

Tränenschlauch und Lebensbuch Syntax und Semantik von Psalm 56,9*

THEODOR SEIDL
UNIVERSITÄT WÜRZBURG
DEPARTMENT OF OLD TESTAMENT STUDIES, UNIVERSITY OF
PRETORIA**

ABSTRACT

The focus of this publication is on Psalm 56:9. The Masoretic text is analysed in a text-critical and syntactic manner and, where necessary, conjectured. The semantics of the individual lexemes used in this verse is then scrutinised. The manner in which these words are used in other Old Testament texts, as well as the images and metaphors within which they occur, are discussed. The position and the intention of verse 9 within the context of the whole Psalm is subsequently outlined.

A EINLEITUNG

Im individuellen Bittgebet¹ des Ps 56 ragt V. 9 in mehrfacher Hinsicht heraus:

- Er gehört zu den Sätzen, die Gott² direkt in 2. sg. m. anreden. Diese direkten Anreden sind außer dem textlich nicht eindeutigen Satz 8b³ auf Anfang und Schluss des Gebetes beschränkt (2a.4b.13a.b.14a),⁴ während im Psalmkorporus die Rede über Gott in 3. sg. m. vorherrscht (5v.10c.11.12).

* Erstveröffentlichung in: Ebner, M. & Heininger, B. (Hg.), 2004. *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich, FS Karlheinz Müller*, 155-172. Münster: Aschendorff Verlag (Neutestamentliche Abhandlungen 47).

** Prof. Theodor Seidl is a research associate of Dr. Alphonso Groenewald, Department of Old Testament Studies, Faculty of Theology, University of Pretoria.

¹ Zur herkömmlichen Gattungsbestimmung des Ps 56 als individuelles Klagelied, s. Gunkel (1929:242); Gerstenberger (1980:113-118 mit A. 27); Zenger in Hossfeld & Zenger (2000:110) differenziert: „Bittgebet mit stark betontem Vertrauensbekenntnis“.

² Im Psalm dominiert das Appellativ אֱלֹהִים (Vv. 2a.5.8b.10c.11a.13a.14bI); יהוה steht nur in 11a, wohl aus Gründen der Parallelität.

³ Zur textkritischen Diskussion von V. 8 s. Raabe (1990:94f).

⁴ 14bI kehrt wohl wegen der formelhaften Redewendung wieder zur 3. P. zurück.

- Er enthält mehrere ungewöhnliche, originelle Bilder bzw. Metaphern, während die übrigen direkten Gebetsanreden dieses Psalms bilderlos, eher konventionell ausfallen; sie formulieren Bitte (2a), Vertrauen (4b), Gelübdeversprechen (13a), Dank (13b.14a) in den üblichen Wendungen der persönlichen Bittgebete.
- Die Bilder und Metaphern von V. 9 sind mehrdeutig und verschlüsselt, was zu kontroversen Interpretationen, zu Freiheiten in den Übersetzungen, sogar zu Eingriffen in den Text geführt hat.

Der folgende Beitrag will:

- den überlieferten MT textkritisch und syntaktisch diskutieren und, wenn möglich, seine Textfassung rechtfertigen;
- die Semantik der Einzelexeme auf der Grundlage ihrer Verwendung in anderen Texten des AT untersuchen und den Bild- und Metapherngebrauch intentional auswerten;
- die Position, die Aussagefunktion und Intention von V. 9 im Ganzen des Psalms feststellen.

Zunächst wird Ps 56,9 syntaktisch gegliedert präsentiert;⁵ daneben werden zum Nachweis der recht unterschiedlichen Deutungen einige Übersetzungen angeboten:

B PS 56,9 – TEXT UND VERSIONEN

HT (nach BHS)

9	a	נָדִי סִפְרָתָה אֶתֶּה
	b	שִׁימָה דְּמַעְתִּי בְּנֹאדֶךָ
	c	הֲלֵא בְּסִפְרָתְךָ

LUTHER rev. (1985)

Zähle die Tage meiner Flucht,
sammle meine Tränen in deinem Krug;
ohne Zweifel, du zählst sie.

MT (nach BH⁶)

9	a	<i>nō*d=i saparta(h) 'attā</i>
	b	<i>šim-a(h) dim'at=i b'=nō(?)d-i=ka</i>
	c	<i>hā=lō(?) b'=siprat-i=ka</i>

Züricher Bibel (1967)

Du hast gezählt die Tage meines
Elends,
meine Tränen hebst du bei dir auf;
stehen sie doch in deinem Buche.

LXX (nach A. RAHLFS⁷)

9	a	τὴν ζῶήν μου ἐξηγγεῖλά σοι
	b	ἔθου τὰ δάκρυά μου ἐνώπιόν σου
	c	ὡς καὶ ἐν τῇ ἐπαγγελίᾳ σου

BUBER¹³

Selber zählst du mein Schleichen –
In deinen Schlauch tu meine Träne,
ist nicht in deiner Zählung auch sie?

Iuxta LXX (nach R. WEBER⁸)

9	a	Vitam meam adnuntiavi tibi
	b	posuisti lacrimas meas in conspectu tuo

HAMP¹⁴

Mein Elend schriebst du ins Buch,
meine Tränen sammle in deinen Schlauch.

⁵ Nach W. Richter, *Biblia Hebraica transcripta (BH^t)*, Release 5. München 2003, s. auch ATS 33.11, St. Ottilien 1993, 212.

⁶ S. Anm. 5.

⁷ A. Rahlfs (Hg.), *Septuaginta Vol. II*, Stuttgart 1935.

⁸ R. Weber (Hg.), *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem Tom. I*, Stuttgart 1969.

	c	sicut et in promissione tua.	HAMP ¹⁵	Mein Elend hast du aufgeschrieben, meine Tränen sind gesammelt in deinem
Iuxta Hebr (nach R. WEBER ⁹)				Krug, ja, in deinem Buch.
9	a	Secretiora mea numerasti		
	b	pone lacrimas meas in conspectu tuo		
	c	sed non in narratione tua.	EÜ ¹⁶	Mein Elend ist aufgezeichnet bei dir. Sammle meine Tränen in einem Krug, zeichne sie auf in deinem Buch.
Syra (nach D.M. WALTER ¹⁰)				
9	a	<i>ʾlhʾ twdyty hwytk (?)</i>		
	b	<i>sym dmʿy qdmyk wbsprk</i>		
Targum (nach B. WALTON ¹¹)			NEB ¹⁷	Enter my lament in thy book, store every tear in thy flask /
9	a	<i>ywmy tltwly mnytʾ ʾnt</i>		Or: Thou hast entered my lament in thy book, my tears are put in thy flask. (Is it not in thy book?)
	b	<i>šwy dmʿty bzyqk</i>		
	c	<i>hlʾ bhwsbnk</i>		
LUTHER (1545) ¹²			TOB ¹⁸	Tu as compté mes pas de vagabond; dans ton outre recueille mes larmes. N'est-ce pas écrit dans tes comptes.
		Zehe meine Flucht		
		fasse meine Threnen in deinen Sack		
		On zweiucl du zelest sie.		
WEISER ¹⁹			SEYBOLD ²³	Mein Elend hast du selbst aufgezeichnet. Sammle meine Tränen in deinem Schlauch. (Nicht wahr in deinem Verzeichnis)
		Mein Elend hast du gebucht.		
		Meine Tränen sammle in deinem Schlauch		
		(oder: sind gesammelt)		
		(.....)		
DAHOOD ²⁰			RIEDE ²⁴	Mein Fliehen – du hat es gezählt, gelegt ist meine Träne in deinen Schlauch
		Write down my lament yourself, list my tears on your parchment, my hardships on your scroll.		
KRAUS ²¹				

⁹ S. Anm. 8.

¹⁰ D. M. Walter, *The Old Testament in Syriac II*, 3. The Book of Psalms, Leiden 1980.

¹¹ Walton (1964); s. auch Anm. 57.

¹² D. Martin Luther, *Die gantze Heilige Schrift Deudsch auff's new zugericht*, Wittenberg 1545 (1974).

¹³ Buber (1963).

¹⁴ Hamp, Stenzel & Kürzinger (1957).

¹⁵ Hamp & Stenzel (1966).

¹⁶ Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Das Alte Testament, Stuttgart 1980.

¹⁷ The New English Bible, New York-Oxford 1971.

¹⁸ Traduction Oecuménique. Édition Intégrale, Paris 1988.

¹⁹ Weiser 1966:285.

²⁰ Dahood 1970:40.

²¹ Kraus 1989:565.

Mein Elend hast du verzeichnet,
meine Tränen sind gesammelt in deinem
Schlauch.
(Nicht wahr: in deinem Buch?)

RAABE²²

May you keep count of my tossings.
Put my tears in your bottle.
Are they not in your book?

(nicht in dein Buch?).

ZENGER²⁵

Mein Umherirren sollst du zählen, du,
lege meine Tränen in deinen Schlauch.
Ist nicht alles in deinem Buch?

C TEXTKRITISCHE, LEXIKALISCHE UND SYNTAKTISCHE PROBLEME

Zwar ist die hebräische Textüberlieferung zu Ps 56,9 sicher und verlässlich – Textvarianten existieren nicht –, aber es ergeben sich in der massoretischen Textgestalt einige lexikalische und semantische Unsicherheiten sowie Mehrdeutigkeiten, die auch die alten Übersetzungen bezeugen und die zu textkritischen Eingriffen geführt haben:

(1) Das satzeröffnende und dadurch sehr betonte Substantiv und Hapax נוד wird in Lexika und Konkordanzen unterschiedlich abgeleitet: G-B²⁶ und LISOWSKY²⁷ von der Wurzel נוד(G) – „schwanken“, „ziel- und heimatlos sein“, was für das Sub. נוד zur Bedeutung „Heimatlosigkeit“, „unstetes Leben“, „elende Existenz“²⁸ führt. HAL²⁹, MANDELKERN,³⁰ ältere³¹ und jüngere³² Übersetzungen, neigen zur Ableitung von der Wurzel נוד(G) – „flüchten“, „umherirren“, was die Wiedergabe „Flucht“ nahe legt.

Schon G-B³³ kommentiert zutreffend, wenn auch diachron, das Problem der Bedeutungsverwandtschaft der Ableitungen von der schwachen Wurzel *ND: „Im B.-A. (Bibelaramäischen) und ab und zu im Hebr. geht es (נוד) in die Bedeutung von נוד „weichen“, „fliehen“ über. Die Entscheidung für eine der

²² Raabe 1990:91.

²³ Seybold 1996:224.

²⁴ Riede 2000:97f.

²⁵ Hossfeld & Zenger 2000:105.

²⁶ Gesenius & Buhl 1962:476f.

²⁷ Lisowsky 1957:903, 908.

²⁸ Seit Baethgen (1904:166) findet sich oft die Wiedergabe: „mein Elend“.

²⁹ Baumgartner 1983:63f.

³⁰ Mandelkern 1937:728.

³¹ Sowohl die Luther-Übersetzung von 1545 wie auch ihre revidierte Fassung von 1985.

³² Hossfeld & Zenger (2000:15) kommentiert „Fluchtwege“, Riede (2000:97f.): „Mein Fliehen“.

³³ G-B (s. Anm. 26) 1962:490.

beiden Wurzeln³⁴ wird auch vom Kontext, vor allem von der Auffassung des zugehörigen Prädikats סִפְרָתְ(ה) abhängen, das in seiner Semantik ebenfalls nicht eindeutig ist.

(2) ספר(*G*) hat in den flektierten Formen immer die Bedeutung „zählen“, „aufzählen“, nur in Ps 87,6 liegt wegen der Nähe zu כתב die Bedeutung „schriftlich aufzählen“ = „verzeichnen“ nahe.³⁵ Die Bedeutung „schreiben“ ist für ספר(*G*) aber durch das überaus häufige Verbalnomen סוֹפֵר, die Berufsbezeichnung für „Schreiber“, gesichert. Sie lässt sich auch für 9a anwenden, denn hier hat sie wegen der semantischen Relation zu סִפְרָה in 9c größere Wahrscheinlichkeit. Das Hapax סִפְרָה wird kaum die Abstraktbedeutung „Zählung“ haben,³⁶ sondern als Synonym zum häufigen סִפֵּר (*sipr*) gewertet werden dürfen; so der übereinstimmende Befund der Lexika.³⁷

Mit der angenommenen Deutung „schriftlich verzeichnen“, „schreiben“ für ספר(*G*) konvergiert vorläufig besser ein generelles, abstraktes Objekt „Elend“, „unstetes Leben“ (also > נִיד) als die spezielle, konkrete Deutung mit „Flucht“ (> נִיד³⁸). Damit ergibt sich auch eine stimmige synonyme Parallelität von $n\bar{o} * d = \bar{i}$ zu $dim'at = \bar{i}$ im zweiten Kolon (9b).

(3) שִׁימָה in 9b wird mehrheitlich, auch von der massoretischen Akzentsetzung als Imp. 2. sg. m. mit *h-adhortativum*, und damit als Bitte an Gott verstanden, was sich kontextuell an 8b angeschlossen.

³⁴ Die außergewöhnliche Wortwahl hat gewiss auch ornamentale Gründe: Auf den lautlichen Gleichklang mit $n\bar{o}(\bar{')d}$ in 9b verweisen viele Kommentatoren, angefangen von Olshausen (1853:243) über Baethgen (1904:167) bis zu Raabe (1990:96), Riede (2000:112) und Hossfeld & Zenger (2000:108).

³⁵ S. Hossfeld & Zenger 2000:550.

³⁶ Diese Wiedergabe findet sich nur bei Buber (1963); vielleicht ist sie angeregt von Baethgen (1904:167), der sie aber ablehnt: „Das abstrakte ‚Zählung‘ würde wenig dichterisch sein“. Gunkel (1929:245) favorisiert „Rechnung“, das schon Delitzsch (1894:395) ins Spiel gebracht hatte.

³⁷ G-B (s. Anm. 26) 1962:551, HAL (s. Anm. 29) 1983:725; auch die Kommentatoren stimmen darin überein, so ausdrücklich schon Olshausen (1853:244): „*siprā* ist nichts Anderes als ein *seper zikkarōn* Mal 3,16“, ebenso Baethgen (1904:167), Da hood (1970:46f.), Riede (2000:98 A. 33), Hossfeld & Zenger (2000:108).

³⁸ Diejenigen Übersetzungen, die eine Ableitung von נִיד favorisieren, führen bisweilen aus Konvergenz zur Semantik von סִפֵּר einen kommentierenden Plural ein, der sicher nicht dem Urtext entspricht, aber schon im Targum ein Vorbild hat (s.o.), so die rev. Lutherübersetzung (s.o.): „die Tage meiner Flucht“. Delitzsch (1894:392, 394) behilft sich mit einer seltsamen Abstraktbildung: „Mein Fluchtleben“.

Doch wird bisweilen auch und zwar mit guten Gründen (s.u.) eine ungewöhnliche, wenn auch belegte³⁹ Ptz.-Pass.-Fem.-Form (הַיָּשׁוּבָה) angesetzt. Die dann mögliche perfektische Wiedergabe („ist gelegt“) konvergiert mit der Aorist- bzw. Perfektform der alten Übersetzungen (LXX, Iuxta LXX) und scheint auch kontextuell durchaus vertretbar: 9b spricht dann keine Bitte, sondern wie 9a eine Feststellung, d.h. eine Vertrauensbekundung aus.

(4) Die Bewertung von 9c als Glosse, die das ungewöhnliche Bild von 9b mit einem vertrauteren sekundär erkläre oder sogar korrigiere,⁴⁰ ist alt⁴¹ und findet sich bis in jüngste Zeit.⁴² Doch ließen sich dafür allenfalls metrische Gründe anführen (Trikolon); formale oder inhaltliche Spannungen ergeben sich durch 9c keinesfalls, es sei denn, man würde das Aufbewahren der Tränen einerseits im Schlauch, andererseits im Buch Jahwes für inkompatibel halten⁴³. Die analoge Konstruktion in 14b mit *ha=lō(ʿ)* – ebenfalls in einer direkten prekativen Anrede an יהוה/אלהים – spricht aber für ein charakteristisches Stilstilistikum des Psalms.

Kaum einsichtig ist auch der Vorschlag, der sich bis in BHS durchhält, 9c hinter 9a zu transponieren; er hat sich auch in einigen Übersetzungen⁴⁴ niedergeschlagen. Die nominale Wiederaufnahme des Lexems ספר bedarf nicht der unmittelbaren Kontaktstellung; der Bezug ist auch innerhalb der Sperrstellung durch 9b auffällig und wirksam.

Damit zeigt sich: Die textkritischen Befunde machen keine Textänderung nötig. Es ergeben sich allerdings mehrere sinnvolle Lesarten des überlieferten Textes.

³⁹ Als *Ktib*-Form in 2 Sam 13,32, s. Gesenius & Kautzsch (1962:73f.). Sie wird als Lesart von Ps 56,9b bereits von Delitzsch (1894:395) favorisiert, was sich bis in jüngste Zeit fortsetzt, z.B. bei Dhanaraj (1992:159, 161) und Riede (2000:97); ebenso auch bei Kraus (1989:565), doch ohne Kommentierung.

⁴⁰ Gute Erklärung einer vermuteten korrigierenden Glosse bei Dhanaraj, (1992:161): „(Does) not (‘in your bottle‘ mean) in your book?“

⁴¹ Z.B. bei Duhm (1922:225) oder Landersdorfer (1922:154e).

⁴² Z.B. bei Riede (2000:97f.); mit zutreffenden Gegenargumenten Hossfeld & Zenger (2000:108).

⁴³ So etwa Olshausen (1853:244): „... das erbetene Sammeln der Thränen in den Schlauch (wird) ganz überflüssig, wenn diese schon von Gott in einem Buche verzeichnet sind“. Olshausen vermutet daher *nō*d=ī* aus 9a als Subj. von 9c. Aus ästhetischen Gründen zieht Duhm (1922:225) das Bild von 9b dem von 9c vor: „... der Schlauch ... ist viel poetischer als das himmlische Buch...“.

⁴⁴ Etwa bei Hamp (1957, s. Anm. 14), aber nicht mehr in der 18. Aufl. seiner Übersetzung (s. Anm. 15), in der NEB (s. Anm. 17) und übernommen bei Rogerson & McKay (1977:37), oder bei Weiser (1966:285). „Vorbild“ ist einmal mehr Gunkel (1929:245), freilich mit viel zu weit gehenden, heute nicht mehr akzeptablen Textkonjekturen.

Auch die syntaktischen Verhältnisse erscheinen mehrdeutig, was auch die unterschiedlichen Wiedergaben der Übersetzungen zeigen.

Doch gibt es immerhin innerhalb der Verbalsyntax klare Formationen, die auf eindeutige Funktionen zum Ausdruck von Tempus, Aspekt und Zeitlageverhältnis schließen lassen:

(1) Die Formation *x-qatal* in 9a macht die Ansetzung eines vergangenen, abgeschlossenen Sachverhaltes sicher⁴⁵. Dies sei gegen anderslautende Übersetzungen dezidiert festgehalten; eine appellative Wiedergabe⁴⁶ erscheint für *x-qatal* kaum möglich. In der Tempuswahl ist daher den alten Übersetzungen (LXX und Ps Gall, Iux Hebr) zuzustimmen.

(2) Das Prädikat von 9b ist, wie gezeigt, entweder als Imp. zu deuten oder als Ptz. pass.; letzteres schliesse sich aspektual gut an das ebenfalls perfektive 9a an, womit die beiden Sätze dann wiedergegeben werden könnten: „Mein Elend hast du schon verzeichnet, (auch) meine Träne ist (schon) in deinen Schlauch gelegt.“ Freilich ist diese Lesart nicht nur durch eine ungewöhnliche Form, sondern auch durch eine ungewöhnliche Wortstellung „belastet“.⁴⁷

9a und b stellen in dieser Lesart jeweils eine Vertrauensaussage an Elohim dar, keine Bitte. Bei einer Lesung von 9b als Imp. ergäbe sich folgende Deutung: „Mein Elend hast du (schon) verzeichnet, (jetzt) lege (auch noch) meine Träne in deinen Schlauch“.

Stilistisch ist unbedingt auf die Verwendung des selbstständigen Personalpronomens (sPP) der 2. P. sg. m. in 9a zu verweisen, das dem göttlichen Redeadressaten eine besondere Fokussierung verleiht: „Du selbst (= eigenhändig) hast (schon) verzeichnet...“; zu denken wäre bei dieser Lösung sogar an eine Apokoinou-Konstruktion, bei der הָאֱלֹהִים auch den Imp. (ה)יָצַח verstärken würde⁴⁸ (vgl. Ez 4,3.4.9); die Verwendung eines sPP in der Anrede ist singular in Ps 56; eine Hervorhebung des Redesubjekts durch sPP der 1. Ps. sg. gibt es in 4b, durch שָׁנִי + ePP 1. sg. in 7d.14a.

(3) Offen bleibt die syntaktische Analyse von 9c; hier gibt es mehrere Möglichkeiten:

⁴⁵ Grundlegend Irsigler (1978:160f.).

⁴⁶ So Hossfeld & Zenger (2000:105): „... sollst du zählen...“, ebenso Raabe (1990:91): „May you keep count...“; vielleicht fühlten sich beide ermutigt von Dahood (1970:45), der hier sein angebliches „precativ perfect“ in Anschlag bringt. Solche Versuche gewaltsamer Uminterpretationen der hebräischen Verbalsyntax reichen anscheinend weit zurück: Olshausens (1853:243) Anfrage dazu ist aktuell geblieben: „Wie das möglich sei, ist freilich schwer zu begreifen“.

⁴⁷ Hinweis von W. Gross auf der Münchener Tagung.

⁴⁸ Vorschlag von H. Irsigler auf der Münchener Tagung.

- 9c ist deutbar als Nominalsatz (NS) II⁴⁹ mit kontextgetilgtem 1. Syntagma (Sy): nächstliegend *dim'at=i* (9b)⁵⁰, evtl. aus sachlichen Gründen auch *nō*d=i* (9a) oder beides zusammen⁵¹.
- als Verbalsatz (VS) mit getilgtem 1. Sy und ebenfalls kontextgetilgtem Prädikat; in Frage kommt *יש* aus 9b; dann wird der Sachverhalt durch die rhetorische Frage von 9c bestärkt und unterstrichen: „ganz gewiss ist sie (die Träne) in dein Buch gelegt“; oder *ספר* aus 9a, dann sind die direkten Objekte (2. Sy) kontextgetilgt anzusetzen: *nō*d=i* oder/und *dim'at=i*: „gewiss hast du sie (Elend oder/und Träne) in deinem Buch aufgezeichnet“⁵². Als 1. Sy ist *יהוה/אלהים* kontextgetilgt anzusetzen. Denkbar wäre auch die Ergänzung des Verbums *כתב* (vgl. Ps 87,6) als semantische Nullstelle.

Gesichert ist in 9c lediglich die Funktion von *ha=lō(')*: Das eine rhetorische Frage einleitende Modalwort drückt Gewissheit und Nachdrücklichkeit aus.⁵³

Zusammengefasst ergeben sich folgende vorläufige Deutungs- bzw. Wiedergabemöglichkeiten für Ps 56,9:

- 9a Mein Elend hast du selbst (schon) verzeichnet,
 b (auch) meine Träne ist (schon) in deinen Schlauch gelegt /
 lege du (jetzt doch auch) meine Träne in deinen Schlauch;
 c ist / sind sie nicht schon in deinem Buch? /
 ist sie nicht schon in dein Buch gelegt? /
 hast du sie nicht schon in dein Buch geschrieben / verzeichnet / gelegt?

Der Blick auf die alten Übersetzungen hinterlässt vor allem bei der LXX-Fassung eine gewisse Ratlosigkeit:

- Liegt hier nicht eher eine paraphrasierende Deutung als eine Übersetzung vor?
- Wird nicht durch die Wiedergabe der Wortbildungen von *ספר* (9a.c) durch den Stamm *αγγελ – („verkünden“ – „verheißen“) der Psalmvers

⁴⁹ Nach Richter (1980:75-78, 87).

⁵⁰ So Buber (1963).

⁵¹ So die sachlich wohl zutreffende Wiedergabe Hossfeld & Zenger (2000:105): „Ist nicht alles in deinem Buch?“.

⁵² Vgl. die Lutherübersetzung (s. Anm. 12).

⁵³ Vgl. Gesenius-Kautzsch (1909/1962 § 150d.e) mit Hinweis auf die Zitierformel der Königsbücher (1 Kön 11,41 passim), an die hier mit einem getilgten Prädikat *כתב* auch zu denken wäre. S. auch Meyer (1972, § 111, 2c), Waltke & O'Connor (1990, 40.3A.48).

für die „Wort-Theologie“⁵⁴ der Vv. 5.6.11.12 instrumentalisiert? Der Beter spricht sein Wort im Vertrauen auf die Verheißungen seines Gottes.

- Wie kam es zu einer Wiedergabe von $n\bar{o}^*d=\bar{i}$ mit einem nicht weiter durch ein Adj. spezifizierten bloßen ζωή?⁵⁵
- Was war das Motiv der Übersetzer, die 2. P. sg. m. im Prädikat von 9a in eine 1. P. sg. und damit in eine Selbstaussage des Dichters zu verwandeln?

Deutlich ist, dass LXX den gesamten Vers als Rückblick auffasst (Aoriste), 9b als Vertrauensanrede an das göttliche Du versteht, vor allem, dass LXX wie oft die zu anthropomorphen Bilder für Gott vermeidet:

- „Schreiben“ bzw. „Aufzeichnen“ wird zum eigenen „Verkünden“ (9a).
- Aus dem „Schlauch Gottes“ wird eine Ortsangabe, in der desemantisiert „Gottes Angesicht“ anklingt⁵⁶.
- Die göttliche Buchrolle wird zur „Verheißung“ abstrahiert.

Die lateinische Fassung von Iuxta LXX ist eine wörtliche Wiedergabe der LXX; Iuxta Hebr hält sich bei 9a in der Wiedergabe der 2. P. an den hebräischen Urtext, vermeidet aber die Bildhaftigkeit von 9b und greift auf das *in conspectu tuo* von Iuxta LXX zurück; auch in 9c ersetzt ein Abstraktum das Bild der Buchrolle. Der Indikator der rhetorischen Frage $ha=l\bar{o}(?)$ wird als reine Negation gedeutet und ein Gegensatz *conspectus-narratio* konstruiert.

„*Secretiora*“ in 9a lässt eher auf eine Ableitung der Wurzel נדד schließen: „Absonderungen, Heimlichkeiten, Ausflüchte, Verirrungen“.

Peschitta gibt den HT nur sehr verkürzt wieder: Während 9a eine Paraphrase darstellt, die der hebräischen Vorlage kaum entspricht, sind 9b und c in einen Satz zusammengezogen. Die rhetorische Frage von 9c entfällt.

Dagegen bleibt das Targum relativ nahe am Urtext: *nd* wird als „Flucht“ gedeutet, „die Tage der Flucht“ als zählbares Objekt zu ספר (מני) eingefügt; 9b

⁵⁴ So Hossfeld & Zenger (2000:117) in seiner Charakterisierung der Gesamttendenz von Ps 56 in der LXX-Fassung.

⁵⁵ Auch der Konkordanzbefund zur Verwendung von ζωή in der LXX brachte keine Klärung; nie bedeutet ζωή in absoluter Verwendung annäherungsweise etwas wie „elendes Leben“; stets sind semantische Signale aus dem unmittelbaren Kontext nötig, die ζωή negativ konnotieren, vgl. etwa Ex 1,14; Dtn 28,66; Ps 30(31),10; 87(88),3; 142(143),3; Sir 34,27; 51,6; Jes 38,12; 53,8; Klgl 3,53.

⁵⁶ ἐνώπιόν σου.

ist imperativisch wiedergegeben, die Rede vom „Buch Jahwes“ wird durch „deine Gedanken“ ersetzt.⁵⁷

D VERWENDUNG UND VORSTELLUNG ZENTRALER EINZEL-LEXEME – ZUM BILDGEBRAUCH DES VERSES

Prägend für den Aussagegehalt der drei Sätze in Ps 56,9 sind die vier Substantive נוד (9a), דְּמָעָה (9b), נִ(א)ד (9b) und סִפְרָה (9c); sie sind auch Träger der Metaphorisierung und Symbolisierung. Im Folgenden sollen sie auf die in ihnen enthaltenen Vorstellungen und Traditionen untersucht werden und zwar mit Hilfe ihrer weiteren Verwendung im AT; dann kann gefragt werden, in welcher Intention die Ausgangsstelle die Lexeme und ihre Semantik einsetzt und gebraucht.

(1) נוד

Die dem Sub. wohl zugrunde liegende Wz. נוד (s.o) wird im G-Stamm in 9 von 18 Belegen als Fortbewegungsverb gebraucht, und zwar im Sinn von „fliehen“,⁵⁸ „wegfliegen“,⁵⁹ gelegentlich auch zum Ausdruck einer schwankenden, unkoordinierten Bewegung⁶⁰: „taumeln, schwanken“.

In der Hälfte der G-Stamm-Belege aber ist נוד kultischer terminus technicus für den apotropäischen Gestus des Schüttelns von Kopf, Gliedern oder des ganzen Körpers zum Ausdruck der Trauer, mit der Funktion der Vertreibung von Unheilsdämonen. Da נוד (G) meist absolut, d.h. objektlos auftritt – im Gegensatz zum Synonym ניע (H),⁶¹ das als Obj. שִׁ(א)ד und יָד auf der Oberfläche aufweist, – wird es herkömmlich mit „Beileid bekunden“, „trösten“ wiedergegeben.

Am bekanntesten ist die rituelle Trauer- und Kondolenzbekundung der Freunde und Verwandten Ijobs (Ijob 2,11; 42,11), wo נוד (G) und נחם (D) parallel auftreten. Die Nichtexistenz von rituellem Klagepersonal für das geschändete Jerusalem wird in Jes 51,19; Jer 15,15 mit נוד konstatiert, analog

⁵⁷ Vgl. die ebenfalls pluralische Wiedergabe der TOB (s. Anm. 18). In einem von Diez Merino (Targum de Salmos, 1982) edierten sephardischen Manuskript eines Hagiographentargum, das für die Complutenser Polyglotte vorgesehen war, ist Ps 56,9c geringfügig erweitert: הלא סכום עולבני בחושבנך („gewiss ist die Summe meines Unrechts in deiner Zählung“, s. Diez Merino, Targum 118.240).

⁵⁸ Jer 49,30; 50,3.8; Ps 11,1; Spr 27,8. – נוד(G) bezieht sich fast ausschließlich auf das Fliehen von Völkern, besiegten Heeren, von Tieren, selten auf individuelle oder moralische Flucht.

⁵⁹ Spr 26,2; 27,8.

⁶⁰ Gen 4,12.14; 1 Kön 14,15.

⁶¹ S. 2 Kön 19,21 // Jes 37,22; Zef 2,15; Ps 22,8; 109,25; Ijob 16,4; Klgl 2,15.

für Ninive in Nah 3,7. Auch der klagende Beter von Ps 69,21⁶² wartet vergeblich auf jemand, der die Trauerhandlung נִיר (G) vollzieht. In Jer 16,5 gehört נִיר (G) zu einer ganzen Reihe von kultischen Gesten und Riten, die Jeremia im Todesfall nicht mehr vollziehen darf (16,5-9)⁶³. In Jer 22,10 ist das Verbot ritueller Klage um den toten Joschia parallel mit בכי („Weinen“) und נִיר (G) ausgedrückt.

Auch in den abgeleiteten Stämmen von נִיר ist diese spezielle rituelle Bedeutung greifbar: נִיר (H) mit Obj. שׁ(א)ר beschreibt in Jer 18,16 das rituelle Entsetzen der Augenzeugen über das zerstörte Jerusalem. נִיר (tD) ist verwendet für den rituellen Spott Moabs über Israel in Jer 48,27 und für die Bußfertigkeit Efraims in Jer 31,18. Aufschlussreich für die Verwendung von נִיר an der Ausgangsstelle ist Ps 64,9, da נִיר (tD) das rituelle Kopfschütteln aller Augenzeugen angesichts der schamlosen Feindumtriebe beschreibt; es soll wohl das Übergreifen der dämonischen Kräfte verhindern und die dezidierte Distanzierung von den Feinden ausdrücken⁶⁴.

Diese insgesamt gut belegte rituelle Bedeutung und Verwendung von נִיר (G, H, tD) führt für die Ausgangsstelle zur Bekräftigung des alten und in jüngster Zeit wieder erneuerten Vorschlags⁶⁵, נִיר als abgeleitetes Substantiv vom kultischen Tätigkeitsverb נִיר (G) zu verstehen: „rituelles Kopfschütteln“. Der Beter im vorliegenden Kontext vollzieht es wegen der Umtriebe der Feinde (Vv. 6-8; vgl. Ps 64,9), um ihr „dämonisches“ Treiben nicht auf ihn übergehen zu lassen.

Er ist überzeugt, dass Jahwe sein kultisches Handeln wahrgenommen, ja registriert hat; damit erhielt die übliche Bedeutung „aufzählen“ für ספּר(G) doch ihren guten Sinn. 9a wäre, so verstanden, eine Beteuerung und Rechtfertigung der Reinheit und Sündelosigkeit des Beters, dass er nämlich mit den

⁶² Dazu jetzt Groenewald (2003:101-103, 213f.) mit Verweis auf die Parallelen in Klg.

⁶³ Zur Einordnung und Deutung der Riten s. Seidl (1997:76f.).

⁶⁴ Mit nichtritueller Erklärung s. Hossfeld & Zenger (2000:202, 210) zur Stelle: „sie schüttelten sich (vor Hohn)“.

⁶⁵ Schon bei Gunkel (1929:245) findet sich der Hinweis auf die Deutung von Perles (1922:65) נִיר sei mit „Wehklagen“ wiederzugeben. Die oben nachgewiesene kultische Deutung verbirgt sich womöglich auch in der im angelsächsischen Raum dominierenden Wiedergabe mit „lament“ (vgl. oben die Übersetzungen der NEB (s. Anm. 17) oder von Dahood (1970:40). Wörtlich mit „Kopfschütteln“ übersetzt Raabe (1990:91, 95) das Sub. נִיר („my tossings“); ihm folgt Auffret (1993:43) („mes hochements“); bei beiden neueren Autoren vermisst man freilich den genauen Nachweis durch Belege.

Feinden keine gemeinsame Sache gemacht habe; das belege der Vollzug des apotropäischen Ritus⁶⁶.

(2) דִּמְעָה

Eine kultische Konnotation kann auch für eine Reihe von Belegen des Kollektivums דִּמְעָה ausgemacht werden, das in vielen Fällen⁶⁷ natürlich die konkrete Bezeichnung für die spontane körperliche Reaktion auf Leiden, Krieg, Unterdrückung, persönliche und kollektive Not durch Weinen ist.

Sehr deutlich bezeichnet דִּמְעָה aber rituelles Weinen in ausdrücklichen Gebetskontexten: So in 2 Kön 20,5 // Jes 38,5, wo Jahwe beteuert, Gebet und Tränen Hiskijas wahrgenommen zu haben. Dies gilt auch für die Bitte von Ps 39,13, wo Gebet, Schreien und Tränen Synonyma für die inständige Zuwendung des Beters zu Jahwe sind. In Klg 2,18 wird die Tochter Zion aufgefordert, neben lautem Schreien und Stöhnen auch rituell Tränen zu vergießen, um Jahwe auf ihre Not aufmerksam zu machen. Ausdrücklich kultischer Kontext ist in den Belegen zu דִּמְעָה in Jer 9,17; Ez 24,16; Mal 2,13 und Klgl 2,10f. gegeben: In Jer 9,17 steht das Fließen der Tränen im Zusammenhang mit dem Auftritt professioneller Klagefrauen,⁶⁸ Ez 24,16 stellt ein Verbot an Ez dar, im Todesfall eine Reihe von Trauerritten zu vollziehen, darunter auch das Vergießen von Tränen; in Mal 2,13 gehört kultisches Weinen („den Altar Jahwes mit Tränen bedecken“) zur rituellen Klage über die Wirkungslosigkeit der Opfer; in Klgl 2,11 schließt sich das Tränenvergießen an die Traueritten der Ältesten über das Schicksal Jerusalems an: Am-Boden-Sitzen, Verstummen, Aschestreuen, Trauerkleidertragen, Den-Kopf-zu-Boden-Senken (2,10).

Damit kann auch für *dim'āt=i* in 9b eine kultische Dimension der Verwendung in Betracht gezogen werden: *dim'āt=i* in 9b bezeichnet wie *nō*d=i* in 9a die habituellen Riten, die ein Frommer bei Feindverfolgung (Vv. 6-8) im Rahmen seiner religiösen Praxis vollzieht. Mit Kopfschütteln und Weinen hat der Beter von Ps 56 sich gegen die Unheilsdämonen verwahrt, die Partei Jahwes ergriffen und damit seine eigene Gerechtigkeit und Frömmigkeit bewährt. Umso dringlicher wird dadurch seine Bitte, dass Jahwe seinerseits für seinen Gerechten gegen seine Gegner Partei ergreifen möge.

⁶⁶ Irsigler (2002a:295, 311) gibt das synonyme נָעַ (H) in Zef 2,15 wieder mit „(abwehrend) die Hand schwenken“ und kommentiert die Stelle: „Wer an diesem schauerlichen Ort vorbeikommt, vollzieht nach 15e-f Gesten, die in erster Linie apotropäischen Sinn haben, Unheimliches, Dämonisches abwehren wollen“.

⁶⁷ So in Jes 16,9; 25,8; Jer 8,23; 13,17; 14,17; 31,16; Ps 6,7; 42,4; 80,6; 116,8; 126,5; Koh 4,1; Klgl 1,2.

⁶⁸ Zur Einordnung dieser Institution auch im Rahmen der Genderdiskussion s. Seidl (2003:110-112).

(3) טֵרָן

Die schmale Beleglage für das Behältnis der vom Beter vergossenen Tränen ist eindeutig: In vier von fünf Belegen ist טֵרָן Konkretsubstantiv für den Konservierungs- und Aufbewahrungsgegenstand der kostbaren Flüssigkeiten von Wein⁶⁹ und Milch⁷⁰. Es liegt damit ein kräftiger Anthropomorphismus vor. Jahwe/Elohim wird zugeschrieben, dass er über ein solches Aufbewahrungsbehältnis für kostbare Flüssigkeiten verfügt; zu ihnen gehören – so ist der Anspruch und die Erwartung des Beters – auch seine Tränen. Der reale Aussagegehalt dieser Metaphorisierung aus der Perspektive des Beters ist zweifach:

(1) Seine Tränen, d.h. sein kultisches Handeln hat nicht nur Quantität,⁷¹ sondern auch Qualität: Es ist etwas Kostbares, Bewahrenswertes, es wird von Jahwe als Wert angerechnet; in priesterlicher Terminologie ausgedrückt: Es findet bei Jahwe Wohlgefallen und Annahme (רָצוֹן).

(2) Jahwe wird durch die Aufbewahrung der Tränen des Beters ständig an menschliche Not und Bedrängnis erinnert; sie sind durch die Konservierung in „Jahwes Schlauch“⁷² immer vor Jahwe präsent und werden damit zum Impuls für Jahwes göttlichen Eingriff zugunsten des Beters.

(4) סִפְרָה

Die bildhafte Vorstellung, dass Jahwe selber schreibt (כָּתַב), findet sich mit Schwerpunkt bei der Festsetzung und Übergabe der Gesetze, vor allem der 10 Worte, die Jahwe eigenhändig auf die Steintafeln schreibt (Ex 34,1; Dtn 4,13; 10,2,4); in ähnlichem Kontext, nämlich der Gesetzesverschriftung, stehen Hos 8,12 und im übertragenen Sinn Jer 31,33, das göttliche Einschreiben der Tora in das Herz der Menschen. Das Tertium comparationis des Vergleichs und die Intention dieses Anthropomorphismus dürfte die Hervorhebung der Wichtigkeit und Gültigkeit der Gesetze sein, die Jahwe gibt; dafür steht ganz im Sinn der antiken Schriftkultur⁷³ die metaphorische Rede vom Schreiben Jahwes.

Vereinzelte Belege bleiben das „Verschreiben der Bitterkeit“ für Ijob (Ijob 13,26) und das schriftliche Erstellen (סִפְרָה, כָּתַב) von Völker- bzw. Städte- listen durch Jahwe (vgl. כָּתַב in Jos 18,4-9) in Ps 87,6.

⁶⁹ Jos 9,4,13; 1 Sam 16,20. Unklar bleibt die Verwendung von Ps 119,83.

⁷⁰ Ri 4,19.

⁷¹ Es braucht viele Tränen, um einen Schlauch zu füllen (Hinweis H. J. Stipp).

⁷² Nur Dahood (1970:46) optiert für eine Bedeutung „parchment“: „...here the parallelism with *siprāh*, ‘a scroll’, and its collocation with two verbs denoting ‘to write’ leave but little doubt that *nō’d* means a skin for writing, namely a ‘parchment’“.

⁷³ Welten (1981:272-275) und umfassend Schaack (1998:23-26).

Ausdrücklich wird in Ex 32,32 auch von „Jahwes Buch“ (s.u.) (סִפְרֵי, סִפְרֵי) gesagt, dass es von ihm selbst geschrieben sei, während einige Belege in passivischer Ausdrucksweise („Passivum divinum⁷⁴“?) davon sprechen, dass vor Jahwe (לפני יהוה) geschrieben wird: Mal 3,16 (כתב (N)); Jes 65,6 (כתב (G Ptz.Pass.)): Es geht um kritische Anfragen der Menschen bzw. um Vergehen des Volkes, die schriftlich festgehalten werden.

Bisweilen gibt Jahwe Befehl an Menschen, wichtige Ereignisse bzw. Botschaften niederzuschreiben: So Jahwes Anordnung an Mose in Ex 17,14, die Amalekschlacht in einem schriftlichen Dokument festzuhalten: וְזָכְרוֹן בְּסֵפֶר, ebenso an Jeremia bei der Abfassung der ersten Schriftrolle seiner Botschaft (Jer 36,2) und bei der Einleitung des „Trostbüchleins“ (Jer 30,20).

Vor allem interessiert im Zusammenhang von Ps 56,9 die Verwendung von סִפְרֵי als spezielles auf Jahwe bezogenes (durch ePP), von Jahwe verfasstes oder erstelltes besonderes „Buch“.

Es tritt in folgenden Verbindungen und Formationen auf:

<i>sipr=ī / ka</i> → YHWH:	Ex 32,32f.; Ps 139,16
<i>sipr</i> YHWH:	Jes 34,16
<i>sipr ḥayyīm</i> :	Ps 69,29
<i>ha=sipr</i> :	Dan 12,1.4
<i>sipr zikkarōn</i> :	Mal 3,16; vgl. Ex 17,14; Jer 30,2; 36,2
<i>sipr kritūt</i> :	Jes 50,1; Jer 3,8

Ferner mit dem Synonym *ktāb*⁷⁵:

<i>ktāb miy=yad</i> YHWH:	1 Chr 28,19
<i>ktāb 'ami[t]t</i> :	Dan 10,21

Folgende Schlüsse ergeben sich daraus:

- (1) Bei einer Gesamtbelegzahl des Lexems סִפְרֵי (*sipr*) (185x) bzw. כְּתָב (*ktāb*) (17x) ist die Vorstellung von einem Buch Jahwes im Alten Testament eher marginal, keineswegs dominant.
- (2) Die Terminologie ist nicht einheitlich: Der Bezug des Buches auf Jahwe wird durch Pronominalverbindungen, Constructusverbindungen und durch Ar-

⁷⁴ Auch beim ungenannten Subjekt der Passivkonstruktionen mit כתב in Jer 17,13 (כתב (N)); Dan 12,1 (כתב (Gpass)) wird ein göttliches Agens anzunehmen sein.

⁷⁵ In Ez 13,9 ist von einem כְּתָב בֵּית־יִשְׂרָאֵל (*k'tāb bēt YŚR'L*) die Rede, in das die kritisierten „Pseudopropheten nicht eingeschrieben werden dürfen (כתב (N) in einem Prohibitiv).

tikelverbindungen ausgedrückt. Das „Buch des Lebens“ bleibt im Alten Testament ein Unikat (Ps 69,29⁷⁶).

(3) Im „Buch Jahwes“ stehen:

- Menschen als Individuum und Kollektiv, und zwar nach Ex 32,32f. und Ps 69,29 nur die Gerechten wie z.B. Mose; Frevler und Sünder werden daraus „ausgewischt“ (מחוי). Auch nach Dan 12,1 werden ausschließlich diejenigen aus dem Volk gerettet, die „im Buch“ verzeichnet sind, wohl die in der Verfolgung standhaft Gebliebenen.
- Alle Lebensstage des Beters nach Ps 139,16: noch vor dessen irdischer Existenz waren sie schon von Jahwe „präformiert“.⁷⁷
- Der göttliche Weltenplan, nach dem sich das Strafgericht über Edom vollzieht: Jes 34,16.⁷⁸
- Das Geschehen der Endzeit, das im Buch noch versiegelt ist: Dan 12,4. Um die Kämpfe der Endzeit geht es auch in Dan 10,21; sie sind in einem כתב אמת (*ktāb ’ami[t]t*) niedergeschrieben.
- Der Tempelbauplan und die Ausstattung des Tempels: Sie entnimmt David in seiner Unterweisung für Salomo aus einem כתב מיד יהוה (*ktāb miy=yad YHWH*) in 1 Chr 28,19.

(4) Moralische und abstrakte Sachverhalte wie Vergehen oder Verdienste, Not oder Bitte werden nur in solchen Zusammenhängen als verschriftet vorgestellt, die von einem speziellen Buch sprechen, das nicht von Jahwe, sondern vor Jahwe angelegt wird. In Mal 3,16 ist das ein סִפְר זְכוּרִים (*sipr zikkarōn*) – ein „Buch der Erinnerung“ (vgl. Ex 17,14), in dem auch die Gerechten und Gottesfürchtigen verzeichnet sind. Ps 56,9 ist somit die einzige Stelle, an der Sachverhalte oder Vorgänge (wie hier die Traueritten) direkt mit Jahwes Buch in Zusammenhang gebracht werden und er selbst menschliche Nöte in sein Buch einträgt.

(5) Es handelt sich durchweg um späte bis sehr späte Belege, die in der Nähe von eschatologischer und frühapokalyptischer Literatur zu stehen kommen,⁷⁹ das dürfte auch für Ex 32,32f gelten.

⁷⁶ Hossfeld & Zenger (2000:278) lässt offen, ob der Vorstellungshintergrund für das „Buch des Lebens“ ein „himmlisches Buch“ sei oder reale „Bürgerregister“, von denen Ps 87,6; Jes 4,3; Jer 22,30 sprechen. Zur Stelle und zum Horizont des „book of life“, jetzt ausführlich auch Groenewald (2003:124-130) in einem Exkurs.

⁷⁷ So die Analyse und Interpretation von Irsigler (2002:229, 234f) mit anderer Satzabgrenzung als BH^t.

⁷⁸ Zur neueren Diskussion von Jes 34 s. Miscall (1999), zur Stelle s. Beuken (1992:89-92).

⁷⁹ Eine Belegsammlung biblischer und außerbiblisch-frühjüdischer Bezeugungen von „Jahwes Buch“ finden sich bei Holman (1970:198f.). Er unterscheidet freilich

Für die Ausgangsstelle ergibt sich daraus:

Das in der rhetorischen Frage von 56,9c gebrauchte Bild vom „Buch Jahwes“ formuliert in Steigerung des Bildes von Jahwes bewahrendem „Schlauch“ in 9b Anspruch und Erwartung des Beters, dass seine rechtmäßig und gerecht vollzogene Traueritten (9a.b) sogar in Jahwes Buch verzeichnet und damit als wirksam und wohlgefällig angenommen sind. Die Vorstellung von „Jahwes Buch“ ist in Ps 56,9 auf dem Hintergrund eingesetzt, dass es ausschließlich die Gerechten und damit auch die gerechten Taten enthält (s. Mal 3,16). *sipr* bezogen auf Jahwe hat hier also „ethischen“, nicht „prädestinatorischen Aus-sagewert“.⁸⁰

Mit diesen traditions-geschichtlichen Horizonten lassen sich die Aussagen von Ps 56,9 in einen geschlossenen, sinnvollen Aussagerahmen bringen und einer einheitlichen Intention zuführen. Die Annahme einer Glosse oder einer Satzumstellung erweist sich als unnötig.

D ZUR POSITION UND INTENTION VON V. 9 IN PS 56

Als Ergebnis der Untersuchung sollen in Thesenform die Stellung von Ps 56,9 und die Aussageabsicht des Verses resümiert werden:

- V. 9 gehört nicht zum Bitt-Teil, sondern zu den Vertrauensbekundungen des Psalms (Vv. 4.5ff).⁸¹
- 9a-c drücken kultische Distanzierung von den Feindumtrieben aus; der Vers stellt die direkte Reaktion des Beters auf die in 6-8 geschilderten Feindumtriebe und Feindnachstellungen aus. Er vollzieht die Riten der Distanzierung und rechnet sich zu den Gerechten; damit müssen die Feinde weichen (10a).⁸²

nach rein inhaltlichen Gesichtspunkten drei Arten dieses Buches: a) Das Buch des Lebens, in dem die Gerechten stehen, b) das Buch der guten und bösen Taten, c) das Buch mit göttlichen Beschlüssen zur Zukunft des Menschen; zur letzteren Kategorie stellt er den Beleg von Ps 56,9. Eine kurze Übersicht mit Lit. auch bei Welten (1981:274).

⁸⁰ Diese Unterscheidung zum Inhalt des himmlischen Buches trifft Lanczkowski (1981:270). Er spricht sich für den mesopotamischen Ursprung dieser Vorstellung in den babylonischen „Schicksalstafeln“ aus (s. das Anzu-Epos (TUAT III/4, 745-759) Z.107.211). Müller (1991:272 A. 75) vermutet die Wurzeln des himmlischen Buches in den „altisraelitischen Geschlechtsregistern“.

⁸¹ Gegen Hossfeld & Zenger (2000:110) mit Dhanaraj (1992:162, 169) Riede (2000:99, 102).

⁸² Weitere Belege für nicht-temporales waw sind z.B. Jes 58,7.8; Jer 22,15; Ps 19,14; 40,8; s. die Differenzierung bei Gesenius (1987:29a): waw als Konjunktion a) im Nachsatz von konditionalen Fügungen, b) zur Verstärkung bei positiven Wiederholungen

- Das Bild vom Buch ist im Ps 56 durchaus zentral, nicht marginal, denn mit diesem Bild zählt sich der Beter zu den Gerechten, die allein in Jahwes Buch verzeichnet sind.
- Hinweise auf weitere kultische Begehungen gibt es auch an anderen Stellen im Psalm: das Rufen (אָרָא): 10aR, das Preisen (הַלֵּל): 11aR1.2, das Gelübde (נִדְרָה): 13a, der Dank (הוֹדָה): 13b.
So steht die deutliche kultische Prägung von V. 9 nicht isoliert.
- V. 9 bildet eine Akzentstelle im Psalm durch die dringliche Anrede an Jahwe in 2. P. (9a), fortgesetzt in den ePP 2. sg. m. in 9b und c. Die Illokution an Jahwe ist nirgends so intensiv wie in V. 9; alle drei Sätze wenden sich direkt an ihn.

Auch eine thematische Kurzgliederung⁸³ in Inhaltsabstrakten zeigt die gute Integration von V. 9 ins Psalmganze:

2:	Bitte und Begründung: Feindbedrängnis
3:	Beschreibung der Feindbedrängnis
4:	Direkte Vertrauensbekundung
5:	„Kehrsvers“: Selbstaufforderung: Elohim preisen
6.7:	Schilderung der Feindumtriebe
8:	Urteil über die Feinde
9:	Vertrauensbekundung und Selbstrechtfertigung – Zuversicht, dass das rituelle Tun Gott wohlgefällig ist
10:	Folge für die Feinde; Erkenntnis: „Gott ist mit mir“
11.12:	„Kehrsvers“: Selbstaufforderung: Elohim preisen
13:	Selbstaufforderung: Gelübde und Dankopfer darbringen
14:	Begründung für das Lobgelübde: die erfahrene Rettung

Im Überblick dominiert das Thema „Feinde“ im Gesamtpsalm. In diesem Rahmen lässt sich V. 9 am besten verstehen: Der Beter spricht die kultische Distanzierung von seinen Feinden aus und verschafft sich dadurch Gewissheit, dass sein Leben in Gottes Nähe (*nō(ʿ)d* und *sipr*) geborgen und gesichert ist.

Ein Übersetzungsvorschlag von Ps 56,9 mit Alternativen steht am Schluss des Beitrags:

9	a	Mein Kopfschütteln hast du selber (schon) gezählt / aufgezeichnet;
---	---	--

oder „zur Hervorhebung“ mit Verweis auf Ps 56,10. S. Raabe (1990:96) zu אָרָא in Ps 56,10: „... אָרָא introduces the logical sequence after the rhetorical question of v. 9c“.

⁸³ Ausführliche neuere Versuche zur Strukturierung des Gesamtpsalms unter Einbeziehung der umstrittenen Kehrsvers-Frage (s. Vv. 5.11.12) finden sich bei Raabe (1990:90f.), Auffret (1993:44-51, 51-58), Dhanaraj (1992:163f.), Riede (2000:99), ebenso bei Gerstenberger (1991:226).

- b gelegt sind (auch) meine Tränen in deinen Schlauch /
 lege doch (du selber) (auch) meine Tränen in deinen Schlauch;
 c gewiss (stehen) sie (sc. die vollzogenen Trauerriten von 9a.b) in
 deinem Buch /
 ... sind sie in dein Buch gelegt / geschrieben.

BIBLIOGRAPHIE

- Auffret, P. 1993. *Voyez de vos Yeux*. Leiden: Brill. (VTS 48.)
 Baethgen, F. ³1904. *Die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (HK II, 2.)
 Baumgartner, W. ³1983. *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*.
 Leiden: Brill.
 Beuken, W. A. M. 1992. Isaiah 34: lament in Isaianic context. *OTE* 5, 89-92.
 Buber, M. 1963. *Das Buch der Preisungen*. Köln: Hegner.
 Dahood, M. ³1970. *Psalms II. 51-100*. Garden City: Doubleday. (Anc-B 17.)
 Dhanaraj, D. 1992. *Theological Significance of the Motif of Enemies in Selected Psalms of Individual Lament*. Glücksstadt: Augustin. (Orientalia Biblica et Christiana, 4.)
 Delitzsch, F. ⁵1894. *Die Psalmen*. Leipzig: Dörffling & Franke. (BC 4,1.)
 Diez Merino, L. 1982. *Targum de Salmos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. (Bibliotheca Hispana Biblica 6.)
 Duhm, B. ²1922. *Die Psalmen*. Tübingen: Mohr (Siebeck). (KHC 14.)
 Gerstenberger, E. S. 1980. *Der bittende Mensch*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag. (WMANT 51.)
 _____ ²1991. *Psalms. Part 1*. Grand Rapids, MI: Eerdmans. (The Forms of the Old Testament Literature 14.)
 Gesenius, & Kautzsch, E. ²⁸1909 (Hildesheim 1962). *Hebräische Grammatik*. Leipzig: Verlag FZW Vogel.
 Gesenius, W. & Buhl, F. ¹⁷1962. *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Berlin: Springer.
 Gesenius, W. ¹⁸1987. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*. Berlin: Springer.
 Groenewald, A. 2003. *Psalms 69: Its Structure, Redaction and Composition*. Münster: Lit-Verlag. (Altes Testament und Moderne 18.)
 Gunkel, H. ⁴1929. *Die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (HK 2,2.)
 Hamp, V., Stenzel, M. & Kürzinger, J. ³1957. *Die Heilige Schrift des AT und NT*. Aschaffenburg: Pattloch.
 Hamp, V. & Stenzel, M. ¹⁸1966. *Das Alte Testament*. Aschaffenburg: Pattloch.
 Holman, J. 1970. Analysis of the Text of Ps 139. *BZ NF* 14, 37-71, 198-227.
 Hossfeld, F-L. & Zenger, E. 2000. *Psalmen 51-100*. Freiburg i. Br.: Herder (HThKAT).
 Irsigler, H. 1978. *Einführung in das Biblische Hebräisch*. St. Ottilien: EOS-Verlag. (ATS 9/1.)
 _____ 2002a. *Zefanja*. Freiburg: Herder. (HThKAT.)
 _____ 2002b. Psalm 139 als Gebetsprozess, in Irsigler, H. (Hg.), „Wer darf hinaufsteigen zum Berg JHWHs“ (FS S.Ö. Steingrimsson), 223-264. St. Ottilien: EOS-Verlag. (ATS 72.)
 Kraus, H-J. ⁶1989. *Psalmen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner. (BK 15,1.)
 Landersdorfer, S. 1922. *Die Psalmen Lateinisch und Deutsch*. Regensburg: J. Kösel & Fr. Pustet.

- Lanczkowski, G. 1981. Art. Buch/Buchwesen: Religionsgeschichtlich. *TRE* 7, 270-272.
- Lisowsky, G. 1957. *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Mandelkern, S. 1937 (Graz 1955). *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae I*. New York: Shulsinger Brothers.
- Meyer, R. 1972. *Hebräische Grammatik*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Miscall, P. D. 1999. *Isaiah 34-35. A nightmare – A dream*. Sheffield: Sheffield University Press. (JSOT-S 281.)
- Müller, K. 1991. Der Menschensohn im Danielzyklus, in Müller, K., *Studien zur früh-jüdischen Apokalyptik*, 229-278. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk. (SBAB 11.)
- Olshausen, J. 1853. *Die Psalmen*. Leipzig: Hirzel. (KEH 14.)
- Perles, F. 1922. *Analekten zur Textkritik des AT II*. Leipzig: G Engel.
- Raabe, P. R. 1990. *Psalm Structures*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT-S 104.)
- Rahlf's, A. (Hg.) 1935. *Septuaginta Vol. II*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Richter, W. 1980. *Grundlagen einer althebräischen Grammatik, III. Der Satz*. St. Ottilien: EOS-Verlag. (ATS 13.)
- Rieder, P. 2000. *Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (WMANT 85.)
- Rogerson, J. W. & McKay, J. W. 1977. *Psalms 51-100*. Cambridge: University Press. (Cambridge Bible Commentary.)
- Schaack, T. 1998. *Die Ungeduld des Papiers*. Berlin: Walter de Gruyter. (BZAW 262.)
- Seidl, T. 1997. Heilmächtige Zeichen der Bibel. Am Beispiel des Alten Testaments, in Herten, J. u.a. (Hg.), *Vergegenwärtigung. Sakramentale Dimensionen des Lebens*, 65-85. Würzburg: Echter Verlag.
- _____ 2003. Tänzerinnen, Weberinnen, Klagefrauen, in Klinger, E. u.a. (Hg.), *Geschlechterdifferenz, Ritual und Religion*, 105-129. Würzburg: Echter Verlag.
- _____ 2004. Tränenschlauch und Lebensbuch. Syntax und Semantik von Psalm 56,9, in Ebner, M. & Heininger, B. (Hg.). *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich. FS Karlheinz Müller*, 155-172. Münster: Aschendorff Verlag. (Neutestamentliche Abhandlungen 47.)
- Seybold, K. 1996. *Die Psalmen*. Tübingen: Mohr (Siebeck). (HAT I/15.)
- Waltke, B. K. & O'Connor, M. 1990. *An introduction to Biblical Hebrew syntax*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Walter, D. M. 1980. *The Old Testament in Syriac II, 3. The Book of Psalms*. Leiden: Brill.
- Walton, B. 1964. *Biblia Sacra Polyglotta, Tomus Tertius* (London 1657). Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Weber, R. (Hg.) 1969. *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem Tom. I*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Weiser, A. 1966. *Die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (ATD 14/15.)
- Welten, S. P. 1981. Art. Buch/Buchwesen. Altes Testament. *TRE* 7, 272-275.

Theodor Seidl, Lehrstuhl für Altes Testament und biblisch-orientalische Sprachen, Universität Würzburg, Sanderring 2, D97070 Würzburg, Germany.
E-mail: theo.seidl@theologie.uni-wuerzburg.de