

**„Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir“?
Was betrachtet der Sänger von Ps 19?**

Hans-Winfried Jüngling SJ septuagenario
et Norbert Lohfink SJ octogenario
gigantibus alacriter currentibus viam.¹

Die Beantwortung der in der Überschrift gestellten Frage soll in zwei Schritten erfolgen. Zuerst behandle ich die uralte Frage: Was hält den Ps 19 zusammen? Und dann die forschungsgeschichtlich neuere Frage: Was geschieht in Ps 19 an seinem jetzigen literarischen Ort, also im Psalter?

Auf die erste Frage sind in den letzten 200 Jahren mehrere Antworten vorgeschlagen worden. Ich werde zwei neue hinzufügen. Diese verungültigen die bisher gegebenen in keiner Weise. Mehrere Fäden halten das Gedicht zusammen. Aufbauend auf das Ergebnis des ersten Teils gehe ich dann die zweite Frage an: Was geschieht in Ps 19 an seinem jetzigen literarischen Ort? Was betrachtet der Sänger von Ps 19? Besingt er wirklich Schöpfung und Gesetz?

Meine Frage unterscheidet sich damit grundlegend von der Fragerichtung der letzten Monographie über Ps 19. 2004 erschien von A. Grund die an der evangelischen Fakultät Tübingen angefertigte Dissertation „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes' – Ps 19 im Kontext der nachexilischen Toraweisheit“.² Im Titel gibt die Autorin an, wonach sie fragt: nach Entstehungsort und –zeit dieses Psalms und was der Psalm dort damals in der Absicht des Verfassers bedeutet. Sie vertritt die These, Ps 19 sei von vornherein als Einheit verfasst. Der Verfasser gehöre in weisheitliche Kreise, für die die Weisheit, die sich in den Schöpfungsordnungen zeigt, bereits identisch ist mit der Tora. Damit geraten wir mit Entstehungszeit und -kontext in die Nähe von Jesus Sirach. Mit F.-L. Hossfeld/E. Zenger³ vermutet sie, dass Ps 19 recht spät in den Komplex der Psalmen 15-24 eingefügt wurde und sein Verfasser womöglich die Psalmengruppe schon vor Augen hatte. Er würde dann anknüpfend an Ps 18 den dort im ersten und letzten Vers genannten David

¹ Vgl. Ps 19,6 in der Fassung des Ambrosius (s. Anm. 9). Der Artikel ist die für den Druck leicht bearbeitete Fassung meines Habilitationsvortrags vom 10. Juli 2008 an der Universität Wien.

² A. Grund, „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes“. Ps 19 im Kontext der nachexilischen Toraweisheit“ (WMANT 103), Neukirchen-Vluyn 2004.

³ F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Die Psalmen 1-50 (NEB 29), Würzburg 1993, 130.

zu einem Idealkönig nach Dtn 17 machen, dem die Tora weit mehr gilt „als Gold und Feingold in Menge“. Frau Grunds entstehungsgeschichtliche Thesen leuchten mir ein.

Meine Frage ist anders ausgerichtet: Ich frage nicht nach dem historischen Entstehungsort, sondern nach dem heutigen literarischen Ort. Ps 19 steht heute im Psalter, der ja nach der Auffassung einer wachsenden Zahl von Exegeten keine unzusammenhängende Sammlung, sondern wiederum ein Textgefüge aus Texten in fünf Büchern darstellt. Meine Frage ist: Was geschieht im Psalter, wenn wir Ps 19 erreichen? Doch zunächst zur ersten Frage!

1. Was hält den Ps 19 zusammen?

In den liturgischen Büchern des römischen Ritus nach der Liturgiereform erscheint Ps 19 nie als *ein* Psalm. Lektionare und Stundenbuch behandeln ihn als zwei Psalmen: Sie bieten entweder einen Ps 19A, also die V. 2-7, als Schöpfungspsalm oder einen Ps 19B, die V. 8-15, als Torapsalm.

Der Schöpfungspsalm 19A steht in den Lektionaren:

- am Hochfest Peter und Paul (alle 3 Lesejahre),
- in der Messe *de Apostolis*,
- und in der Votivmesse *pro ecclesia*.

Der Gesetzespsalm 19B kommt vor:

- in der Osternacht nach der Baruchlesung (alle drei Lesejahre),
- im Lesejahr B: am 3. Fastensonntag, 26. Sonntag im Jahreskreis,
- im Lesejahr C: am 3. und 15. Sonntag im Jahreskreis
- sowie in den Ritualmessen zur Kirchweihe und Lektorenbeauftragung.

Auch in den Werktagslectionaren und im Stundenbuch erscheint Ps 19 ausnahmslos geteilt in zwei verschiedene Psalmen.⁴

Damit hat in die liturgischen Bücher des römischen Ritus eine einleitungswissenschaftliche Theorie Einzug gehalten, die am Ende des 18. Jahrhunderts erstmals aufgestellt wurde, ausgerechnet von E.F.C. Rosenmüller in der ersten Auflage seiner Scholia

⁴ Im Stundenbuch findet sich Ps 19A in den Laudes vom Montag der 2. Woche, Ps 19B in der Mittelhore vom Montag der 1. Woche. Psalm 19A gehört außerdem zur Lesehore vom 2. Februar (Darstellung des Herrn) und jeweils zur Lesehore in den Communia von den Aposteln, von den Jungfrauen und von den heiligen Frauen. Eine einzige Andeutung von einer Ausnahme gibt es in unseren liturgischen Büchern: Am 21. Mai, dem Gedenktag des hl. Hermann-Josef, sieht das Lektionar den Psalm 19 vor und zwar zunächst die V. 2-5 (also die Schöpfung ohne die Sonne) und dann den ersten Vers von 19B, also V. 8 von der Tora. Nur hier könnte man ahnen, dass Schöpfungsteil und Torateil in der Bibel zusammenstehen. Im monastischen Stundenbuch steht der ganze Ps 19 in der Non des Donnerstags. Bis 1970 stand Ps 19 im Breviarium Romanum in zwei Hälften zusammen in der Prim vom Montag.

1798. Rosenmüller selbst hat seine Vermutung in einer späteren Auflage 1821 zurückgenommen, aber da war es zu spät. Er schreibt:

„Wegen des plötzlichen Übergangs von V. 8 von der gefeierten Macht Gottes, wie sie sich im Werke der Himmel äußert, zum Preise der Vorzüglichkeit der göttlichen Gesetze verfielen wir einst auf die Konjektur, dass in diesem Psalme zwei verschiedene Lieder oder jedenfalls Fragmente verschiedener Lieder, von denen das eine Jehovas Macht, die aus dem Werke der Himmel wunderbar erstrahlt, das andere die Vorzüglichkeit und Überlegenheit der göttlichen Gesetze feiere, durch Zufall oder mit Absicht in diesem einen (Liede) vereint seien, welche daher vom Ausleger zu trennen wären. Diese Konjektur fand das Wohlgefallen de Wettes, vor allem deswegen, weil in dem Teil, der ab V. 8 läuft, ein durchaus anderer Tenor, ja auch eine andere Art von Parallelismus vorherrsche. Welcher Art jedoch diese Verschiedenheit des Parallelismus sei, hat der hochgelehrte Mann nicht angegeben. Wir geben dieser Konjektur nun den Abschied als einer völlig unnötigen. Es ist ja auch nicht leicht erkennbar, was einen bewogen haben sollte, die Fragmente zweier Lieder in eins zusammenzupacken.“⁵

Rosenmüllers Reue kam zu spät. W.M.L. de Wette hatte bereits zugegriffen und begonnen, die These zu verbreiten. So schreibt z.B. H. Hupfeld in seinem Psalmenkommentar von 1855:

„Die beiden Theile sind offenbar ganz verschiedenartig, nicht nur im Inhalt, sondern auch im Ton u. Rhythmus: der erstere echt lyrisch begeistert u. mit einfachen zwei- oder dreigliedrigen VV.; der zweite in s. didaktischen Theil ruhig, spruchmässig, mit langen, durchaus viergliedrigen Perioden (Versen). Dazu kommt der gänzliche Mangel einer Verbindung u. eines Übergangs vom ersten zum zweiten Theil. Daher ist die Einheit sehr zweifelhaft. Obgleich sich beide Theile für uns, die wir in der Reflexion geübt sind, nicht schwer unter eine gemeinsame abstracte Kategorie bringen lassen: Lob Gottes aus der Natur und Offenbarung, oder genauer: Offenbarung Gottes am Himmel und im Gesetz. [...] Aber [es kann] nicht erwiesen werden, dass jene immerhin erzwungene Einheit dem Gedichte von Hause aus eigen sei. Vielmehr ist der Ps. von einem Sammler aus zwei Stücken anderer Pss. zusammengesetzt (de W[ette] Olsh[ausen]): u. dieser mag allenfalls, wie de W[ette] vermuthet, bei der Verbindung beider Stücke eine solche künstl. Einheit im Auge gehabt haben.“⁶

⁵ Übersetzung D. B.; *E.F.C. Rosenmüller*, Scholia in Vetus Testamentum 4/1, Leipzig ²1821, 534f.: „Ob subitaneum Vs. 8. transitum a celebrata Dei, qualis in coelorum opificio sese exserit, potentia, ad praestantiae legum divinarum praeconium, nos olim in hanc incidimus coniecturam, esse hoc Psalmo duo diversa carmina, aut certe diversorum carminum particulas, quorum unum virtutem Iovae ex opificio coelorum mire relucentem, alterum legum divinarum praestantiam et excellentiam celebraret, casu vel consilio in hoc uno coniuncta, quae proinde ab interprete sint seiungenda. Quae coniectura nec displicuit de Wettio, ideo potissimum, quod in parte ea, quae inde a Vs. 8. decurrit, alius prorsus tenor, imo et diversa parallelismi ratio regnet. Quae tamen parallelismi diversitas qualis sit, non indicavit Vir doctissimus. Sed missam iam facimus istam coniecturam ut minime necessariam. Neque quid moverit aliquem, ut duorum carminum fragmenta in unum compingeret, facile perspicitur.“

⁶ *H. Hupfeld*, Die Psalmen 2. Bd., Gotha ²1868, 2-3.

Die Gründe, die seit Rosenmüller/de Wette für die ursprüngliche Zweiheit des Psalms vorgebracht werden, sind: Unterschiede im Inhalt, im Metrum und in der Gattung. Die V. 2-7 werden gern als Hymnus über die Schöpfung beschrieben, V. 8-15 als Tora-Psalme. Freilich ist „Tora-Psalme“ keine Gattung, sondern eine Inhaltsangabe. Und dem Hymnus würden die Lobaufforderung und die Darstellung der Lobwürdigkeiten Gottes fehlen, also die eigentlichen Kennzeichen des Hymnus.

M. Oeming hat in der Festschrift für W.H. Schmidt im Jahre 2000, die den Titel „Verbindungslinien“ trägt,⁷ nach eben solchen Verbindungslinien in Ps 19 gesucht. Zunächst sammelt und systematisiert er aber alle bisher vorgebrachten Antworten auf die Frage, was denn nun die Teile von Ps 19 eine.

Immer wieder nämlich gab es Exegeten, die nicht einfach nur bei der Behauptung der Zweiheit stehen blieben, sondern auch nach Gründen für die meist angenommene sekundäre Zusammenstellung fragten. So wurde etwa früh schon auf ein religionsgeschichtliches Motiv verwiesen: die Zuständigkeit des Sonnengottes Schamasch für das Recht. Man denke nur an die Darstellung auf der Hammurabistele!⁸

Andere suchten nach thematischen Oberbegriffen, die beide Themen, Schöpfung und Gesetz, unter sich zu fassen vermöchten. Das hatte schon Hupfeld angemerkt. So sah die jüdische Tradition in der Tora das Schöpfungsprinzip. Der Psalm besingt demnach dieselbe Tora in der Schöpfung und im Buch des Mose.

Nicht anders in der christlichen Tradition: Christus, die Sonne, und Christus, das Wort, wurden als ein und derselbe Gegenstand des Lobes ausgemacht.⁹

In der Neuzeit wurde gern der Begriff der Offenbarung herangezogen, um die beiden Gegenstände in eins zu fassen: Sei es, dass natürliche und geschichtliche Offenbarung einfach nebeneinander gestellt wurden, sei es, dass der Naturoffenbarung die Wortoffenbarung überbietend oder gar korrigierend zur Seite gestellt wurde. Dass Ps 19A vom Menschen als Empfänger der Himmelsreden gar nicht spricht, wurde dabei gern übersehen.¹⁰ Die Kreaturen reden miteinander, nicht zum Menschen.¹¹

⁷ M. Oeming, Auf der Suche nach Verbindungslinien. Psalm 19 als Ganzheit betrachtet, in: Verbindungslinien (FS W.H. Schmidt), Neukirchen-Vluyn 2000, 249-263.

⁸ So dachten manche, ein vorisraelitischer Sonnensalm 19A sei durch Ps 19B nachträglich „jahwisiert“ worden. M. Oeming, Suche (s. Anm. 7) 254 glaubt das nicht, denn Ps 19A ordnet die Sonne in einer Weise El unter, wie das in Israels Umwelt nicht belegt ist. Auch sprechen die vielen Aramaismen gegen ein hohes Alter von Ps 19A. Andere dachten umgekehrt an eine nachträgliche Solarisierung des Gottes Israels durch Vorschaltung von 19A vor 19B. Oeming hält auch dies für abwegig, da 19A den Schöpfergott und die Sonne deutlich trennt. Vielmehr, so Oeming in Anlehnung an Spieckermann (*H. Spieckermann, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (FRLANT 148), Göttingen 1989, 60-72), besingt der Psalm einen Gott, der in Israel immer schon für das Recht zuständig war, und dem auch die Himmel und die Gestirne gehorchen.

⁹ M. Oeming, Suche (s. Anm. 7) 257. Vgl. Ambrosius, Veni Redemptor: „Procedat e thalamo suo, pudoris aula regia, geminae gigas substantiae alacris ut currat viam“, zit. nach Liturgia horarum iuxta ritum Romanum I. Tempus adventus, Vatikan 1972, 255.

¹⁰ A. Grund, Himmel (s. Anm. 2) 109.

Oeming beschließt seine Suche nach Verbindungslinien mit eigenen Erwägungen. Er hält Ps 19 für eine ursprüngliche Einheit. Dass Ps 19B, anders als fast alle Psalmen des ersten Buchs, keine eigene Überschrift hat, ist bereits eine klare Leseanweisung für die Einheit der beiden Teile.¹² Feine strukturelle Linien verbinden darüber hinaus die beiden Hälften: So bindet das **בָּהֶם** in V. 5b den Sonnenteil an die Himmelsstrophe an. Genauso bindet in V. 12 ein **בָּהֶם** den Ich-Teil an die Torastrophe zurück, wie schon H. Gese beobachtet hat.¹³ Ist der Sonne im Sonnenteil der ersten Strophe nach V. 7 nichts verborgen, fürchtet der Beter in V. 13, also im Ich-Teil der Torastrophe, ihm könnte etwas verborgen sein. Die Wahl der Wurzel **זָהַר** in V. 12 („dein Knecht lässt sich warnen“) geschieht nach Oeming, um mit der homonymen Wurzel **זָהַר** I. „glänzen“ zu spielen: Der Knecht schaut zugleich auf den Himmelsglanz der ersten und die Gesetzeswarnungen der zweiten Strophe zurück. Das nicht eben häufige Wort **אָמַר** in den V. 3-4 bildet mit **אָמַרְי־פִּי** in V. 15 einen Rahmen. Und – wie Hossfeld im gemeinsam mit Zenger geschriebenen Psalmenkommentar fein bemerkt: Die vielen *verba dicendi et audiendi* in 19A und die Äquivalente für die Tora in 19B vermeiden jede Doppelung oder Überschneidung. Anders als in Ps 119 sind **דָּבַר** und **אָמַרָה** in Ps 19B keine Austauschbegriffe für die Tora. Die beiden Psalm-Teile „nehmen [in der Wortwahl] auf einander Rücksicht“. ¹⁴ Wichtiger aber als diese strukturellen Fäden erscheinen Oeming „drei stilistische Gemeinsamkeiten“.¹⁵

- die Personifikation von Unbelebtem wie der Sonne und der Tora,
- die massive Häufung von Partizipien in beiden Teilen,
- das gleiche semantische Feld von Reden und Hören.

Nach Oeming ist der Psalm daher eine ursprüngliche poetische Einheit.

Oemings Beobachtung, dass beide Psalmteile in mythisierender Rede Unbelebtes personifizieren und der Sonne und der Tora quasipersonale Aktivitäten zuschreiben, lässt sich noch etwas vertiefen. Die Sonne wird in V. 6 einem Bräutigam verglichen. Nun ist „Bräutigam“ ein Relationsbegriff, der als sein notwendiges Korrelat den Begriff der „Braut“ bei sich führt. Explizit kommt eine Braut aber nicht vor. Und doch erscheint sofort in V. 8 eine personifizierte weibliche Größe, eben die Tora. H.-W. Jüngling weist (mündlich) darauf hin, dass die Tora in V. 9 mit Ausdrücken beschrieben wird, die im Hohelied für die Braut Verwendung finden:

¹¹ M. Fishbane, *Biblical text and Texture. A literary reading of selected texts*, Oxford 2003, 86.

¹² M. Oeming, *Suche* (s. Anm. 7) 259. Im Korpus Pss 1-41 haben nur die Pss 1; 2; 10 (mit 9 ein Akrostichon?), 33 (M, anders LXX) keinen Psalmittel.

¹³ H. Gese, *Die Einheit von Psalm 19*, in: *Verifikationen* (FS G. Ebeling), Tübingen 1982, 1-10, 5.

¹⁴ F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *Ps* (s. Anm. 3) 129.

¹⁵ M. Oeming, *Suche* (s. Anm. 7) 260.

Hld 6,9-10: Doch einzig ist meine Taube, die Makellose, die Einzige ihrer Mutter, die Erwählte (בריה) ihrer Gebärerin. ... Wer ist, die da erscheint wie das Morgenrot, wie der Mond so schön, strahlend rein (בריה) wie die Sonne, prächtig wie Himmelsbilder?

Dazu könnte man noch das Wort vom Erfreuen des Herzens nehmen, wie es Ps 19,9 und Hld 3,11 verwenden:

Hld 3,11: Schaut, ihr Töchter Zions, König Salomo mit der Krone! Damit hat ihn seine Mutter gekrönt am Tage seiner Hochzeit (!), an dem Tag seiner Herzensfreude.

Und schließlich beschreibt Ps 19,11 die Freude an der Tora mit den Worten „Honig“ und „Honigseim“, Vokabeln, die im Hld die bräutliche Liebe besingen:

Hld 4,11: Von deinen Lippen, Braut (!), tropft Honig נפת; Milch und Honig רבש ist unter deiner Zunge.

So insinuiert Ps 19, dass die personifizierte Tora wie eine Braut dem Bräutigam Schämäsch gegenübertritt.

Nun sage man nicht, dass sei doch unwahrscheinlich, dass die gebietende Weisung Gottes in der Rolle der Braut auftrete, der gehorsame Himmelskörper aber den zugehörigen Mann versinnbilde. Es ist in späteren Weisheitsschriften gängig, die Weisheit, der man gehorchen will, einer Braut zu vergleichen, die man heimführt:

Spr 7,4: Sag zur Weisheit: Du bist meine Schwester!, und nenne die Klugheit deine Freundin!

Sir 15,1-2: Wer den Herrn fürchtet, handelt so, und wer am Gesetz festhält, erlangt die Weisheit. Sie geht ihm entgegen wie eine Mutter, wie eine junge Gattin nimmt sie ihn auf.

Weish 8,2: Sie habe ich geliebt und gesucht von Jugend auf, ich suchte sie als Braut heimzuführen und fand Gefallen an ihrer Schönheit.

Die jüdische Mystik des Mittelalters vergleicht den torastudierenden Israeliten einem brautwerbenden Manne.¹⁶ Die Komplementarität zwischen Schöpfungsstrophe und To-

¹⁶ Vgl. den aramäisch geschriebenen Sefer haSohar vom Ende 13. Jh.: „Vergleiche es [das Vorgehen der Tora] einer Geliebten, schön an Erscheinung und lieblich an Wuchs, die sich in ihrer Kammer verbirgt. Sie hat einen einzigen Freund, von dem die Menschen nicht wissen, ganz im Verborgenen. Aus Liebe umwandert er immer das Tor ihres Hauses, nach allen Seiten die Augen gerichtet. Und da sie weiß, wie der Geliebte das Tor umkreist, was tut sie? Sie öffnet den Eingang der verborgenen Kammer, enthüllt für einen Augenblick das Antlitz dem Geliebten, verbirgt es wieder. [...] Und merke: So ist der Weg der Thora. [...] Im Anfang, wenn sie sich dem Menschen enthüllen will, gibt sie ihm einen Wink [...] Und weiter spielt sie mit ihm unter einem dünnen Mantel mit Rätselworten [...] Wird dann der Mensch erst in Vollkommenheit ein Vermählter der Thora, dann offenbart sie ihm alle ihre Geheimnisse ...“ (Sohar II. fol. 99a-b; zit. nach E. Müller (Hrsg.), Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala (DGR 35), München⁵ 1991, 38f.).

rastrophe umfasst neben der allgemeinen Personifikation von Schämäsch und Tora auch das spezielle poetische Mittel der Zusammenordnung von Bräutigam und Braut: Der freudige Lauf der Sonne will der Weisung Gottes gefallen, wie es am Ende der Beter auch für sich selbst erbittet.

Formal zerfallen die beiden Strophen noch einmal in je zwei Teilstrophen. Der in V. 2 eingeführte Gott wird in V. 5b Subjekt und ein neuer Akteur tritt auf: der männliche Sonnenball. Noch deutlicher ist der Neueinsatz in V. 12, wo der Beter mit einem zweifachen „Auch“ selber auftritt. Der Einteilung in zweimal zwei Teile entspricht der Inhalt. Die Schöpfungsstrophe spricht zunächst allgemein von den Himmelsphänomenen, um dann konkret die Sonne herauszugreifen. Die Torastrophe spricht allgemein von den Wirkungen der Tora auf die Menschen, bevor der Beter, dann sich selbst konkret herausgreift.

Oeming hatte noch einen letzten Versuch, Verbindungslinien zwischen den beiden Psalmhälften zu finden, referiert, den ich noch nicht erwähnt habe: Er überschreibt den Punkt mit „Deutung aus innerbiblischer Intertextualität“.¹⁷ Bereits 1974 hat D.J.A. Clines in einem Artikel in *Vetus Testamentum*¹⁸ darauf hingewiesen, dass Ps 19 den Himmel mit Worten beschreibt, als deren Verstehenshintergrund nur Gen 1 vorstellbar ist: Himmel und Erde, der Wechsel von Tag und Nacht, die Sonne, die den Tag beherrscht, „das Tun seiner Hände“.¹⁹ All das verweist auf Gen 1. Vor allem aber das Firmament רַקִּיעַ, das vor Ps 19 tatsächlich nur in Gen 1 (dort aber gleich neunmal) vorgekommen war. Nach Ps 19 erscheint רַקִּיעַ über Psalmen und Propheten zerstreut noch weitere sieben Mal im ganzen Alten Testament.²⁰ In Gen 1 steht mehr als die Hälfte der Belege, und nur dort steht „Firmament“ im Schöpfungskontext. Dass der Anfang von Ps 19 auf Gen 1 zurückgreift, wird von praktisch allen Kommentatoren gesehen.²¹ Clines aber weist nun darauf hin, dass die Genesisanspielungen damit nicht beendet sind. Vielmehr werde die Tora in Ps 19 mit Eigenschaften versehen, die in Gen 2 und 3 den Baum der Erkenntnis gekennzeichnet hatten. So macht nach Ps 19 das Zeugnis des Herrn den Einfältigen weise. Nach Gen 3,6 ist der Baum der Erkenntnis begehrenswert um klug zu werden. Die Tora erfreut das Herz (19,9), die Bäume des Paradieses aber sind „begehrenswert zum Anschauen“ (Gen 2,9). Clines schließt aus diesen und ähnlichen Berührungspunkten, Ps 19,8-10 könnte gesehen werden als eine Meditation über die Tora als Quelle der Weisheit im Lichte der Erzählung vom Baum der Erkenntnis in Gen 3.²² Clines' Vor-

¹⁷ M. Oeming, *Suche* (s. Anm. 7) 258.

¹⁸ D. J. A. Clines, *The Tree of Knowledge and the Law of Yahweh (Psalm XIX)*, in: VT 24 (1974) 8-14.

¹⁹ Das Verbum עָשָׂה durchzieht den ersten Schöpfungsbericht: Gen 1,7.11.12.16.25.26.31; 2,2(bis).3.(4).

²⁰ Ps 150,1; Ez 1,22.23.25.26; 10,1; Dan 12,3.

²¹ P. C. Craigie, *Psalms 1-50 (Word biblical commentary 19)*, Waco 2004, 181; A. Grund, *Himmel* (s. Anm. 2) 192.

²² D.J.A. Clines, *The Tree of Knowledge* (s. Anm. 18) 12.

schlag wurde von manchen Kommentatoren aufgenommen²³, meist aber skeptisch gesehen, handelt es sich doch außer der Vokabel נִחְמַד, „begehrtenwert“, nicht um wörtliche Anspielungen, sondern bestenfalls um vage inhaltliche Anklänge.²⁴ So ist die Fortführung der Genesisanspielungen über die Schöpfung hinaus noch nicht erwiesen.

Fast 50 Jahre vor Clines hatte E. König eine Beobachtung formuliert, die auch ihn dazu bewog, in Ps 19 nicht nur den ersten Schöpfungsbericht aufgenommen zu sehen, sondern auch den weiteren Fortgang der Genesis. König schreibt in seinem Psalmenkommentar von 1927:

„Den zwei Seiten der Gottesoffenbarung [...] entsprechend ist Gott zuerst `El (s.o. bei V. 2) und dann Jahwe (V. 8ff) genannt. Auch danach ist dieses Gedicht ein poetisches Gegenstück zu Gen 1,1 – 2,3 mit Elohim und von 2,4b ff mit Jahwe (‘elohim).“²⁵

Auch König sieht etwas Richtiges, aber genau genommen ist die Abfolge der Gottesbezeichnungen in Ps 19 („El“ und „Jhwh“) nicht exakt die der beiden Schöpfungsberichte: „Elohim“ und „Jhwh Elohim“. Und doch gibt es in Genesis und Exodus das Konzept der Abfolge der Gottesbezeichnungen „El“ und „Jhwh“. Hossfeld/Zenger und Fishbane verweisen auf die priesterschriftliche Offenbarungsabstufung nach Ex 6,3.²⁶ Danach hat sich Gott den Erzeltern als „El Schaddai“, Mose aber als „Jhwh“ vorgestellt. Diese Abfolge „El“-„Jhwh“ findet sich tatsächlich im Psalm. Ps 19 hebt deutlich beim ersten Schöpfungsbericht Gen 1 an, scheint aber darüber hinaus dem Verlauf der Tora folgen zu wollen.

Neueren Datums sind Beobachtungen zum Schluss des Psalms. Grund verweist darauf, dass die Anrede Jhwhs als „Fels“ am Ende von Ps 19 ein Leitwort des Moseliedes Dtn 32 aufnehme.²⁷ Tatsächlich kommt das Wort in Dtn 32 nicht weniger als achtmal vor, davon fünfmal als direkte Bezeichnung für Gott, die andern drei Male im Zusammenhang oder im Parallelismus zu ihm.²⁸ Noch genauer hatte ein Jahr zuvor J.R. Wagner in einem Artikel in der Catholic Biblical Quarterly geschrieben:

„[P]articularly important from the perspective of Psalm 19 is the characterization of God as rock in Deut 32:4. In terms strikingly similar to those found in the psalmist’s praise of Torah (Ps 19:8-11) the author of Deut 32:4 describes ‘the rock’ as ‘faithful’ (cf. Ps 19:8b),

²³ P. C. Craigie, Ps (s. Anm. 21) 180.

²⁴ נִחְמַד findet sich in Gen 2,9; 3,6; Ps 19,11; Spr 21,20 und Jes 53,2.

²⁵ E. König, Die Psalmen, Gütersloh 1927, 105f.

²⁶ M. Fishbane, Text (s. Anm. 11) 87. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Ps (s. Anm. 3) 132: „Als Gattungsname verweist es auf den Schöpfergott – eine Redeweise, die den etablierten Monotheismus voraussetzt wie bei Deuterocesaja in Jes 40¹⁸ 43¹² 45²² und dem Konzept der gestuften Offenbarungsentwicklung in der Priestergrundschrift entspricht, die in der Urgeschichte von ‚Gott‘ redet“.

²⁷ A. Grund, Himmel (s. Anm. 2) 278.

²⁸ Dtn 32,4.(13).15.18.30.31(bis).(37).

'righteous' (cf. Ps 19:10b), and 'upright' (cf. Ps 19,9a), producing work which is 'perfect' (cf. Ps 19:8a) and ways which are 'justice' (cf. Ps 19:10b)".²⁹

Wagners Beobachtung ist richtig. Ps 19 nimmt fast alle Vokabeln aus Dtn 32,4 auf:

Dtn 32,4: Der Fels, ganz **תְּמִים** ist sein Tun, denn all seine Wege sind Recht(ssatzung) **מִשְׁפָּט**, ein Gott (El) der Zuverlässigkeit **אֱמוּנָה**, ohne Übel, gerecht **צַדִּיק** und gerade **יָשָׁר** ist er.

Aber es gibt noch viel mehr! Das Moselied beginnt mit dem Merismus „Himmel und Erde“, den auch unser Psalm aufnimmt:

Dtn 32,1: Lauscht, Himmel, dass ich rede! Hören soll die Erde die Worte meines Mundes **אִמְרֵי־פִי**.

Den Ausdruck **אִמְרֵי־פִי** „Worte meines Mundes“ gibt es neben dem Moselied (Dtn 32,1) und unserm Psalm (Ps 19,15) nur noch wenige Male im Alten Testament.³⁰

Wenn die Beobachtungen von Wagner und Grund zutreffen und das Ende unseres Psalms das Moselied Dtn 32 aufnimmt, dann heißt das: Der Psalmist beginnt mit dem Anfang der Tora (Gen 1) und er endet mit dem Ende der Tora (Dtn 32).

Was hält also Ps 19 zusammen? Neben all den anderen strukturellen Fäden, die den Psalm durchziehen, den Motiven, die die beiden Hälften verbinden, bindet tatsächlich auch der intertextuelle Bezug zur explizit besungenen Tora die beiden Teile des Psalms zusammen. Psalm 19 setzt auf der ersten Seite der Tora ein, meditiert sie dann in lauter synonymen Wendungen und kommt am Schluss an am Ende ebendieser Tora.

2. Was geschieht in Ps 19 an seinem jetzigen literarischen Ort?

Ps 19 schließt an Ps 18 an. Das ist im Kanon zunächst eine literarische Tatsache. Viele Autoren haben bemerkt, dass zahlreiche Ausdrücke, mit denen Ps 18 in den V. 21-29 den König beschreibt, in Ps 19,8-10 auf die Tora angewendet werden.³¹ Grund nimmt sogar an, der Dichter von Ps 19 habe seine Vokabeln im Blick auf Ps 18 gewählt.³² Ps 18 ist identisch mit 2 Sam 22, also Davids Schlussgebet am Ende seines Lebens. Im Mittelteil seines Schlussgebets sagt König David, Gott habe ihm ein Leben lang gehol-

²⁹ J.R. Wagner, From the Heavens to the Heart: The Dynamics of Psalm 19 as Prayer, in: CBQ 61 (1999) 245-261, 260.

³⁰ Hos 6,5; Ps 54,4; 78,1; Spr 4,5; 5,7; 7,24; 8,8.

³¹ Die Verse Ps 18,21-25 (= 2 Sam 22,21-25), bisweilen auch V. 21-28, werden von Samuelkommentatoren gewöhnlich für einen (spät-)deuteronomistischen Nachtrag erklärt. Vgl. A.A. Anderson, 2 Samuel (Word biblical commentary 11), Dallas 1989, 262; G. Hentschel, 2 Samuel (NEB 34), Würzburg 1994, 95; P.K. McCarter, II Samuel (AncB 9), New York 1984, 468.

³² A. Grund, Himmel (s. Anm. 2) 324f.

fen, weil er, David, „gerecht“, „rein“ und „vollkommen“ war, weil er die Rechtssatzungen des Herrn immer vor Augen hatte und die Wege des Herrn wahrte. Daher erleuchtete der Herr seine Lampe (V. 29). In der Überschrift von Ps 18 wird David als „Knecht des Herrn“ bezeichnet – und das zieht sich durch den ganzen Psalter!³³ In Ps 19 spricht der Beter von sich als „Knecht des Herrn“. Er redet von den Rechtssatzungen des Herrn, legt aber diesen die Qualitäten „gerecht“, „rein“ und „vollkommen“ bei. Sie „erleuchten“ die Augen. Derselbe Knecht des Herrn, der nach Ps 18 (= 2 Sam 22) König David ist, sagt damit in Ps 19, woher seine scheinbar unerträglich selbstgerechte Selbstcharakterisierung in Ps 18 kommt: Die Tora, die diese Qualitäten hat, hat ihn so gemacht. Denn er hatte, wie Ps 18,23 sagt, die Rechtssatzungen des Herrn immer vor Augen.

Nun ist Ps 18, wie erwähnt, praktisch textidentisch mit 2 Sam 22, Davids Schlussgebet vor seinem Tod. Dieses ist mit den Samuelbüchern, vor allem dem Hannalied, eng verwoben, verweist aber vor allem auch auf das Lied des Mose am Ende von dessen Leben in Dtn 32.³⁴ C.F. Keil schreibt zur Überschrift von 2 Sam 22: „Die Ueberschrift ist ganz nach der Einleitungsformel des Liedes Mose's Deut. 31,30 gebildet“.³⁵ Auch K. Budde fiel das auf.³⁶ Tatsächlich lauten die Prosaerleitungen, bis auf Sprecher und Adressat, wortgleich – und zwar nur für diese beiden Lieder:

Dtn 31,30: Und redete Mose in die Ohren der ganzen Versammlung Israels die Worte dieses Liedes אֶת־דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת.

2 Sam 22,1 (= Ps 18,1): Und redete David zum Herrn die Worte dieses Liedes אֶת־דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת.³⁷

Davids Schlusslied knüpft an das Lied des Mose vor dessen Tod an. Auch den Ausdruck „mein Felsengott“³⁸ hat 2 Sam 22,3 nach Keil aus Dtn 32,4.³⁹ Tatsächlich teilen Dtn 32 und Ps 18 (= 2 Sam 22) die häufige Anrede Gottes als אֱלֹהִים und צוּר. Wenn nun

³³ David wird zweimal in Psalmüberschriften (Pss 18 und 36), vor allem aber mehrfach bei seiner Nennung im Korpus von Psalmen als „Knecht Jhwhs“ bezeichnet (Ps 78,70; 89,4.21; 132,10; 144,10). Der Kontext ist gewöhnlich die Dynastieverheißung. Daher (2 Sam 7,5.8) stammt auch die Bezeichnung. Vgl. E. Ballhorn, „Um deines Knechts David willen“ (Ps 132,10). Die Gestalt Davids im Psalter, in: BN 76 (1995) 16-31.

³⁴ Vgl. R. Polzin, David and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomistic History, Bloomington 1993, 202.

³⁵ C.F. Keil, Die Bücher Samuelis. Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments, Leipzig 1864, 339.

³⁶ K. Budde, Die Bücher Samuel (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament 8), Tübingen 1902, 314.

³⁷ Das Substantiv שִׁירָה kommt nur in Ex 15,1 (Lied am Schilfmeer); Num 21,17 (Brunnenlied); dann sechsmal in Dtn 31,19(bis).21.22.30; 32,44 für das Schlusslied des Mose; dann eben in 2 Sam 22,1 (=Ps 18,1) und Jes 5,1; 23,25 und Am 8,3 vor. שִׁירָה und דְּבָרֵי gibt es nur in Dtn 31,30; 32,44 und 2 Sam 22,1 (Ps 18,1) also für Moses und Davids Lied.

³⁸ So 2 Sam 22,3; in Ps 18,3: Mein Gott, mein Fels.

³⁹ C.F. Keil, Sam (s. Anm. 35) 340. Ps 18,3: אֱלֹהֵי צוּרֵי, 2 Sam 22,3: אֱלֹהֵי צוּרֵי (ebenso 11QPs^c, A. Grund, Himmel [s. Anm. 2] 319).

Ps 19 aus Ps 18 die Selbstbetitelung des Beters als „Knecht des Herrn“, die Anrede Gottes als „El“ und „Fels“, aufnimmt, dann hat der Beter von Ps 19 allein schon durch den Anschluss an Ps 18 eine Reihe von Bezugnahmen auf das Ende der Tora geerbt. Das reicht ihm aber nicht. Er stellt selbst noch weitere Verbindungen her zum Ende der Tora. Die Bezeichnungen der Tora als „vollkommen“, „erleuchtend“, „rein“, „gerecht“ (Ps 19,8-10) fand er in Ps 18,21-29 als Selbstbeschreibungen des Königs und auch Charakterisierungen des Verhaltens Gottes. Die Gottesanrede „El“ und „Fels“, die Dtn 32 durchzieht, steht aber speziell auch in Dtn 32,4, wo wie in Ps 18 und 19 von den Rechtssatzungen des Herrn geredet wird, und davon, dass Gott „vollkommen“ und „gerecht“ sei. Ps 19 nimmt aber über all das hinaus ohne die Brücke über Ps 18 aus Dtn 32,4 auch noch die Wörter „Zuverlässigkeit“, „gerade“ auf, um die Tora zu kennzeichnen. Vor allem aber nennt Ps 19 seine Torameditation am Ende אָמַרְיִפִּי wie Mose in Dtn 32,1 sein Lied genannt hatte.

So hat Ps 19 von Ps 18 einerseits schon viele Bezüge auf Dtn 32 geerbt, der Verfasser hat den Bezug auch bemerkt und verstärkt die Bezüge noch selbständig. Mit Ps 18 blickt Ps 19 auf das Ende der Tora. Ps 19 nimmt aber zusätzlich auch Bezug auf ihren Anfang in Gen 1, auf die Schöpfung. Damit durchmisst Ps 19 die ganze Tora des Mose.

Nach N. Lohfink und Zenger ist der ganze Psalter zusammengestellt als ein „Gebets- und Meditationsbuch, das als fortlaufender Zusammenhang gelesen“ werden will.⁴⁰ Der in den Psalmtiteln „davidisierte“ Psalter stellt in Psalm 1 David vor als den, der Tag und Nacht die Tora meditiert (הִגִּדָה).

Nachdem unser Psalmist von der Schöpfung bis zum Moselied eben die ganze Tora durchmessen hat, die er im Mittelteil in immer neuen Wendungen meditiert, empfiehlt er in V. 15 dieses sein eben abgeschlossenes Lied als einen הַגִּיּוֹן, der in der Tat nichts anderes getan hatte als das was, Ps 1 als „Murmeln“, „Meditieren“ definiert hatte:

Ps 1,2: An der Tora des Herrn hat er sein Gefallen und über die Tora des Herrn murmelt
הִגִּדָה er Tag und Nacht.

Im literarischen Kontext des Psalters meditiert der Psalmist von Ps 19 im Sinne des ersten Psalms die ganze Tora von der ersten bis zur letzten Seite.⁴¹ Er betrachtet also zu Beginn des Psalms nicht so sehr den Himmel, sondern die Tora. Im perfekten Funktionieren des Himmels erkennt er einen makellosen Gehorsam der Kreaturen gegenüber

⁴⁰ N. Lohfink, Psalmengebet und Psalterredaktion, in: ALW 34 (1992) 1-22. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Ps (s. Anm. 3) 7.

⁴¹ Nach L.C. Allen, David as Exemplar of Spirituality: The Redactional Function of Psalm 19. in: Bib. 67 (1986) 544-546 ist Ps 19 zwischen die Königspsalmen 18 und 20, 21 geschoben, um David zu einem Modell der Spiritualität zu machen.

Gen 1, erkennt er das vollkommene Funktionieren der Schöpfungsanordnungen der Tora.

Der Psalm redet nicht von einer Schöpfungsoffenbarung an den Menschen.⁴² Der Himmel hat dem Menschen von sich aus nichts zu sagen. Seine Rede ist stumm. Der Israelit sieht am Firmament nur, was er schon glaubt. Er sieht, dass die Bestimmungen des ersten Schöpfungsberichts perfekt funktionieren. Gott nannte das Licht „Tag“, die Finsternis nannte er „Nacht“ (Gen 1,5). Tag gibt dem Tag die Kunde weiter und Nacht der Nacht. Die Kreaturen reden nach Schöpfungsgattungen zu einander, nicht zum Menschen. Die Sonne herrscht über den Tag, wie Gott bestimmt hat (Gen 1,16-18).

Der Beter von Ps 19 geht von Gen 1, vom „Tun der Hände Gottes“ ab V. 8 über zur Tora als Ganzer. Sechs Synonymen für die Tora werden 12 Qualitäten zugeordnet, je zunächst eine torainhärente und dann eine auf den Menschen wirkende. Damit sind einerseits 12 Israel prägende Qualitäten bezeichnet. Andererseits aber wird mit den sechs Torasynonymen die Entsprechung zwischen Tora und Sechstageswerk poetisch ausgedrückt. Wie in der Tora heißt Gott zunächst El, dann Jhwh. Dem sechsmaligen Jhwh der V. 8-10 folgt in V. 15 das abschließende siebte Tetragramm. Damit ist die Siebenzahl voll, die volle Präsenz des Herrn.

Hatte der Beter in den V. 2-8 die Schöpfung als Anfang der Tora mit schwungvollen Rhythmen besungen, geht er ab V. 8 (bis V. 11) abrupt in einen stereotypen extrem regulären Rhythmus über. In dem repetitiven Stil der V. 8-11 wird die Repetitivität des Tora-Lernens, des Tora-Murmeln nachgezeichnet.⁴³ Hier wird in ständiger Wiederholung desselben nicht informiert, sondern meditiert. Bis der Beter eben am Ende beim Mose lied anlangt, am Ende der Tora. Als Higgajon, als Meditationsmurmeln im Sinne von Ps 1 empfiehlt er den ganzen Psalm, in dem er die Tora durchmessen hat, dem Wohlgefallen des Herrn.

Schluss

Nur wenn die beiden Teile von Ps 19 in ihrer strukturellen, stilistischen Verbindung, in ihrer motivlichen Komplementarität und in ihrem fortlaufenden Toraverweis gelesen werden, geht der ganze Reichtum von Ps 19 auf. Die Teilung des Psalms in zwei selbständige Lieder zerstört die Tiefe des Gedankengangs. Es geht eben nicht um zwei Arten von Offenbarung, sondern allein um die Tora – so schon I. Fischer ganz richtig.⁴⁴

⁴² A. Grund, Himmel (s. Anm. 2) 160. Ähnlich H. Spieckermann, Heilsgegenwart (s. Anm. 8) 72: „Schöpfung ist kein Thema des Psalms, sondern eine seiner nicht thematisierten Voraussetzungen. Vielmehr ist er in seiner Grundfassung von dem Wunder der Gottesherrlichkeit bestimmt, die hörbar und sichtbar den Kosmos durchwaltet und ihre vollendete Manifestation in Wort und Wirkung der Tora hat.“

⁴³ A. Grund, Himmel (s. Anm. 2) 214.

⁴⁴ I. Fischer, Psalm 19 – Ursprüngliche Einheit oder Komposition?, in: BN 21 (1983) 16-25, 24.

Von dieser Dichtung gilt tatsächlich, was der englische Schriftsteller C.S. Lewis einst über sie sagte: "I take this [Psalm 19] to be the greatest poem in the psalter and one of the greatest lyrics in the world".⁴⁵ So kann man der Kirche nur empfehlen, den Psalm in den liturgischen Büchern wieder in seiner Ganzheit herzustellen, um uns den David des Psalters wieder als jenen zu zeigen, der Tag und Nacht die ganze Tora meditiert und sie freudig entlangläuft wie die Sonne am Himmel: von einem Ende bis ans andere Ende.

⁴⁵ C.S. Lewis, *Reflections on the Psalms*, London ³1962, 56.