gute Schöpfung darstellt.

Trotz der bunten Palette der hier vorliegenden Gattungen kann man diese Psalmen dennoch *als eine Gruppe* verstehen. In den vorangehenden Abschnitten der Analyse wurden Beobachtungen zu zentralen Stichwortverbindungen und motivisch-thematischen Übereinstimmungen präsentiert, um die starke Zusammengehörigkeit der Psalmen dieser Kleingruppe zu bestätigen. Im Folgenden versuche ich, die Komposition Ps 101-104 mittels einer übergreifenden Interpretation als „Vision des davidischen Heilskönigs“ zu erklären.<sup>396</sup>

F.-L. Hossfeld/ E. Zenger betrachtet Ps 101-104 als eine Komposition, die JHWHs königliches Wirken in einem immer weiteren Blickfeld charakterisiert: „messianischer König (101) – Zion (102) – Israel (103) – Schöpfung“ (104).<sup>397</sup> „Die vier Psalmen 101-104 sind demnach als Komposition zu lesen, die JHWHs königliches Wirken im immer weiter werdendem Horizont feiert: am (messianischen) König, an der (wiederhergestellten) Stadt Zion, am Gottesvolk Israel und an der gesamten Schöpfung“, so F.-L. Hossfeld/ E. Zenger.<sup>398</sup>

Ps 101 wurde von der Redaktion an die Spitze der Komposition Ps 101-104 gesetzt und mit einer Zuweisung an David versehen. So wird dieser Psalm zur Einführung folgender Psalmentrias und gleichzeitig zum Abschluss der Reihe von *JHWH-König-Psalmen 93-100*. Ps 101 setzt jedoch das Thema der vorhergehenden Königpsalmen fort und handelt von der Vermittlung der Königsherrschaft JHWHs auf Erden. Hier geht

---

<sup>395</sup> G. BRUNERT, Ps 102 im Kontext 255.

<sup>396</sup> Ebd.

<sup>397</sup> E. ZENGER, Israel und Kirche im gemeinsamen Gottesbund. Überlegungen zum theologischen Programm des 4. Psalmenbuchs (Ps 90-106), in: M. MARCUS (Hg.)/ E. L. EHRLICH, Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog, FS für E. L. EHRLICH, Freiburg 1991, 236-254.

<sup>398</sup> Ebd. 243.

es um ein adaptiertes Herrscherbild, das restaurative davidische Königsvorstellungen widerspiegelt, die zum David-Bild des armen Beters in Ps 102 passen.<sup>399</sup>

---

<sup>399</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 36; und G. BRUNERT, Ps 102 im Kontext 255-262.

## 9. Ps 103 und seine intertextuellen Bezüge zum Vaterunser von Mt 6,9-13

### 9.1. Einführung

Obwohl der Psalter das meistzitierte alttestamentliche Buch im Neuen Testament ist, wird Ps 103 darin doch *kein einziges Mal* zitiert. Daher ist es viel schwieriger die indirekten Textbezüge des Psalms zu finden. Wenn sich die Untersuchung aber auf die sogenannten Stichwortverkettungen bzw. auf die sprachlichen- und inhaltlichen Übereinstimmungen ausrichtet, führt sie zu stichhaltigen Ergebnissen.

Zunächst kann man viele Sach- und Wortübereinstimmungen zwischen diesem vorchristlichen Hymnus und dem bedeutendsten Gebet des Christentums, dem Vaterunser, finden. Die folgende Analyse versucht auf zu zeigen, wie eine intertextuelle Lesart neue Sinndimensionen für das Verständnis beider Texte eröffnen kann.

Das Gebet des Vaterunsers ist ein von Jesus selbst gelehrt Gebet, bei dem er eindeutig von der Lehre des Judentums ausgeht. Es ist bekannt, dass Jesus mehrere jüdische Gebete, wie etwa den relativ kurzen *Qaddisch* und das auf das 1. Jh. v. Chr. zurückgehende *Achtzehngebet* oder das *Gebet für Bußtage* („Unser Vater, unser König“), gekannt hat, weil das Vaterunser viele überzeugende Parallelen zu diesen Texten aufweist.<sup>400</sup> An der Verwurzelung des Vaterunsers im Alten Testament und im Judentum ist nicht zu zweifeln.<sup>401</sup>

---

<sup>400</sup> H. KLEIN, Vaterunser, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. URL: <http://www.bibelwissenschaft.de/de/nc/wiblex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/55952/cache/f80ad2799d048961fdb668e5de3cbd82/> (Stand: 07. Dezember 2012); [in Folge: H. KLEIN, Vaterunser]; vgl. dazu auch O. BETZ, Lieblingspsalm, 187.

<sup>401</sup> Ausführlich geht P. BILLERBECK auf den jüdischen Hintergrund des Vaterunsers ein. In H. L. STRACK/P. BILLERBECK, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1922, 406-424. Vgl. auch P. FIEBIG, Das Vaterunser. Ursprung, Sinn und Bedeutung des christlichen Hauptgebets, Gütersloh 1927, 33f.; J. JEREMIAS, Das Vater-Unser. Im Lichte der neueren Forschung (Calwer Hefte zur Förderung biblischen Glaubens und christlichen Lebens 50), Stuttgart <sup>3</sup>1962, 165; H. FRANKEMÖLLE, Das jüdische Neue Testament und der christliche Glaube. Grundlagenwissen für den jüdisch-christlichen Dialog, Stuttgart 2009, 50-52; DERS., Vater unser. Awinu. Das Gebet der Juden und Christen, Paderborn – Leipzig 2012, 75-167. Im Hauptteil des Buches geht es um die Darstellung jüdischer Wurzeln in einzelnen Bitten des Vaterunsers. Und auch M. BROCKE/J. PETUCHOWSKI/W. STROLZ (Hg.), Das Vaterunser. Gemeinsames im Beten von Juden und Christen, Freiburg – Basel – Wien 1974, 131-150 [in Folge: M. BROCKE/J. PETUCHOWSKI/W. STROLZ, Vaterunser].

F. Mussner nennt das Vaterunser deshalb „das große Brückengebet zwischen der jüdischen und christlichen Gemeinde“.<sup>402</sup>

Obwohl die Entsprechungen zwischen Ps 103 und dem Herrengebet nicht so einfach aufzuweisen sind wie die Parallelen zu den anderen jüdischen Gebetstexten, hat die Exegese die Übereinstimmungen zwischen beiden Texten bereits herausgearbeitet.<sup>403</sup> Die Ergebnisse wurden durch einige, wenn auch wenige Kommentatoren aufgegriffen und reflektiert.

Folgende Analyse greift einerseits auf die Ergebnisse von *O. Betz* und *G. Vanoni* zurück, andererseits wird hier eine viel ausführlichere Textanalyse durchgeführt werden, als es bei den Vorläufertexten der Fall ist. Die vielfältigen Verknüpfungen zwischen beiden Texten, die durch Untersuchung ersichtlich werden, lassen dabei einen neuen Verständnishorizont sowohl für den Psalm 103 als auch für das Vaterunser erkennen.

In der folgenden Tabelle werden zunächst *der masoretische Text* und *die LXX Fassung des Psalms 103* mit dem *Text des Vaterunsers nach Matthäus* verglichen. Obwohl das Vaterunser im Neuen Testament in zwei leicht unterschiedlichen Versionen, je einmal im Matthäusevangelium (Mt 6,9–13) und im Lukasevangelium (Lk 11,2–4) erscheint, wird hier nur der Text von Matthäus berücksichtigt, da er deutlichere Anklänge zu Ps 103 enthält.

---

<sup>402</sup> F. MUSSNER, Traktat über die Juden, Überarbeitete Neuauflage, Göttingen 2009, 208.

<sup>403</sup> O. BETZ, Lieblingspsalm 185–201 und G. VANONI, Vater 82–85.

**Tabelle 9-1 Die inhaltlichen und sprachlichen Verkettungen zwischen Psalm 103  
und dem Vaterunser von Mt 6,9-13**

| <b>Ps 103,1-22<br/>MT</b>                                                                            | <b>Ps 103,1-22<br/>LXX</b>                                                                                                      | <b>Vaterunser<br/>Mt 6,9-13</b>                                                                                                                                                         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>„...und alles, was in mir ist, seinen <i>heiligen Namen</i>.“ (1b)</p> <p>וכל-קרבי את-שם קדשו</p> | <p>„...und alles, was in mir ist, seinen <i>heiligen Namen</i>.“ (1b)</p> <p>καί πάντα τὰ ἐντός μου τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον αὐτοῦ</p> | <p>„<i>Geheiligt</i> werde dein <i>Name</i>...“ (9b)</p> <p>ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου</p>                                                                                                  |
| <p>„All deine <i>Schuld</i> vergibt er,...“ (3a)</p> <p>הסלח לכל-עונכי</p>                           | <p>„den, der alle deine <i>Gesetzlosigkeiten</i> vergibt,...“ (3a)</p> <p>τὸν εὐιλατεύοντα πάσαις ταῖς ἀνομίαις σου</p>         | <p>„Und erlass uns unsere <i>Schulden</i>, wie auch wir erlassen haben unseren Schuldner!“ (12)</p> <p>καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὥς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν</p> |
| <p>„Aus der <i>Grube</i> erlöst er dein Leben,...“ (4a)</p> <p>הגואל מִשַּׁחַת חייכי</p>             | <p>„der dein Leben aus dem <i>Verderben</i> erlöst,...“ (4a)</p> <p>τὸν λυτρούμενον ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν σου</p>                  | <p>„...sondern erlöse uns von dem <i>Bösen</i>.“ (13b)</p> <p>ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ ποιηροῦ</p>                                                                                       |
| <p>„Er sättigt dein Leben mit <i>Gutem</i>,...“ (5a)</p> <p>המשביע בטוב עריך</p>                     | <p>„der dein Verlangen mit <i>Gütern</i> erfüllt,...“ (5a)</p> <p>τὸν ἐμπιπλῶντα ἐν ἀγαθοῖς τὴν ἐπιθυμίαν σου</p>               | <p>„Unser <i>tägliches Brot</i> gib uns heute.“ (11)</p> <p>τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον</p>                                                                           |
| <p>„Wie sich ein Vater erbarmt seiner Kinder,...“ (13a)</p> <p>כרחם אב על-בנים</p>                   | <p>„Wie ein Vater mit (seinen) Söhnen Mitleid hat,...“ (13a)</p> <p>καθὼς οἰκτίζει πατὴρ υἱούς</p>                              | <p>„Unser Vater in den Himmeln...“ (9a)</p> <p>Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς</p>                                                                                                        |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>„Denn er <i>kennt</i> unser Gebilde, ...“ (14a)</p> <p>כִּי־הוּא יָדַע יִצְרָנוּ</p> <p>...er denkt daran, dass wir sind <i>Staub</i>. (14b)</p> <p>זְכוֹר כִּי־עָפָר אֲנַחְנוּ</p>                                                                                                                                   | <p>„Denn er <i>erkannte</i> unser Gebilde.“ (14a)</p> <p>ὅτι αὐτὸς ἔγνων τὸ πλάσμα ἡμῶν</p> <p>„Denke (daran), dass (wir) <i>Staub</i> sind.“</p> <p>μνησθητι ὅτι χοῦς ἐσμεν</p>                                                                                                                                                                            | <p>(„Und führe uns nicht in Versuchung hinein,...“) (13a)</p> <p>καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν</p>                                                                                                                                                                                |
| <p>„Der Herr hat seinen Thron <i>im Himmel</i> errichtet,...“ (19a)</p> <p>יְהוָה בַּשָּׁמַיִם הָכִין כִּסְאוֹ</p> <p>„...und seine Königs-macht regiert das All.“ (19b)</p> <p>וּמַלְכוּתוֹ בְּכָל מַשְׁלָה</p> <p>„...seine <i>Diener</i>, die seinen Willen vollziehen.“ (21b)</p> <p>מִשְׁרָתָיו עֲשֵׂי רְצוֹנוֹ</p> | <p>„Der Herr bereitete seinen Thron <i>im Himmel</i>,...“ (19a)</p> <p>κύριος ἐν τῷ οὐρανῷ ἡτοίμασεν τὸν θρόνον αὐτοῦ</p> <p>„...und seine Königs-herrschaft regiert über das All.“ (19b)</p> <p>καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ πάντων δεσπόζει</p> <p>„...seine <i>Diener</i>, (die) seinen Willen tut.“ (21b)</p> <p>λειτουργοὶ αὐτοῦ ποιοῦντες τὸ θέλημα αὐτοῦ</p> | <p>„Unser Vater <i>in den Himmeln</i>...“ (9a)</p> <p>Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς</p> <p>„Es komme dein Reich,...“ (10a)</p> <p>ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου</p> <p>„Dein Wille geschehe wie im Himmel, (so) auf der Erde.“ (10b)</p> <p>γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς</p> |

Weiteren werden die in der Tabelle dargestellten Stichwortverkettungen bzw. inhaltlichen Parallelen beider Texte der Reihenfolge des Vaterunsers nach analysiert. Dabei ist auf die Analyse von O. Betz hinzuweisen, der in diesem Hymnus Entsprechungen zu den Vaterunser-Bitten, und zwar zu jeder einzelnen von ihnen festgestellt hat.<sup>404</sup>

<sup>404</sup> Anschließend geht O. BETZ noch einen Schritt weiter, wenn er Verbindungsmöglichkeiten zwischen *Ps 103* und *Jesu Vergebungsgleichnissen* sucht, wie z. B. zum Gleichnis vom Schalksknecht (Mt 18, 23-35), zum Ungerechten Richter (Lk 18,1-8), zum Barmherzigen Samariter (Lk 10,30-37), zum Pharisäer und Zöllner (Lk 18,9-14), zum Verlorenen Sohn (Lk 15,11-32) und zu den Arbeitern im Weinberg

Obwohl diese vergleichende Analyse auf Mt 6,9-13 und Ps 103 ausgerichtet ist, werden auch einige andere alttestamentliche oder neutestamentliche Textbezüge berücksichtigt, die für die Gesamtbedeutung beider Texte eine wichtige Rolle spielen.

## 9.2. Die Anrede Gottes in Mt 6,9a und Ps 103,13

Mit der sehr vertraulichen Anrede Πατήρ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς „Unser Vater in den Himmeln“ beginnt Jesus sein Gebet und ruft uns auf, Gott als Vater anzusprechen. Obwohl die Vater-Anrede gewöhnlich als eine Besonderheit angesehen wird, schließt diese christliche Gebetsanrede eben an die alttestamentliche an, so auch U. Luz in seinem Matthäuskommentar:

„So wenig die Gebetsanrede *abba* ein exklusives christologisches Sohnesbewusstsein verrät, so wenig will sich Jesus vom Judentum unterscheiden. Das Gegenteil ist wahr: Jesus bewegt sich innerhalb einer jüdischen Sprachmöglichkeit. Er redet denjenigen Gott mit *abba* an, der für das Judentum immer schon – auch! – Vater war.“<sup>405</sup>

### 9.2.1. Gott als Vater im Alten Testament

Als Erstes seien an dieser Stelle die Forschungsergebnisse von H. Ott<sup>406</sup> kurz zusammengefasst, der vier *Verankerungen des Vaterbildes*<sup>407</sup> innerhalb des Alten Testaments festgestellt hat.

„Seit der ältesten Zeit“ diene die Vaterschaft JHWHs zum „Ausdruck des Lobes Gottes“, so in Jer 3,19; Ps 68,6 und 103,13. Das Vaterbild fungiere auch als „Vertrau-

---

(Mt 20,1-16). In der vorliegenden Arbeit muss auf eine konkrete Untersuchung dieser Verbindungslinien verzichtet werden, weil sie über den inhaltlichen Rahmen dieser Dissertation gehen würde, wiewohl eine nähere Analyse mehr als lohnenswert erscheint. O. BETZ, Lieblingpsalm 191-197.

<sup>405</sup> U. LUZ, Das Evangelium nach Matthäus 1-7 (EKK 1), Bd. 1, Zürich – Einsiedeln – Köln 1985, 341.

<sup>406</sup> A. BÖCKLER bezieht sich bei ihren Überlegungen auf die unveröffentlichte Magisterarbeit von H. OTT: *La Paternité-maternité de Dieu dans l'Ancient Testament* (1975). In A. BÖCKLER, Vater 41-44.

<sup>407</sup> Zu diesem Thema findet man unzählige Literatur, vgl. A. BÖCKLER, Vater; A. STROTMANN, Mein Vater bist du! (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften (FTS 39), Frankfurt am Main 1991; A. SCHENKER, Gott als Vater – Söhne Gottes. Ein vernachlässigter Aspekt einer biblischen Metapher, in: DERS., Text und Sinn im Alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien (OBO 103), Freiburg 1991, 1-53; [*in Folge*: A. SCHENKER, Gott als Vater]; K. RUPPRECHT, Zur Herkunft und Alter der Vater-Anrede Gottes im Gebet des vorchristlichen Judentums. Nicht durchgehend wissenschaftliche Erlebnisse, Beobachtungen, Überlegungen und Spekulationen, in: E. BLUM (Hg.)/R. RENDTORFF, Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. FS für R. RENDTORFF, Neukirchen-Vluyn 1990, 347-355; K.-H. MÜLLER, Das Vater-Unser als jüdisches Gebet, in: A. GERHARDS/A. DOEKER/P. EBENBAUER (Hgg.), Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn – Wien 2003, 159-204.

ensäußerung“, wobei JHWH als Vater notleidenden Israels charakterisiert worden ist (vgl. in Jer 2,27; 3,4-5; Jes 63,15-16; 64,7; Ps 27,9-10). Darüber hinaus wurde JHWH als Adoptivvater des davidischen Königs bezeichnet, so in 2 Sam 7,14-15, Ps 2,7-8; 89,27-30 und 110,3.<sup>408</sup> Bei Schenker heißt es dazu:

„Der göttliche Anspruch, daß JHWH der Vater des Königs und der König JHWHs Sohn sei (2 Sam 7,14; Ps 89,27) bedeutet gleichermaßen die Erwählung Davids und seines Hauses, d. h. seiner Nachfolger auf dem Throne zu Jerusalem. Gottes Vaterschaft sei in diesem Fall nach der Auffassung mancher als Adoptivvaterschaft zu verstehen. [...] Auch Israels Gottessohn-Würde sei durch die ‚Adoption‘ Israels entstanden. Adoption sei dabei Bild für die Erwählung.“<sup>409</sup>

Im Laufe der Entwicklung entstand später eine Verbindung zwischen „Gottessohnschaft und Messiaserwartung“, die in 1 Chr 17,13; 22,10; 28,6 und in Ps 89 wahrzunehmen ist.<sup>410</sup>

H. Ott hat noch eine dritte Verankerung für das Vaterbild gefunden, und zwar in der „eigenständig ausgebildeten Tradition der Sohnschaft Israels“. Die Sohnschaft wird dabei als Bild für Israels Ungehorsam verwendet. Das bestätigen folgende Belege für die vorexilische Zeit: Hos 11,1-7; Jes 1,2-3. 4-9; 30,1-5. 8-11; Jer 4,22; Ez 16,3-7; Dtn 1,31; 8,5; 14,1-2; Jes 63,7-10; Ex 4,22-23.<sup>411</sup>

In der exilischen Zeit wurde diese Tradition mit der Schöpfungstradition verknüpft (vgl. Jes 43,1-7; 45,11). Erst in der nachexilischen Zeit wurde JHWH explizit als „Vater“ benannt: Jes 45,9-10; Dtn 32,6; Num 11,12; Mal 1,6; 2,10.<sup>412</sup>

---

<sup>408</sup> These von H. Ott, in A. BÖCKLER, Vater, 42f.

<sup>409</sup> A. SCHENKER, Gott als Vater 4-8. Man darf in Israel über die „Adoption“ in Bezug auf den König und auf Israel im engeren Sinne nicht sprechen, weil es eine solche Adoptionsvorstellung in Israel überhaupt nicht gab. Siehe dazu auch H. DONNER, Adoption oder Legitimation? Erwägungen zur Adoption im Alten Testament auf dem Hintergrund der altorientalischen Rechte, in: *Oriens Antiquus* 8 (1969) 88-119. Auf der Seite 144 stellt er die Frage: „ob die Proklamation der Gottessohnschaft des Königs vielleicht nicht mehr war als eine Bildrede, die das besonders enge Verhältnis Jahwes zu seinem Stellvertreter, seinem ‚Beamten‘ beschreiben sollte.“ Ebenso G. COOKE (The Israelite King as Son of God, in: *ZAW* 73 (1961) 209-216) findet problematisch in 2 Sam 7 und Ps 2; 89 über eine adoptive Gottessohnschaft des Königs zu sprechen, weil diese Adoption im Alten Testament kaum belegbar ist. Seines Erachtens sollte man hier nur in einem unscharfen, lockeren Sinn über die Adoption zu sprechen. Trotzdem sei die „Adoption“ die einzige Möglichkeit die Sohnschaft an diesen Stellen adäquat zu interpretieren.

<sup>410</sup> These von H. Ott, in A. BÖCKLER, Vater, 43.

<sup>411</sup> Ebd.

<sup>412</sup> Ebd.

Das Bild der Gottessohnschaft wurde letztlich als „Umschreibung des eschatologischen Handelns Gottes an Israel“ benutzt, so in Hos 2,1-3; 11,8-11; Jer 3,14.22; 31,7-9.15-20; Jes 49,14-15; 66,13; Mal 3,17.<sup>413</sup>

Eine vierte literarische Verankerung des Vaterbildes fand H. Ott in der Weisheitstradition, wobei die Sohnschaft Gottes als Bild für die individuelle Beziehung des Frommen zu Gott interpretiert wurde: Spr 3,11-12; 14,26; Ps 73,15.<sup>414</sup>

### **9.2.2. Nähe und Zuwendung des liebenden Vatergottes in Mt 6,9a und in Ps 103,13**

Im Folgenden werden die Texte Mt 6,9a „Unser Vater in den Himmeln“ und Ps 103,13 ausführlicher verglichen.

Diese Texte unterscheiden sich vor allem darin, dass Mt 6,9a eine direkte vertrauliche *Vateranrede* in Form des Vokativs Πατήρ ἡμῶν enthält, während in Ps 103,13 JHWH nicht direkt als Vater angesprochen wird. Obwohl die familiäre Anrede Gottes in Ps 103,13 fehlt, wird die darin Nähe und Zuwendung des liebenden Vatergottes mittels einer Metapher klar gemacht: „Wie sich ein *Vater* erbarmt seiner Kinder, so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden“ Ps 103,13 spricht von einem Vatergott, dessen wichtigstes Wesensmerkmal *die barmherzige Elternliebe* ist.<sup>415</sup>

### **9.2.3. Die mütterlichen Züge des Vaterbildes**

Was beim Vaterbild im Vaterunser fehlt, ist die Darstellung *mütterlicher Züge* Gottes. Die Doppelmetapher von Ps 103,13 ist aber ein Beispiel dafür, dass das Vaterbild Gottes im AT auch mütterliche Züge vorweisen kann. So wird Gott in Num 11,12-15, in Dtn 32,18 und in Jes 42,14 als „gebärende Frau“, in Dtn 32,13b als „stillende Frau“, in Jes 49,15 als „sorgende Frau“, in Jes 49,21 als „eine Leihmutter für Zion“ und in Jes 66,13 als „tröstende Mutter“ dargestellt.

Auch in der Doppelmetapher von Ps 103,13 verbindet sich der männliche Begriff des Vaters mit dem weiblichen Bild der Mutter. W. E. March schließt daraus: „thus, we are invited by Psalm 103,13 to reflect upon our *Father* as one who (...) extends to us the

---

<sup>413</sup> These von H. Ott, in A. BÖCKLER, Vater, 43.

<sup>414</sup> Ebd.

<sup>415</sup> Vgl. dazu O. BETZ, Lieblingspsalm, 188.

deeply-felt compassion often associated with a *mother*“.<sup>416</sup> Nach F.-L. Hossfeld/E. Zenger begegnet man an dieser Stelle einem Bild über den sich (*mütterlich*) *erbarmenden Vatergott*.<sup>417</sup>

Der mütterliche Charakter des Bildes ergibt sich durch eine sogenannte verbale Metapher ׀׀׀ „sich erbarmen“ und obwohl keine eindeutige etymologische Verbindung zwischen dem Verb „sich erbarmen“ und dem Substantiv ׀׀׀ „Mutterschoß“ besteht, ist *die semantische Entsprechung* zwischen diesen Lexemen jedoch unbestritten.<sup>418</sup>

#### 9.2.4. Die Wirkung der hinzugefügten Gottesprädikation „in den Himmeln“

Nach der Meinung einiger Neutestamentler wird die liebevolle Gottesnähe der Anrede in Mt 6,9a durch die Hinzufügung einer typisch alttestamentlichen Gottesprädikation „in den Himmeln“ (vgl. Mt 5,45; 6,1; 7,21; 10,33; 12,50; 18,10.14 aber auch Mk 11,25f.) deutlich zurückgenommen. Dadurch wird verhindert, „daß der unmittelbare Kontakt zu Lasten des geforderten Respekts geht“.<sup>419</sup> Oder wie O. Betz formuliert „Die Ergänzung, Vater im Himmel’ wehrt einem Mißbrauch dieser vertraulichen Anrede.“<sup>420</sup>

Dagegen hat G. Lohfink in seiner Auslegung zum Vaterunser für diese Näherbestimmung der Gottesanrede einen anderen Grund gefunden. Er meint, das Vaterunser sei ein ausschließliches Jüngergebet: „In jeder Zeile geht es darum, dass die Nachfolger Jesu ihre eigenen Wünsche und Lebenspläne vergessen und nur noch das wollen, was Gott will“.<sup>421</sup> Als Nachfolge Jesu sollen die Jünger für Verkündigung seiner Botschaft alles verlassen, sogar ihren Vater, der nach dem altorientalischen Brauch für die Familie

---

<sup>416</sup> W. E. MARCH, „Father“ as a Metaphor of God in the Psalms, in: Austin Seminary Bulletin 97 (1981) 5-12, hier 12.

<sup>417</sup> F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150, 60. Vgl. auch G. VANONI, Vater 43.

<sup>418</sup> Für barmherzig ׀׀׀ und den Abstraktplural „Mitgefühl“ ׀׀׀ wird oft ein Wurzel-Zusammenhang mit „Mutterschoß“ ׀׀׀ angenommen.

<sup>419</sup> A. SAND, Das Evangelium nach Matthäus. Übersetzt und erklärt von A. SAND (RNT), Regensburg 1986, 127; [*in Folge*: A. SAND, Matthäus]. Vgl. auch U. LUCK, Das Evangelium nach Matthäus (ZBK.NT 1), Zürich 1993, 86f. [*in Folge*: U. LUCK, Matthäus]: „Es ist keine Frage, daß durch diese Wendung die ursprüngliche Spontaneität der Anrede ein gutes Stück zurückgenommen wurde und durch den liturgischen Stil überdeckt wird.“

<sup>420</sup> O. BETZ, Lieblingspsalm 188.

<sup>421</sup> G. LOHFINK, Das Vaterunser neu ausgelegt (Urfelder Reihe 7), Bad Tölz 2007, 12; [*in Folge*: G. LOHFINK, Vaterunser].

sorgen musste. In diesem Sinne haben diejenigen, die wegen ihrer Berufung ihre Familien verlassen haben, keinen irdischen Vater mehr.<sup>422</sup>

„Deshalb lehrt sie Jesus im Vaterunser, Gott als ihren *abba*, als ihren liebenden und sorgenden Vater anzureden. [...] Die Jünger, die Jesus nachfolgen, haben Gott in einem ganz neuen und radikalen Sinn zum Vater bekommen. Er sorgt nun für sie, so wie vorher ihr leiblicher Vater für sie gesorgt hat. Sie dürfen ihm restlos vertrauen.“<sup>423</sup>

Im Sinne der Interpretation G. Lohfinks könnte die Ergänzung „in den Himmeln“ eben die Unterscheidung zwischen dem leiblichen und himmlischen Vater betonen. Nachdem die Jünger ihren irdischen Vater für die Berufung aufgegeben hatten, gewannen sie gleichzeitig einen himmlischen Vater, der für ihr Leben vertrauensvoll sorgen will.

Durch die Gottesprädikation „in den Himmeln“ in Mt 6,9a entsteht wieder eine Verknüpfung zu Ps 103,19: „Der Herr hat seinen Thron im Himmel errichtet, und seine Königsmacht regiert das All“.<sup>424</sup> Wenn Mt 6,9a von Ps 103,19 gelesen wird, eröffnet sich eine neue Sinndimension des Textes.

„Die Himmel“ als *Wohnort JHWHs*, von denen aus er in die Ereignisse auf der Erde eingreifen kann, enthält im Psalter einen positiven und einen negativen Aspekt. Während „der Königsgott im Himmel“ z. B. in Ps 20,7; 80,15 und 102,10 als *ein rettender erlösender Herrscher* erscheint, bekommt dasselbe Motiv sehr oft wie z. B. in Ps 14,2; 18,10.14; 33,13; 53,3; 68,34; 76,9 einen *beängstigenden oder bedrohlichen Grundton*. Man könnte hier fragen, woher der negative Aspekt des Bildes kommt. Wenn Gottes Thron auf Recht und Gerechtigkeit beruht (vgl. Ps 103,6), muss er jedoch manchmal zum *Richterthron* des Königsgottes schreiten, wie in Ps 103,9-10. So verkörpert dieses Bild letztlich die (richterliche) Gerechtigkeit Gottes.

Während Ps 103,9-10 die Existenz der richterlichen Gerechtigkeit Gottes nicht leugnet, mildert er deren Wirkung mit Hilfe einer vierfachen Negation: „Nicht für immer hadert er, nicht in Ewigkeit zürnt er. Nicht nach unseren Sünden handelt er an uns, und nicht nach unseren Schulden vergilt er uns“.

---

<sup>422</sup> G. LOHFINK, Vaterunser, 24f.

<sup>423</sup> Ebd. 24.

<sup>424</sup> O. BETZ, Lieblingspsalm 188.

Die andere Stelle, nämlich Ps 103,6, hebt eindeutig *seine helfend-erlösende Zuwendung* zugunsten aller Unterdrückten hervor: „Der Herr vollbringt *gerechte Taten (Rettungen)*, und *allen Unterdrückten* schafft er *Recht*“.

Als Zwischenergebnis ist festzustellen, dass die Gottesanrede in Mt 6,9a „Unser Vater in den Himmel“ zwei Stichwortverbindungen zu Ps 103 vorweist. Der Hymnus spricht über einen barmherzigen „Vatergott“ (V. 13), der auch als „im Himmel thronender König“ (V. 19) mit seiner helfend-erlösenden Zuwendung allen Unterdrückten Recht schafft und gerechte Taten (Rettungen) vollbringt (V. 6). Schon durch diesen ersten Vergleich ist zu sehen, wie ähnlich das Gottesbild des Psalms 103 dem Gottesbild des Neuen Testaments ist.

### 9.3. Die erste Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,1

#### 9.3.1. Der heilige Name Gottes

Auch bei der Untersuchung *der ersten Bitte des Vaterunsers* kann man eine Parallele zu Ps 103 entdecken.<sup>425</sup> Sowohl bei Mt 6,9b ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου „Geheiligt werde dein Name!“ als auch bei Ps 103,1 ברכי נפשי את־יהוה וכל־קרבי את־שם קדשו „Preise den Herrn, meine Seele, und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen!“ geht es um die Wendung „den Namen heiligen“ und zwar jeweils im Kontext beider Texte.<sup>426</sup>

Obwohl die Wendung „den Namen heiligen“ an beiden Stellen erscheint und beide Texte miteinander verknüpft, lässt sich jedoch ein auffallender Unterschied zwischen dem Vaterunser und Ps 103 beim Aufruf zur Heiligung bzw. zum Preis des Gottesnamens feststellen. Während der Psalmist seine Seele bzw. „alles, was in ihm ist“ zum Lobpreis des heiligen Gottesnamens aufruft, wird im Vaterunser *kein handelndes Subjekt* ausdrücklich genannt. Dadurch bleibt die Frage offen, wer die Tat der Namensheiligung eigentlich vollziehen sollte: Gott selbst oder doch der Mensch?

---

<sup>425</sup> O. BETZ, Lieblingpsalm 188f.

<sup>426</sup> Während Mt 6,9b vom Kontext her mit Ez 36 zusammenhängt, wo es um die Heiligung des Namens durch Gott selbst geht, steht im Hintergrund des Psalms 103 *die Vergebungsszene im Kontext des erneuerten Bundes* in Ex 34,6-7, in der erzählt wird, wie Gott in seinem Namen aus der Verborgtheit bewusst herv austritt, sich selbst offenbart und macht ansprechbar. Ps 103 nimmt eindeutig Bezug auf diese Stelle, indem der Psalmist JHWH eben *durch die Gottesprädikationen* der Selbstoffenbarung am Sinai in V. 8 preist.

Hier wird die Aufforderung ἀγιασθήτω mit der 3. Person Singular Passiv Aorist Imperativ ausgedrückt. Dieses Passiv (vermutlich *passivum divinum*<sup>427</sup>) drückt aus, dass hier zuerst an *Gott als dem handelnden Subjekt* zu denken ist.

Dass die Namensheiligung nach der alttestamentlichen Vorstellung zunächst eine Tat Gottes selbst ist, bestätigt vor allem das *Buch Ezechiel*. Neben der Tatsache, dass die Formel der „Heiligung des Namens“ in diesem Buch oft vorkommt, v.a. in den Kapiteln 20 und 36, findet sich hier auch der einzige alttestamentliche Beleg, „wo die Aussage, der Name Gottes werde geheiligt werden, Gott als handelndes Subjekt hat“ – so G. Lohfink.<sup>428</sup> In Ez 36,23 heißt es: „Ich will meinen großen Namen heiligen, der unter den Völkern entweiht ist“. Ausgehend von Ez 36 fasst G. Lohfink die Bedeutung der „Heiligung des Namens“ für die erste Vaterunserbitte folgendermaßen zusammen: „Es geht um die endzeitliche Sammlung und Wiederherstellung des Gottesvolkes. Eben auf diese Weise wird der Name Gottes geheiligt“.<sup>429</sup>

Nach der Meinung von J. Gnilka zielt diese Bitte auf ein einmaliges (Aorist) künftiges, doch für bald erwartetes Handeln Gottes ab. Dementsprechend handele es sich hier um „die endgeschichtliche Offenbarung Gottes“, das menschliche Mittun müsse man ausschließen.<sup>430</sup>

In Bezug auf Ez 36 scheint die Formulierung von J. Gnilka jedoch zu abstrakt zu sein, darüber hinaus könnte man gegen seine These den Einwand von P. Fiedler hinzuziehen, dass die Gottesverehrung *auch den irdischen Bereich*, also *das menschliche Mittun* einschließen sollte<sup>431</sup> und zwar nicht nur deshalb, weil viele alttestamentliche Texte bestätigen, dass auch die Menschen Gottes Namen heiligen dürfen (wie z. B.: Jes 29,23; 8,13; Lev 22,31f.; Dtn 32,51). Auch in Ps 103,1 kommt mithilfe der Lobaufforderung an die eigene Seele des Psalmisten dieses Anliegen zum Ausdruck.

Eben die oben genannte umschreibende Konstruktion (*passivum divinum*) lässt offen, wer der Handlungsträger sei. Nach G. Lohfink sollte man das „Geheiligt werde dein Name“ – da kann man ergänzen: von dir selbst. Da kann man aber auch ergänzen:

---

<sup>427</sup> Vgl. dazu G. LOHFINK, Vaterunser 19.

<sup>428</sup> Ebd. 37.

<sup>429</sup> Ebd. 42. Vgl. auch Ez 20,41; 28,25; 38,16; 39,7.27.

<sup>430</sup> J. GNILKA, Das Matthäusevangelium, Kommentar zu Kap. 1,1 - 13,58 (HThK NT 1,1), Bd. 1, Freiburg im Breisgau – Wien 1986, 218; [*in Folge*: J. GNILKA, Matthäusevangelium].

<sup>431</sup> Ebd. und vgl. P. FIEDLER, Das Matthäusevangelium (ThKNT 1) Stuttgart 2006, 169.

von den Menschen. Beides ist möglich, beides ist richtig. Und diese Doppeldeutigkeit ist offenbar von Jesus beabsichtigt.<sup>432</sup> So sind auch in Mt 6,9b beide untersuchten Aspekte, das Tun der Menschen und das Wirken Gottes in der Namensheiligung enthalten.

Wenn man mittels der ersten Bitte des Vaterunsers den Namen Gottes heiligen will, muss man im Weiteren genau wissen, was für eine Bedeutung dieser *Name* in der alttestamentlichen Tradition hat.

Der Gedanke der Heiligkeit des göttlichen Namens ist zunächst keine charakteristisch neutestamentliche Erscheinung. Hinter dem griechischen Wort ὄνομα in Mt 6,9b steht das hebräische **שׁם**, das die Seele des Psalmisten in Ps 103,1 lobt. Dieses Wort hat in der alttestamentlichen Entwicklung eine Eigenbedeutung gewonnen und kann fast *wie etwas Selbständiges* Gott gegenüberreten. Der Name ist der *Inbegriff des substantiellen Wesens der Person*, der fast mit der Person selbst identisch ist. Der Name Gottes **שׁם** bezeichnet sich selbst, es wird in der kultischen Sprache, hauptsächlich in den späteren Texten statt des Wortes JHWH als sein *Wechselbegriff* verwendet. Der Gottesname trägt die göttliche Anwesenheit in sich und zwar in einer ganz intensiven Form. Diese Anwesenheit Gottes ist in seinem Namen zwar beschränkt, sie ist jedoch als völlig *real* zu verstehen. Deshalb gebührt diesem Namen das, was Gott selbst zukommt: die *Heiligkeit*.<sup>433</sup> Die Bedeutung der Namensheiligung zeigt sich darin, dass sie *sofort als erste Bitte* des Vaterunsers erscheint.

#### 9.4. Die zweite Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,19b

Auch die zweite „Du“-Bitte des Vaterunsers in Mt 6,10a verfügt über einen „theo“-logischen Charakter: ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. „Es komme dein Reich!“ Dieser Satz ist gleich strukturiert wie Mt 6,9b.

Auch bei der 2. Bitte des Vaterunsers kann man eine Entsprechung zu Ps 103 erkennen, dass beide Texte Gott als „König“ darstellen. Beide Texte legen insgesamt *drei Aspekte bei der Schilderung des göttlichen Königs* dar. Der *erste* Aspekt, nämlich der

---

<sup>432</sup> G. LOHFINK, Vaterunser 19.

<sup>433</sup> Zur Bedeutung des Wortes vgl. H.-J. FABRY, Art. **שׁם**, in: ThWAT, Bd. 8, Stuttgart [u. a.] 1994, 122-176 und A. S. van der WOUDE, Art. **שׁם**, in: THAT, Bd. 2, München, <sup>2</sup>1979, 935-963.

„im Himmel Thronende“ (vgl. Mt 6,9a und Ps 103,19a) wurde bei der Analyse der Vateranrede bereits untersucht. Der *dritte* Aspekt, der über die Erfüllung des Willens des Königsgottes in Mt 6,10b und in Ps 103,21b spricht, wird bei der dritten Vaterunserbitte analysiert.

Der *zweite* Aspekt ist die Thematisierung der „Himmelsherrschaft“ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, die Matthäus vorwiegend (vgl. 3,2; 4,17) gebraucht und zu der man in Ps 103,19b eine thematische Parallele findet: **וּמַלְכוּתוֹ בְּכָל מַשְׁלָה** „und seine Königsmacht regiert das All“. Genau wegen dieser Parallele vermutet H. Gese, dass „Jesus die in den Psalmen zutage tretende Theologie der Königsherrschaft Gottes übernommen hat“.<sup>434</sup>

Die wichtigsten verbindenden Stichworte<sup>435</sup> in diesen Texten sind das griechische βασιλεία „Reich, Herrschaft“ und das hebräische **מַלְכוּת** „Königsherrschaft“.<sup>436</sup> Zwar sind Mt 6,10a und Ps 103,19b durch den gleichen Terminus „(Königs)herrschaft“ miteinander verknüpft, besteht ein relevanter Unterschied zwischen den Texten. Die zweite Vaterunserbitte betont das „Kommen“ des Reiches, wobei Ps 103,19 die Königsherrschaft Gottes als etwas Gegenwärtiges, als etwas schon jetzt Wirkendes vorstellt: sie „herrscht über das All“.

Im Hintergrund der Betonung „des Kommens der Herrschaft“ steht eindeutig Dan 7,2-14. G. Lohfink beschreibt deshalb die Relevanz von Dan 7 für die zweite Vaterunserbitte:

„Wenn das Vaterunser um das Kommen des Reiches betet, steht also im Hintergrund Daniel 7, die gewaltige Geschichtsvision vom Kommen einer neuen Gesellschaft, die stärker als alle Weltreiche, als alle Macht und Gewalt der Welt. Wenn wir um das Kommen des Reiches bitten,

---

<sup>434</sup> H. GESE, Ps 22 und das Neue Testament, in: ZThK 65 (1968) 1-22.

<sup>435</sup> Vgl. auch O. BETZ, Lieblingspsalm 188.

<sup>436</sup> Ps 103,19 gehört zu den wenigen Stellen des hebräischen Psalters, in denen das Wort „Königsherrschaft, Reich“ (**מַלְכוּת**) vorkommt. Außer in diesem Hymnus taucht dieses Wort im Psalter nur noch in Ps 45,7 und in Ps 145,11.12.13 (zweimal) auf, wobei es sich immer auf das Regiment Gottes bezieht. In diesem Sinne wird auch das Wort Regiment Gottes (**מִמְשָׁלָה**) in Ps 103,22 erwähnt („Preist JHWH, alle seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft“), dessen Vorkommen im Psalter auch relativ selten ist: 103,22; 114,2; 136,8.9; 145,13. Wegen der Seltenheit des Vorkommens der mit dem Wort βασιλεία parallelen hebräischen Worte **מַלְכוּת** und **מִמְשָׁלָה** könnte man schließen, dass die Stellen Ps 103,19 und 22 intertextuell sehr relevante Bezüge zu Mt 6,10a sind.

erbitten wir eine stille Revolution, welche die Welt verändert. Und zwar nicht irgendwann, sondern jetzt.“<sup>437</sup>

Die fünfte und zugleich die letzte Gesellschaftsvision wird durch einen „Menschensohn“ symbolisiert.

„Sie ist nicht mehr brutal, nicht mehr bestialisch, sondern endlich eine *menschliche* Gesellschaft. [...] Die fünfte Gesellschaft kommt nicht aus dem Chaos-Meer, sondern vom Himmel. [...] Die neue, endzeitliche Gesellschaft kommt also von oben. Sie ist menschlich nicht machbar. Sie wird der Welt von Gott her geschenkt. Sie ist das Ende aller Gewaltherrschaft.“<sup>438</sup>

Dieses Geschichtsbild aus Daniel 7 lag auch Jesus vor, so lässt er um das Kommen des Reiches, um das Kommen der neuen Gesellschaft Gottes beten. „Und diese Gottesherrschaft ist eben kein nebulöses Gebilde. Sie ist gebunden an das zu sammelnde Gottesvolk, an das endzeitliche Israel, an das ‚Volk der Heiligen des Höchsten‘.“<sup>439</sup>

Trotz fehlenden Motivs des „Kommens“ in Ps 103, ist die Verknüpfung beider Texte durch den Terminus „(Königs)herrschaft“ eindeutig. Hinter dem Wort βασιλεία steht der hebräische Wortstamm מלך, der die Bedeutung von „herrschen, regieren“ hat.<sup>440</sup>

Dieses Verb hat aber nicht nur die „Machthabe“ des Königs im Blick, sondern auch seinen Machteinsatz im Dienste der Gerechtigkeit. Darum ist der König nach der *altorientalischen Königsideologie* der Wahrer von Recht und Gerechtigkeit und somit die „Heilsgestalt“.<sup>441</sup> Die Vernachlässigung dieser Pflicht hat den vollständigen Untergang des Staates und des Kosmos zur Folge. Man könnte dabei von einer „repräsentativen Theokratie“ sprechen.<sup>442</sup>

Wo könnte man nun in Ps 103 dieser altorientalischen Königsideologie auf die Spur kommen? Ps 103,6 bezieht die Königsherrschaft JHWHs auf die Grundlage von מִשְׁפָּט

---

<sup>437</sup> G. LOHFINK, Vaterunser 52.

<sup>438</sup> Ebd. 48f.

<sup>439</sup> Ebd. 51.

<sup>440</sup> Zur Bedeutung des Wortes vgl. H.-P. MÜLLER, Art. מלך, in: ThWAT, Bd. 4, Stuttgart [u. a.] 1984, 926-968.

<sup>441</sup> Zum „König als Heilsgestalt“ vgl. z. B. A. DEISSLER, Der Geist des Vaterunser im alttestamentlichen Glauben und Beten, in: M. BROCKE/J. PETUCHOWSKI/W. STROLZ, (Hg.), Das Vaterunser. Gemeinsames im Beten von Juden und Christen, Freiburg – Basel – Wien 1974, 138; [in Folge: A. DEISSLER, Geist des Vaterunser].

<sup>442</sup> O. KEEL, Bildsymbolik 264-267.

und צדקה – „Der Herr vollbringt gerechte Taten, und allen Unterdrückten schafft er Recht.“

Hier geht es um *das richtende Urteil Gottes*, damit die Gerechtigkeit לַכָּל-עֲשׂוּקִים „allen Unterdrückten“ wohltut.

Wenn man also mit den Worten der zweiten Bitte des Vaterunsers um das Kommen und die Verwirklichung der Königsherrschaft Gottes bittet, steht hinter dieser Vorstellung das alttestamentliche Bild, das auch an die Durchsetzung der göttlichen Gerechtigkeit *zugunsten aller Unterdrückten* denken lässt.

Zudem hat die Königsherrschaft Gottes einen *universalen Charakter*. Die 3. Bitte des Vaterunsers „dein Wille geschehe wie *im Himmel, (so) auf der Erde*“ (Mt 6,10b) beinhaltet die Bitte, dass der im Himmel von Ewigkeit her vorgegebene Heilsplan Gottes jetzt auf Erden durch Christus verwirklicht wird. „Und der Inhalt dieses Planes – so G. Lohfink – ist nichts anderes als das, was schon in den beiden ersten Bitten gesagt wurde: Dass die Gottesherrschaft anbricht, dass das Gottesvolk gesammelt und geheiligt wird, damit alle Völker Gott die Ehre geben.“<sup>443</sup> Da Gottes Königsherrschaft zu den Völkern kommt, gewinnt diese Bitte eine *universale Ausrichtung*.<sup>444</sup>

Dieser *universale Geltungsbereich der Herrschaft Gottes* wird auch in Ps 103,19-22 gerühmt, der noch ausführlicher im nächsten Kapitel untersucht werden soll.

Neben der Analyse der räumlichen Ausdehnung der Königsherrschaft ergibt sich noch eine *temporale Frage*, nämlich *wann* sich diese Herrschaft durchsetzen wird.

Obwohl das Motiv des „Kommens“ des Reiches in Mt 6,10a den zeitlichen Aspekt der Zukunft betont, ist durch die Person Jesu die im Vaterunser mittels ἐλθέτω zum Kommen aufgeforderte Gottesherrschaft auch „bereits etwas Gekommenes“.<sup>445</sup> Das Verb ἔρχομαι steht hier in der Form von Aktiv Imperativ Aorist, welches im Gegensatz zum Indikativ Aorist zeitstufenlos ist. Es drückt aber eindeutig „eine punktuelle konkrete Aktionsart“ („hier und jetzt“) aus.<sup>446</sup> Diese Form betont den Anfang, das Voll-

---

<sup>443</sup> G. LOHFINK, Vaterunser 82.

<sup>444</sup> Vgl. dazu auch O. BETZ, Lieblingspsalm 189.

<sup>445</sup> J. GNILKA, Matthäusevangelium, 220. Auch nach O. BETZ sei die „Herrschaft des Schöpfers der Welt“ etwas Gegenwärtiges, vgl. O. BETZ, Lieblingspsalm 189.

<sup>446</sup> R. KÜHNER, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, Bd. 2: Satzlehre, Unveränd. reprograf. Nachdr. d. 3. Aufl., 1904, Darmstadt 1966, 155.

ziehen einer Handlung oder etwas Geschehenes. Dementsprechend bezieht sich diese Bitte nicht auf die endzeitliche Vollendung der Gottesherrschaft, sondern es geht hier vielmehr darum, dass sie in Jesu Wirken und in seiner Verkündigung wie ein Senfkorn „verborgen gegenwärtig“ ist.<sup>447</sup> Der Anfang enthält bereits das Ende. So ruft die Bitte das zukünftige Heil in die Jetztzeit.

In der Parallelstelle in Ps 103,19b steht das Verb „herrschen, regieren“ in einer Suffixkonjugation *וּמַלְכוּתוֹ בְּכָל מְשָׁלָה*, so müsste man diese Stelle eigentlich so übersetzen: „und seine Königsmacht *hat* das All *regiert*“. Die hebräische Suffixkonjugation bezeichnet hier aber nicht die Vergangenheit, so D. Michel: „Das perf. kann also eine Handlung bezeichnen, deren Zeitstufe die Gegenwart ist. Das Kriterium für die Wahl des perf. scheint darin zu liegen, daß eine selbstgewichtige Tatsache berichtet wird, die in keinem Abhängigkeitsverhältnis steht.“<sup>448</sup> Dementsprechend bedeutet die Aussage des Psalms, dass JHWH seinen Thron in der Vergangenheit im Himmel gefestigt hat und durch seine Königsherrschaft, welche der Thron symbolisiert, das All schon in der Gegenwart beherrscht.

Die LXX Fassung dieses Psalms bestätigt, dass der zeitliche Aspekt der in Ps 103,19b dargestellten Gottesherrschaft nicht in der Vergangenheit, sondern in der Gegenwart zu verstehen ist: *καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ πάντων δεσπόζει* „und seine Königsherrschaft regiert über das All“. Hier steht das Verb *δεσπόζω* in der Form von *aktiv indikativ Imperfekt* in der 3. Person Singular.

Die Beschreibung der Königsherrschaft Gottes im Vaterunser und in Ps 103 weist also gleiche Merkmale auf. Sie ist durch die universale Ausrichtung gekennzeichnet und bedeutet zeitlich etwas Gekommenes, eine gegenwärtige Wirklichkeit.

## 9.5. Die dritte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,21b

Die dritte Bitte des Vaterunsers in Mt 6,10b präzisiert das Kommen der Gottesherrschaft: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς* „es geschehe dein Wille wie im Himmel (so) auch auf Erden!“

---

<sup>447</sup> J. GNILKA, Matthäusevangelium, 220.

<sup>448</sup> D. MICHEL, Tempora und Satzstellung in den Psalmen, Mülheim 1960, 89.

Diese Bitte ist ein gedanklicher Fortschritt zu Mt 6,10a hinsichtlich der Aussage, dass Gottes Herrschaft präsent ist, wo sein Wille geschieht. Der Wille vollzieht sich *vollständig derzeit nur im Himmel*, aber wenn der Mensch Gottes Willen bejaht, wirkt er bei der Realisierung der Basileia auf Erden mit.<sup>449</sup> In diesem Sinne hängen die *dritte* und die *zweite* Bitte des Vaterunsers miteinander zusammen.

In der neutestamentlichen Exegese ist die genaue Bedeutung dieser Bitte aber umstritten, weil es nicht ganz klar ist, *was dieser Wille Gottes eigentlich bedeutet*. „Ist er die Summe der geoffenbarten Weisungen, welche jetzt in diesem Äon von den Menschen zu erfüllen sind? Ist der Plan, den Gott mit Welt und Geschichte und Einzelmensch hat, gemeint? Ist dabei vorab auf das Eschaton hingeblickt?“<sup>450</sup> Bei alttestamentlichen Auslegungen könnte man hier eher eine „sowohl-als auch“ als eine „entweder-oder“-Antwort geben.<sup>451</sup>

Die „sowohl-als auch“-Antwort betont auch G. Lohfink, wenn er die Bedeutung der Formel „den Willen Gottes tun“ behandelt. Seines Erachtens nach spielte es bei der Auslegung der dritten Vaterunserbitte Ps 103,19-21 eine entscheidende Rolle, wo es ganz eindeutig „um den gebietenden Willen Gottes, um seinen Befehl, sein Gebot oder die Summe seiner Gebote“ geht.<sup>452</sup> In diesem Abschnitt von Ps 103 findet sich sogar die gleiche Reihenfolge der zweiten und der dritten Vaterunserbitte. Zunächst in V. 19, dann auch in Mt 6,10a erscheint die Thematik der Königsherrschaft Gottes. In V. 20-21 wie auch in Mt 6,10b geht es schließlich um die Erfüllung des göttlichen Willens.

Auch nach O. Betz hat Jesus bei dieser Bitte die Aussage von Ps 103,21 im Blick, dass die Engel als Gottes Diener seinen Willen auf vorbildliche Weise tun: משרתיו עשי „seine Diener, die seinen Willen vollziehen“.<sup>453</sup> Sie handeln nach seinem „Wohlgefallen“, nach seinem „Willen“. Das hebräische Substantiv רצון stammt vom Verb רצה mit der Bedeutung „annehmen, gerne nehmen, an etwas Gefallen finden“ ab.<sup>454</sup> Bei der Analyse des Wortgebrauchs ist es wichtig festzustellen, dass sowohl LXX.Ps

---

<sup>449</sup> J. GNILKA, Matthäusevangelium 221.

<sup>450</sup> A. DEISSLER, Geist des Vaterunsers 140f.

<sup>451</sup> Ebd.

<sup>452</sup> G. LOHFINK, Vaterunser 57.

<sup>453</sup> O. BETZ, Lieblingpsalm 189f. und auch ebd. 57f..

<sup>454</sup> Zur Bedeutung des Wortes vgl. H. BARSTAD, Art. רצה, in: ThWAT Bd. 7, Stuttgart [u. a.] 1993, 640-652.

103,21b als auch Mt 6,10b das gleiche Wort θέλημα „Wille“ verwenden, was den intertextuellen Zusammenhang zwischen Ps 103 und dem Gebet Jesu wiederum bestätigt.

Ps 103,20-21 beschreibt den wahren *Gehorsam der Engel*. Durch den Rückgriff auf Ps 103,20 wird deutlich, worin nun die Besonderheit des himmlischen Dienstes bei den Engeln besteht, dass sie Gottes Wort vollbringen, bevor sie ihn vernehmen, eben so *wie Israel es am Sinai*<sup>455</sup> *getan hat*: בָּרְכוּ יְהוָה מִלֵּאכֵיו גְּבֻרֵי כַח עֲשֵׂי דְבָרוֹ לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל „preist JHWH, seine Boten, Helden der Kraft, (die) Vollbringenden seines Wortes, um zu hören auf die Stimme seines Wortes“. Hier sind die Worte „Wille“ in V. 21 und „Wort“ in V. 20 als Synonyme zu verstehen.

Gott möge dafür sorgen, dass eine solche bedingungslose gehorsame Grundhaltung auch bei den Menschen möglich werde. Dass das nach der alttestamentlichen Tradition durchaus möglich ist, zeigt uns der *Rückblick auf die Sinaitheophanie*, wo Israel sich vorweg – vor dem Hören der Botschaft – bereit erklärte, Gottes Wort zu tun: „Alles, was Gott sagt, wollen wir tun!“ (Ex 19,8). Das geschah sogar zu einem Zeitpunkt, als das Volk den Inhalt der Gebote Gottes noch gar nicht kannte, da diese erst drei Tage später verkündigt wurden (Ex 20,1ff).<sup>456</sup>

Wie schon bei der Analyse der zweiten Bitte erwähnt wurde, gewinnt die *dritte* Bitte des Vaterunsers durch die Umschreibung des Einflussbereiches des göttlichen Willens ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς *eine universale Ausrichtung*.

---

<sup>455</sup> C. DOHMEN, Sinai 101f. bzw. O. BETZ, Lieblingspsalm 189f.

<sup>456</sup> Mittels einer präzisen Analyse von Ps 103,21b könnte man noch eine schwer entdeckbare Korrespondenz von Himmel und Erde auffinden. Diese Übereinstimmung ergibt sich daraus, dass das Partizip מְשָׁרֵת „Diener“ vom Verb שָׁרַת „dienen“ abzuleiten ist. Es bezeichnet dabei aber nicht nur die himmlische Diener Gottes. Nach der gängigen Konnotation des Wortes könnte die Bezeichnung מְשָׁרֵת auch *die priesterlich-kultischen Dienste* oder in unspezifischer Weise wie in Ps 101,6b *die höfischen Dienstleistungen* meinen: „wer auf vollkommenem Weg geht, der darf mir dienen“. Könnte sich also das Wort „Diener“ zugleich auf den *himmlischen* bzw. auf den *menschlichen* Bereich beziehen? K. Seybold stellt in seinem Kommentar eine ähnliche Frage: „20 könnte zunächst an die Priester gedacht sein (20a.b); im Kontext treten aber himmlische Boten und Helden in den Vordergrund. Ähnliches gilt für 21: irdische oder himmlische Heerscharen?“ (K. SEYBOLD, Psalmen 405.)

Die Möglichkeit einer mitschwingenden Konnotation der priesterlich-kultischen Dienste könnte man durch die Wortwahl der LXX Fassung des Psalms 103 bestätigen, die das für den Ausdruck der kultischen Dienste oft verwendete Verb λειτουργέω einsetzt.

Diese Doppeldeutigkeit des Wortes „Diener“ bestätigt, dass man die vollkommene Gehorsamkeit, den Willen Gottes zu tun, nicht nur von den himmlischen Heerscharen, sondern auch von den Menschen erwarten kann. Auch sie sind fähig zu diesem bedingungslos gehorsamen Verhalten, wie auch in Ex 19,8; 20,1ff. und 24,3.7. Siehe zu Ex 24,3.7 auch A. SCHENKER, Drei Mosaiksteinchen. „Königreich von Priestern“, „und ihre Kinder gingen weg“, „wir tun und wir hören“ (Ex 19,6; 21,22; 24,7), in: DERS.: Recht und Kult im Alten Testament. Achtzehn Studien (OBO 172), Göttingen, 2000, 90-103; [in Folge: A. SCHENKER, Mosaiksteinchen].

Kehren wir ganz kurz zur Ausgangsthese von G. Lohfink über die „sowohl – als auch“ Bedeutung der Formel „den Willen Gottes tun“ zurück. Obwohl es sich in Ps 103,19-21 um „den gebietenden Willen Gottes“, um seinen Befehl, sein Gebot handelt, könnte der Text im Hinblick auf die ersten zwei Vaterunserbitten auch eine andere Bedeutung haben. Wie schon analysiert wurde, steht hinter der ersten Vaterunserbitte Ezechiel 36, wobei Gott die Initiative selbst ergreift und seinen Namen heiligt. Bei G. Lohfink heißt es dazu: „Das Einschwingen Israels in die Heiligung des Namens ist zwar das Ziel. Aber der eigentlich Handelnde ist Gott.“<sup>457</sup> Die Logik der zweiten Bitte im Hinblick auf Daniel 7 ist diesselbe; hier führt Gott die Gottesherrschaft herbei, er schenkt das Reich und nicht der Mensch. Bei G. Lohfink heißt es dazu: „Der Mensch soll die Basileia annehmen, er soll in sie eintreten, er soll an ihr mitarbeiten, aber er kann sie nicht herbeiführen. Gott ist auch hier der eigentlich Handelnde.“<sup>458</sup>

Die universale Geltung der Herrschaft Gottes wird nicht nur in Mt 6,10, sondern auch in Ps 103 dargestellt. In der letzten Strophe des Psalms in V. 19-22 kommt das Wort כָּל „alle, ganze“ insgesamt 4mal vor. Es betont die Universalität der Königsherrschaft JHWHs und seines Lobes, die das zentrale Thema dieser Strophe ist: „seine Königsmacht regiert das All“ (19b), „Preist den Herrn, (ihr) seine Heerscharen alle“ (21a) und „Preist den Herrn, (ihr) seine Werke alle an allen Orten seiner Herrschaft“ (22a).

Wie die Königsherrschaft Gottes eine universale Perspektive verfolgt, so soll auch das Gotteslob kosmisch und universal wirken. In Ps 103 vertritt der *Psalmist* selbst den *irdischen menschlichen Bereich*, in dem er seine eigene Seele in einem Zwiegespräch zum Gotteslob auffordert: in V. 1a, 2a und 22c: „Preise den Herrn, meine Seele“. Der *himmlische göttliche Bereich* wird dabei durch die himmlischen Heerscharen, den himmlischen Hofstaat JHWHs veranschaulicht: „Preist den Herrn, (ihr) seine Boten“ (20a) und „Preist den Herrn, seine Heerscharen alle“ (21a).

Im Abgesang des Hymnus öffnet sich die Dimension des Gotteslobes in die Sphäre des Himmels kosmisch und durch die ganze Schöpfung unter dem Himmel universal: „Preist den Herrn, (ihr) seine Werke alle an allen Orten seiner Herrschaft“ in V. 22a. Dadurch verwirklicht sich die Königsherrschaft Gottes überall, wo er gepriesen wird.

---

<sup>457</sup> G. LOHFINK, Vaterunser 59.

<sup>458</sup> Ebd.

## 9.6. Die vierte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,5a

Bei der vierten Bitte des Vaterunsers setzt *ein thematischer Wendepunkt* ein. Geht es in den ersten drei Du-Bitten um Gottes Wirklichkeit, handeln drei folgende Wir-Bitten in V. 11-13 davon, was die Jünger Jesu zu ihrem Leben in der Situation der kommenden Gottesherrschaft brauchen. Dementsprechend haben diese Bitten einen „anthropologischen Charakter.

Auffällig ist hier, dass Vers 11 nicht mehr mit einem verbalen Prädikat beginnt, sondern das Akkusativobjekt an die Spitze des Satzes gesetzt wird. Das Wort „*Brot*“ wird dadurch betont: τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον „*Unser Brot, das tägliche gib uns heute!*“

Die Bedeutung der Brotbitte wird durch die Voranstellung dieser Bitte hervorgehoben. Warum ist diese Bitte so wichtig? Bei der Beantwortung der Frage hilft die Erforschung der historischen Situation, d. h. des Sitzes im Leben des Textes – wie es von G. Lohfink ausführlich behandelt wurde.<sup>459</sup> Nach seiner Theorie ziehen die Jünger Jesu bewusst mittellos und wehrlos durch das Land, um durch ihre hingebende Nachfolge alle Sicherheit hinter sich zu lassen und die friedensvolle Gottesherrschaft zu verkündigen. Die Jünger werden ohne Hilfsmittel ausgesandt und sie müssen auf ihren *abba* und auf die Solidarität der Mitmenschen, die sie unterstützen, vertrauen, damit sie die ganze Kraft für die Verkündigung einsetzen können. Diese neue Solidarität heißt *agape*, welche die apostolische Arbeit ermöglicht. Ohne sie wäre die Verkündigung des Gottesreiches nicht möglich.

Die *vierte* Bitte des Herregebets in Mt 6,11 bezieht sich auf *das tägliche Brot* und auch zu dieser Bitte kann man – wenn auch nicht ganz leicht - eine Entsprechung in Ps 103,5 finden: המשביע בטוב עריך „Er sättigt dein Leben mit Gutem“. Sowohl die Bitte des Vaterunsers als auch die partizipiale Aussage über das Wesen Gottes in der hymnischen Begründung des Gotteslobes spricht also über JHWH als den „*Ernährer*“.

Die Jüngerschaft bittet in Mt 6,10 den himmlischen Vater um das Brot, also um die grundlegende Versorgung, sie beschränkt sich dabei auf das Nötigste. H. Klein bezieht sein Argument auf die Lehre Jesu, indem er behauptet, dass die *Sorge für „morgen“ für*

---

<sup>459</sup> G. LOHFINK, Vaterunser 21-28.

die Jünger nicht angemessen sei, weil der himmlische Vater genau wisse, was sie nötig haben (Mt 6,32; vgl. Mt 6,8).<sup>460</sup> Dementsprechend verstehe Matthäus die Bitte um das tägliche Brot (Mt 6,11) so, dass Gott jedem einzelnen Menschen täglich das nötige Brot schenke. Denn ein ohne Brot, Beutel und Geld ausgesandter Jünger könne das „Brot für morgen“ gar nicht brauchen (Mk 6,8; Lk 9,3).<sup>461</sup>

Dieser Versorgungsauftrag gehört zu den Verpflichtungen eines Vaters seiner Familie gegenüber. Dadurch sind die Gottesbilder „Vater“ und „Ernährer“ miteinander inhaltlich verknüpft.

Es fragt sich, was die alttestamentlichen Textbezüge zu dieser Problematik sagen. Die Texte Ex 16,4.16.18.21, die für diese Fragestellung wichtig sind, gehören zum *Sinaikontext des Psalms 103,5* und erzählen die Mannageschichte. O. Betz, C. Dohmen und G. Vanoni stellen an dieser Stelle fest, dass Ps 103,5 eindeutig als Hinweis auf diese Mannageschichte fungiert.<sup>462</sup>

Durch diesen Textbezug könnte man die Bedeutung des *täglichen* und des *heutigen* Brotes aus alttestamentlicher Perspektive bezeugen: „Siehe, ich will euch Brot vom Himmel regnen lassen. Dann soll das Volk hinausgehen und den Tagesbedarf täglich sammeln“ (Ex 16,4.). Aber schon die Geschichte Israels in der Wüste weist nach, dass sich das wandernde Israel nur für den jeweiligen Tag versorgen sollte und durfte: „Jeder hatte so viel gesammelt, wie er zum Essen brauchte“ (V. 18b). Sie durften nichts *bis zum Morgen übrig lassen*. „Doch sie hörten nicht auf Mose, sondern einige ließen etwas bis zum Morgen übrig. Aber es wurde wurmig und stank“ (V. 20).

Diese von Israel erwartete Grundhaltung war *Zeichen und Ausdruck seines Glaubens* an die göttliche Versorgung, seiner Gelassenheit und seines Vertrauens. Gott als Ernährer – oder anders formuliert als Erhalter – seiner eigenen Schöpfung sorgt für die alltäglichen Bedürfnisse seiner Geschöpfe. Dementsprechend steht die Darstellung Gottes als

---

<sup>460</sup> H. KLEIN, Vaterunser.

<sup>461</sup> Siehe dazu R. SCHNACKENBURG, Matthäusevangelium. 1, 1-16, 20 (NEchtBNT 1), Würzburg 1985, 66 und J. GNILKA, Matthäusevangelium 223. Seines Erachtens könnte das Wort ἐπιούσιον neben dem „*heute*“ keinen anderen zeitlichen Sinn haben, so müsste man seiner Meinung nach die Entscheidung für die Bedeutung „*das notwendige Brot, das Brot, das wir brauchen*“ treffen. Dementsprechend sollte sich der Beter in der Versorgung auf das beschränken, was „*für den heutigen Tag*“ notwendig ist. Diese Position wird auch von LUCK bestätigt, insofern er behauptet, dass es sich hier um „keine Bitte um den Lebensunterhalt im großen und ganzen, sondern konkret für die hier kürzeste denkbare Zeitspanne“ geht. In U. LUCK, Matthäus 88.

<sup>462</sup> Vgl. O. BETZ, Lieblingpsalm 190; C. DOHMEN, Sinai 102; G. VANONI, Vater 83 (Anm. 279).

„Ernährer“ in Ps 103,5a für die *creatio continua*, also für die fürsorgliche Ernährung des Menschen durch den Schöpfergott.

Dieses Bild drückt *die totale existenzielle Abhängigkeit* und das umfassende Ausgeliefertsein des Geschöpfes seinem Schöpfer aus, worunter eigentlich das *Ausgeliefertsein des Glaubens* gemeint wird. Diesem Glauben zufolge lobt der Psalmist den Herrn in Ps 103,3-5, weil er daran fest glaubt, dass sein Gott ihn in seinem Leben mit Gutem „sättigt“. Während Israel daran glauben sollte, dass JHWH täglich Brot vom Himmel regnen lässt und das Volk Tag für Tag ernährt, lobt das hebräische hymnische Partizip „sättigend“ Gott für gleichbleibende Lebenserhaltung und Verpflegung im übertragenen Sinn. Da ein Partizip in der hebräischen Sprache eine *andauernde (durative) Handlung* zum Ausdruck bringt, findet man hier den Bezeichnung festen Glaubens an JHWH, der schon in der Vergangenheit ständig fürsorglich war und es auch in Gegenwart und Zukunft sein wird. Wenn nun ein Jünger Jesu an einen ihn täglich versorgenden Schöpfergott glaubt, darf er heute nur um die *Erfüllung der Bedürfnisse des jeweiligen Tages* bitten und die Sorge um morgen in der Kraft des Glaubens auflösen.

Obwohl Ps 103,5 und Mt 6,11 ein übereinstimmendes Gottesbild des *fürsorglichen göttlichen Ernährers* zeichnen, lässt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Texten feststellen. Während Mt 6,11 ganz konkret über τὸν ἄρτον „das Brot“ spricht, wofür Gott heute sorgen soll, verwendet Ps 103,5 einen umfassenden Begriff טוֹב „gut“ und er lobt den Herrn, der den Psalmisten mit diesem Guten sättigt.

Das hebräische Wort „gut“ ist dabei nicht im ethisch-moralischen Sinne zu verstehen, sondern es bezeichnet etwas, was „nützlich, zielgerichtet, seiner eigenen Funktion angemessen“ ist.<sup>463</sup> Es kann auch „das Gute oder die Güte, ein gutes Ding, oder den Glückstand von jemandem“ oder alle guten Gaben Gottes im allgemeinen Sinne, wie z. B. gute Ernte, den Wohlstand, die Macht oder den Kindersegen bezeichnen (Dtn 26,11; 28,11; 30,9; Ijob 2,10; 9,25).

In Bezug auf den konkreten Textkontext des Wortes טוֹב in Ps 103,3-5 sollte man dieses *breite Bedeutungsspektrum sortieren* und die am besten passende Konnotation finden. Die hymnischen Partizipien bieten zunächst eine Beschreibung des Wesen Got-

---

<sup>463</sup> Zur Bedeutung des Wortes vgl. I. HÖVER-JOHAG, Art. טוֹב, in: ThWAT, Bd. 3, Stuttgart [u. a.] 1982, 315-339 und H. J. STOEBE, Art. טוֹב, in: THAT, Bd. 1, 552-664.

tes, der allen Schuld vergibt (3a), alle Krankheiten heilt (3b), das Leben des Betenden aus der Grube herausholt (4a), ihn mit Gnade und Barmherzigkeit krönt (4b) und mit Gutem sättigt (5a), damit er seine Lebenskräfte wiedergewinnt (5b). In Bezug auf Ps 103,3-5 meint das Wort **טוב** nicht das Brot als tägliche Grundnahrung im eigentlichen Sinne, sondern als etwas Lebensnotwendiges, das das Leben erneuern und vitalisieren kann. Gott versorgt demnach den Beter des Vaterunsers und den Psalmisten mit einer lebensnotwendigen Gabe, die er allen schenkt, die an seine göttliche Versorgung in gelassener Weise glauben.

Darüber hinaus ist es noch wichtig, die LXX Fassung des Psalms 103,5 zu erwähnen, die an dieser Stelle von dem masoretischen Text wesentlich abweicht, insofern sie das textkritisch problematische Wort **עֲרִיךְ** (vgl. Schmuck, Dauer, Leben, Lebensdauer) durch das Wort **ἐπιθυμία** „Verlangen, Begierde“ ersetzt: τὸν ἐμπιπλῶντα ἐν ἀγαθοῖς τῇ ἐπιθυμίᾳ σου „der dein Verlangen mit *Gütern* erfüllt“. Auch die Formulierung **בטוב** „mit Gutem“ wird hier außerdem nicht im Singular sondern im Plural **ἐν ἀγαθοῖς** „mit Gütern“ wiedergegeben.

Diese Lesart betont, dass es hier um etwas geht, wonach sich der Psalmist *sehr intensiv sehnt*. Im Kontext von Ps 103,3-5 könnte die Formulierung das heftige Verlangen des Psalmisten nach dem *Leben* bezeichnen. Dieses tiefe und unauslöschbare Verlangen des Menschen nach dem Leben spiegelt sich auch in der Vaterunserbitte in Mt 6,10 wider. Und dadurch scheint die Herausforderung noch größer zu sein, alles loslassen zu können, alle Sorgen um das Leben zu vergessen und sich selbst Gott im Glauben hinzugeben (auch vgl. Ex 16,4.16.18.21).

## 9.7. Die fünfte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,3a

Die nächste anthropologische „Wir“-Bitte in Mt 6,12 besteht aus einer Bitte im engeren Sinne des Wortes und einer Erinnerung des Beters an sich selbst, die durch Vergleich ausgedrückt wird. Damit ist diese Bitte die längste im Gebet: καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν „Und erlass uns unsere Schulden, wie auch wir erlassen haben unseren Schuldnern!“ In dieser Bitte wird „Gott als Vergebender“ dargestellt. Man findet dazu eine Parallele auch in Ps 103,3a **הסלח לכל-עונכי** „All deine Schuld vergibt er“.

Die erste wichtige Frage der Textanalyse wäre hier zu erklären: Was sollte man eigentlich vergeben? Worauf beziehen sich die Ausdrücke „Schuld“ und „Schuldner“ in Mt 6,12? Die Pluralform τὰ ὀφειλήματα bezeichnet die „Geldschulden“<sup>464</sup> im eigentlichen Sinne, einen Geldbetrag, den jemand einem anderen schuldet. Im übertragenen Sinne bedeutet das Wort ὀφειλήμα „die moralische Schuld“, die „Sünde“ also. Das Bild der Schulden stellt „die verschuldete Trennung des Menschen von Gott“ dar. Es geht um das „persönliche Gott-Mensch-Verhältnis“, das durch diese Schulden zerstört wurde. Der Beter bittet um die vergebende Wiederherstellung dieses Verhältnisses.<sup>465</sup>

Im Psalm wird der Sündenbegriff עוֹן „Schuld“ verwendet. Im Kontrast zum griechischen Begriff ὀφειλήμα enthält dieses hebräische Wort keine Konnotation von Schuld im Sinne von Schulden. Das Substantiv עוֹן ist vom Verb עוה mit der Bedeutung „beugen, abweichen, sich umkehren“ abzuleiten.<sup>466</sup> Dieser Sündenbegriff bezeichnet keine Einzelsünden des Menschen, sondern „die absichtliche Abweichung vom richtigen Lebensweg“. Da die Gebote Gottes als Ausdruck der Erwählung und besonderer Beziehung zu Gott dienten, bedeutet die Verletzung der Gebote die *Verachtung der göttlichen Autorität*. Dadurch entzieht sich der Mensch der Gemeinschaft von Gott, es entsteht eine *Trennung zwischen Gott und dem Menschen*.<sup>467</sup> In dieser Hinsicht stimmt der Bedeutungsinhalt vom Hebräischen עוֹן mit dem Griechischen ὀφειλήμα völlig überein. Während der Beter des Vaterunsers um *die vergebende Wiederherstellung des zerstörten Verhältnisses* bittet, lobt der Psalmist eben die vergebende Eigenschaft Gottes als Attribut, durch welches die schmerzhaftige Trennung aufgelöst werden kann.

Neben der Analyse des Sündenbegriffs ist es auch wichtig, *die verwendeten Verben* beider Texte miteinander zu vergleichen. Während das Vaterunser das Verb ἀφίημι „erlassen“ (mit dem Objekt „Geld, Schuld, Verschulden“) gebraucht, spricht der Psalmist mithilfe des Verbes סלח „vergeben“ über die göttliche Vergebung. Dieses Verb wurde nie für zwischenmenschliche Vergebung verwendet, sondern es bezeichnet im-

---

<sup>464</sup> J. GNILKA, Matthäusevangelium 224.

<sup>465</sup> Ebd.

<sup>466</sup> Zur Bedeutung dieses Wortes vgl. K. KOCH, Art. עוֹן, in: ThWAT, Bd. 5, Stuttgart [u. a.] 1986, 1160-1177, hier 1160 bzw. R. KNIERIM, Art. עוֹן, in: THAT, Bd. 2, 243-249, hier 244.

<sup>467</sup> Ebd.

mer nur die Vergebungsbereitschaft JHWHs als sein wichtiges Wesensattribut.<sup>468</sup> Dagegen spricht das Vaterunser mittels des gleichen Verbs „erlassen“ in Kategorien des Handels über die göttliche (Mt 6,12a) und auch über die menschliche Vergebung (Mt 6,12b).

Der mit ὥς καὶ eingeleitete Nebensatz mit dem Verb ἀφήκαμεν in Aorist spielt in Mt 6,12b darauf an, dass es hier um „eine feierliche Eidesform“ geht: „Und erlass uns unsere Schulden, (so sei es wahr), wie auch wir erlassen haben unseren Schuldnern!“<sup>469</sup> Darüber hinaus hat ὥς καὶ auch eine temporale Bedeutung „als, da, wenn“, sogar „nachdem“ vor einem Aorist.<sup>470</sup> Dadurch ergibt sich die Frage, ob unser Vergeben (Mt 6,12b) die Voraussetzung dafür sein könnte, dass Gott uns vergibt (Mt 6,12a), ob er mit seinem Erbarmen auf unsere Vergebungsbereitschaft reagiert.

Für Matthäus gilt *das menschliche Vergeben als „Voraussetzung“ für die Vergebung Gottes* von zentraler Bedeutung, wie es z. B. Mt 6,14-15 zeigt: „Denn wenn ihr den Menschen ihre Vergehungen vergibt, so wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben“. Bereits Mt 5,23-24 hatte die Versöhnung mit dem Bruder vor der Opfergabe gefordert. In diesem Sinne ist die Aorist-Form „wie auch wir erlassen haben“ (ἀφήκαμεν) in Mt 6,12 zu verstehen.<sup>471</sup>

Dass das Entscheidende dieser Verknüpfung aber nicht die zeitliche Abfolge ist, lehrt das Gleichnis vom Schuldknecht in Mt 18,23-35.<sup>472</sup>

Die Korrelation zwischen der menschlichen und der göttlichen Vergebungsbereitschaft ist aber nicht nur im Sinne einer Voraussetzung und Erfüllung zu verstehen. Im Gegensatz zum Vaterunser kennt Ps 103,3 gar *keine Voraussetzung für die göttliche Vergebung*. Ps 103,3a lobt vielmehr die bedingungslose Vergebungsbereitschaft Gottes, die dieser Hymnus später in V. 13 mit dem bedingungslosen Erbarmen eines menschl-

---

<sup>468</sup> Zur Bedeutung von סָלַח vgl. J. HAUSMANN, Art. סָלַח in: ThWAT, Bd. 5, Stuttgart [u. a.] 1986, 859-867, hier 861 bzw. F. STOLZ, Art. סָלַח, in: THAT, Bd. 2, 150-162, hier 151.

<sup>469</sup> Zs. J. VARGA, Zsigmond, Újszövevényi görög-magyar szótár, Budapest 1992, 36.

<sup>470</sup> B. WALTER/K. ALAND (Hg.), Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6., völlig neu bearbeitete Auflage, Berlin 1988, 1792.

<sup>471</sup> Vgl. O. BETZ, Lieblingspsalm 191.

<sup>472</sup> In diesem Gleichnis hatte der Herr als König seinem Knecht tausend Talente Geldschuld aus Mitleid großzügig erlassen. Im Gegensatz zu dieser Großzügigkeit wollte der Knecht seinem Mitknechten eine (allerdings viel kleinere) Summe, hundert Denare, doch nicht erlassen. Da er so handelte, nimmt auch der Herr seine Barmherzigkeit zurück. Vgl. W. WIEFEL, Das Evangelium nach Matthäus (ThKNT 1), Leipzig 1998, 135. Auch O. BETZ, Lieblingspsalm 193f.

chen Vaters vergleicht: „Wie sich ein *Vater* erbarmt seiner Kinder, so erbarmt sich der Herr über die ihn Fürchtenden“. Die Vergebungsbereitschaft eines Vaters entstammt seiner bedingungslosen Liebe, die unabhängig vom Verhalten seiner Kinder immer und unter allen Umständen besteht.<sup>473</sup>

Außerdem ist festzustellen, dass während Mt 6,12 die Bedeutung *der aktiven Teilnahme des Menschen* an der Wiederherstellung der zerstörten zwischenmenschlichen Beziehungen hervorhebt, Ps 103,3a-4a den Akzent im Gegensatz dazu auf die aktive Rolle Gottes bei der Wiederherstellung des ursprünglichen Gott-Mensch-Verhältnisses und auf die Zurücknahme der Auswirkungen dieser verdorbenen Beziehung legt. Dementsprechend thematisieren die hier verwendeten hymnischen Partizipien die durch JHWH vollzogene Vergebung (3a), Heilung (3b) und Befreiung des Psalmisten (4a). Anschließend kommt in Ps 103 noch ein thematischer Wendepunkt vor, indem die Darstellung der darauf folgenden drei Bilder in V. 4b-5b noch einen Schritt weitergeht und behauptet, dass der barmherzige Gott dem gefallen Menschen nicht nur vergibt und ihn von den Auswirkungen seiner Sünden befreit, sondern ihn wie einen Königssohn behandelt, mit Gnade und Barmherzigkeit krönt (4b) und ihm Lebensfülle (5a) und neue Lebenskraft schenkt (5b).

Als Zwischenergebnis der Analyse der fünften Bitte im Vaterunser ist festzustellen, dass man Mt 6,12 als eine aktualisierende Aufnahme der Gottesdarstellung von Ps 103,3a betrachten kann, insofern diese Stelle bei der Schilderung Gottes als des „Vergebenden“ auch neue Aspekte aufgreift.

## 9.8. Die sechste Bitte des Vaterunsers und ihre mögliche Verbindung zu Ps 103,14

Die beiden letzten Bitten des Vaterunsers in Mt 6,13, die auch als Doppelbitte bezeichnet werden können, gehören insofern eng zusammen, als sie oppositionell (nicht – sondern) aufeinander bezogen sind: καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ „Und führe uns nicht in Versuchung hinein! Sondern erlöse uns von dem Bösen!“

---

<sup>473</sup> Vgl. dazu O. BETZ, Lieblingpsalm 191.

Die siebte Bitte führt den Gedankenbogen der sechsten weiter und setzt ihre negative Aufforderung in eine positive um. Die *Siebenzahl aller Bitten* ist freilich kein Zufall, sie ist sicherlich einer beabsichtigten Strukturierung zu danken.<sup>474</sup>

Obwohl die negative Bitte in Mt 6,13a oft<sup>475</sup> *keine Entsprechung in Ps 103* hat, findet O. Betz auch bei dieser Bitte eine mögliche Verbindung zum untersuchten hymnischen Lob. Während er einerseits behauptet, dass diese Bitte in ihrer eschatologischen Ausprägung in Ps 103 keine Entsprechung hat, greift er andererseits auf Ps 103,14 zurück und stellt fest, dass dieser Vers mindestens „als Begründung zur sechsten Bitte“ dienen kann.<sup>476</sup>

V. 14 erinnert nach C. Dohmen als Begründung für die grenzenlose göttliche Gnade und Barmherzigkeit JHWHs in V. 11-13 mit dem betonten כִּי־הוּא יָדַע יִצְרָנוּ זְכוֹר „Denn er kennt unser Gebilde, er denkt daran, dass wir Staub sind“ an ein häufiges jüdisches Gebetsmotiv, dass nämlich Gott durch Formulierungen wie „*du weißt doch...*“ an etwas erinnert werden kann. Eine entsprechende Parallele findet man z. B. im Gebet für die Bußtage: „Unser Vater, unser König, gedenke, daß wir Staub sind“.<sup>477</sup>

Gott wird in Ps 103,14 „Schöpfer und Kenner“ genannt – hierbei unterstütze ich die Ausführungen von O. Betz. Das Wort יִצָר „Gebilde“ bezeichnet den Menschen als Geschöpf Gottes (vgl. Gen 2,7) und spielt zugleich auf den Schöpfergott an, der eben deshalb mit seinem hinfälligen und vergänglichen Geschöpf so barmherzig und gnädig ist (Ps, 103,11-13.17-18), weil er seine *tatsächliche menschliche Natur* kennt. Das Wissen Gottes um die wahre, geschöpfte Natur des Menschen dient in Ps 103 der Begründung der göttlichen Gnade. Dies hat aber mit dem Thema der Versuchung durch Gott noch nichts zu tun.

---

<sup>474</sup> J. GNILKA, Matthäusevangelium 212.

<sup>475</sup> G. VANONI, Vater 82f. G. VANONI veranschaulicht hier mithilfe einer Tabelle die meisten Knüpfungen von Gott-Vater-Metaphern in Ps 103 und er setzt die Entsprechung der 6. Bitte zur Darstellung Gottes als „Schöpfer“ in Ps 103,14a in Klammern (in Versuchung). Damit betont er, dass es hier um eine andere Art Entsprechung geht wie bei den anderen Bitten des Herrengebets (vgl. 84. Anm. 282).

<sup>476</sup> O. BETZ, Jesu Lieblingspsalm. Die Bedeutung von Psalm 103 für das Werk Jesu, in: TBei 15 (1984) 253-269, hier 258. vgl. auch G. VANONI, Vater 84 (Anm. 282).

<sup>477</sup> C. DOHMEN, Sinai 102. Die LXX Fassung von Ps 103,14 versteht das Verbaladjektiv von MT זְכוֹר „er denkt daran, wir sind Staub“ im Sinne eines Imperativs: μνησθητι ὅτι χόυς ἐσμην „denke (daran), dass (wir) Staub sind“, wodurch diese Textvariante dem Gebet „Unser Vater, unser König“ ganz nahe steht.

Ob man Ps 103,14 als Begründung für die 6. Bitte betrachten könnte, in dem Sinne, dass der Schöpfergott die hinfällige Natur des Menschen genau kennt und deswegen ihn nicht einer Versuchung ausliefern möchte, die seine Kraft übersteigt<sup>478</sup>, würde ich mit Ja beantworten.

Aber trotzdem besteht in Mt 6,13a *keine tatsächliche konkrete Entsprechung zu Ps 103*, darum kann man an dieser Stelle auf die weitere Analyse des Textes der 6. Bitte verzichten.

## 9.9. Die siebte Bitte des Vaterunsers und ihre Parallele in Ps 103,4a

In Mt 6,13b begegnet man dem zweiten bereits positiv artikulierten Teil der Doppelbitte. Da der Mensch aus eigener Kraft nicht in der Lage ist, solchen Anfechtungen zu widerstehen (13a), soll er unverzüglich um die Erlösung aus dieser bedrohenden Situation bitten: ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ „Sondern erlöse uns vom Bösen!“

Wörtlich sollte man diese Formulierung eher folgendermaßen wiedergeben: „reiß uns heraus aus der Macht des Bösen“. Das griechische Verb ῥῦσαι „erretten, erlösen, bewahren“ bezeichnet dabei das befreiende, erlösende Handeln Gottes. J. Gnilka betont allerdings nachdrücklich, dass Gott mehr tun soll als den Betenden vor der Versuchung zu bewahren. Er soll aktiv in die Geschehnisse des Lebens einschreiten und uns retten.<sup>479</sup>

Die siebte und zugleich letzte Bitte des Vaterunsers enthält eine weitere wichtige Entsprechung zu Ps 103,4a הַנוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיִּיכִי „Aus der Grube erlöst er dein Leben“. Hier wird das Leben des Psalmisten *durch die aktive Rettungstat JHWHs von der Grube des Todes (שַׁחַת)* erlöst. LXX übersetzt hier das Wort „Grube“ abstrakter mit „Verderben“: τὸν λυτρούμενον ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν σου „der dein Leben aus dem *Verderben* erlöst“.

Gott wird in beiden untersuchten Texten, sowohl in Mt 6,13b als auch in Ps 103,4a, als „Erlöser“ dargestellt. Der einzige Unterschied besteht in der Weise, wie Gott den Betenden erlösen soll: 1. die Rettung vor dem „Bösen“ (Vaterunser), oder 2. die Ret-

---

<sup>478</sup> G. LOHFINK, Vaterunser 82.

<sup>479</sup> J. GNILKA, Matthäusevangelium 227.

tung *vor dem Unheil, Verderben, Unterwelt, Vernichtung, Sheol* etc. (Ps 103,4). Beide Aspekte hängen aber in der Perspektive Israels eng zusammen.

Man sollte also analysieren, was diese Aspekte im Kontext beider Texte genau bedeuten. Der Beter des Herrgebets bittet um die Erlösung „vom Bösen“ ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Der Genitiv τοῦ πονηροῦ lässt sowohl eine *maskulinische* als auch eine *neutrische* Bedeutung zu. Entweder ist *der Böse als Gegenspieler Gottes* (Mt 13,39) oder als das Böse zu verstehen, das im Herzen des Menschen verborgen ist (Mt 12,35; 15,19).<sup>480</sup>

Da die parallele Stelle in Ps 103,4 über die Rettung vor dem Unheil, Verderben, Unterwelt, Vernichtung, Sheol spricht, ist aus der Perspektive des Psalms zu dieser Frage nichts weiter zu sagen.

Das hebräische Wort שְׁחַד „die Grube“ oder „das Grab“ in Ps 103,4 ist als ein Synonym zu Sheol zu verstehen.<sup>481</sup> Es bezeichnet die Öffnung der Tiefe des Scheols auf die Welt. Es ist das Symbol für die Sphäre des Todes, die auch inmitten des Lebens präsent ist.

Dementsprechend ergibt sich die Frage, ob der Tod des Psalmisten in Ps 103,4 *im symbolischen oder im realen Sinn* interpretiert werden sollte. Nach den alttestamentlichen Vorstellungen gibt es *keine scharfe Grenze zwischen Leben und Tod*. Sie sind eben nicht unvereinbare Gegensätze, sondern zwei einander berührende und einander überspannende Wirklichkeiten.<sup>482</sup> Darum war ein vom Tod bedrohter Mensch weder ganz lebendig noch ganz tot, sondern er befand sich *irgendwo unterwegs zwischen beiden Welten*.

---

<sup>480</sup> In der Auslegungsgeschichte wird die persönliche Deutung von den griechischen Vätern und den Reformierten bevorzugt, die unpersönliche von den Lateinern einschließlich Augustin und ihm folgend von Luther. Diese Unklarheit der Interpretation hängt damit zusammen, dass die Bibel Gott und die Macht des Bösen *nicht als zwei gleiche Mächte* gegenüberstellt. Eine solche dualistische Vorstellung ist der Bibel völlig fremd. In der jüdischen Literatur kommt niemals die Bezeichnung „der Böse“ vor – behauptet Gnilka. „Als parallel zur 6. Bitte formulierter Satz aber lässt V 13b eher die Befreiung vom personalen Bösen vermuten. In diesem mythologischen Bild kommt die Übermacht des Bösen am besten zur Sprache.“ In J. GNILKA, Matthäusevangelium 227. Im Gegensatz dazu plädiert A. SAND für die Bedeutung „das Böse“ im Sinne „einer hypostasierten oder sogar personifizierten widergöttlichen Macht.“ Durch seine ambivalente Formulierung werden eigentlich beide Bedeutungsnuancen (sowohl „das Böse“ als auch „der Böse“) mit eingeschlossen. In A. SAND, Matthäus 128.

<sup>481</sup> Zur Bedeutung des Wortes vgl. R. CONRAD, Art. שְׁחַד, in: ThWAT, Bd. 7, Stuttgart [u. a.] 1993, 1233-1245, hier 1245.

<sup>482</sup> Ebd.

Der Psalmist wurde aus dieser Situation durch den aktiven Eingriff JHWHs erlöst, der „aus der Grube“ sein Leben errettet hat. Diese bildhafte Darstellung in Ps 103,4 enthält nicht die für die göttliche Errettung gebräuchlichen Verben wie „herausholen, aufbringen, erretten“, sondern das Verb גָּאֹל. Die Grundbedeutung dieses Verbs ist „erlösen, zurückkaufen, zurückfordern, beanspruchen“.<sup>483</sup> Das Wort meinte ursprünglich einen rechtlichen Begriff, der sich auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Eigentumsverhältnisse und auf die Wiederherstellung der früheren Ordnung bezog, wie es etwa bei einer Befreiung gemacht wird. Ein Goel war ursprünglich *ein menschlicher Erlöser*, der gegenüber seinen Verwandten bestimmte Pflichten erfüllen sollte.<sup>484</sup>

Später wurde dieses Wort *im symbolischen Sinne auch auf JHWH bezogen* verwendet, der Israel aus der Sklaverei erlöst hat, der Anspruch auf sein Volk erhebt, der wie ein nächster Verwandter sein Eigentumsrecht geltend macht und der auch dem einzelnen Menschen Erlöser und Stütze ist.<sup>485</sup>

*Erlöser eigener Verwandten* zu sein, war eine sehr wichtige Funktion innerhalb der alttestamentlichen Familiensolidarität. Diese Tatsache bringen die Gottesbilder „Vater“- und „Löser“- zusammen (vgl. Jes 63,16 אֲתָהּ יְהוָה אֲבִינוּ גֹאֲלֵנוּ). So hängen auch Ps 103,13b bzw. 4a und Mt 6,9a bzw. 13b inhaltlich sehr eng miteinander zusammen.

## 9.10. Ergebnis

Wie diese Analyse ausführlich gezeigt hat, findet man viele Stichwortverbindungen und inhaltliche Parallelen zwischen dem Psalm 103 und dem zentralen Gebet des Christentums, dem Vaterunser.

Aufgrund dieser intertextuellen Lesart von Ps 103 und Mt 6,9-13 konnte nachgewiesen werden, wie sich neue Sinndimensionen für einen neutestamentlichen Text dadurch eröffnen können, wenn der Text durch die Brille der alttestamentlichen Intertextualität

---

<sup>483</sup> Zur Bedeutung des Wortes vgl. H. RINGGREEN, Art. גָּאֹל, in: ThWAT, Bd. 1, Stuttgart [u. a.] 1973, 884-890, hier 885.

<sup>484</sup> „(1) Er hat Häuser und Grundstücke, die wegen Verschuldung verkauft werden mussten, in den Familienbesitz zurückzukaufen. (2) Er hat Familienmitglieder, die sich einem Fremden als Sklaven verkaufen mußten, zurückzukaufen. (3) Er hat (wahrscheinlich) die Pflicht zur sogenannten Schwanger- oder Leviratsehe. (4) Er hat die Blutrache zu vollstrecken“. In G. VANONI, Vater 59.

<sup>485</sup> Siehe dazu H. RINGGREEN, Art. גָּאֹל, in: ThWAT, Bd. 1, Stuttgart [u. a.] 1973, 884-890, hier 886.

gelesen wird. Denn es gilt: Hinter jeder einzelnen Bitte des Vaterunsers ist ein *wichtiges Element des alttestamentlichen Glaubens und Hoffens* versteckt.

Durch diese vielfältige Verkettung kann man die besondere Bedeutung des Psalms 103 für das Herrengebet deutlich bezeugen. Abgesehen von der historischen Fragestellung stimme ich in einem übertragenen Sinne der Aussage von *O. Betz* zu, dass der Psalm 103 „Lieblingspsalm Jesu“ sei.

## 10. Zusammenfassung der Ergebnisse

Die in der Einleitung skizzierten *entstehungsgeschichtlichen-, strukturellen- und gattungskritischen Überlegungen* zeigten zahlreiche Verständnisprobleme von Psalm 103 auf, für die in dieser Dissertation eine Lösung gesucht wurde. Vor diesem Hintergrund erscheint die Vernachlässigung dieses Psalms in der exegetischen Forschung als nicht begründet.

Die Untersuchung dieser Arbeit beschränkte sich jedoch nicht auf die Beantwortung dieser exegetischen Fragen. Das Hauptanliegen war vielmehr, die *vielfältigen intertextuellen Bezüge von Psalm 103* im gesamten Psalter und darüber hinaus im Alten Testament aufzuweisen. Durch den breiten Horizont der Intertextualität erhält der Text eine Mehrdimensionalität, in der sich immer neue Sinndimensionen erschließen. Schließlich überschritt diese Arbeit auch die Grenze des Alten Testaments, insofern die Bezüge von Psalm 103 zum Vaterunser in Mt 6,9-13 geklärt wurden.

Hier werden die wichtigsten Ergebnisse der Dissertation nochmals kurz zusammengefasst.

### 10.1. Zur Entstehung des Psalms 103

Das Kapitel 2.2. *Untersuchung zum Sitz im Leben des Psalms 103* beschäftigte sich mit der Entstehungsgeschichte von Ps 103. Hier wurde die von den Exegeten umstrittene Frage beantwortet, ob der Psalm für die Gemeinde und ihren Kultus gedichtet worden ist oder aus der persönlichen Erfahrung und Meditation des Dichters stammt.

Die Überlegungen der entstehungsgeschichtlichen Untersuchung zusammenfassend ist festzustellen, dass Ps 103 ursprünglich nicht für die Gemeinde und ihren Kultus verfasst worden ist. Für diesen Psalm ist charakteristisch, dass er seinen *Ausgangspunkt von den alten Kultgattungen* nimmt, aber mit den *überlieferten kultischen Formen* frei und kreativ umgeht.

Dieser *freie Umgang mit den alten Materialien* betrifft sowohl die Umformung des pluralischen Aufrufs des imperativischen Hymnus zu einer Selbstaufforderung an die eigene Seele, als auch die neue vergeistigte, vom kultischen Sitz im Leben losgelöste Bedeutung der *aus kultischen Formen übernommenen Termini und Wendungen*.

Der Psalmist komponiert hier seine gelehrte *anthologische Komposition* nach eigenem Geschmack und Vorbild eines kultischen Hymnus. Dabei wendet er sich bewusst an die *kultische Ausdrucks- und Stilform*. Deshalb geht es bei Ps 103 nicht um wirkliche Liturgie, sondern ihre *dichterische Nachahmung*. Diese freie Behandlung der tradierten Formen macht den Ps 103 einzigartig.

Eine solche anthologische Komposition war nicht für den kultischen Gebrauch, sondern eher *für das stille Kämmerlein* geschaffen. Auf den konkreten Sitz im Leben spielt dabei der aus kultischen Formen übernommene Begriff יְרֵאִי in V. 11.13.17 an, der hier nicht die Kultgemeinde oder das Bundesvolk, sondern den *Kreis von Frommen und Gottesfürchtigen* oder den „Kreis von Spiritualen“ bezeichnet. Diese Überlegung wird durch die neusten Ergebnisse der Psalterforschung bestätigt, nach denen der Psalter ein Lese psalter für die Torafrommen und kein liturgisches Gesangbuch ist.

## 10.2. Zur Strukturanalyse

Zu der exegetischen Problematik des Hymnus gehört die *Frage der formalen- und inhaltlichen Gliederung*. In den bisherigen Kommentaren und in den spezifischen Arbeiten findet man die unterschiedlichsten Feingliederungen des Psalms.

Die strukturelle Analyse wurde einerseits auf der Ebene der Textoberfläche (Kap. 3: Analyse der Textoberfläche von Psalm 103), andererseits auf der Ebene der Texttiefenstruktur (Kap. 4: Analyse der Texttiefenstruktur von Psalm 103) durchgeführt. Das Ziel war, den Grad der Stimmigkeit und Konsistenz des Textes (Kohäsion bzw. Inkohäsion) zu prüfen bzw. die Komposition- und Gliederungsstruktur auf der Oberfläche des Textes zu ermitteln. Im Anschluss daran wurden der semantische Zusammenhalt des Textes, seine Kohärenz bzw. die Inkohärenz auf der Aussagenebene untersucht und zwar mit dem Zweck, die „inhaltliche Gliederung“ von Psalm 103 zu beschreiben.

Die Textoberflächenanalyse von Psalm 103 begann mit der Forschung auf der Satz- und Textebene, wo die Satztypen und Formationen, die phorischen Elemente sowie einige weitere Kohäsionsmittel des Textes (Substitutionen, Konjunktionen) untersucht wurden. Diese Analyse wurde auf der Wortebene (Rekurrenz und partielle Rekurrenz) und der Lautebene (Reime, Alliterationen, Akrostichen, alliterative Wortspiele) fortgesetzt.

Nach den Ergebnissen der Textanalyse auf der Oberfläche wurde gezeigt, dass der Psalm 103 *in fünf Stanzen*, V. 1-5, V. 6-10, V. 11-13, V. 14-18 und V. 19-22, gegliedert werden kann. Nur eine einzige Stanze, nämlich V. 11-13, besteht bloß aus drei Bikola und aus einer einzigen Strophe. Alle anderen Stanzen werden hingegen aus 5 Bikola gebildet. Es ist hier wichtig festzustellen, dass gerade die kürzeste Stanze im strukturellen Mittelpunkt des Psalms steht. Vor diesem Mittelpunkt stehen zwei Stanzen und ihm folgen wieder zwei Stanzen, die jeweils aus fünf Bikola stehen.

Die Stropheneinteilung der weiteren vier Stanzen ist unterschiedlich geordnet: die Stanze I besteht aus einer Zweiergruppe (A, V. 1-2) und aus einer Dreiergruppe (B, V. 3-5), die Stanze II wird aus zwei Zweiergruppen (A, V. 6-7 und C, V. 9-10) und aus einer Strophe mit einem einzigen Vers gebildet (B, V. 8). Die Stanze IV besteht aus einer Strophe mit einem einzigen Vers (A, V. 14) und aus zwei Zweiergruppen (B, V. 15-16 und C, V. 17-18). Die Stanze V wird aus zwei Strophen mit jeweils einem einzigen Vers (A, V. 19 und C, V. 22c) und aus einer Dreiergruppe gebildet (A, V. 20-22b).

Für die strukturelle Gliederung des Textes ist die *Ringkomposition des Textabschnitts V. 3-13* von großer Bedeutung. Sie besteht aus einem Zentrum (V. 8), aus zwei inneren (V. 6-7 und 9-10) und zwei äußeren Ringen (V. 3-5 und V. 11-13). Während die zentrale Strophe aus einem einzigen Vers gebildet wird, sind die Strophen der inneren Ringen jeweils aus zwei (B und B') und die Strophen der äußeren Ringen aus drei Versen (A und A') zusammengesetzt.

Im Kapitel 4 erfolgte die Analyse der Tiefenstruktur des Psalms 103. Sie begann mit der Beschreibung der Laut- und Wortebene (darunter Wort- und Sinnsprüche, semantische Felder bzw. Wortfelder, Leitworte und Leitwortverbindungen, die Personen und die Ortsangaben des Psalms 103), die anschließend auf die Satzebene (Chiasmen, bildhafte Verklammerungen wie Bilder, Metapher und Vergleiche) hin erweitert wurde.

Beim letzten Schritt der Analyse auf der Ebene der Tiefenstruktur wurde die thematische Entfaltung des Hymnus analysiert. Dementsprechend wurde der Inhalt des Textes auf *Propositionen, Makropropositionen, Teilthemen und auf ein Textthema* reduziert. Das Ziel der gesamten Analyse war, den inhaltlichen Aufbau des Textes darzustellen.

Zuerst konnte man aus dem Text die aufeinander folgenden Propositionen erschließen: PP 1 Lobaufruf an die eigene Seele (V. 1), PP 2 Lobaufruf an die eigene Seele

(V. 2), PP 3 Gott vergibt seine Schuld (V. 3a), PP 4 und heilt seine Gebrechen (V. 3b), PP 5 Gott erlöst sein Leben (V. 4a), PP 6 und krönt ihn mit Gnade (V. 4b), PP 7 Gott sättigt ihn (V. 5a), PP 8 seine Jugend wird erneuert (V. 5b), PP 9 Gott macht gerechte Taten und (V. 6a), PP 10 Recht allen Unterdrückten (V. 6b), PP 11 Gott lehrt Mose und Israel (V. 7), PP 12 Gott ist barmherzig und gnädig (V. 8), PP 13 Er begrenzt seinen Zorn (V. 9), PP 14 Vergeltung nimmt als Maß nicht unsere Sünden (V. 10), PP 15 Gnade ist mächtig über die ihn Fürchtenden (V. 11), PP 16 Er entfernt unsere Verbrechen (V. 12), PP 17 Er erbarmt sich wie ein Vater über die ihn Fürchtenden (V. 13), PP 18 Gott kennt unser Gebilde (V. 14a), PP 19 Mensch ist vergänglich wie Staub (V. 14b), PP 20 Mensch ist vergänglich wie Gras (V. 15a), PP 21 und wie die Blume des Feldes (V. 15b), PP 22 Blume verwelkt durch den Wind (V. 16), PP 23 Gnade währt ewig (V. 17a), PP 24 Gerechtigkeit gilt für Kindeskind (V. 17b), PP 25 Gehorsam: Bund (V. 18a), PP 26 Gehorsam: Gebote (V. 18bc), PP 27 Thron Gottes im Himmel (V. 19a), PP 28 eine Königsmacht regiert das All (V. 19b), PP 29 Lobaufruf an die Boten (V. 20a), PP 30 Gehorsam der Engel (V. 20bc), PP 31 Lobaufruf an die Heerscharen (V. 21a), PP 32 Gehorsam der Engel (V. 21b), PP 33 Lobaufruf an seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft (V. 22ab), PP 34 Lobaufruf an die eigene Seele (V. 22c).

Die im Text vorzufindenden Propositionen ließen sich in elf Makropropositionen bündeln:

MP 1 Hymnischer Lobaufruf an die Seele des Psalmisten (PP 1 und 2), MP 2 Begründung des Lobaufrufs: Gottes Rettungstaten im persönlichen Leben eines Menschen (PP 3-8), MP 3 Gottes Taten in der Geschichte (PP 9-11), MP 4 Gnadenformel (PP 12), MP 5 Kommentar zur Gnadenformel (PP 13-14), MP 6 Drei Vergleiche über die Gnade und Barmherzigkeit (PP 15-17), MP 7 Drei Vergleiche über die menschliche Vergänglichkeit (PP 18-22), MP 8 Ewigkeit der Gnade Gottes als Kontrast (PP 23-26), MP 9 Gott ist König (PP 27 und 28), MP 10 Lobaufruf an die himmlischen Wesen und an die Werke Gottes (PP 29-33), MP 11 Lobaufruf an die eigene Seele (PP 34).

Dann ließen sich die thematischen Makropropositionen nach fünf Teilthemen zusammenfassen:

TT 1 Hymnischer Lobaufruf und dessen Begründung (MP 1 und 2), TT 2 Richtende Gerechtigkeit – Rettende Barmherzigkeit (MP 3-5), TT 3 Gnade und Barmherzigkeit Gottes (MP 6), TT 4 Vergänglichkeit des Menschen – Ewigkeit der Gnade Gottes

(MP 7-8), TT 5 Gott wird als König durch seinen himmlischen Hof, durch seine Werke und durch die Seele gepriesen (MP 9-11).

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die Ergebnisse der Untersuchung auf der Ebene der Texttiefenstruktur mit den Ergebnissen der Analyse auf der Textoberfläche *völlig übereinstimmen*. Durch beide Untersuchungen wurde die Bedeutung der Stanze von V. 11-13 hervorgehoben. Die zentrale Stellung von TT<sup>3</sup> weist dabei auf dessen inhaltliche Gewichtung hin. Dieses Teilthema in der Mitte des Hymnus bestimmt auch alle weiteren Teilthemen des Textes.

Bei der weiteren thematischen Reduktion konnte man fünf analysierte Teilthemen zu größeren Teilthemen bündeln: TT<sup>2</sup> 1 Hymnischer Aufgesang, TT<sup>2</sup> 2 Gnadenformel und die Interpretation der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit, TT<sup>2</sup> 3 Hymnischer Abgesang. Diese drei Teile haben eine sog. Crescendo-Struktur, insofern TT<sup>2</sup> 1 individuell, TT<sup>2</sup> 2 kollektiv und TT<sup>2</sup> 3 universell geprägt sind.

Die letzte Frage dieser Analyse ist, ob der Text des Psalms 103 als ein bestimmtes Textthema verstanden werden kann. Ich denke ja, und zwar im folgendem Sinn: Der Psalm 103 ist ein *hymnischer Lobgesang über die Gnade und Barmherzigkeit Gottes* und über seine Eigenschaften, welche die individuellen und kollektiven Rettungstaten JHWHs im Leben eines Menschen, Israels und aller Unterdrückten begründen. Sie erklären, warum Gott nicht nach der richtenden Gerechtigkeit an uns handelt. So hat jeder Mensch in seinem vergänglichen Leben an einer Wirklichkeit teil, die nie vergeht und die wichtigste Grundlage des Reiches des himmlischen Weltenkönigs bildet.

Da die Kohäsion der Textoberfläche und die Kohärenz der Texttiefenstruktur übereinstimmen, bildet der Psalm 103 einen einfachen, stimmigen „*wohlgeformten*“ Text, wobei die Strophenverteilung mit der Verteilung der MP und die Stanzenverteilung mit der Verteilung der TT im Einklang steht.

Die Strukturanalyse zeigte auf, dass der Psalm 103 ein bis das kleinste Phonem künstlerisch geformtes Kunstwerk ist. In der formalen sowie semantischen Struktur des Textes ist alles durch diese dichterische Gestaltung komponiert.

### 10.3. Zur gattungskritischen Problematik

Das Kapitel 5 *Untersuchung der Gattung des Psalms 103* leistete eine gattungskritische Analyse. In der bisherigen exegetischen Forschung wird Psalm 103 zumeist der Gattung des Hymnus zugeordnet. Allerdings gibt es auch Meinungen, nach denen dieser Psalm als Danklied oder als eine Mischung vom Hymnus und Danklied kategorisiert werden muss.

Die gattungskritischen und formgeschichtlichen Analysen stützen die Hypothese, dass Ps 103 eindeutig als Hymnus zu betrachten ist. Denn nach der formgeschichtlichen Untersuchung enthält ein Hymnus ein Schema, das bestimmte obligatorische sowie fakultative Gattungselemente umfasst.

Zu den obligatorischen Elementen eines Hymnus gehört die Lobaufforderung: in Ps 103,1-2 (Selbstaufforderung an die eigene Seele), in V. 19-22b (Fremdaufforderung), in V. 22c (wiederholte Selbstaufforderung als Inklusion).

Zu den *fakultativen Elementen der formalen Charakteristika* gehören folgende Elemente: die Begründung des Lobes, die Sprechrichtung zu Gott in der 2. und oder 3. Person und ein typischer, die Gottheit und sein Wirken preisende Partizipialstil. Meines Erachtens kann man den Psalm hinsichtlich seiner Sprechrichtung in der 3. Person und partizipialer Reihung in V. 3a-5a als einen typischen partizipialen Psalm charakterisieren.

Außer den formalen Merkmalen eines Hymnus sind auch die *inhaltlichen Charakteristika* der Gattung zu beachten. Zu den zentralen thematischen Aspekten eines Hymnus gehört die theologische Reflexion auf die *conditio humana* im Lichte der von Gott gestifteten Verbindung zwischen ihm und dem Menschen. Von dieser bei der Schöpfung bestimmten Natur des Menschen handeln die weisheitlich geprägten Vergänglichkeitsmotive in V. 14-16.

Außerdem müssen die Motiven wie z. B. „das Lob des Schöpfers“ (vgl. Ps 103,14-16), oder „das Lob des Herrn der Geschichte“ (vgl. Ps 103,6-7) im Text vorhanden sein.

JHWH ist gnädig und barmherzig (vgl. Ps 103,11-13) gerade darum, weil er sein Geschöpf kennt, wie es in der Wirklichkeit ist. Der Schöpfergott erinnert sich an die Staub-Existenz des Menschen, an seine vergängliche und hinfällige Natur (vgl. Ps 103,14-16). Hier wird die Schöpfung des Menschen als ein Phänomen der göttlichen Gnade darge-

stellt. Das Lob des Schöpfers findet man in Ps 103,22a, wo „alle seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft“ in das Lob der himmlischen Chören einbezogen werden.

Das nächste typische Element eines Hymnus, nämlich „das Lob des Herrn in der Geschichte“, ist in Ps 103,6-7 vorhanden. Der Verfasser des Psalms 103 kannte offenbar die Sinaigeschichte, denn er greift ausdrücklich zu Mose auf V. 7 zurück. Im Hauptteil des Psalms (V. 6-18) werden die Gnade und die Barmherzigkeit „als Wesen“ des Sinaibundes Gottes entfaltet (vgl. Ex 34,6-8). Der Psalm 103 ist folglich eine Entfaltung der Bundestheologie.

Im Gegensatz zu einem Danklied findet man in Ps 103 weder die Darstellung der *vergangenen Notsituation* des Beters noch die Klage über sein Elend. Da die partizipialen Aussagen in Ps 103,3a-5a kein einmaliges Ereignis bezeichnen, können diese Verse nicht als Darstellung einer persönlichen Notsituation betrachtet werden. Dem Muster des Dankliedes gemäß sollte der Schilderung der Not immer die Anrufung Gottes folgen, worauf die göttliche Antwort als Erhörung folgt. Diese Gattungselemente fehlen jedoch in Psalm 103. So bleibt kein einziges Argument übrig, das den Psalm 103 als Danklied oder eine Mischung von Hymnus und Danklied charakterisieren könnte. Bei Ps 103 handelt es sich vielmehr um einen kunstvollen Hymnus auf das JHWH Königtum.

#### 10.4. Zur kanonischen Intertextualität

Mit der Beantwortung der entstehungsgeschichtlichen-, strukturellen und gattungskritischen Fragen hat jedoch diese Dissertationsarbeit ihr Ziel noch nicht erreicht. Denn das Hauptanliegen war aufzuzeigen, welche bedeutsame Rolle die Analyse der intertextuellen Bezüge von Psalm 103 in der kanonischen Exegese spielt.

Zuerst wurde im Kapitel 6 *Analyse der intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Alten Testament* ein umfassender Überblick über die alttestamentlichen Verknüpfungen des Psalms 103 geboten.

*Das siebte Kapitel* enthält die Auswertung der wichtigsten intertextuellen Bezüge des Textes zum Buch Exodus, zum Psalter und zu den Büchern Jesaja und Jeremia. Diese Texte weisen nämlich die meisten Sach- und Wortübereinstimmungen zu Psalm 103 auf.

Das Kapitel 8 *Die Bedeutung und die Besonderheit der Psalmengruppe Ps 101-104 im Gesamtverständnis von Ps 103* untersuchte die Stellung von Psalm 103 innerhalb der Psalmengruppe Ps 101-104 und fragte, wie diese Kleinkomposition das Verstehen des untersuchten Psalms bereichern kann. In diesem Kontext wurden bedeutende Stichwortverbindungen und motivliche bzw.-thematische Übereinstimmungen innerhalb der Komposition von Ps 101-104 analysiert. Mit der modernen Psalterexegese wurde der Frage nachgegangen, wie sich für Psalm 103 eine neue Sinndimension eröffnen kann, wenn der Psalm nicht als isolierter Einzeltext, sondern als kanonischer Text betrachtet wird.

Im Kapitel 9 *Ps 103 und seine intertextuellen Bezüge zum Vaterunser von Mt 6,9-13* wurde schließlich auch die Grenze des Alten Testaments überschritten, indem die vielfältigen Verknüpfungen von Psalm 103 zum Herrengebet erforscht wurden.

#### **10.4.1. Zur Analyse der intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Alten Testament**

In diesem Kapitel erfolgt eine Zusammenfassung der wichtigsten intertextuellen Bezüge des Textes im gesamten Alten Testament, deren Sach- und Wortübereinstimmungen zu Psalm 103 von großer Bedeutung sind.

##### *10.4.1.1. Ps 103 und das Buch Exodus*

Der Psalm 103 weist *die meisten Parallelen* im Alten Testament zum Buch Exodus auf. Während eine deutliche Ballung der Bezüge zu diesem Buch in den Kapiteln 33-34 vorliegt, findet man Textbezüge auch in den Kapiteln 15-24. Aus diesem Grund könnte der Gesamthorizont des Psalms 103 auf die Sinaiperikope von Ex 15-34 ausgeweitet werden.

Die Sinaibezüge des Psalms 103 konzentrieren sich in der strukturellen Einheit von Kap. 32-34, wo der Bundesbruch durch den Kult vor dem Goldenen Kalb dargestellt wird. Auf die Fürsprache des Mose vergibt Gott seinem Volk die Schuld und nach der Sündenvergebung verkündet er den neuen Bund.

##### *10.4.1.2. Ps 103 und der Psalter*

Im Psalter sind die Bezüge des Psalms 103 ungleichmäßig verteilt. Wenn man die Gattungen der Psalmen untersucht, mit denen Ps 103 am vielfältigsten verbunden ist, stellt man fest, dass sich die meisten von ihnen – so wie Ps 104, 135, 145, 146 und selbst der

Psalm 103 – als „Hymnus“ einstufen lassen. Die Psalmen 25 und 102 gehören zur Gattung der „individuellen Klage“, zwei weitere Texte – Ps 78 und 106 – sind „Geschichtspsalmen“. Der Psalm 134 gilt als „Wallfahrtslied“. Vor diesem Hintergrund könnte man die Hypothese aufstellen, dass viele intertextuelle Bezüge von Ps 103 gattungsspezifische Entsprechungen enthalten.

Die Psalmen, mit denen Psalm 103 die meisten intertextuellen Verbindungen hat, gehören zum *vierten* (Ps 102, 104, 106) und *fünften* Psalmenbuch (Ps 134-135 und 145-146). Dann kommen die Bezüge aus dem ersten und dritten Psalmenbuch mit je einem Psalm: Ps 25 und Ps 78. Zum zweiten Psalmenbuch hat der Psalm 103 keine bedeutenden Textbezüge. Darüber hinaus gehören vier Psalmen zur *Kleinkomposition von Ps 101-106*, und zwar Ps 102, 103, 104, 106.

Es lässt sich somit feststellen, dass Psalm 103 die meisten Verknüpfungen zur Kleinkomposition von Ps 101-106, zu der er selbst gehört, aufweist. Außerdem enthält Ps 103 zahlreiche Parallelen zum vierten Psalmenbuch, dem der Psalm selbst angehört. Daraus könnte man den Schluss ziehen, dass es hier um zum Teil *redaktionelle Stichwortverkettungen* (Concatenatio) bzw. um *Motivaufnahmen* zwischen den Nachbarpsalmen geht. Durch diese Technik entsteht eine Dynamik, die den Meditierenden von einem Psalm zum anderen weiterleitet, wodurch der gesamte Psalter letztlich zu einem einzigen

*Meditationstext* wird.

Eine detaillierte Auflistung der konkreten Textbezüge von Psalm 103 innerhalb des Psalters ist in dieser thematischen Zusammenfassung nicht möglich. Die ausführliche Darstellung der intertextuellen Bezüge wird im achten Kapitel *Die Bedeutung und die Besonderheit der Psalmengruppe Ps 101-104 im Gesamtverständnis von Ps 103* vorgelegt.

#### *10.4.1.3. Ps 103 und Buch Jesaja*

Neben dem Buch Exodus und dem Psalter weist Ps 103 die meisten sprachlichen sowie inhaltlichen Verknüpfungen mit dem Buch *Jesaja und Jeremia* auf. Hier werden die wichtigsten Ergebnisse dieser intertextuellen Analyse kurz vorgestellt.

Die meisten sprachlichen und inhaltlichen Verbindungen weist Ps 103 zum Buch *Deuterojesaja* auf. Allerdings gibt es auch Bezüge zu *Proto-* (Ps 103,19a vgl. Jes 14,13;

Ps 103,15a vgl. Jes 37,27) und *Tritojesaja* (Ps 103,11 vgl. Jes 55,9; Ps 103,9 zu Jes 57,16a; Ps 103,19 vgl. Jes 66,1).

#### *10.4.1.4. Ps 103 und Buch Jeremia*

Neben dem Buch Jesaja enthält auch das Buch *Jeremia* vielfältige Verbindungen zum Psalm 103.

#### **10.4.2. Zur Bedeutung und Besonderheit der Psalmengruppe Ps 101-104 im Gesamtverständnis von Ps 103**

Die Komposition Ps 101-104 umfasst vier *gattungsmäßig unterschiedliche Psalmen*: Ps 101 ist ein Inthronisations-/Loyalitätsgelübde des Königs, Ps 102 ein individuelles Bittgebet. Ps 103 ist ein Hymnus eines Einzelnen auf JHWHs Königtum und Ps 104 ist ein Schöpfungshymnus, der die Herrschaft des Schöpfers über seine gute Schöpfung darstellt.

Trotz der bunten Palette der hier vorliegenden Gattungen kann man diese Psalmen dennoch als eine Gruppe verstehen. In der Analyse wurden Beobachtungen zu zentralen Stichwortverbindungen und motivisch-thematischen Übereinstimmungen präsentiert, um die starke Zusammengehörigkeit der Psalmen dieser Kleingruppe zu bestätigen.

Außerdem konnte die Komposition von Ps 101-104 mittels einer übergreifenden Interpretation als „Vision des davidischen Heilskönigs“ erklärt werden.

Ps 101-104 ist eine Komposition, die JHWHs königliches Wirken in einem immer weiteren Blickfeld charakterisiert: „messianischer König (101) – Zion (102) – Israel (103) – Schöpfung (104)“. Ps 102-104 als Psalmentrias feiert die Königsherrschaft JHWHs vor einem sich ständig weitenden Horizont: vor dem neu aufgebauten *Jerusalem* (Ps 102), vor der Geschichte seines *Volkes* (Ps 103), des gesamten *Universums* (Ps 104).

#### **10.4.3. Zur Analyse der intertextuellen Bezüge von Psalm 103 zum Vaterunser in Mt 6,9-13**

Im neunten Kapitel wurde die Grenze des Alten Testaments überschritten und die intertextuellen Bezüge von Psalm 103 zum *Vaterunser in Mt 6,9-13* geklärt.

Obwohl der Psalter das meistzitierte alttestamentliche Buch im Neuen Testament ist, wird Ps 103 darin wortwörtlich doch kein einziges Mal zitiert. Infolgedessen ist es viel schwieriger die indirekten Textbezüge des Psalms zu entdecken. Wenn die Untersuchung sich aber auf die sogenannten *Stichwortverkettungen* bzw. auf die *sprachlichen- und inhaltlichen Übereinstimmungen* konzentriert, führte sie schon zu Ergebnissen.

Aufgrund dieser intertextuellen Lesart von Ps 103 und Mt 6,9-13 wollte ich beweisen, wie sich neue Sinndimensionen für einen neutestamentlichen Text dadurch öffnen können, wenn man ihn durch die *Brille der kanonischen Intertextualität* liest. Hinter jeder einzelnen Bitte des Vaterunsers ist ein wichtiges Element des alttestamentlichen Glaubens versteckt.

Durch die zahlreichen Verkettungen wurde die besondere Bedeutung des Psalms 103 für das Herrengebet deutlich bezeugt. Abgesehen von der historischen Fragestellung könnte man in einem übertragenen Sinne behaupten, dass der Psalm 103 „Lieblingspsalm Jesu“ sei.

## 11. Bibliographie

### 11.1. Quellen

- ELLIGER, Karl/RUDOLPH, Wilhelm (Hgg.), Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), Stuttgart 2006.
- RAHLFS, Alfred/HANHART, Robert (Hgg.), Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes; duo volumina in uno, Stuttgart 2006.
- RICHTER, Wolfgang (Hg.), Biblia Hebraica transcripta, Bd. 11: Psalmen (ATSAT 33), St. Ottilien 1993.

### 11.2. Sekundärliteratur

#### 11.2.1. Einzelstudien zu Ps 103

- BETZ, Otto, Jesu Lieblingspsalm. Die Bedeutung von Psalm 103 für das Werk Jesu, in: DERS., Jesus. Der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie (WUNT 42), Tübingen 1987, 185-201; [zit: O. BETZ, Lieblingspsalm].
- , Jesu Lieblingspsalm. Die Bedeutung von Psalm 103 für das Werk Jesu, in: TBei 15 (1984) 253-269.
- DION, Paul E., Psalm 103. A Meditation on the “Ways“ of the Lord, in: EeT(O) 21 (1990) 13-31; [zit: P. E. DION, Meditation].
- DOHMEN, Christoph, Vom Sinai nach Galiläa. Psalm 103 als Brücke zwischen Juden und Christen, in: SCORALICK, Ruth, Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum (SBS 183), Stuttgart 2000, 92-106; [zit: C. DOHMEN, Sinai].
- FOKKELMAN, Jan, Psalm 103. Design, Boundaries, And Mergers, in: BECKING, Bob/PEELS, Eric (Hgg.), Psalms and Prayers. Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België, Apeldoorn August 2006, Leiden 2007, 109-118; [zit: J. FOKKELMAN, Design].
- HUBMANN, Franz D., Gedanken zu Ps 103. FS für Arnold GAMPER, in: ZKTh 116 (1994) 464-471; [zit: F. D. HUBMANN, Gedanken].
- METZGER, Martin, Lobpreis der Gnade. Erwägungen zu Struktur und Inhalt von Psalm 103, in: WEIPPERT, Manfred/TIMM, Stefan (Hgg.), Meilenstein, Festgabe für Herbert DONNER (ÄAT 30), Wiesbaden 1995, 121-133; [zit: M. METZGER, Lobpreis].
- STEK, John H., Psalm 103. Its thematic architecture, FS für Bruce M. METZGER, in: ELLENS, J. Harold (Hg.), Text and Community. Essays in memory of Bruce M. METZGER, Bd. 1 (NTM 20), Sheffield 2007, 23-38.
- WILLIS, T. M. "So Great is His Steadfast Love". A Rhetorical Analysis of Psalm 103, in: Bib 72 (1991) 525-537; [zit: T. M. WILLIS, Steadfast Love].

### 11.2.2. Psalmenkommentare

- ALLEN, Leslie C., Psalms 101-150 (WBC 21), Waco, Texas 1983, 16-23; [zit: L. C. ALLEN, Psalms].
- ANDERSON, Arnold Albert, The Book of Psalms. Bd. 2: Psalms 73-150 (NCBC), London 1992, 712-717; [zit: A. A. ANDERSON, Book of Psalms].
- DAHOOD, Mitchell, Psalms III. 101-150. Introduction, translation, and notes with an appendix the grammar of the psalter by Mitchell Dahood, S. J. (AB 17A), Garden City, New York <sup>6</sup>1981, 23-30.
- DAVIDSON, Robert, The Vitality of Worship. A Commentary on the Book of Psalms, Grand Rapids – Cambridge – Edinburgh 1998, 335-338; [zit: R. DAVIDSON, Worship].
- DELITZSCH, Franz, Biblischer Commentar über die Psalmen (BC), Leipzig <sup>4</sup>1883, 675-680.
- DUHM, Bernhard, Die Psalmen (KHC), Tübingen 1899, 240-241.
- EATON, John, The Psalms. A Historical and Spiritual Commentary with an Introduction and New Translation, London – New York 2005, [zit: J. EATON, Historical and Spiritual Commentary].
- FOHRER, Georg, Psalmen, Berlin – New York 1993, 42-53; [zit: G. FOHRER, Psalmen].
- GERSTENBERGER, Erhard, S., Psalms Part 2 and Lamentations (FOTL 15), Grand Rapids, Michigan 2001, 214-221; [zit: E. S. GERSTENBERGER, Psalms].
- HARTENSTEIN, Friedhelm /JANOWSKI, Bernd, Psalmen (BK XV/1), Neukirchen-Vluyn 2012.
- HOSSFELD, Frank-Lothar/ZENGER, Erich, Psalmen 51-100. Übersetzt und ausgelegt von Frank-Lothar Hossfeld; Erich Zenger (HThK AT), Freiburg – Basel – Wien 2000; [zit: F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 51-100].
- HOSSFELD, Frank-Lothar/ZENGER, Erich, Psalmen 101-150. Übersetzt und ausgelegt von Frank-Lothar Hossfeld; Erich Zenger (HThK AT), Freiburg – Basel – Wien 2008; [zit: F.-L. HOSSFELD/E. ZENGER, Psalmen 101-150].
- KIDNER, Derek, Psalms 73-150, A Commentary on books III-V of the Psalms (TOTC), London 1975, 363-367.
- KITTEL, D. Rudolf, Die Psalmen. Übersetzt und erklärt von D. Rudolf Kittel (KAT), Leipzig <sup>5</sup>1929, 329-335.
- KRAUS, HANS-JOACHIM, Psalmen, Bd. 2 (BK 15), Neukirchen-Vluyn <sup>6</sup>1989, 870-876; [zit: H.-J. KRAUS, Psalmen].
- LAMPARTER, Helmut, Das Buch der Psalmen. Bd. 2: Psalm 73-150 (BAT 15), Stuttgart <sup>4</sup>1990.
- LIMBURG, James, Psalms (Westminster Bible Companion), Louisville 2000, 346-350.
- LORENZIN, di Tiziano, I Salmi. Nuova versione, introduzione e commento (I libri biblici: Primo Testamento 14), Milano <sup>2</sup>2002, 384-413.
- RAVASI, Gianfranco, Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione. Bd. 3 (101-150), (Collana Lettura pastorale della Bibbia 17), Bologna <sup>5</sup>1991, 51-77.
- SCHMIDT, Hans, Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen, 1934.

- SEYBOLD, Klaus, Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen 1996, 401-405;  
[zit: K. SEYBOLD, Psalmen].
- TERRIEN, Samuel, The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary  
(The Eerdmans critical commentary), Grand Rapids, Michigan 2003, 700-706.
- WEBER, Beat, Werkbuch Psalmen. Bd. 2: Die Psalmen 73 bis 150, Stuttgart 2003,  
174-178; [zit: B. WEBER,, Psalmen].
- WEISER, Artur, Die Psalmen. Bd. 2: Psalm 61-150. Übersetzt und erklärt von Artur  
Weiser, 10. unveränderte Auflage mit Sachregister und Bibelstellenverzeichnis  
zum Gesamtband (ATD 15), Göttingen – Zürich 1987, 448-545;  
[zit: A. WEISER, Psalmen].
- WESTERMANN, Claus, Ausgewählte Psalmen. Übersetzt und erklärt von Claus  
Westermann, Göttingen 1984, 167-172; [zit: C. WESTERMANN, Psalmen].

### 11.2.3. Kommentare zu den übrigen alttestamentlichen Büchern

- BERGES, Ulrich, Jesaja 40-48. Übersetzt und ausgelegt von Ulrich Berges  
(HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2008; [zit: U. BERGES, Jesaja 40-48].
- BEUKEN, Wilm A. M., Jesaja 13-27. Übersetzt und ausgelegt von W. A. M. Beuken.  
Unter Mitwirkung und in Übers. aus dem Niederländ. von Ulrich Berges und  
Andrea Spans (HThAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2007.
- BRAULIK, Georg, Deuteronomium 1-16,17 (NEchtBAT 15), Würzburg 1986.
- DOHMEN, Christoph, Exodus 19-40, Übersetzt und ausgelegt von Christoph Doh-  
men (HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2004; [zit: C. DOHMEN, Exodus  
19-40].
- FIEDLER, Peter, Das Matthäusevangelium (ThKNT 1) Stuttgart 2006.
- FISCHER, Georg, Jeremia 1-25. Übersetzt und ausgelegt von Georg Fi-  
scher,(HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2005;  
[zit: G. FISCHER, Jeremia 1-25].
- , Jeremia 26-52. Übersetzt und ausgelegt von Georg Fischer,  
(HThKAT), Freiburg im Breisgau – Wien, 2005; [zit: G. FISCHER, Jeremia  
26-52].
- FOHRER, Georg, Jesaja 40-66, Deuterjesaja / Tritojesaja (ZBK 19/3), Zürich,  
<sup>2</sup>1986; [zit: G. FOHRER, Jesaja 40-66,]
- GNILKA, Joachim, Das Matthäusevangelium, Kommentar zu Kap. 1,1 - 13,58  
(HThK NT 1,1), Bd. 1, Freiburg im Breisgau – Wien 1986; [zit: J. GNILKA,  
Matthäusevangelium].
- LUCK, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus (ZBK.NT 1), Zürich 1993;  
[zit: U. LUCK, Matthäus].
- LUZ, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus 1-7 (EKK 1), Bd. 1, Zürich – Einsie-  
deln – Köln 1985.
- SAND, Alexander, Das Evangelium nach Matthäus. Übersetzt und erklärt von Ale-  
xander Sand (RNT), Regensburg 1986; [zit: A. SAND, Matthäus].
- SCHNACKENBURG, Rudolf, Matthäusevangelium. 1, 1-16, 20 (NEchtBNT 1), Würz-  
burg 1985.
- STRACK, Hermann L./BILLERBECK, Paul, Kommentar zum Neuen Testament aus  
Talmud und Midrasch, München 1922.

WIEFEL, Wolfgang, Das Evangelium nach Matthäus (ThKNT 1), Leipzig 1998.

#### 11.2.4. Übrige Sekundärliteratur

- A. A., Psalmengattungen, in: Das wissenschaftliche Bibelportal der deutschen Bibelgesellschaft, URL.:<http://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/themenkapitel-at/psalmengattungen/>(Stand: 05. 05. 2014).
- ALDEN, Robert L., Chiastic Psalms (I). A Study in the Mechanics of Semitic Poetry in Psalms 1-50, in: JETS 17 (1974) 11-28.
- BECKER, Joachim, Gottesfurcht im Alten Testament (Analecta biblica 25), Rom 1965; [zit: J. BECKER, ].
- , Israel deutet seine Psalmen. Urform und Neuinterpretation in den Psalmen (SBS 18), Stuttgart 1966; [zit: J. BECKER, Israel].
- BÖCKLER, Anette M., Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes, Gütersloh 2000; [zit: A. BÖCKLER, Vater].
- BOHL, M. T., Wortspiele im AT, in: JPOS 6 (1926) 196-212.
- BRANDSCHEIDT, Renate, Psalm 102 Literarische Gestalt und theologische Aussage, in: TThZ 96 (1987) 51-75.
- BRAULIK, Georg, Rezeptionsästhetik, kanonische Intertextualität und unsere Meditation des Psalters, in: DERS./LOHFINK, Norbert, Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze (ÖBS 28), Frankfurt am Main – Wien 2005, 523-547; [zit: G. BRAULIK, Rezeptionsästhetik].
- BROCKE, Michael /PETUCHOWSKI, Jakob. J./STROLZ, Walter (Hgg.), Das Vaterunser. Gemeinsames im Beten von Juden und Christen, Freiburg – Basel – Wien 1974; [zit: M. BROCKE/J. PETUCHOWSKI/W. STROLZ, Vaterunser].
- BRONGERS, H. A., Merismus, Synekdoche und Hendiadys in der bibelhebräischen Sprache, in: OTS 14 (1965) 100-114.
- BRUNERT, Gunild, Ps 102 im Kontext des Vierten Psalmenbuches (SBB 30), Stuttgart 1996; [zit: G. BRUNERT, Ps 102 im Kontext].
- BRÜNING, Christian, Mitten im Leben vom Tod umfassen. Ps 102 als Vergänglichkeitsklage und Vertrauenslied (BBB 84), Frankfurt am Main 1992.
- BUBER, Martin/ROSENZWEIG, Franz, Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift, Beilage zu: Die fünf Bücher der Weisung, Olten 1954.
- CERESKO, A. R., The Chiastic Word Pattern in Hebrew Poetry, in: CBQ 38 (1976) 303-311.
- COOKE, Gerald, The Israelite King as Son of God, in: ZAW 73 (1961) 202-225.
- CRÜSEMANN, Frank, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT 32), Neukirchen-Vluyn 1969; [zit: F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte].
- DEISSLER, Alfons, Der Geist des Vaterunsers im alttestamentlichen Glauben und Beten, in: BROCKE, Michael /PETUCHOWSKI, Jakob. J./STROLZ, Walter (Hgg.), Das Vaterunser. Gemeinsames im Beten von Juden und Christen, Freiburg – Basel – Wien 1974, 131-150; [zit: A. DEISSLER, Geist des Vaterunsers].

- DONNER, Herbert, Adoption oder Legitimation? Erwägungen zur Adoption im Alten Testament auf dem Hintergrund der altorientalischen Rechte, in: *Oriens Antiquus* 8 (1969) 88-119.
- FIEBIG, Paul, Das Vaterunser. Ursprung, Sinn und Bedeutung des christlichen Hauptgebetes, Gütersloh 1927.
- FORSTER, Christine, Begrenztes Leben als Herausforderung. Das Vergänglichkeitsmotiv in den weisheitlichen Psalmen, Zürich 2000; [zit: C. FORSTER, Leben].
- FRANKEMÖLLE, Hubert, Vater unser. Awinu. Das Gebet der Juden und Christen, Paderborn – Leipzig 2012.
- , Das jüdische Neue Testament und der christliche Glaube. Grundlagenwissen für den jüdisch-christlichen Dialog, Stuttgart 2009.
- FRANZ, Matthias, Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34, 6-7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt (BWA(N)T 160), Stuttgart 2003; [zit: M. FRANZ, Der barmherzige und gnädige Gott].
- FREEDMAN, D. N., Acrostics and Metrics in Hebrew Poetry, in: *HTR* 65 (1972) 367-392.
- FÜGLISTER, Notker/SCHREINE, JOSEF, Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende, in: SCHREINE, JOSEF (Hg.), Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22 (FB 60), Würzburg 1988.
- GECKELER, Horst, Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie, München <sup>3</sup>1982.
- GERSTENBERGER, Erhard S., Psalmen und Ritualpraxis, in: ZENGER, Erich (Hg.), Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum (HBS 36), Freiburg im Breisgau – Wien 2003.
- GESE, H., Ps 22 und das Neue Testament, in: *ZThK* 65 (1968) 1-22.
- GLÜCK, J. J., Paronomasia in Biblical Literature, in: *Semitics* 1 (1970) 50-78.
- GROSS, Walter, Bileam. Literar- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22-24 (SANT 38), München 1974.
- , Verbform und Funktion. Wayyiqtol für die Gegenwart? Ein Beitrag zur Syntax poetischer althebräischer Texte (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 1), St. Ottilien 1976.
- GUNKEL, Hermann/BEGRICH, Joachim, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels, Göttingen <sup>4</sup>1985; [zit: H. GUNKEL/J. BEGRICH, Einleitung].
- HERTZ, Joseph Herman (Hg.), Exodus. Pentateuch und Haftaroht, Bd. 2, Zürich 1995.
- HOFMAN, J. B., Zum Wesen der sogenannten polaren Ausdrucksweise, in: *Glotta* 15 (1927) 45-53.
- HONEYMAN, A. M., Merismus in Biblical Hebrew, in: *JBL* 71 (1952) 11-18.
- HUGGER, Pirmin, Die Alliteration im Psalter, in: SCHREINER, Josef (Hg.)/ZIEGLER, Joseph, Wort, Lied und Gottespruch, FS für Joseph ZIEGLER, Würzburg 1972, 81-90.
- JANOWSKI, Bernd, Das Königtum Gottes in den Psalmen. Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf, *ZThK* 86 (1989), 389-454.

- , Der Barmherzige Richter. Zur Einheit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Gottesbild des Alten Orients und des Alten Testaments, in: SCORALICK, Ruth, Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum (SBS 183), Stuttgart 2000.
- JEREMIAS, Joachim, Das Vater-Unser. Im Lichte der neueren Forschung (Calwer Hefte zur Förderung biblischen Glaubens und christlichen Lebens 50), Stuttgart <sup>3</sup>1962.
- KEEL, Othmar, Bildsymbolik. Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, Göttingen <sup>5</sup>1996; [zit: O. KEEL, Bildsymbolik].
- KOENEN, Klaus, Jahwe wird kommen, zu herrschen über die Erde. Ps 90 - 110 als Komposition (BBB 101), Weinheim 1995.
- KÖRTING, Corinna, Zion in den Psalmen (FAT 48), Tübingen 2006.
- KRASOVEČ, Jože, Der Merismus im biblisch-Hebräischen und Nordwestsemitischen, (BibOr 33), Rom 1977.
- KSELMAN, J. S., Semantic-Sonant Chiasmus in Biblical Poetry, in: Bib 58 (1977) 219-223.
- LAUHA, Aarre, Gesichtsmotive in den alttestamentlichen Psalmen (Suomalaisen Tiedeakatemian toimituksia. Sarja B 56,1), Helsinki 1945.
- LEUENBERGER, Martin, Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV - V im Psalter (AThANT 83), Zürich 2004; [zit: M. LEUENBERGER, Konzeptionen].
- LEVIN, Christoph, Das Gebetbuch der Gerechten. Literargeschichtliche Beobachtungen zum Psalter, in: ZThK 90 (1993) 355-381.
- LOHFINK, Gerhard, Das Vaterunser neu ausgelegt (Urfelder Reihe 7), Bad Tölz 2007; [zit: G. LOHFINK, Vaterunser].
- LOHFINK, Norbert, Der Psalter und die Meditation. Zur Gattung des Psalmenbuches, in: DERS., Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen, Freiburg im Breisgau – Wien 1999, 143-162; [zit: N. LOHFINK, Der Psalter und die Meditation].
- , Psalmengebet und Psalterredaktion, in: ALW 34, (1992) 1-22;
- , Was wird anders bei kanonischer Schriftauslegung? Beobachtungen am Beispiel von Psalm 6, in: DERS., Studien zur biblischen Theologie (SBAB 16), Stuttgart 1993. 263-293.
- MARCH, W. Eugene „Father“ as a Metaphor of God in the Psalms, in: Austin Seminary Bulletin 97 (1981) 5-12.
- MARCO, Angelico di, Der Chiasmus in der Bibel. Bd. 1: Ein Beitrag zur strukturellen Stilistik, in: LB 36 (1975) 21-97.
- MILLARD, Matthias, Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz (FAT 9), Tübingen 1994.
- MOWINCKEL, Sigmund, Psalmenstudien, Bd. 3: Kultprophetie und prophetische Psalmen, Amsterdam 1961.
- MÜLLER, Karl-Heinz, Das Vater-Unser als jüdisches Gebet, in: GERHARDS, Albert /DOEKER, Andrea /EBENBAUER, Peter (Hgg.), Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und

- Christentum (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn – Wien 2003, 159-204.
- MUSSNER, Franz, Traktat über die Juden, Überarbeitete Neuauflage, Göttingen 2009.
- RAD, Gerhard von, „Gerechtigkeit“ und „Leben“ in der Kultsprache der Psalmen, in: DERS., Gesammelte Studien zum Alten Testament, Bd. 1 (ThB 8), München <sup>2</sup>1961, 225-247.
- RINGGREN, Helmer, König und Messias, in: ZAW 64 (1952) 120-147.
- RÖSEL, Christoph, Die messianische Redaktion des Psalters. Studien zu Entstehung und Theologie der Sammlung Psalm 2-89\* (CThM 19), Stuttgart 1999.
- RUPPRECHT, Konrad, Zur Herkunft und Alter der Vater-Anrede Gottes im Gebet des vorchristlichen Judentums. Nicht durchgehend wissenschaftliche Erlebnisse, Beobachtungen, Überlegungen und Spekulationen, in: BLUM, Erhard (Hg.)/RENDTORFF, Rolf, Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. FS für Rolf RENDTORFF, Neukirchen-Vluyn 1990, 347-355.
- SARNA, Nahum M., Exodus, The traditional Hebrew text with the JPS translation (The JPS Torah commentary), Philadelphia 1991.
- SAUR, Markus, Die Königspsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie (BZAW 340), Berlin 2004.
- SAYDON, P. P., Assonance in Hebrew as a means of Expressing Emphasis, in: Bib 39 (1955) 36-50.287-384.
- SCHENKER, Adrian, Gott als Vater – Söhne Gottes. Ein vernachlässigter Aspekt einer biblischen Metapher, in: DERS., Text und Sinn im Alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien (OBO 103), Freiburg 1991, 1-53; [zit: A. SCHENKER, Gott als Vater].
- , Drei Mosaiksteinchen. „Königreich von Priestern“, „und ihre Kinder gingen weg“, „wir tun und wir hören“ (Ex 19,6; 21,22; 24,7), in: DERS., Recht und Kult im Alten Testament. Achtzehn Studien (OBO 172), Göttingen, 2000, 90-103; [zit: A. SCHENKER, Mosaiksteinchen].
- SCHMIED, Hans Heinrich, Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte der alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffe, Tübingen 1968.
- SCHNOCKS, Johannes, Vergänglichkeit und Gottesherrschaft. Studien zu Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch (BBB 140), Berlin – Wien 2002; [zit: J. SCHNOCKS, Vergänglichkeit].
- SCHROER, Silvia, Die Göttin und der Geier, in: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 111 (1995), 60-80.
- SCORALICK, Ruth, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg im Breisgau – Wien 2002.
- SEYBOLD, Klaus, Das Gebet des Kranken im Alten Testament. Untersuchungen zur Bestimmung und Zuordnung der Krankheits- und Heilungspsalmen (BWA(N)T 99), Stuttgart [u.a.] 1973; [zit: K. SEYBOLD, Gebet des Kranken].
- , Poetik der Psalmen (Poetologische Studien zum Alten Testament 1), Stuttgart 2003.
- SPIECKERMANN, Hermann, „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“, in: JANOWSKI, Bernd/SPIECKERMANN, Hermann, Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie

- des Alten Testaments (FAT 33), Tübingen 2001, 3 - 19; [zit: H. SPIECKERMANN, Barmherzig und gnädig].
- , Alttestamentliche "Hymnen", in: BURKERT, Walter/STOLZ, Fritz (Hgg.), Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich (OBO 131), Göttingen 1994, 97-109; [zit: H. SPIECKERMANN, Hymnen].
- STROTMANN, Angelika, Mein Vater bist du! (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vater-schaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften (FTS 39), Frankfurt am Main 1991.
- TASKER, David R., Ancient Near Eastern Literature and the Hebrew Scriptures About the Fatherhood of God (SBL 69), New York 2004; [zit: D. R. TASKER, Literature].
- VANONI, Gottfried, „Du bist doch unser Vater“ (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments (SBS 159), Stuttgart 1995; [zit: G. VANONI, Vater].
- WAGNER, Andreas, Beten und Bekennen. Über Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2008, 77-88.
- WESTHUIZEN, Jasper P. van der, Assonance in Biblical and Babylonian Hymns of Praise, in: Semitics 7 (1980) 81-101.
- ZENGER, Erich, Israel und Kirche im gemeinsamen Gottesbund. Überlegungen zum theologischen Programm des 4. Psalmenbuchs (Ps 90-106), in: MARCUS, Marcel (Hg.)/EHRlich, Ernst Ludwig, Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog, FS für Ernst Ludwig EHRlich, Freiburg 1991, 236-254.
- , Kanonische Psalmenexegese und christlich-jüdischer Dialog, in: BLUM, Erhard (Hg.)/RENDTORFF, Rolf, Mincha. Festgabe für Rolf RENDTORFF, Neukirchen-Vluyn 2000, 243-260.

#### **11.2.5. Allgemeine Hilfsmittel: Lexika, Wörterbücher, Konkordanzen und Grammatiken, literaturwissenschaftliche Methodenlehre**

- BARTELMUS, Rüdiger, Einführung in das Biblische Hebräisch. Mit einem Anhang Biblisches Aramäisch, Zürich 1994.
- BEAUGRANDE, Robert de/DRESSLER, Wolfgang U., Einführung in die Textlinguistik, Tübingen 1981.
- BOTTERWECK, Johannes/RINGGREN, Helmer/FABRY, Heinz-Josef (Hgg.), Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd. 1f. Stuttgart [u. a.] 1970f; [zit: J. BOTTERWECK/H. RINGGREN/H.-J. FABRY (Hg.), ThWAT].
- BÜHLMANN, Walter./SCHERER, Karl, Stilfiguren der Bibel. Ein kleines Nachschlagewerk (BibB 10), Fribourg 1973; [zit: W. BÜHLMANN/K. SCHERER, Stilfiguren].
- BUßMANN, Hadumod, Lexikon der Sprachwissenschaft (Kröners Taschenausgabe 452), 2., völlig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart 1990.
- Elberfelder Bibel-Konkordanz. Biblisches Wörter-, Zahlen- und Namen-Register, Wuppertal <sup>10</sup>1991.
- EVEN-SHOSHAN, Avraham, A New Concordance of the Bible, Jerusalem <sup>2</sup>1990.
- GLÜCK, Helmut (Hg.), Metzler-Lexikon Sprache. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 2000.
- HOMBERGER, Dietrich, Sachwörterbuch zur Sprachwissenschaft, Ditzingen 2000.

- JENNI, Ernst/WESTERMANN, Claus (Hgg.), Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, 2 Bde., München – Zürich 1971f; [zit: E. JENNI/C. WESTERMANN (Hg.), THAT].
- JENNI, Ernst (Hg.)/HOLLENBERG-BUDDE, Wilhelm, Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, Basel <sup>3</sup>2003.
- KALLMEYER, Werner (Hg.) [u. a.], Lektürekolleg zur Textlinguistik, Bd. 2: Reader, Frankfurt am Main 1974.
- KLEIN, Hans, Vaterunser, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. URL: <http://www.bibelwissenschaft.de/de/nc/wiblex/das-bibellex-ikon/details/quelle/WIBI/referenz/55952/cache/f80ad2799d048961fdb668e5de3cbd82/> (Stand: 07. Dezember 2012).
- KÖHLER, Ludwig H./BAUMGARTNER, Walter/STAMM, Johann, Jakob, Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 5 Bde., Leiden <sup>3</sup>1967-1995.
- KÜHNER, Raphael, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, Bd. 2: Satzlehre, Unveränd. reprograf. Nachdr. d. 3. Aufl., 1904, Darmstadt 1966.
- LISOWSKY, Gerhard/RÜGER, Hans Peter, Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, 3., verbesserte Auflage besorgt von Hans Peter RÜGER, Stuttgart 1993.
- MICHEL, Diethelm, Tempora und Satzstellung in den Psalmen, Mülheim 1960.
- MURAOKA, Takamitsu, A Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint. Keyed to the Hatch-Redpath Concordance, Grand Rapids 1998.
- PELZ, Heidrun, Linguistik. Eine Einführung, Hamburg 1996.
- RICHTER, Wolfgang, Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971.
- STEUERNAGEL, Carl, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament. Mit einem Anhang über die Apokryphen und Pseudepigraphen (Sammlung theologischer Lehrbücher 2), Tübingen 1912.
- ULRICH, Winfried, Wörterbuch Linguistische Grundbegriffe, Kiel 1972; [zit: W. ULRICH, Grundbegriffe].
- UTZSCHNEIDER, Helmut/NITSCHKE, Stefan, Ark, Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments, Gütersloh 2011; [zit: H. UTZSCHNEIDER/S. A. NITSCHKE, Arbeitsbuch].
- VARGA, Zsigmond J., Újszövetségi görög-magyar szótár, Budapest 1992.
- WALTER, Bauer/ALAND, Kurt (Hgg.), Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6., völlig neu bearbeitete Auflage, Berlin 1988.
- WATSON, Wilfred, G. E., Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques (JSOT 26), Sheffield 1984; [zit: W. G. E. WATSON, Poetry].
- ZENGER, Erich/FREVEL, Christian (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, 8., vollst. überarb. Auflage, Stuttgart, 2012.

#### 11.2.6. Bibliographische Abkürzungen

|     |                             |
|-----|-----------------------------|
| ÄAT | Ägypten und Altes Testament |
| AB  | The Anchor Bibel            |

|                 |                                                                 |
|-----------------|-----------------------------------------------------------------|
| <i>ALW</i>      | Archiv für Liturgiewissenschaft                                 |
| <i>ATD</i>      | Das Alte Testament Deutsch                                      |
| <i>AThANT</i>   | Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments       |
| <i>BAT</i>      | Die Botschaft des Alten Testaments                              |
| <i>BBB</i>      | Bonner biblische Beiträge                                       |
| <i>BC</i>       | Biblischer Commentar über das Alte Testament                    |
| <i>Bib</i>      | Biblica                                                         |
| <i>BibB</i>     | Biblische Beiträge                                              |
| <i>BibOr</i>    | Biblica et Orientalia                                           |
| <i>BK</i>       | Biblischer Kommentar zum Alten Testament                        |
| <i>BWA(N)T</i>  | Beiträge zur Wissenschaft vom Alten (und Neuen) Testament       |
| <i>BZAW</i>     | Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft |
| <i>CBQ</i>      | Catholic Biblical Quarterly                                     |
| <i>CThM</i>     | Calwer Theologische Monographien                                |
| <i>EeT(O)</i>   | Église et théologie                                             |
| <i>EKK</i>      | Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament          |
| <i>FAT</i>      | Forschungen zum Alten Testament                                 |
| <i>FB</i>       | Forschung zur Bibel                                             |
| <i>FOTL</i>     | The Forms of the Old Testament Literature                       |
| <i>FThS</i>     | Frankfurter Theologische Studien                                |
| <i>HAT</i>      | Handbuch zum Alten Testament                                    |
| <i>HThKAT</i>   | Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament             |
| <i>HThR</i>     | Harvard Theological Review                                      |
| <i>JBL</i>      | Journal of Biblical Literature                                  |
| <i>JETS</i>     | Journal of the Evangelical Theological Society                  |
| <i>JPOS</i>     | Journal of the Palestine Oriental Society                       |
| <i>JSOT</i>     | Journal for the Study of the Old Testament                      |
| <i>KHC</i>      | Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament                       |
| <i>LB</i>       | Linguistica Biblica                                             |
| <i>NCBC</i>     | The new century Bible Commentary                                |
| <i>NEchtBAT</i> | Neue Echter Bibel: Kommentar zum AT mit der Einheitsübersetzung |
| <i>NEchtBNT</i> | Neue Echter Bibel: Kommentar zum AT mit der Einheitsübersetzung |
| <i>NTM</i>      | New Testament Monographs                                        |
| <i>OBO</i>      | Orbis biblicus et orientalis                                    |
| <i>ÖBS</i>      | Österreichische Biblische Studien                               |

|              |                                                              |
|--------------|--------------------------------------------------------------|
| <i>OTS</i>   | Old Testament Studies                                        |
| <i>RNT</i>   | Regensburger Neues Testament                                 |
| <i>SANT</i>  | Studien zum Alten und Neuen Testament,                       |
| <i>SBAB</i>  | Stuttgarter Biblische Aufsatzbände                           |
| <i>SBB</i>   | Stuttgarter Biblische Beiträge                               |
| <i>SBL</i>   | Studies in Biblical Literature                               |
| <i>SBS</i>   | Stuttgarter Bibelstudien                                     |
| <i>TBei</i>  | Theologische Beiträge                                        |
| <i>THAT</i>  | Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament.            |
| <i>ThB</i>   | Theologische Bücherei                                        |
| <i>ThKNT</i> | Theologischer Kommentar zum Neuen Testament                  |
| <i>ThWAT</i> | Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament                 |
| <i>TOTC</i>  | Tyndale Old Testament Commentaries                           |
| <i>TThZ</i>  | Trierer Theologische Zeitung                                 |
| <i>WBC</i>   | Word Biblical Commentary                                     |
| <i>WMANT</i> | Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament |
| <i>WUNT</i>  | Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament         |
| <i>ZAW</i>   | Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft           |
| <i>ZBK</i>   | Zürcher Bibelkommentare                                      |
| <i>ZKTh</i>  | Zeitschrift für Katholische Theologie                        |
| <i>ZThfK</i> | Zeitschrift für Theologie und Kirche                         |

## **12. Abstract**

### **12.1. Das Te Deum des Alten Testaments. Psalm 103 in synchron-intertextueller Analyse**

#### **12.1.1. Ziel und Gegenstand der Untersuchung**

Die Psalmenexegese hat sich bisher für Psalm 103 noch nicht sonderlich interessiert. Die Originalität dieses Hymnus wurde angezweifelt, der Text als Art Zusammenstellung fremder Zitate ansehen. Er wäre dann gewissermaßen eine umfangreiche Lese Frucht, Anthologie oder sogar ein undurchschaubare Sammelwerk. Andere Exegeten sehen weder im Text noch im Aufbau vom Psalm 103 besondere Verständnisprobleme, weshalb es keiner genaueren Bearbeitung bedürfe.

Die vorliegende Dissertation möchte Psalm 103 „rehabilitieren“. Die Untersuchung wird nachweisen, dass der Psalm 103 mehrere erklärungsbedürftige Probleme aufweist, etwa die Frage nach dem Sitz im Leben, die gattungskritische Kategorisierung sowie die formale- und inhaltliche Gliederung.

Darüber hinaus wird durch die Analyse der Textoberfläche sowie Texttiefenstruktur die ausgeprägte ästhetisch-stilistische Virtuosität des alten Israels gezeigt. Psalm 103 erscheint in diesem Spiegel als ein durchsichtig geformtes Kunstwerk.

Die theologische Tiefe dieser Komposition wird durch die Analyse seiner vielfältigen Verknüpfungen im AT, insbesondere in der Kleinkomposition von Ps 101-104, und letztlich der Rückbezüge des Vaterunsers von Mt 6,9-13 auf Psalm 103 verdeutlicht.

#### **12.1.2. Untersuchungsmethoden**

In der Dissertation überwiegt die synchrone Analyse, doch wird beim entstehungsgeschichtlichen (Kap. 2) und gattungskritischen Teil (Kap. 5) auch mit diachronen Fragestellungen gearbeitet. Im Mittelpunkt der Analyse steht die intertextuelle Analyse des Psalms 103 im Rahmen des ganzen AT.

### 12.1.3. Ergebnisse der Untersuchung

*Das erste Kapitel* bietet eine Einleitung mit einem kurzen Überblick über den Psalm 103 in der Beurteilung der Exegese ab 19. Jahrhundert bis heute. Ihm folgen die wichtigsten Fragestellungen vorliegender Arbeit. Daran schließt eine eigene Übersetzung auf der Grundlage des masoretischen Textes.

*Das zweite Kapitel* beschäftigt sich mit der Entstehungsgeschichte des Psalms 103, seiner chronologischen Einordnung und der Untersuchung seines Sitzes im Leben. Hier wird die von den Exegeten umstrittene Frage beantwortet, ob der Psalm für die Gemeinde und ihren Kultus gedichtet worden ist oder aus der persönlichen Erfahrung und Meditation des Dichters stammt.

*Das dritte Kapitel* enthält Textoberflächenanalyse vom Psalm 103. Sie beginnt mit der Untersuchung auf der Satz- und Textebene, wo die Satztypen und Formationen, die phorischen Elemente sowie einige weitere Kohäsionsmittel des Textes erforscht werden. Diese Analyse wird anschließend auf der Wortebene (Rekurrenz und partielle Rekurrenz) und Lautebene (Reime, Alliterationen, Akrostichen, alliterative Wortspiele) fortgesetzt. Das Ziel ist, den Grad der Stimmigkeit und Konsistenz des Textes (Kohäsion bzw. Inkohäsion) zu prüfen bzw. die Komposition- und Gliederungsstruktur (Stanzas und Strophenverteilung) auf der Oberfläche des Textes zu ermitteln. Ein wichtiges Ergebnis bildet die Ringkomposition des Abschnitts V. 3-13.

*Das vierte Kapitel* setzt die Textinterpretation durch die Analyse der Texttiefenstruktur fort. Das Ziel ist die Beschreibung der „inhaltlichen Gliederung“ vom Psalm 103. Der semantische Zusammenhalt des Textes, seine Kohärenz bzw. die Inkohärenz auf der Aussagenebene werden untersucht. Die Analyse beginnt mit der Beschreibung der Laut- und Wortebene (darunter Wort- und Sinnspiele, semantische Felder bzw. Wortfelder, Leitworte und Leitwortverbindungen, die Personen und die Ortsangaben des Psalms 103) und wird anschließend auf der Satzebene (Chiasmen, bildhafte Verklammerungen wie Bilder, Metapher und Vergleiche) bzw. auf der Textebene (Propositionen, Makropropositionen, Teilthemen sowie Textthema) fortgeführt.

*Das fünfte Kapitel* leistet eine gattungskritische Analyse, wobei die relativ wenig umstrittene, jedoch nicht deutlich genug gestellte Frage nach der Gattung des Psalms 103 geklärt wird. Denn der gattungskritischen Bewertung der bisherigen exegetischen

Forschung zufolge fungiert dieser Psalm entweder als Hymnus oder Danklied oder eine Mischung aus Hymnus und Danklied.

*Das sechste Kapitel* analysiert die intertextuellen Bezüge des Psalms 103 im Psalter und darüber hinaus im gesamten Alten Testament. Durch diesen breiteren Horizont erhält dieser Text eine Multiperspektivität, denn jeder neue literarische Text erschließt weitere Sinndimensionen im Rahmen seines Kontextes.

*Das siebte Kapitel* fasst die Ergebnisse der intertextuellen Analyse von Psalm 103 zuerst tabellarisch zusammen. Dann erfolgt eine Auswertung der wichtigsten intertextuellen Bezüge des Textes im Psalter und darüber hinaus im gesamten Alten Testament, deren Sach- und Wortübereinstimmungen zum Psalm 103 von großer Bedeutung sind. Dadurch wird bestätigt, wie eine solche intertextuelle Lesart neue Sinndimensionen für das Verständnis dieses Textes öffnen kann.

*Das achte Kapitel* fokussiert Psalm 103 innerhalb der Psalmengruppe Ps 101-104 und fragt, wie diese Kleinkomposition das Gesamtverständnis des untersuchten Psalms bereichern kann. Hier werden bedeutendste Stichwortverbindungen und motivisch-thematische Übereinstimmungen der Psalmenkomposition 101-104 in Bezug auf die Thematik „Schöpfung des Menschen“, „Erschaffung der Welt“, „Erhaltung der Schöpfung“, „Vergänglichkeit des Menschen und der Schöpfung“, „Ewigkeit Gottes“, „Erneuerung des Lebens“, „Dialektik der Zorn- und Gnade“, „Königsherrschaft Gottes“ in den Blick genommen. Zugleich wird damit die starke Zusammengehörigkeit der Psalmen in dieser Kleingruppe nachgewiesen. Letztlich erweist sich die Komposition Ps 101-104 als „Vision des davidischen Heilskönigs“ zu erklären.

*Das neunte Kapitel* überschreitet die Grenze des Alten Testaments und klärt die intertextuellen Bezüge vom Psalm 103 zum Vaterunser in Mt 6,9-13. Obwohl der Psalter das im Neuen Testament meist erwähnte alttestamentliche Buch ist, wird Ps 103 darin doch kein einziges Mal wörtlich zitiert. Daher lassen sich die indirekten Textbezüge des Psalms nur schwer entdecken. Man kann jedoch viele Sach- und Wortübereinstimmungen zwischen diesem vorchristlichen Hymnus und dem Vaterunser als zentralem Gebet des Christentums entdecken. Zu jeder einzelnen Bitte des Vaterunsers findet sich nämlich eine Entsprechung im Psalm 103. Somit kann eine intertextuelle Lesart neue Sinndimensionen für das Verständnis beider Texte öffnen.

*Das zehnte Kapitel* fasst die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit zusammen.

## 12.2. The Te Deum of the Old Testament. Psalm 103 in synchronous intertextual analysis

### 12.2.1. Objective and scope of the analysis

The Psalm exegesis, until now, did not seem to be particularly interested in Psalm 103. The originality of this hymn was questioned and the text regarded as a compilation of quotes from foreign sources. If it were to a certain extent a comprehensive product of lecture, an anthology, or even an impenetrable collective work. Other exegetes see no special problems of understanding, neither in the text, nor in the structure of Psalm 103, which would render a more detailed analysis necessary.

The present thesis aims at the “rehabilitation” of Psalm 103. The analysis will prove that Psalm 103 comprises several problems requiring an explanation, such as the question about the setting in life, the form-critical categorization as well as the structure of its form and content.

Furthermore the analysis of the text’s surface and deep structure reveals the pronounced aesthetic-stylistic virtuosity of the old Israel. Psalm 103 appears in this mirror as a transparently formed work of art.

The theological depth of this composition is illustrated by the analysis of its various links with the Old Testament, especially in the small composition of Ps 101-104, and finally the backward references of the Lord’s prayer from Mt 6,9-13 to Psalm 103.

### 12.2.2. Research methods

The synchronous analysis plays a preponderant role in the thesis, however, in the parts on the genesis (Chapter 2) and on genre criticism (Chapter 5) diachronic issues are raised as well. The core of the analysis is the intertextual analysis of Psalm 103 in the framework of the entire Old Testament.

### 12.2.3. Results of the analysis

*The first chapter* offers an introduction with a short overview of Psalm 103 in the evaluation of the exegesis from the 19<sup>th</sup> century until today. These are followed by the most important issues of the present thesis. These are rounded off by the author’s own translation on the basis of the Masoretic Text.

*The second chapter* deals with the genesis of Psalm 103, its chronological classification and the analysis of its setting in life. At this point an answer is offered to the question disputed by exegetes whether the Psalm was composed for the community and its cult or if it originates from the poet's personal experience and meditation.

*The third chapter* contains an analysis of the text surface of Psalm 103. It starts with the analysis at sentence and text level where the types and formations of sentences, the phoric elements as well as some other elements of cohesion in the text are investigated. This analysis subsequently continues on the level of words (recurrence and partial recurrence) and sounds (rhymes, alliterations, acrostics, alliterative word-plays). The aim is to analyse the text's degree of coherence and consistency (cohesion or lack of cohesion) or to detect the structure of composition or classification (stanzas and verse distribution) on the text's surface. An important outcome is the ring composition of section V.3-13.

*The fourth chapter* continues with the interpretation of the text by the analysis of the deep text structure. The objective is the description of the "content structure" of Psalm 103. The semantic connection of the text, its coherence or incoherence at predication level are investigated. The analysis begins with the description of the level of sounds and words (including word- and semantic plays, semantic fields and word-fields, keywords and keyword combinations, the people and places of Psalm 103) and will be then continued at the sentence level (chiasmata, metaphors and comparisons) and the text level (propositions, macro-propositions, sub-topics and text-topic).

*The fifth chapter* carries out a genre critical analysis where the relatively undisputed but not sufficiently clearly formulated question about the genre of Psalm 103 is resolved. Because according to the genre critical evaluation of previous exegetical research, this Psalm functions either as a hymn or a thanksgiving song, or as a mixture of a hymn and a thanksgiving song.

*The sixth chapter* analyses the intertextual references of Psalm 103 within the Psalter and beyond it in the entire Old Testament. Through this broader horizon this text is given a multi-perspective character, since every new literary text reveals new dimensions of meaning in the framework of its context.

*The seventh chapter* summarizes the results of the intertextual analysis of Psalm 103, using tables, followed by those evaluation results of the intertextual aspects in the Psal-

ter and the entire text of the Old Testament, which have significant contentual and linguistic parallelisms with Psalm 103. This presents how an intertextual presentation can provide new insights for textual interpretation.

*The eighth chapter* focuses on Psalm 103 within the group of Psalms Ps 101-104 and raises the question how this small composition can enrich the overall understanding of the analysed Psalm. At this point the most meaningful keyword compounds and motivic and thematic similarities of the composition of Psalms 101-104 with reference to the issues “Creation of Man”, “Creation of the World”, “Preservation of the Creation”, the “Transience of Man and the Creation”, “Eternity of God”, “Renewal of life”, “Dialectics of anger and mercy”, “Kingly rule of God” are taken into consideration. At the same time the strong connectedness of the Psalms in this small group is demonstrated. Finally the composition Ps 101-104 reveals itself as a “Vision of the Davidic Saviour-King”.

*The ninth chapter* crosses the border of the Old Testament and clarifies the intertextual references of Psalm 103 to the Lord’s prayer in Mt 6,9-13. Although the Psalter is the mostly mentioned book of the Old Testament in the New Testament, Ps 103 is not once quoted literally in it. Therefore the indirect textual references of the Psalm are difficult to discern. However, many similarities in the subjects and the words between this pre-Christian hymn and the Our Father as the main prayer of Christianity are to be discovered. To every single request in the Our Father there is a correspondence in Psalm 103. This way an intertextual interpretation can open new dimensions of meaning for the understanding of both texts.

*The tenth chapter* summarizes the results of this study.

## 13. Lebenslauf

MMag. Rita Perintfalvi, Bakk. Bakk. ist Fachtheologin, Religionslehrerin, Kulturmanagerin und Sozialmanagerin mit Spezialisierung auf psychosoziale Prävention.

### *Ausbildung*

|                 |                                                                                                                                                                                                                                   |
|-----------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 2010 – 2014     | Universitätsassistentin am Institut für Bibelwissenschaft der Katholischen Theologie an der Universität Wien<br><br>Gleichzeitig Doktoratstudium der Katholischen Theologie an der Universität Wien, Fachrichtung Altes Testament |
| 2002- 2004:     | Diplomstudium an der Universität Wien/ Katholisch-Theologische Fakultät                                                                                                                                                           |
| Abschlusstitel: | Magistergrad der Katholischen Fachtheologie<br>Qualifikation: Mit Auszeichnung bestanden                                                                                                                                          |
| 1999-2002:      | Diplomstudium an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Pázmány-Péter-Universität                                                                                                                                              |
| Abschlusstitel: | Magistergrad der Katholischen Fachtheologie<br>Qualifikation: Summa cum laude                                                                                                                                                     |
| 1994-1998:      | Diplomstudium an der Fakultät für Religionslehrerbildung der Erzbischöflichen Theologischen Hochschule Győr Qualifikation: ‘Sehr gut’                                                                                             |
| 1992-1996:      | Diplomstudium an der Berzsényi-Dániel-Pädagogischen Hochschule, Szombathely                                                                                                                                                       |

Kulturmanagement und Sozialmanagement mit Spezialisierung auf psychosoziale Prävention  
Qualifikation: „sehr gut“

*Sprachkenntnisse:* Deutsch (Österreichisches Sprachdiplom), Englisch, Russisch, Alt-hebräisch, Altgriechisch, Latein, Ungarisch.

*Leitende Funktionen in den internationalen Fachgesellschaften*

- Seit 2009: Mitglied des internationalen Vorstandes der ESWTR (European Society of Women in Theological Research)
- Seit 2007: Präsidentin des Ökumenischen Verbandes der Theologinnen Ungarns

*Konferenzorganisation:*

- 2010: Hauptorganisatorin und Fundraiserin der Ostmitteleuropäischen Wissenschaftlichen Tagung der ESWTR (Budapest, Ungarn, 26–29. August 2010): „Frauenwürde als Menschenwürde. Die Zusammenhänge zwischen Theologie und Anthropologie aus ostmitteleuropäischer Sicht“.
- 2005: eine der Hauptorganisatorinnen der XI. Internationalen Konferenz der ESWTR (Budapest, Ungarn 24-28. August 2005): „Building Bridges in a Multifaceted Europe. Religious Origins, Traditions, Contexts and Identities“.
- Fundraising-Tätigkeit für die XIV. Internationale Konferenz der ESWTR (Salamanca, Spanien, 24.-28. August 2011): „Feminist theology: listening, understanding and giving answer in a secular and plural world“.
- Fundraising-Tätigkeit für die XV. Internationale Konferenz der ESWTR (Dresden, Deutschland, 28. August - 01. September 2013): „Widerstand und Visionen – Neue Horizonte“

*Beiträge auf internationalen wissenschaftlichen Konferenzen:*

- Das von JHWH den Armen geschenkte zweischneidige Schwert als Macht und Verantwortung – Eine befreiungstheologische Auslegung zum Psalm 149. Interreligiöse- und Interkonfessionelle Forschungsplattform (Faludi Ferenc Akademie der Jesuiten, Budapest/Ungarn, Februar 2014).
- Die Option Gottes für die Armen im Psalter - Gottes Volk sind die Armen (Ps 149,4) 14th International Conference of ESWTR(Dresden/Deutschland, August 2013).
- Mystik als Widerstand? Hohelied 5,2-8 als Aufruf an Frauen für religiösen und gesellschaftlichen Grenzüberschreitungen. Internationale Bibelwissenschaftliche Konferenz (Szeged/Ungarn, September 2013)

- Die vergessenen Dimensionen der Mystik: die Musik, das Tanzen und die Erotik in einer alttestamentlichen Lesart. Interreligiöse- und Interkonfessionelle Forschungsplattform (Evangelisch- Theologische Universität, Budapest/Ungarn, Mai 2013):
- Erotik und Mystik als Grenzüberschreitung. Das Hohelied 5,2-8 und die mystischen Texte von Mechthild von Magdeburg. Interreligiöse- und Interkonfessionelle Forschungsplattform (Evangelisch-Theologische Universität, Budapest/Ungarn, Mai 2013)
- Ps 103 und seine neutestamentliche Rezeption. Arge-Ass. Tagung (Wien/Österreich, September 2012).
- „Wenn ihr meinen Geliebten findet, sagt ihm, ich bin krank vor Liebe.“ (Hld 5,8) Das Hohelied als Aufruf an die Frauen zur gesellschaftlichen und religiösen Grenzüberschreitung. Central and Eastern Europe Conference of ESWTR (Split/ Kroatien, September 2012).
- Sind die verborgenen Dimensionen der Metaphern Träger der göttlichen Weisheit? Gibt es eine verborgene Dimension des Gottesbildes von Ps 103,13? Internationale Bibelwissenschaftliche Konferenz (Szeged/Ungarn, September 2011).
- Gibt es eine verborgene Dimension des Gottesbildes über den sich mütterlich erbarmenden Vater von Ps 103,13. Klausenburg-Budapest: Regionale Tagung (Klausenburg, Rumänien, Babeş-Bolyai-Universität, Mai 2011).
- *Die Resignation über die menschliche Vergänglichkeit und deren Auflösung mit Hilfe des Glaubens. Eine intertextuelle Analyse der anthropologischen Motive von Ps 103,4-5 und 14-16.* Internationale Bibelwissenschaftliche Konferenz (Szeged/Ungarn, September 2010).
- Die Versteckte Dimension der Metapher des sich (mütterlich) erbarmenden Vaters in Ps 103,13. Central and Eastern Europe Conference of ESWTR (Budapest/Ungarn, August 2010).
- Die Besonderheit der dreifachen Motive in Ps 103. Budapest-Klausenburg: Regionale Tagung (Budapest, Ungarn, Evangelisch-Theologische Universität, Februar 2010).
- The peculiar image of God and man of Psalm 103 in the reflection of a synchronous-intertextual lecture. 13th International Conference of ESWTR (Winchester/UK, August 2009).

- Geschichte und Erinnerung. Gott in der Geschichte. Im Rahmen des Projekts „Dialog zwischen Judentum und Christentum“, Akademie Faludi Ferenc (Budapest, Ungarn, Februar 2009).
- Psalm 103,7-13 – Eine Neuinterpretation der Sinai-Bundestheologie? Central and Eastern Europe Conference of ESWTR (Klausenburg/Rumänien, September 2008).
- Psalm 103,7-13 – Eine Neuinterpretation der Sinai-Bundestheologie? Internationale Bibelwissenschaftliche Konferenz (Szeged, Ungarn, August-Sept. 2008).