



Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Agnethe Siquans, Veronika Burz-Tropper und Werner Urbanz

Peer reviewed

Jahrgang 21

Heft 2

2012

Schwerpunktthema: Rein und unrein II

- C. GRUBER: Sexuelle Enthaltbarkeit als Teil mancher Reinheitsvorschriften
am Beispiel der antiken Gräkophonie 77
- M. LANG: „Meine Vergehen mögen gelöst, meine Sünden vergessen sein“.
Konzepte von Reinheit und Unreinheit in der keilschriftlichen
Überlieferung des Alten Orients. Teil I 91
-
- P. KIRCHSCHLÄGER: Schärfe der Kritik als Zeichen für Nähe. Untersuchung
paulinischer Polemik gegen das Judentum der damaligen Zeit 109
- A. SIQUANS: Wunder auf dem Weg durch die Wüste. Israels Verwandlung
zum Ort der Gegenwart JHWHs in Ps 114 129

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Dr. Veronika BURZ-TROPPER
tropper@uni-mainz.de

Seminar für Biblische Wissenschaften, Abt. Neues Testament
Saarstraße 22, D-55099 Mainz

Dr. Werner URBANZ
w.urbanz@ktu-linz.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments
Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Mag. Christian GRUBER
christian_gruber@lavabit.com

Universität Wien
Aribonenstraße 10B/3, 5020 Salzburg

Dr. Peter KIRCHSCHLÄGER
peter.kirchschlaeger@thchur.ch

Lehrstuhl für neutestamentliche Wissenschaft
Alte Schanfiggerstrasse 7, CH-7000 Chur

Ass.-Prof. Dr. Martin LANG
martin.lang@uibk.ac.at

Institut für Alte Geschichte und Altorientalistik
Langer Weg 11, A-6020 Innsbruck

Ao. Univ.-Prof. Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,– (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen

an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2012 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

WUNDER AUF DEM WEG DURCH DIE WÜSTE

Israels Verwandlung zum Ort der Gegenwart JHWHs in Ps 114

Agnethe Siquans, Wien

Abstract: Psalm 114 tells the story of Israel's transformation into YHWH's sanctuary, the place of his presence in the world. Time and especially space are also transformed: What happened once in the past, may happen time and again. As for space, the land is an important feature, but YHWH's presence is bound to *Israel*, his people. Strikingly – especially in comparison to some biblical intertexts –, the temple or Jerusalem are not mentioned in the psalm. The sanctuary is where Israel is, not only within the land, but also in the diaspora.

Einleitung: Israels Ort und der Ort der Gegenwart JHWHs

Psalm 114 ist ein Stück literarisch hochwertiger Poesie. Zugleich erzählt Ps 114 eine Geschichte, die Geschichte Israels, wenn auch in sehr verdichteter Art und Weise. Aufmerksamkeit erregte in der Forschung aber besonders die Nähe zu mythologischen Texten. Immer wieder wurden die entsprechenden altorientalischen Hintergründe des Psalms beleuchtet und der Psalm in diesem Rahmen interpretiert.¹ Hier soll versucht werden, in der oftmals konstatierten Verbindung von Mythos und Geschichte² den Fokus auf den Aspekt der Geschichte zu rich-

¹ So legt etwa Norbert Lohfink, *Das tanzende Land und der verflüssigte Fels. Zur Übersetzung von Ps 114,7*, in: Astrid Greve/Volker Albrecht (Hg.), ... dann werden wir sein wie die Träumenden. FS Ingo Baldermann, Siegen 1994, 199–222 seiner Deutung eine „mythische Urhandlung“ des Inhalts „Gott wird König“ zugrunde (201). Dazu gab es im Alten Orient feste Erzählvorgaben: „Der Gott, der seine Herrschaft antritt, muß die Chaosmächte, gewöhnlich als Wasser und Wassermonster dargestellt, im Kampf vertreiben, auf hohem Berg seinen Palast (= Tempel) errichten, den Thron besteigen, die Huldigung entgegennehmen und dann dem Kosmos gegen den sommerlichen Dürretod helfen.“ (ebenda) In der Folge ordnet Lohfink seine Beobachtungen zum Psalm in dieses Schema ein, was nicht ohne Probleme möglich ist. Kritisch zu den Versuchen, den mythologischen Hintergrund (und von daher die kultische Verwendung) so konkret zu fassen, äußert sich Gert T. M. Prinsloo, *Tremble before the Lord. Myth and History in Psalm 114*, OTE 11/2 (1998) 306–325: 319: „Whether a specific cultic background for the poem can be postulated, remains questionable“.

² Vgl. z. B. Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger, *Psalmen 101–150 (HThK.AT)*, Freiburg i. B. 2008, 264: „Hier werden die geschichtstheologischen Überlieferungen über die Ursprünge Israels mit gemeinorientalischen bzw. kanaanäischen Motiven überlagert und mythisiert“; oder G. Prinsloo, *Tremble* (Anm.1) 306: „intertwining of motifs from history and myth“. Hans Lubsczyk,

ten.³ Konsequent soll den zahlreichen Verbindungen zu anderen Texten der hebräischen Bibel nachgegangen werden, die ein dichtes Netz von intertextuellen Beziehungen weben. Daraus ergeben sich für den Psalm Konnotationen, die nicht explizit gemacht werden, sondern in der konzisen Sprache des Psalms gerade nur durch diese Anspielungen anklingen. Dabei zeigt sich, dass, anders als immer wieder vermerkt,⁴ Ps 114 die Geschichte sehr wohl chronologisch darstellt, wobei sich die Vergangenheit durchlässig auf die Gegenwart erweist und umgekehrt die Gegenwart mittels der Vergangenheit gedeutet wird. Ab V.5 wechselt, wie Zenger feststellt, das Tempus in die Gegenwart. In der kultischen Vergegenwärtigung der erzählten Ereignisse im Hymnus werden diese in Verbindung mit der Gegenwart der Beter/innen des Psalms gesetzt, die – eine nach-exilische Datierung vorausgesetzt – schon auf einen zweiten Exodus und Eisodus (den Einzug ins Land) zurückblicken können. Was beim Auszug aus Ägypten geschah, wiederholte sich bei der Rückkehr aus Babylon und kann immer wieder geschehen.

Der Fokus dieses Rekurses auf die Geschichte in Ps 114 liegt auf dem Raum. Auch wenn das mythologisch-kosmologische Vokabular eine universale Perspektive nahelegt, so ist der Psalm doch ganz auf Israel fokussiert, wie V.1–2 deutlich zeigen. Von anderen Völkern ist nur in V.1 im Sinne der Abkehr die Rede. Israels Ort in der Welt, im Kosmos, steht im Zentrum, ja, Israel als Heiligtum JHWHs ist das Zentrum des in Ps 114 entworfenen Kosmos. Die (intendier-te) Ambiguität⁵ einiger Aussagen lässt – wiederum vor dem Hintergrund der eingespielten Intertexte⁶ – JHWH als Gott Israels und darin zugleich als Gott der ganzen Erde erscheinen. JHWH ist es, auch wenn sein Name im Psalm nicht genannt wird, der das Wunder der Verwandlung an Israel, an seinem Land und zugleich an der ganzen Schöpfung wirkt. Ziel der Verwandlung ist die *Gegenwart JHWHs in Israel als seinem Heiligtum*, Konsequenz daraus ist der Lobpreis des Psalms.

Einheit und heilgeschichtliche Bedeutung von Ps 114/115 (113), BZ 11 (1967) 161–173: 170 spricht von einer „theologischen Erhellung der Geschichtsfakten mit Hilfe mythologischer Formen“.

³ Keineswegs soll damit aber der mythologisch-kultische Hintergrund bestimmter Motive und Formulierungen bestritten werden.

⁴ Z. B. Willem S. Prinsloo, Psalm 114. It is Yahweh Who Transforms the Rock Into a Fountain, JNSL 18 (1992) 163–176: 172: „The poet is not entangled in detail but concentrates on key elements of history. ... The psalm also gives no chronological account of history.“ Vgl. auch Lohfink, Land (Anm. 1) 200; Gottfried Glaßner, Aufbruch als Heimat. Zur Theologie des 114. Psalms, ZKTh 116 (1994) 472–479: 479: „Ignorierung der historischen Abfolge der Ereignisse“.

⁵ Vgl. dazu Paul R. Raabe, Deliberate Ambiguity in the Psalter, JBL 110 (1991) 213–227. Zu den Ambiguitäten in Ps 114 s. u., bes. zu V.7.

⁶ Damit sind hier biblische Texte gemeint, zu denen Ps 114 wörtliche oder thematische Verbindungen aufweist, ohne dass damit bereits eine literarische Abhängigkeit in irgendeiner Richtung zu postuliert werden soll.

Voraussetzungen

Bevor im Folgenden der Psalm kursorisch betrachtet wird, sind noch einige Voraussetzungen zu klären. Mit E. Zenger gehe ich von der Einheitlichkeit und Selbständigkeit des Psalms aus.⁷ Die Datierung in die nachexilische Zeit ist inzwischen allgemein akzeptiert und wird auch hier vorausgesetzt.⁸ Die Gattung von Ps 114 wird meist als Hymnus bestimmt.⁹ Zenger bezeichnet ihn als „hymnenartige[n] Psalm über die Königsherrschaft JHWHs“.¹⁰ Die äußerst systematische Struktur des Psalms in vier Strophen, deren parallel gebaute Stichen jeweils paarweise angeordnet sind, ist oftmals beschrieben worden.¹¹ In diesen präzisen sprachlichen Rahmen sind die Zitate und Anspielungen eingeordnet. So entsteht ein kunstvolles Sprachbild, das über sich hinaus offen ist und eine Reihe von Texten und Traditionen aufruft. In den folgenden Überlegungen wird diesbezüglich primär nach der Geschichte und den Geschichten gefragt, die mittels Rückgriff auf frühere biblische Texte in poetische Sprache gefasst sind. V.1–4, so Zenger, lassen eine Erzählperspektive erkennen, während V.5–8 in eine Gesprächsperspektive wechselt und damit eine Dramatisierung zeigt.¹² Ich meine, dass V.5–8 (auch) als Fortsetzung der Erzählung gelesen werden können, allerdings in Form einer Rede der Beter/innen, die das Vergangene in Bezug zur Gegenwart setzt (vgl. insb. V.8). Ps 114 spielt verschiedene alttestamentliche Bezugstexte ein, die die vergangenen Ereignisse auch in V.5–8 durchscheinen lassen. Auch hier stehen Erzählungen im Hintergrund, wie im Folgenden zu zeigen ist. Ins Zentrum seiner Erzählung stellt Ps 114 den Weg Israels aus Ägypten/Babylon, auf dem JHWH die Wunder der Verwandlung wirkt.

⁷ Grundlage ist der in der BHS vorliegende Text. Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 258–261; G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 309f. Zu Problemen des MT s. u. zur jeweiligen Stelle.

⁸ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 264; Lubczyk, Einheit (Anm. 2) 168f; G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 309.

⁹ Vgl. G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 307f. Allerdings weist W. Prinsloo, Psalm (Anm. 4) 171 darauf hin, dass die Gunkelschen Gattungen zu artifiziell seien und eine entsprechende Einordnung der Einzigartigkeit von Ps 114 nicht gerecht werde. Zur Diskussion über die Gattungen vgl. ebenda, 170f. Prinsloo referiert auch Versuche, für den Psalm einen Sitz im Leben zu bestimmen, die er gleichfalls als problematisch beurteilt (171f). G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 308f diskutiert Vorschläge zum social setting des Psalms bzw. seiner kultischen Verwendung.

¹⁰ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 263.

¹¹ Vgl. u. a. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 261–263; G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 310–317; Pierre Auffret, Notes conjointes sur la structure littéraire des psaumes 114 et 29, EstB 37 (1978) 103–113; Lohfink, Land (Anm. 1) 200 weist darauf hin, dass auch alle wichtigen Größen im Psalm paarweise auftreten.

¹² Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 262.

V.1–2: Israel wird „sein“ Heiligtum

1 Beim Ausziehen Israels aus Ägypten,
des Hauses Jakob aus einem Volk fremder Sprache,
2 wurde Juda zu seinem Heiligtum, Israel sein Herrschaftsbereich.¹³

Trennung von Ägypten

V.1 setzt ein mit einer Erzählung des Exodus aus Ägypten. Der Ausgangspunkt ist מצרים, ein לעז, wobei לעז hapax legomenon ist. „Wenn V 1 Israel/Haus Jakob in einer feindlichen Welt mit fremder Sprache lokalisiert, wird es als heimatlos und bedroht charakterisiert.“¹⁴ Die fremde Sprache ist nach Zenger zugleich die feindliche und auch götzendienerische Sprache.¹⁵ Ägypten ist hier nicht Subjekt, sondern der Ort, die Umgebung, von der sich Israel trennt. Beide Ausdrücke sind mit der Präposition -מ verbunden, die hier die Unterscheidung der beiden Völker verdeutlicht. Im Fortgang des Psalms richtet sich der Blick ausschließlich auf Israel und zuletzt auf Gott. Ägypten oder ein anderes Volk werden nicht mehr erwähnt. Sie werden bereits hier zurückgelassen, Israel hat sich von ihnen getrennt, was Voraussetzung für die in V.2 geschilderte Verwandlung in Gottes Heiligtum ist.

Der räumliche Aspekt

Zenger übersetzt den Beginn in V.1 mit den Worten „als auszog Israel ...“ (בצאתה). Das ist ein klassischer Erzählanfang. Die Präposition -ב kann in verschiedener Weise verstanden werden. Zenger bevorzugt die temporale oder kausale/instrumentale Bedeutung.¹⁶ Jenni ordnet die Stelle der Temporalisation mit

¹³ Die Übersetzung orientiert sich an Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 256. Der Beginn wurde hier verändert und enger am Wortlaut übersetzt, um neben der zeitlichen auch die räumliche Konnotation stärker zu betonen. היתה in V.2 macht als feminine Verbform Probleme. Meist wird angenommen, dass die Größen Juda und Israel als geographische Größen verstanden wurden, die man feminin dachte. Die territoriale Nuance legt sich auch von „Heiligtum“ und „Herrschaftsbereich“ her nahe (vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen [Anm. 2] 266). Den Plural von ממשלותיו deutet Zenger archaisierend oder als Plural der räumlichen Ausdehnung.

¹⁴ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 265. Er verweist auch auf Zef 3,9, wo die Sprache der Völker umgewandelt wird. Auch Ps 114,8 spricht von einer Verwandlung. Zwar bestehe kein literarischer Zusammenhang, jedoch die gleiche Vorstellungswelt: Zefanja entwirft eine Vision vom Heil der Völker durch Sprachumwandlung. Jes 19,18 verheißt, dass Ägypten die Sprache Kanaans annehmen wird.

¹⁵ Könnte hier Dtn 32,21 לא עמ anklingen? In diesem Vers geht es ebenfalls um Götzendienst, allerdings den Götzendienst Israels. Wer andere Götter verehrt, ist fremd und nicht JHWHs Volk. Dtn 32 weist auch weitere Verbindungen zu Ps 114 auf (s. u.). Zu anderen möglichen Assoziationen zu לעז עמ vgl. Stephen A. Geller, The Language of Imagery in Psalm 114, in: Tzvi Abush/John Huehnergard/Piotr Steinkeller (Hg.), Linger over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran, Atlanta, GA 1990, 179–194: 191–194.

¹⁶ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 257.

Infinitivkonstruktion zu.¹⁷ M. E. muss aber eine lokale Konnotation mitgehört werden. Der zeitliche Aspekt, die Erzählung von „es war einmal ...“, wird eng mit dem räumlichen Aspekt verbunden. Ausgangspunkt und Zielpunkt werden genannt, der Fokus liegt jedoch auf dem Weg dazwischen und den dort stattfindenden Ereignissen.¹⁸ V.1 nennt die Orte, aus denen Israel auszieht, Ägypten und das Volk fremder Sprache.¹⁹ Das Ziel wird wiederum in räumlicher Terminologie formuliert (V.2): Heiligtum und Herrschaftsbereich. קדש ist hier in seiner abgeleiteten Bedeutung von Heiligtum zu verstehen, als Ort der Gegenwart Gottes und seiner kultischen Verehrung.²⁰ ממשלותיו ist mit Zenger die Bedeutung „Herrschaftsbereich“ im Sinne der räumlichen Ausdehnung der Herrschaft zuzuschreiben.²¹ V.1 enthält ein Verb der Bewegung, nämlich das eng mit dem Exodusgeschehen verbundene יצא, „ausziehen“, das sich an für den Exodus so wichtigen Stellen wie Ex 12,41; 13,4; 13,8; 14,8 findet, jeweils im Qal mit Israel als Subjekt. An all diesen Stellen kommt in unmittelbarer Nachbarschaft auch יצא im Hifil vor, immer mit JHWH als Subjekt.²² Liest man Ex 14–15 als Inter-text, der in Ps 114 neu gedeutet wird, dann ist auch von Anfang an klar, dass JHWH der ungenannte Bezugspunkt der Suffixe in V.2 ist: „sein Heiligtum“, „sein Herrschaftsbereich“. Das Geschehen spielt sich auf dem Weg von Ägypten ins Land ab, wenngleich dieser Weg nicht explizit als solcher genannt wird.²³

Das Subjekt des Ausziehens ist Israel, im Parallelismus mit dem „Haus Jakob“ identifiziert. „Juda“ und „Israel“ sind nicht auf die geographischen oder politischen Größen zu interpretieren,²⁴ sondern die vier genannten Nomina „prä-sentieren in personaler und territorialer Perspektive Israels Genese zum Ort der

¹⁷ Vgl. Ernst Jenni, Die hebräischen Präpositionen. Band 1: Die Präposition Beth, Stuttgart u. a. 1992, 323: Zuordnung zur Rubrik 3614.

¹⁸ Vgl. ähnliche Formulierungen in Ex 13,8; Dtn 4,45.46; 23,5; 24,9; 25,17; Jos 2,10; 5,4.5; 2 Chr 5,10 und Hag 2,5: jeweils בצאת + Suffix in Verbindung mit מוצרים. In Dtn 23,5; 24,9; 25,17; Jos 5,4.5 ist jeweils בדרך vorangestellt, wodurch das Geschehen noch stärker und ausdrücklich auf dem Weg verortet wird, der auch in Ps 114 im Zentrum der Aufmerksamkeit steht.

¹⁹ Vgl. Ex 12,42, wo gesagt wird, dass JHWH Israel aus dem Land Ägypten herausführt: להוציתם מארץ מצרים.

²⁰ Vgl. Hans-Peter Müller, קדש qdš heilig, THAT 2 (1979) 590–609: 592: Das Abstraktum bedeutet „Heiligkeit“, in abgeleitetem Sinn „Heiligtum“; ebenso Walter Kornfeld, קדש qdš, ThWAT 6 (1989), 1179–1188: 1186. DHC 7 (2010) 203 ordnet dem Wort in Ps 144,2 die Bedeutung „holy one, holy person“ zu.

²¹ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 257. ממשלותיו wird sonst nur in Ps 103,22; 145,13 in Bezug auf Gott verwendet.

²² Ex 12,42.52; 13,3.9.14.16; 14,11.

²³ Die Verbindung zu Ex 19,1–6 (s. u.) verweist aber auf die Wüstenwanderung. Ebenso spielt V.8 den Weg durch die Wüste durch Stichwortbezüge ein.

²⁴ So Lohfink, Land (Anm. 1) 220. Geller, Language (Anm. 15) 182, differenziert in diesem Sinne zwischen V.1, wo vom Volk Israel/Jakob die Rede sei, und V.2, das vom Land Juda bzw. Israel spreche. Demnach beziehe sich V.2 auf die Eroberung Kanaans.

Gegenwart des Königsgottes JHWH auf der Weltbühne.“²⁵ W. Prinsloo weist darauf hin, dass die Termini, die auch er als Synonyme versteht, einen Kontrast zu Ägypten darstellen und aufgrund ihres konzentrierten Auftretens den Fokus auf Israel legen.²⁶

Im Zusammenhang mit Ägypten und dem Exodus findet sich der Ausdruck „Haus Jakob“ an zwei Stellen: in Gen 46,27, wo festgestellt wird, wie viele Personen aus dem Haus Jakob nach Ägypten gekommen sind, und in Ex 19,3, auf dem Weg Israels von Ägypten ins Verheißungsland, genauer: am Sinai. Ex 19,1–6 blickt auf die Herausführung aus Ägypten zurück.²⁷ Gott spricht mit Mose vom Berg her und trägt ihm auf, was er dem „Haus Jakob“ und den „Kindern Israels“ verkünden solle. Auch hier findet sich also eine ähnliche Parallelisierung von Jakob und Israel wie in Ps 114,1. JHWH erinnert Israel daran, was es gesehen hat, was er an den Ägyptern gewirkt hat (V.4). Das Sehen wird auch in Ps 114,3 thematisiert. Ex 19,5–6 spricht von der Erwählung Israels durch JHWH als sein Eigentum (סגולה), sein „Reich von Priestern“ (ממלכת כהנים) und sein „heiliges Volk“ (גוי קדוש).²⁸ Wenngleich die einzige terminologische Verbindung zu Ps 114,2 das Wort קדוש darstellt, bestehen dennoch weitere inhaltliche Parallelen. Israel wird Gottes „Heiligtum“ und sein „Herrschaftsbereich“. Beide Aspekte sind in Ex 19,6 ebenfalls enthalten und werden in Ps 114 kürzer und direkter ausgesprochen. Der Berg Sinai (Ex 19,3) findet im Psalm keine Erwähnung, auch nicht in V.3.5. Der Autor greift also die Vorstellung von Israel als heiligem Volk JHWHs aus Ex 19 auf. Wichtig ist auch die Verortung in der Wüste, auf dem Weg ins Land.

²⁵ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 267. Der Parallelismus sei so zu deuten, dass derselbe Sachverhalt aus unterschiedlicher Perspektive ausgesagt wird, nicht zwei unterschiedliche Aussagen gemacht werden. Dennoch wäre zu fragen, ob nicht die explizite Nennung von Israel und Juda doch darauf verweist, dass ganz Israel, bestehend aus beiden vorexilischen Größen, hier im Blick ist (vielleicht sogar als Kontrapunkt zu einer enggeführten jüdischen Perspektive, wie sie sich etwa in Esr/Neh findet? Das auffällige Fehlen jeglichen Hinweises auf Jerusalem und den Tempel wäre ein weiteres Indiz dafür, s. u.).

²⁶ W. Prinsloo, Psalm (Anm. 4) 166, 173. Vgl. auch G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 313f., der darauf hinweist, dass das ganze Volk Gottes gemeint sei.

²⁷ Hier wird angenommen, dass Ex 19,1–6 und alle weiteren unten besprochenen Intertexte dem Autor von Ps 114 bereits vorliegen und bekannt sind. Eine direkte literarische Abhängigkeit ist jeweils gesondert zu prüfen. Es ist jedoch davon auszugehen, dass der Autor die ihm vorliegenden Tradition im Allgemeinen bewusst verarbeitet hat, sei es unter wörtlicher Bezugnahme, sei es als impliziter Hintergrund seiner Formulierungen.

²⁸ Zur Vorstellung von Israel als JHWHs Eigentum in Verbindung mit dem Exodus vgl. außerdem Ex 6,7 (EÜ: „Ich nehme euch als mein Volk an und werde euer Gott sein. Und ihr sollt wissen, daß ich Jahwe bin, euer Gott, der euch aus dem Frondienst in Ägypten herausführt.“) sowie Dtn 4,20 (EÜ: „Euch aber hat der Herr genommen und aus dem Schmelzofen, aus Ägypten, herausgeführt, damit ihr sein Volk, sein Erbesitz werdet ...“); vgl. auch Jer 31,33 (u. ö.): „Ich werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein.“

Der zeitliche Aspekt

Zenger deutet V.1 als Rückblick auf den zweiten Exodus. Das „Volk mit fremder Sprache“ wären daher die Babylonier. Er verweist darauf, dass der Ausdruck „Haus Jakob“ in Jes 46,3 (in Parallele zu „Haus Israel“) und 48,1 (dort identifiziert mit Israel und den Nachkommen Judas) im Zusammenhang mit der Rückkehr aus Babylonien vorkommt. In Jes 48,20f. sprudelt, wie in Ps 114,8, in der Wüste Wasser aus Felsen, um die Heimkehrenden zu versorgen. M. E. sollte V.1 aber, gerade vor dem Hintergrund von Ex 19,1–6, als Reflexion des Exodus aus Ägypten gelesen werden, der jedoch gleichzeitig schon auf den zweiten Exodus vorausdeutet. Die Beter/innen werden dorthin geführt, wo Israel sich befand, als es aus Ägypten auszog, mit dem Heiligtum als Ziel. Allerdings muss es nicht warten, bis das Volk im Land ist und der Tempel in Jerusalem gebaut wird, auch das Zeltheiligtum oder der Sinai als Orte der Offenbarung JHWHs werden nicht erwähnt, sondern Israel selbst ist dieses Heiligtum und Ort der Gegenwart seines Gottes. Damit wird Israel als ein von einem geographischen Ort unabhängiger heiliger Raum entworfen.²⁹ Eine solche theologische Vorstellung kann als Antwort auf die nachexilische Situation, in der die Heimkehr ins Land möglich ist und auch stattfindet, in der aber weiterhin viele in der Diaspora bleiben, erklärt werden. Entscheidend ist die Abwendung von Ägypten/Babylon und das (aktive) Sich-auf-den-Weg-Machen (סִיּוּ).³⁰

V.3–4: Die Reaktionen der Schöpfung auf die Gegenwart JHWHs in Israel

3 Das Meer sah und floh,
der Jordan wandte sich nach rückwärts,
4 [doch]³¹ die Berge sprangen wie Widder,
die Hügel wie junge Lämmer.³²

Die Flucht der Wasser

V.3 erinnert an den Durchzug Israels durch das Rote Meer, wie er in Ex 14–15 geschildert ist, und an die Durchquerung des Jordan beim Einzug ins Land, entsprechend Jos 3–4. Anders als in den Intertexten bleiben die Wasser nicht wie eine Mauer stehen, sondern hier „geraten sie in panische Angst und laufen fluchtartig weg – wie ein feindliches Heer, das besiegt ist und sich vor völliger

²⁹ Vgl. auch G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 314: „The people, and not a place, is God’s sanctuary.“

³⁰ Vielleicht kann in diesem Kontext sogar von einer gewissen Verinnerlichung des Heimkehrgedankens gesprochen werden.

³¹ Zenger fügt im Anschluss an Lohfink, Land (Anm. 1) 215 die Partikel „doch“ ein, um klarzustellen, dass es sich hier um einen antithetischen Parallelismus handelt. Hier wird die Meinung vertreten, dass die Reaktionen zwar entgegengesetzt sind, beide aber der jeweiligen Situation angemessen (s. u.).

³² Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 256.

Vernichtung retten will.³³ Die Verben „fliehen“ und „sich nach rückwärts wenden“ gehören zum Vokabular von Kriegs- und Kampfschilderungen.³⁴ Für das Motiv der Flucht der Wasser wurde immer wieder auf altorientalische Theophanietraditionen verwiesen.³⁵ In Ps 104,7 wird von einem Fliehen der Wasser (נוט) im Zusammenhang mit der Schöpfung gesprochen. Die Wasser fliehen vor dem Schöpfergott JHWH. Die Flucht von Meer und Jordan kann im Kontext von Ps 114 aber problemlos auch im Zusammenhang mit Exodus und Eisodus verstanden werden. V.3 stellt fest וינס ראה הים, „das Meer sah und floh“. Was aber sah das Meer, dass es die Flucht ergriff? Gleiches muss für den Jordan gefragt werden. In erster Linie ist hier an einen Theophanie-Kontext zu denken: JHWH, wenngleich nicht genannt, ist die Ursache für die Flucht der Wasser. Geller nennt alternative Möglichkeiten: Sehen die Elemente Gott oder Israel oder aber „Israel’s exodus or its becoming a ‚shrine‘? This kind of structural ambiguity is rarely accidental in a poem. Rather, it is the way poets make space, so to speak, for several levels of meaning.“³⁶ Die Kombination von „sehen“ und „fliehen“ findet sich – wenig überraschend – fast immer im Zusammenhang von Kriegsschilderungen.³⁷ Dabei sind es die Sichtung der Feinde oder die Feststellung der Niederlage, die die Flucht auslösen.³⁸ Liest man Ps 114,3 vor diesem Hintergrund, so wird klar, warum Meer und Jordan fliehen. Sie „sehen“, dass JHWH für Israel, sein Heiligtum, zu kämpfen bereit ist und eine Niederlage bevorsteht. Abgesehen von den Verben des Fliehens und Sich-Abwendens kommt in Ps 114 kein Kriegsvokabular vor. Meer und Jordan geben sich kampfflos geschlagen

³³ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 267.

³⁴ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 267; G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 315.

³⁵ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 267f. Zenger bringt Beispiele auch aus den Psalmen und definiert von daher Ps 114 als JHWH-Königs-Lied, „obwohl der Königstitel selbst nicht verwendet wird“ (268).

³⁶ Geller, Language (Anm. 15) 181.

³⁷ Jos 8,20; 1 Sam 17,24.51; 31,7; 2 Sam 10,14; 2 Kön 9,27; 1 Chr 10,1.7; 19,15; Jer 46,5. Gen 39,13 (Josef und die Frau des Potifar) und Am 9,1 (Visionsschilderung) fallen diesbezüglich aus dem Rahmen.

³⁸ Es liegt nahe, wiederum einen Blick in den Text zu werfen, der über den Auszug erzählt. In Ex 14,25 findet sich das Stichwort נוט, dort aber mit מצרים als Subjekt: Ägypten erkennt, dass es vor Israel fliehen muss, „denn JHWH kämpft für sie gegen Ägypten“. V.30–31 thematisiert das Sehen der Ereignisse: Israel sieht (וירא) Ägypten tot am Strand liegen und fürchtet infolgedessen JHWH. Die Verbindung zwischen „sehen“ und „fliehen“ ist hier nicht so eng, wie in den anderen Beispielen. Dennoch ist deutlich, dass die Flucht durch das militärische Eingreifen JHWHs ausgelöst wurde. Das Sehen des Wirkens JHWHs für Israel wird auch in Jos 23,3 (Einzug ins Land) und Dtn 3,21 thematisiert (Sieg über die Könige Sihon und Og – ein Thema, das für Ps 114 nicht relevant ist). Vgl. dazu Georg Braulik, Gott kämpft für Israel. Zur Intertextualität der Deuteronomistischen Landerobungserzählung mit Exodus 1–14, BZ 55 (2011) 209–223.

und fliehen, bevor sie besiegt werden.³⁹ Die potentielle militärische Macht JHWHs steht dennoch im Hintergrund. Meer und Jordan reagieren – anders als Ägypten, das Israel verfolgt – angemessen auf die Ereignisse, die sie sehen. Sie geben den Weg frei für das durchziehende Israel, weil es JHWHs Heiligtum ist und er in seinem Volk präsent und wirksam ist. Sie fliehen vor Israel, dem Heiligtum JHWHs.⁴⁰

Die Bedeutung von רָקַד

Der „springende“ Punkt für das Verständnis des Psalms, so Zenger, ist das „Springen“ (רָקַד) der Berge und Hügel in V.4.⁴¹ Gerade im Kontext einer Theophanieschilderung wurde der Vers als Anspielung auf das Geschehen am Sinai, das von einem Erdbeben begleitet ist, gedeutet.⁴² Zenger allerdings betrachtet den Bezug zum Sinai als unwahrscheinlich.⁴³ Er versteht die Berge und Hügel als Metonymie für das Land. Sie springen aus Freude, „weil JHWH mit seinem Volks[sic] aus der ‚Fremde‘ zurückkommt“.⁴⁴ Nach Lohfink, der sich in der Analyse des Wortfelds des Tanzens in Ps 114 auf M. Gruber bezieht,⁴⁵ ist das Verb רָקַד ein spezifischer Tanzterminus. Bestes Beispiel dafür ist 1 Chr 15,29, wo David vor der Lade einen „Springtanz“ vollzieht.⁴⁶ Das Verb weist hier deut-

³⁹ Insofern weicht die Vorstellung vom Mythos des Chaoskampfes ab: JHWH muss nicht kämpfen, sondern die Elemente unterwerfen sich bereits vor dem Kampf. Das entspricht auch der Tendenz von Ps 104,7, wo die Wasser bereits vor dem Drohen bzw. der Stimme JHWHs fliehen.

⁴⁰ Das legt auch der Parallelismus mit den Bergen und Hügeln nahe (s. u.). Nur *indirekt* ist es also die Gegenwart JHWHs, die die Reaktion von Meer und Jordan auslöst. Anders W. Prinsloo, Psalm (Anm. 4) 168: „... in verse 3 the elements of nature are in commotion and react anxiously to the awesome advent and intervention of Yahweh. The greatest natural obstacles encountered during the exodus and the entry make way before the progress of the Great King, Yahweh.“ Tatsächlich sind in Ps 114,1–2 aber Israel und sein Auszug im Blick. Von JHWH wird nicht direkt gesprochen.

⁴¹ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 269.

⁴² So Martin J. Mulder, רָקַד rāqad, ThWAT 7 (1993) 665–668: 666: „Ps 114,4.6 beschreibt den Aufruhr der Natur, der bei der Befreiung Israels aus Ägypten entstanden ist, und der Berge wie den Sinai in Bewegung zu setzen vermag.“ Er stellt explizit einen Bezug zu einem Erdbeben im Rahmen einer Theophanie her. Vgl. auch G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 315.

⁴³ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 269 im Anschluss an die Auslegung von Lohfink, Land (Anm. 1).

⁴⁴ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 269. Das Motiv findet sich auch in Jes 44,23; 49,13; 55,12. Vgl. dazu ausführlich Lohfink, Land (Anm. 1) 212–215.

⁴⁵ Vgl. Mayer I. Gruber, Ten Dance-Derived Expressions in the Hebrew Bible, Bib. 62 (1981) 328–346.

⁴⁶ Vgl. Lohfink, Land (Anm. 1) 210. Die Parallelstelle 2 Sam 6,14 verwendet das Verb סָרַר. Lohfink rechnet in Ps 114 auch die Verben סָבַב (V.3), חָיַל/חָוַל (V.7) sowie ev. הִפְךָ (V.8) zum Wortfeld des Tanzens (209f). Wenn סָבַב tatsächlich diese Konnotation aufweist, tritt damit der kriegerische Aspekt noch mehr in den Hintergrund, zugleich der liturgische in den Vordergrund. Nach Mulder, רָקַד (Anm. 42) 666 findet sich das Verb im AT neun Mal belegt, davon drei Mal im qal (Ps 114,4.6; Koh 3,4); fünf Mal im pi. (Jes 13,21; Joël 2,5; Nah 3,2; Ijob 21,11; 1 Chr

lich eine liturgische und freudige Konnotation auf. Als Grund sowohl für die Flucht der Wasser als auch für das Tanzen der Berge offenbart V.7, was in V.2 nur implizit gesagt wurde: Vor der Gegenwart des „Herrn“ (יְיָ) ist das Verhalten der Naturgegebenheiten zu verstehen.

Die Reaktion der Berge und Hügel, die das Land repräsentieren, ist also mit Lohfink antithetisch zu der von Meer und Jordan zu verstehen.⁴⁷ Meer und Jordan geben den Weg frei für JHWHs Volk. Ihre Reaktion ist daher angemessen: Sie müssen sich abwenden, um Platz zu machen für Israel. Die Berge und Hügel stellen allerdings das Ziel der Wanderung dar. Sie bleiben an ihrem Ort und sind das Land, in dem Israel wohnen und JHWH verehren soll. Daher tanzen sie aus Freude über die bleibende Gegenwart Gottes. Wie Spieckermann feststellt, wird in Ps 114 die Volksgeschichte thematisiert, ohne die Schuldfrage zu erwähnen. „Gottes Geschichte mit seinem Volk in der Frühzeit ist zur reinen Heilsgeschichte geworden ...“⁴⁸

Die Bedeutung der Berge und Hügel

Der folgende Überblick über die Verwendung der Wortverbindung „Berge und Hügel“ soll deren inhaltliche Bestimmung näher in den Blick nehmen. Was wird durch diese Worte über das Land gesagt?⁴⁹ Ein wichtiges Motiv, das mit Bergen und Hügeln verbunden ist, ist ihre Ewigkeit und Unerschütterlichkeit (Ijob 15,7, allerdings hier nur Hügel; Spr 8,25; Jes 54,10; Jer 4,24 als Gegenbild). Man könnte diese Stellen im weiteren Sinn ins Umfeld der Schöpfungstheologie stellen. Dazu passt auch Jes 40,12, wo JHWH als Herr über die Schöpfung dargestellt wird.⁵⁰ Dtn 33,15 erwähnt die Berge und Hügel im Kontext der Fruchtbarkeit des Landes, die JHWH schenkt. Auch in Ps 56 wird JHWH zugejubelt aufgrund seiner Gabe der Fruchtbarkeit, die sich auch auf die Berge und

15,29) und einmal im hi. (Ps 29,6). Jes 13,21 und Ps 29,6 sprechen vom Springen von Böcken, Schafen und Kälbern „als Ausdruck von Lebendigkeit und Lebensfreude“ (Hossfeld/Zenger, Psalmen [Anm. 2] 269).

⁴⁷ Vgl. Lohfink, Land (Anm. 1) 215. Die Interpretation von G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 315f, dass auf mythologischer Ebene die Berge/Hügel als Elemente absoluter Stabilität Symbol für Kanaan und die ganze Welt seien „moving away in the presence of God“ ist nicht nachzuvollziehen. Von einem sich Entfernen der Berge und Hügel ist nicht die Rede. Außerdem sind Berge und Hügel besser als das Israel gegebene Land zu verstehen (als Ziel von Exodus und Eisodus). Geller, Language (Anm. 15) 186 deutet die Opposition von Meer und Bergen im Rahmen einer Schöpfungsvorstellung: „In terms of creation, the reaction of sea and hills can hardly be the same: the defeat of the one means the victory of the other. Sea must flee for land to skip.“

⁴⁸ Hermann Spieckermann, Heilsgewalt. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148), Göttingen 1989, 150–157: 151.

⁴⁹ Im Folgenden werden alle Texte berücksichtigt, die „Berge“ (Pl.) und „Hügel“ (Pl.) zusammen nennen.

⁵⁰ In Jes 40,4 wird JHWHs Wirken beim zweiten Exodus geschildert. „Berg“ und „Hügel“ erscheinen hier im Singular: Sie werden eingeebnet und geben so den Weg frei. Gerade das geschieht in Ps 114 nicht.

Hügel erstreckt (V.13). In Ps 148,9 werden Berge und Hügel sowie Bäume unter den Kreaturen und Elementen genannt, die JHWH preisen. In Jes 55,12 wird der Jubel der Berge, Hügel und Bäume durch Israel ausgelöst, das von Babylon ins Land zieht. Auch in Jes 42,15 wird JHWHs Wirken an der Schöpfung im Zusammenhang der Rückführung seines Volkes dargestellt. Ez 36,4.6 erwähnt die Berge und Hügel in einer Beschreibung des von den Völkern verwüsteten Landes Israel.⁵¹

Weitere Texte erwähnen Berge und Hügel im Zusammenhang mit der (eschatologischen) Theophanie JHWHs. Hab 3,6 spricht von der Erschütterung und dem Zerbersten der ewigen Berge und Hügel beim Kommen JHWHs. Nah 1,5 verwendet das Motiv des Wankens der Berge und Hügel bei der Schilderung des Kommens JHWHs zum Gericht. Jes 2,2.14 und Mi 4,1 erwähnen gleichfalls die Berge und Hügel in einer Vision über die kommenden Tage. Der Berg mit dem **בית־יהוה** überragt alle anderen Berge und Hügel. Hier ist also von einem Heiligtum die Rede. Jes 2,3//Mi 4,2 sprechen vom **הר יהוה** und vom **בית אלהי יעקב**. Auch in Ps 114 sind **בית יעקב** (V.1) und **אלוה יעקב** (V.7) wichtige Stichwörter. Jes 2,5 erwähnt ebenfalls das „Haus Jakob“. Jes 2,6–21 schildern den Tag JHWHs (V.12), wo noch einmal die Berge und Hügel erwähnt werden, deren Stolz und Größe JHWH bei seinem Erscheinen brechen wird. In diesem Zusammenhang werden die Fremden, die Völker (V.6) und die Götzen (V.8.18.20) angesprochen. Berge und Hügel, Heiligtum des Gottes Jakobs, Theophanie und Götzendienst sind Motive in Jes 2. In Jes 41,15 wird Jakob/Israel das Gericht vollziehen und die Berge und Hügel zermalmen. Mi 6,1 ruft Berge und Hügel zu Zeugen im Rechtsstreit zwischen JHWH und seinem Volk auf. V.4 erinnert an den Exodus aus Ägypten, V.5 bezieht sich auf die Wüstenwanderung, V.6–7 üben Kritik an der Opferpraxis.⁵²

Am 9,13 und Joël 4,18 sind ebenfalls eschatologische Texte, wobei hier wiederum die von JHWH geschenkte Fruchtbarkeit des Landes im Vordergrund steht. In Joël 4,18 finden sich auch die Stichwörter „Wasser“ und „Quelle“, die in Ps 114,8 wichtig werden. Auch hier ist vom **בית־יהוה** die Rede. Joël 4,1–16 schildert den Tag JHWHs und das Gericht an den Völkern durchaus kriegerisch. V.17f beschreibt das Heil für Jerusalem. Mit Ps 114 verbindet diesen Text die positive Verknüpfung von Theophanie, Gericht an den Völkern und Gottes Gegenwart (allerdings explizit auf dem Zion, V.20), die Motive der Berge und Hügel sowie von Wasser und Quelle. Am 9,11–15 spricht von der Rückkehr der aus dem Land vertriebenen Israeliten und der Wiederherstellung dieses Landes.

⁵¹ In den Kontext des Verlustes des Landes und seiner Folgen gehören auch Ez 34,6.26; 35,8, wo ebenfalls Berge und Hügel erwähnt werden.

⁵² In diesem Zusammenhang werden Kälber und Widder (**אילים**) genannt.

„Berge“ und „Hügel“ sind hier die einzigen verbindenden Stichwörter. Ps 72,3 verwendet das Motiv in der Beschreibung der künftigen Friedensherrschaft.⁵³

Dtn 12,2 erwähnt Berge (ההרים) und Hügel (הגבעות) als Orte des Götzendienstes: Israel wird vorgeschrieben, nachdem es das Land in Besitz genommen hat, die Orte, an denen die Völker ihren Göttern dienen, zu zerstören: auf den Bergen, den Hügeln sowie unter den Bäumen (כל-עץ רענן). Auch Hos 4,13; 10,8 und Jes 65,7 verbinden „Berge und Hügel“ direkt mit Götzendienst.⁵⁴ Jer 13,27 werden nur die Hügel, in 17,2 die Hügel und עץ רענן mit der Idolatrie verbunden. Jer 3,23 im Kontext von 3,19–25 nennt die Berge und Hügel ebenfalls als Orte des Götzendienstes Israels.⁵⁵ In Ez 6,3.13 droht JHWH den Bergen und Hügeln wegen der Höhenkulte die Vernichtung an.

„Berge und Hügel“ verbinden sich also vor allem mit den Motiven der Unererschütterlichkeit und Ewigkeit von der Schöpfung her, der von JHWH geschenkten Fruchtbarkeit des Landes und dem Jubel darüber, dem Götzendienst sowie der eschatologischen Erscheinung JHWHs. Alle diese Assoziationen können in Ps 114,4 mitgedacht werden. Schöpfungs- und Geschichtstheologie werden damit eingespielt. Die unerschütterlichen Berge und Hügel sind der von Gott geschaffene Lebensraum. Gerade diese „ewigen Hügel“ geraten in Bewegung angesichts der noch nie da gewesenen Geschehnisse, die JHWH an Israel wirkt.⁵⁶

Widder und junge Lämmer

Verstärkt wird besonders der Aspekt der Fruchtbarkeit durch die Verbindung mit den Tieren. V.4 vergleicht in einem synonymen Parallelismus das Springen der Berge mit dem von Widdern (אילים) und das der Hügel mit dem von jungen Lämmern (בני-צאן). Besonders Widder werden im AT sehr häufig im Zusammenhang mit Opfern genannt. Das gilt auch für צאן, wenngleich dieser Ausdruck vermehrt in landwirtschaftlichen Kontexten auftaucht.⁵⁷ D. h. auch die genannten Tiere gehören in erster Linie zum Thema Fruchtbarkeit. Die einzige Stelle außer Ps 114,4.6, wo die Verbindung בני-צאן zu finden ist, ist Jer 31,12.

⁵³ Außerdem kommt die Verbindung von Bergen und Hügeln noch in Hld 2,8 vor, wo der Geliebte über diese springt. Diese Stelle könnte man in die Thematik der Beschreibung des Landes einordnen.

⁵⁴ Vgl. auch 1 Kön 14,23 und 2 Kön 16,4 (par. 2 Chr 28,4); 17,10, wo Hügel und „üppige“ Bäume, nicht aber Berge im selben Zusammenhang genannt werden. Vgl. auch Ez 20,28.

⁵⁵ Jer 2,20 enthält die Formulierung „auf jedem hohen Hügel und unter jedem üppigen Baum“.

⁵⁶ Könnte die Erwähnung der Berge und Hügel auch eine leise Anspielung an die Schuld Israels im Land (i. S. des Götzendienstes) sein? Die Verbindung zwischen den Bergen und Hügeln und dem eschatologischen Wirken JHWHs erinnert an seine letztlich weiterhin bestehende Macht über Schöpfung und Geschichte. JHWHs Eingreifen beendet den Götzendienst, aber auch das Exil. Es gilt Israel und der ganzen Erde.

⁵⁷ Dieser Befund ist anhand einer Konkordanz leicht nachzuprüfen. Opfer und Kult werden in Ps 114 nicht explizit genannt, ebenso wenig Heiligtümer oder der Tempel.

Hier gehören die jungen Lämmer zu den Gaben Gottes, der Israel wieder zum Zion heimführen wird.⁵⁸

Die Fruchtbarkeit des Landes, die sich u. a. in den Tieren zeigt, ist auch in Dtn 32, insbesondere V.13–17, ausführlich angesprochen. Zwischen Ps 114 und Dtn 32 lassen sich einige terminologische und thematische Verbindungen ausmachen. Dtn 32 befasst sich mit der Abwendung Israels von JHWH. In der Argumentation wird einerseits die Schöpfung erwähnt, andererseits die Geschichte Gottes mit seinem Volk resümiert. Schöpfung und Geschichte sind auch in Ps 114 verknüpft. Dtn 32,9 erinnert daran, dass Jakob, „sein Volk“, JHWHs Anteil und Erbe wurde, auch hier im synonymen Parallelismus formuliert (vgl. Ps 114,1–2). Auch Dtn 32 verortet dieses Ereignis in der Wüste (בְּאֶרֶץ מִדְבָּר, V.10), wobei jedoch der Exodus unerwähnt bleibt. In Ps 114 ist es umgekehrt: Die Erwähnung des Exodus verdeutlicht die Wüstenwanderung als den Ort, an dem JHWH Jakob erwählte bzw. verwandelte. V.12 spricht von der Führung durch JHWH und schließt explizit fremde Götter aus (vgl. Ps 114,1). V.13 beschreibt die Fruchtbarkeit des Landes: JHWH führt Israel auf „die Höhen des Landes“ (עַל-בְּמוֹתַי אֲרָץ, vgl. die Berge und Hügel in Ps 114,4.6). Hier findet sich auch der Gedanke, dass JHWH sein Volk aus dem Felsen trinkt (mit Wein und Öl). Wie in Ps 114,8 werden hier die Wörter צוּר und חֶלְמִישׁ verwendet.⁵⁹ In V.14 kommen nun, neben anderen Haustieren, auch אֵילִים und צֵאן vor. Ihre Produkte sind Geschenke JHWHs an Israel. V.15–18 erzählen von der Abwendung Jeschuruns (MT) bzw. Jakobs (LXX, Syr.). Dabei werden wiederum die fremden Götter erwähnt. In V.18 wird an JHWH, den Fels, erinnert, der Israel geboren hat. Dafür wird das Verb חִיל (polel)⁶⁰ verwendet (vgl. Ps 114,7⁶¹). V.19 beschreibt die Reaktion JHWHs: Er sieht (וַיִּרְא, wie in Ps 114,3 ohne Objekt) und verwirft sein Volk. In Ps 114,3 führt das Sehen des Meeres ebenfalls zu einer Reaktion. Allerdings sieht das Meer, gerade umgekehrt, Israel als Heiligtum JHWHs. In Dtn 32,20 verbirgt JHWH sein Gesicht. Ps 114,7 verwendet zweimal den Ausdruck פְּנִים (פְּנֵי), um die Gegenwart JHWHs auszudrücken, die den Jubel bzw. Tanz des Landes/der Erde auslöst.⁶² Die in Dtn 32 nun fol-

⁵⁸ Zu weiteren Parallelen zwischen Jer 31,1–12 und Ps 114 s. u.

⁵⁹ Sie stehen hier allerdings als Doppelausdruck im constructus, nicht wie in Ps 114 im Parallelismus. צוּר wird übrigens in Dtn 32,4.15.18 für JHWH gebraucht. Dtn 32,13 spricht vom Land, Ps 114,8 von der Situation in der Wüste wie Dtn 8,15, das Ps 114,8 von der Wortwahl her am nächsten steht (s. u.).

⁶⁰ Zur Bedeutung kann hier nur ein kurzer Hinweis gegeben werden. The Brown – Driver – Briggs Hebrew and English Lexicon, Boston 1906; 2. Reprint 1996, 296f gibt für חִיל [חִיל] allgemein „whirl, dance, writhe“ an. Franz Zorell, Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti, Rom 1984, 227, der ebenfalls beide Wurzeln zusammenfasst, übersetzt den Polel mit „enisa est, peperit“, Dtn 32,18 speziell mit „genuit alqm Deus ut pater“.

⁶¹ Zum Verhältnis der Verben חִיל und חוּל s. u. zu V.7.

⁶² Auf eine mögliche Assoziation zwischen לֹא עַם, das Israel gegenübergestellt wird (Dtn 32,21), und dem Wort לְעַז als Attribut des fremden Volkes (Ps 114,1) wurde oben bereits hingewiesen.

genden Konsequenzen, JHWHs schreckliches Gericht, finden in Ps 114 keinen Widerhall.⁶³ Sie sind – bei einer nachexilischen Datierung – als bereits eingetreten vorauszusetzen. Der Psalm selbst aber beschreibt die Verwandlung des Geschicks Israels: den ersten (und zweiten) Exodus als Hoffnungsperspektive, die jetzt und in Zukunft trägt. Damit entwirft er geradezu ein Gegenbild zu Dtn 32, wobei davon auszugehen ist, dass dem Autor von Ps 114 der Text bekannt war. Wörtliche Aufnahmen finden sich abgesehen von Dtn 32,13 nicht.⁶⁴ Die Schuld und ihre Konsequenzen werden nicht erwähnt und bilden nur die Negativfolie des rettenden Geschehens.

Die Verknüpfung der Berge und Hügel des Landes, die an wichtigen Stellen als Orte der Fruchtbarkeit aufscheinen, die, wie unablässig betont wird, von JHWH gegeben ist, mit den Tieren, die gleichfalls die Fruchtbarkeit des Landes bezeugen, stellt die Gabe des lebenspendenden Landes durch JHWH an Israel/Jakob/Juda in den Mittelpunkt. Die Tiere sind aber zugleich Opfertiere im Tempelkult. Wenn das Verbum רָקַד, wie in 1 Chr 29,6, liturgisch-freudige Bedeutung hat, dann verstärkt dies noch einmal den Bezug zum Kult. Die Berge und Hügel hüpfen voll Freude, weil Israel als Heiligtum JHWHs, der für Fruchtbarkeit und Segen verantwortlich ist, ins Land einzieht. Von einem Tempel wird allerdings nie gesprochen, auch nicht andeutungsweise. Das Volk JHWHs selbst ist das Heiligtum. Die Berge und Hügel sowie die Tiere freuen sich über das Kommen seines (JHWHs) Heiligtums und seiner Herrschaft. In den in V.1–4 geschilderten Ereignissen zeigt sich und verwirklicht sich Gottes Souveränität über die Schöpfung (und zugleich Gottes Zuwendung zu seinem Volk).⁶⁵ Insofern werden, wie Prinsloo formuliert, „elements from history and myth ... closely intertwined.“⁶⁶

Glaßner spricht die „eigenwillige Akzentuierung der Heilsgeschichte (Ausklammerung der Schuldfrage, Ignorierung der historischen Abfolge, Anlehnung an das Motiv der wunderbaren Verwandlung der Wüste als Ausdruck von JHWHs liebender Fürsorge für sein Volk gemäß Jes 41,18)“ an.⁶⁷ Diese Eigenarten sind erklärbar, wenn der Psalm als Hymnus aus nachexilischer Perspektive gelesen wird. Der in Jes 41,18 verheißene neuerliche Zug durch die Wüste ist bereits geschehen, das Wunder hat sich neuerlich ereignet. Die Schuldfrage wird

⁶³ Georg Braulik, Deuteronomium II. 16,18–34,12 (NEB.AT), Würzburg 1992, 227 zieht in Erwägung, dass das Lied ursprünglich nur bis V.25 gereicht habe und der Rest „recht späte nachexilische Erweiterungsarbeit“ sei. Das würde neben inhaltlichen Gründen erklären, dass Bezüge auf diese späteren Verse in Ps 114 gänzlich fehlen.

⁶⁴ Auch Dtn 32,13 wurde vermittelt über Dtn 8,15 aufgegriffen (s. u. zu V.8).

⁶⁵ G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 315 formuliert den Zusammenhang umgekehrt: „Thus the whole history of Israel from its departure from Egypt, its wandering through the wilderness and its conquest of the promised land is telescoped as a single momentous occasion: God’s subduing of the powers of chaos.“

⁶⁶ G. Prinsloo, Tremble (Anm. 1) 314.

⁶⁷ Glaßner, Aufbruch (Anm. 4) 479.

angesichts des neuen Heils ausgeblendet. Zentral für den Psalm sind die Ereignisse in der Wüste: Hier wirkt Gott das Wunder der Fruchtbarkeit (V.8) und hier wirkt er das Wunder, Israel zu seinem Heiligtum zu machen (V.2). Das ist die entscheidende Erfahrung, die Ps 114 thematisiert: Zwischen der Abwendung von den Völkern (und ihren Göttern) und der Gabe des fruchtbaren Landes durch JHWH liegt die Verwandlung, die allein JHWH wirken kann. Insofern zwischen V.4 und V.5 der Wechsel von der Erzählperspektive zur Gesprächsperspektive liegt,⁶⁸ kann auch nicht von einem Ignorieren der historischen Abfolge gesprochen werden: V.1–4 erzählen den Weg von Ägypten ins Land, V.5–6 befragen aus der Perspektive der Beter/innen die Ereignisse der Vergangenheit auf ihre aktuelle Bedeutung und V.7–8 reagieren preisend auf die Erfahrung der Verwandlung der Notsituation durch JHWH, die auch ihre eigene ist.

V.5–6: Damals und heute: Die Bedeutung des Wüstenwunders für die Gegenwart der Beter/innen

5 Was ist mit dir, du Meer, dass du fliehst,
du Jordan, dass du dich nach rückwärts wendest,
6 ihr Berge, dass ihr springt wie Widder,
ihr Hügel wie junge Lämmer?⁶⁹

Die Frage in V.5–6 wiederholt V.3–4 fast wörtlich in Frageform. Oft wurde diese Frage als rhetorische oder ironische verstanden. Allerdings ist sie wohl eine echte.⁷⁰ Der Auslöser dieser Frage ist demnach nicht, wer die Reaktion der Elemente verursacht (das wäre eine rhetorische Frage), sondern die Gegensätzlichkeit der Reaktionen. Lohfink beantwortet sie von V.7 her: Dort wird nur das Verhalten der Berge und Hügel aufgegriffen, nicht aber das von Meer und Jordan. In V.7 wird das freudige Springen von Bergen und Hügeln als richtig bestätigt. Allerdings geht es m. E. nicht darum, die Reaktion von Meer und Jordan als falsch zu qualifizieren: Auch sie ist angemessen, denn Meer und Jordan müssen weichen, um Israel, das Eigentum und Heiligtum JHWHs, passieren zu lassen. Beide Verhaltensweisen sind richtig, wenn auch gegensätzlich. Nur dieser Gegensatz wird in V.7 als Antwort auf V.5–6 erklärt. V.7 bekräftigt, sofern *הוֹלִי* mit Lohfink als „tanze“ verstanden wird, die kultische Komponente.⁷¹

Ab V.5 wechselt auch die Zeitperspektive von der Vergangenheit zum Präsens, eine Veränderung, die die LXX und die Vulgata nicht mitvollziehen. Die

⁶⁸ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 262.

⁶⁹ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 256.

⁷⁰ Vgl. dazu Lohfink, Land (Anm. 1) 215–218 sowie Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 269f.

⁷¹ Lohfink, Land (Anm. 1) 218: „Das freudig den nahenden König begrüßende Springen der Berge und Hügel, das schon durch den Tanzterminus *rqd* ausgedrückt war, wird nun zum kultischen Tanz vor der Gottheit“. S. u. zu V.7.

Erzählperspektive wechselt zur Gesprächsperspektive, wie Zenger richtig bemerkt hat,⁷² wobei dennoch die Erzählungen über die Wüstenzeit den Hintergrund bilden. Die Gegenwart der Hörer/innen ist damit erreicht: Sie erfahren vergangene Heilsereignisse als erneut gegenwärtig (V.5–6) und geben im hymnischen Lobpreis Antwort darauf (V.7–8). So deuten sie ihre eigene Erfahrung der (möglichen) Rückkehr aus dem babylonischen Exil vor dem Hintergrund der Ursprungserzählungen Israels. JHWH wirkt heute wie damals. Diese doppelte Exoduserfahrung kann auch in späteren Notsituationen in ihrem Hoffnungspotential vergegenwärtigt werden.⁷³

V.7–8: Das Wunder der Verwandlung

7 Vor dem Angesicht des Herrn tanze, du Erde,
vor dem Angesicht des Gottes Jakobs,
8 der verwandelt⁷⁴ Fels in Wasserteich,
Kieselgestein zu Wasserquell^{75, 76}.

In V.7 wird endlich derjenige genannt, der das ganze erzählte Geschehen verursacht hat: der „Herr“, der „Gott Jakobs“. „Der Gott Israels hat sich im Exodus und Eisodus Israels als Gott der ganzen Erde geoffenbart – vor ihm soll die Erde, d. h. alles, was sie erfüllt und was auf ihr lebt (vgl. Ps 24,1), ‚tanzen‘. Ist diese Deutung richtig, wird verständlich, warum in V 2 nur das unklare Pronomen ‚sein‘ Heiligtum und ‚seine‘ Herrschaft steht. Wer im Hintergrund des Geschehens steht, kann nicht gleich am Anfang vorweggenommen werden, sondern wird in seiner ‚Doppelgesichtigkeit‘ eben erst in der Dramaturgie des Psalms entwickelt.“⁷⁷ Dramaturgisch ist die 4. Strophe die Antwort auf die Frage von V.5–6. Sie zeigt „Israels Ursprungsgeschichte als einen in die Gegenwart (und darüber hinaus) reichenden Weg des Gottes Jakobs durch die Welt- und Völker-geschichte“⁷⁸ – allerdings aus israelitischer Perspektive mit dem Blick auf Israel und seine Geschichte.

⁷² Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 262.

⁷³ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 262 und 269f. Zur Frage nach dem Sprecher dieser Frage vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 262: Er schlägt das Ich des Psalmisten vor bzw. die Gemeinde, die den Psalm spricht, hält aber auch Israel für möglich.

⁷⁴ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 258: **יָהַרְפֵּסֵי** ist archaisierendes Partizip mit Chireq compaginis.

⁷⁵ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 258: Das **י** am Ende ist (archaisierender?) status constructus.

⁷⁶ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 256f. Vgl. dort auch die weiteren Anmerkungen zur Übersetzung.

⁷⁷ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 262.

⁷⁸ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 263. Nach Zenger ist Ps 114 der Sache nach ein hymnenartiger Psalm über die Königsherrschaft JHWHs, der verwandt ist mit Ps 29; 96; 98; er sei geradezu eine geschichtstheologische Relecture dieser Psalmen, unter Aufnahme von Motiven aus Jes 40–

In V.7a stehen vor allem drei Fragen zur Diskussion: 1. Ist der Text zu ändern von *ארץ מלפני אדון חולי* zu *כל הארץ מלפני אדון חולי*? 2. Ist der Imperativ *חולי* als „erbeben“ oder als „tanzen“ zu verstehen? 3. Meint *ארץ* hier das Land oder die Erde? Diese Fragen sollen im Folgenden kurz diskutiert werden. M. E. sind alle drei (mit Einschränkungen) mit „sowohl – als auch“ zu beantworten. Als poetischer Text setzt der Psalm seine Worte präzise und verbleibt zugleich in einer gewissen Mehrdeutigkeit und Offenheit.⁷⁹

„Vor dem Herrn tanze“ oder „vor dem Herrn der ganzen Erde“?

ארץ מלפני אדון חולי wurde oftmals textkritisch geändert zu *כל הארץ מלפני אדון חולי*.⁸⁰ In Jos 3,11.13; Ps 97,5; Mi 4,13 und Sach 4,14; 6,5 findet sich die Wendung *כל הארץ אדון*. Möglicherweise ist diese hier aufgebrochen, ähnlich wie eventuell der Doppelausdruck *קדש ממשלתו אדון* in V.2.⁸¹ *ארץ* und *אדון* sind allerdings nicht auf zwei Stichen verteilt, sondern befinden sich in einem Satz. Sie sind nur durch das Verb *חולי* getrennt, sodass der Anklang an *אדון כל הארץ* geradezu hörbar ist. Es ist durchaus denkbar, dass die Erwartung der Hörer/innen dahingehend gelenkt wird, die übliche Redewendung *כל הארץ אדון* zu erwarten, die dann durch das abweichende *חולי* aufgebrochen wird, das einen neuen, überraschenden Sinn einbringt. Auf diese Weise können beide Leseweisen mitgedacht sein und der Psalm auch hier, „wie oft, zwischen beiden Referenzmöglichkeiten oszillieren“.⁸²

Tanzen oder beben?

Das Verb *חולי* wird in den allermeisten Übersetzungen mit „erbeben“ wiedergegeben. N. Lohfink hat überzeugend dargelegt, dass die Verben *חיל* und *חיל* nicht zu trennen sind. Die Inkonsistenzen in der Verwendung sind für ihn der „sichere Beweis dafür, daß für das damalige Sprachgefühl nur ein einziges Ver-

55. Ps 114 beschreibe einen umgekehrten Prozess wie Ps 29: Geschichtstheologische Überlieferungen werden mit gemeinaltorientalischen bzw. kanaanäischen Motiven überlagert und mythisiert. M. E. werden biblische Texte aufgegriffen, die ihrerseits bereits altorientalisches bzw. kanaanäisches Material verarbeitet haben.

⁷⁹ Zu mehrdeutigen Formulierungen im Psalter vgl. Raabe, Ambiguity (Anm. 5), der aber Ps 114 nicht behandelt.

⁸⁰ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 257; zu den beiden Lesarten: Bernard Renaud, Les deux lectures du Ps 114, RevSR 52 (1978) 14–28. Bei dieser Lesart handelt es sich jedoch um eine Konjekture, die keinen Anhalt im Handschriftenbefund hat.

⁸¹ Vgl. Lohfink, Land (Anm. 1) 220f; ihm folgend Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 266. Ähnlich könnte es sich auch mit *צור החלמיש* verhalten (Dtn 32,13), wobei die beiden Komponenten in Ps 114,8 auf die beiden Stichen aufgeteilt sind.

⁸² Lohfink, Land (Anm. 1) 221. Vgl. auch Glaßner, Aufbruch (Anm. 4) 475: „’ādōn ‚Herr‘ läßt in Verbindung mit dem Vokativ ‚Erde‘ das Epitheton ‚Herr der ganzen Erde‘ ... anklingen.“

bum existierte.⁸³ Die grammatische Form *חול* wäre ohnehin vom Verb *חיל* abgeleitet. „Eine Übersetzung mit ‚tanzen‘ in Ps 114,7 ist vom Wörterbuchbefund her völlig unproblematisch, ja sie liegt morphologisch näher. Es ist andererseits leicht zu verstehen, warum der Text schon sehr früh im Sinne von ‚beben‘ und nicht von ‚tanzen‘ übersetzt wurde. Da in Vers 8 auf ein Ereignis der Wüstenwanderung Israels angespielt wird, kam in Vers 7 leicht die Sinaitheophanie in den Sinn, bei der die Erde ebenfalls bebte. Ferner verbinden einige Stellen im Psalter die Wurzel *hwl/hjl* im Sinne von ‚erbeben‘ mit Theophanie oder Chaoskampf ...“⁸⁴ Lohfinks Übersetzung lautet daher „tanze, o Land“.⁸⁵ Während das Verb auch im Sinne von „beben“ verstanden werden kann und auch so verstanden wurde, wird das Nomen *מחול* ganz eindeutig für den Tanz verwendet. Im AT kommt es 13 Mal vor (kursiv sind die Stellen markiert, in denen es sich um einen freudigen Tanz nach einem Kampf handelt, um Siegesfreude⁸⁶): Ps 30,12; 149,3; 150,4; Jer 31,4.13; Ex 15,20; 32,19 (im Zusammenhang mit der Verehrung des Kalbes); Ri 11,34; 21,21; 1 Sam 18,6; 21,12; 29,5; Kgl 5,15; Hld 7,1. Auch Jer 31 spricht von einer Wiederherstellung, mit positiver Konnotation. In den Psalmen sowie in Kgl ist die Bedeutung von Freude eindeutig, in den Psalmen steht das Nomen in einem liturgischen Kontext.⁸⁷ Von daher ist auch hier an einen freudigen Tanz in kultischem Zusammenhang zu denken, der auf den Sieg JHWHs (über das Chaos, über die Götter?) folgt.⁸⁸ Der Imperativ *חול* ist hier im Sinne von „tanzen“ zu verstehen. Vom „damaligen Sprachgefühl“ und vom Theophaniekontext her wäre aber wohl die Bedeutung „beben“ zu erwarten gewesen.⁸⁹ In diesem Sinne findet auch hier eine Verwandlung statt: Während

⁸³ Lohfink, Land (Anm. 1) 204. Zorell, Lexicon (Anm. 60) behandelt beide Wurzeln unter einem Eintrag (mit der Bedeutung *se contorquere, in gyrum moveri, volvi*). Auch Brown – Driver – Briggs (Anm. 60) fassen die Verben als eine Wurzel zusammen („whirl, dance, writhe“). Gruber, Expressions (Anm. 45) 341–345 reiht *חול/חיל* unter die Termini des Tanzens ein („whirling“).

⁸⁴ Lohfink, Land (Anm. 1) 204f.

⁸⁵ Lohfink, Land (Anm. 1) 203. Eine genaue Parallelstelle gibt es in der hebräischen Bibel dazu nicht. Lohfink untersucht daher den Zusammenhang im Psalm selbst, in dem das Wortfeld des Tanzens eine wichtige Rolle spielt (S. o. Anm. 46. Zu *הפך*, das Lohfink hier auch einbezieht s. u. zu V.8).

⁸⁶ Das betrifft alle Vorkommen in den erzählenden Texten, außer Ex 32, der einzigen Stelle, die negativ konnotiert ist und wo von Idolatrie die Rede ist.

⁸⁷ Gruber, Expressions (Anm. 45) 341f. konstatiert für *מחול* die Nebenbedeutung „Freude“. Auch wenn man ihm darin nicht folgen möchte, ist eine freudige Konnotation jedenfalls vorhanden.

⁸⁸ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 271 denkt an eine „Aufforderung zur Huldigung an den Sieger und Königsjubiläum für JHWH, den Zions- und Weltkönig, durch die Völker der Erde“. Die Völker sollen „in einem kultischen Tanz JHWH als lebensförderlichen Herrn und als Chaosbekämpfer-Chaosbekämpfer feiern“ (272; vgl. Ps 29,1–2; 96,7–9). Von den Völkern ist allerdings nicht die Rede. Zenger kommt zu dieser Deutung, da er Ps 114 v. a. vor dem Hintergrund von Deuterosephat liest, zu dem es tatsächlich enge Verbindungen gibt.

⁸⁹ Wenn die Verben *חול* und *חיל* auf eine einzige Wurzel zurückzuführen sind und möglicherweise zur Zeit der Entstehung des Textes nicht unterschieden wurden und wenn diese zweifache Bedeu-

sonst eine Theophanie Zittern und Beben auslöst, wird hier אֶרֶץ aufgefördert zu tanzen. Die eigentlich erwartbare und angemessene Reaktion auf das Erscheinen Gottes wird verwandelt, weil Israel in JHWHs Heiligtum verwandelt wurde und auf dem Weg durch die Wüste eine ganz und gar positive Gotteserfahrung machen durfte.

Land oder Erde?

Auch אֶרֶץ ist ein zweideutiges Wort: Es kann sowohl das Land (so argumentiert Lohfink)⁹⁰ als auch die ganze Erde (so Zenger)⁹¹ bezeichnen. Tatsächlich verdeutlichen schon V.1–2 die Israelorientierung des Psalms. Die Völker werden nicht mehr erwähnt, wohl aber wird in V.7b Jakob erneut genannt (vgl. V.1). V.7 greift auf V.1 zurück, auch אֶרֶץ kann von daher als Entsprechung zu Ägypten gelesen werden. Wenn מִצְרַיִם als Chiffre für die falsche Gottesverehrung gelesen werden kann, dann ist אֶרֶץ der Ort der richtigen Gottesverehrung. Dann kann man aber hier zugleich von einer Entgrenzung des Landes auf die ganze Welt hin sprechen. Jakob/Israel ist JHWHs „Heiligtum“ und „Herrschaftsbereich“ nicht nur im Land, sondern wo immer es sich gerade aufhält. Jakob/Israel ist der soziale und v. a. der theologische Ort der Gegenwart JHWHs. Die Bezeichnung JHWHs als אֱלֹהֵי יַעֲקֹב in V.7b stellt diese Verbindung ausdrücklich her. Nach Lohfink könnten „die zusammenklingenden Strophen des Anfangs und des Endes vielleicht insinuieren, daß das ‚Haus Jakob‘ als ‚Haus des Gottes Jakobs‘ das hier eigentlich gemeinte ‚Haus Gottes‘ ist“.⁹² Israel ist einerseits ganz an das Land gebunden, aber es kann zumindest auch ohne Tempel JHWH in richtiger Weise verehren, „weil der eigentliche Tempel die Gemeinschaft der wirklich Gläubigen im Land Israel und deren kultisches Tun war“.⁹³ Die Situierung der Verwandlung Israels in Gottes Heiligtum außerhalb des Landes lässt m. E. auch den Schluss zu, dass Israels kultisches Tun auch dort möglich ist, weil Israel selbst das Heiligtum JHWHs ist.⁹⁴ Daher kann אֶרֶץ hier in doppelter Hinsicht die Bindung an das Land und die Entgrenzung auf die ganze Erde als Ort der Gegenwart des Gottes Jakobs (in Israel) ausdrücken.

tung aus dem Kontext nicht zu vereindeutigen ist, so ist auch hier mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die Autoren diese Zweideutigkeit beabsichtigten. Selbst wenn dies nicht der Fall gewesen sein sollte, so zeigen allein die Übersetzungen, dass das Verb in beiden Bedeutungen rezipiert wurde.

⁹⁰ Lohfink, Land (Anm. 1) 221: „Auf jeden Fall ist klar, daß vom ‚Land‘, nicht von der ganzen ‚Erde‘, die Rede ist. Der Psalm bleibt israelorientiert.“

⁹¹ Nach Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 272 handelt es sich „um die Feier des Triumphzugs des Zionskönigs, der der ganzen Erde Fruchtbarkeit und Leben schenkt“. Er versteht die „Erde“ metonymisch „für die auf der Erde lebende Völkerwelt bzw. sogar für alle Lebewesen“.

⁹² Lohfink, Land (Anm. 1) 221.

⁹³ Lohfink, Land (Anm. 1) 222.

⁹⁴ Auch über die Geschehnisse am Sinai schweigt Ps 114, obwohl ja V.2 auf Ex 19,6 anspielt. Die Sinaiperikope zielt aber gerade auf das Heiligtum, zunächst in Form des Offenbarungszeltes, ab.

Das Wasserwunder

V.8 beschreibt im hymnischen Partizipialstil das Wirken JHWHs, das die in V.7 angesprochene Freude begründet. Die in V.3–6 erwähnten Elemente werden wieder aufgegriffen: das flächige und das fließende Wasser,⁹⁵ aber auch die Berge und Hügel in den Steinen. Hier werden wiederum andere Texte eingespielt, die ebenfalls ein solches Wasserwunder beschreiben. Zunächst ist an Ex 17,1–7 und Num 20,1–11 zu denken.⁹⁶ Terminologisch bestehen die engsten Verbindungen zu Dtn 8,15 und 32,13 sowie Jes 41,18 und 48,21.⁹⁷ Das Wort חלמיש, „Kieselgestein“, kommt außer in Ps 114 nur noch in Dtn 8,15; 32,13; Jes 50,7 und Ijob 28,9 vor. Von einem Wasserwunder sprechen die beiden Stellen im Deuteronomium. Lohfink bezeichnet V.8 als „narratives Zitat der Wasserwunder aus den Wüstenerzählungen, sprachlich vermutlich durch das Deuteronomium vermittelt (Dtn 8,15)“.⁹⁸ An beiden Stellen wird auch das Wort צור verwendet, in 8,15 wird „Wasser“ genannt. Dtn 32,13 jedoch erinnert nicht wie 8,15 an das Wasserwunder in der Wüste, sondern beschreibt die von JHWH wunderbar bewirkte Fruchtbarkeit des Landes.

An dieser Stelle ist auf einen weiteren Text zu verweisen, der beide Motive aufgreift, das Wasserwunder in der Wüste und die Fruchtbarkeit des Landes, wengleich mit wenigen terminologischen Übereinstimmungen: Jer 31,1–13, eine Verheißung der Heimkehr aus dem Exil, teilt wichtige Wörter und Motive mit Ps 114. V.1 formuliert den Gedanken, dass Israel Gottes Volk sein werde (עמי; vgl. V.7). Israel (so in V.1.2.4.7.9.10) wird auch „Jakob“ genannt (V.7.11). Das Verb יצא (qal) wird explizit für den Auszug Israels verwendet (vgl. Ps 114,1). V.9 beschreibt den Weg durch die Wüste, wo JHWH sein Volk an „Wasserbäche“ führt. V.12 nennt als Ziel des Weges den Zion. Dort wird Israel die Gaben JHWHs erhalten, unter anderem בני צאן, die einzige Parallele zu Ps 114,4.6. Auch von einem „bewässerten Garten“ ist hier die Rede. In V.13 wird die Freude (שמחה) des Tanzes (מחול) genannt. JHWH verwandelt (הפך) Trauer in Jubel. Jer 31,1–13 weist also zahlreiche Parallelen zu Ps 114 auf, allerdings mit einem entscheidenden Unterschied: Ausdrücklich wird der Zion als Ziel ge-

⁹⁵ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 273.

⁹⁶ Ex 17 hat mit Ps 114 aus dem einschlägigen Vokabular nur die Wörter מים und צור gemeinsam, Num 20 bezeichnet den Felsen als סלע.

⁹⁷ Jes 41,18 spricht von „Quellen“ (מעיינות) und einem „Wasserteich“ (אגם־מים), wie Ps 114. Das Motiv des zweiten Exodus findet sich mehrfach in Dt-Jes, so auch in 52,10–12 und 55,12–13 (wo auch der Jubel der Berge und Hügel des Landes erwähnt wird). Dort wird aber kein Wasserwunder angesprochen.

⁹⁸ Lohfink, Land (Anm. 1) 219, Anm. 37: „Dort ist das Wortmaterial aus Dtn 32,13 übernommen, wo es nicht von der Wüste, sondern vom Land Kanaan gebraucht wird, allerdings nicht für Verwandlung von Felsen in Wasser. Eine Anlehnung an Jes 41,18 liegt eher fern. Für eine Nachempfindung dieses Textes vgl. Ps 107,35.“

nannt, der in Ps 114 auffälligerweise fehlt. Ps 114 entwirft einen Exodus, der auch ohne den Tempel auskommt, weil Jakob/Israel selbst der Tempel ist.⁹⁹

In V.8 wird darauf zurückgeblickt, dass JHWH Fels und Gestein in Fruchtbarkeit verwandelt, in der Wüste wie im Land selbst.¹⁰⁰ Das Verb **הִפְךָ**, das diese Verwandlung beschreibt, rechnet Lohfink wiederum zum Wortfeld des Tanzens: „Vielleicht soll das Land tanzen, damit es im Tanz durch den Gott, vor dessen Antlitz es tanzt, in Wasser, das heißt: in Fruchtbarkeit, verwandelt wird.“¹⁰¹ Das Partizip verdeutlicht, dass das vergangene Wunder auch gegenwärtig wirksam ist und öffnet die Perspektive auf die Zukunft: Wo immer Israel ist, wird JHWH ihm „Fruchtbarkeit und Leben“¹⁰² schenken. „Wasserteich“ und „Wasserquelle“ bezeichnen die positive Seite des Wassers, dessen Bedrohlichkeit in V.3.5 abgewendet wurde. Chronologisch ist der Psalm nun beim zweiten Exodus/Eisodus angekommen. Erneut steht das Land vor Augen, das nun ausschließlich den „Herrn der ganzen Erde“ verehrt. Dass hier das Land Subjekt ist und nicht Israel, kann dahingehend gedeutet werden, dass das Land, wenn das Volk aus dem Exil zurückkehrt, JHWH als seinen Herrn (Anspielung auf **אֲדוֹן כָּל-הָאָרֶץ**) kultisch verehrt. Die Idolatrie in Ägypten/Babylon ist Vergangenheit, die Wunder JHWHs aber sind immer noch präsent und erneuerten sich beim wiederholten Einzug ins Land. JHWH ist nach wie vor (und auch in Zukunft) gegenwärtig in seinem Volk, auf dem Weg, d. h. aber außerhalb des Landes, und im Land selbst.

Die Mehrdeutigkeiten, die sich gerade in der letzten Strophe des Psalms eröffnen, fordern die Hörer/innen heraus, auf ihr tradiertes Wissen über diese Ereignisse zurückzugreifen und so die Sinnfülle, die sich in den so knappen Worten verbirgt, für sich zu entfalten.¹⁰³

⁹⁹ Ps 114,7–8 verwirklicht geradezu, was Jer 31,34 verheißt: „Keiner wird mehr den andern belehren, man wird nicht zueinander sagen: Erkennt den Herrn!, sondern sie alle, klein und groß, werden mich erkennen – Spruch des Herrn. Denn ich verzeihe ihnen die Schuld, an ihre Sünde denke ich nicht mehr.“ Das Erkennen JHWHs (als „Herr“) ist in V.7 impliziert; Schuld und Sünde werden nicht mehr erwähnt.

¹⁰⁰ Vgl. auch das folgende Zitat von Lohfink, der betont, dass auch das Land selbst verwandelt wird.

¹⁰¹ Lohfink, Land (Anm. 1) 210.

¹⁰² Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 2) 273: V.8 geht es um die Verwandlung des harten Gesteins zu „Wasser als dem Grundprinzip von Fruchtbarkeit und Leben“.

¹⁰³ Raabe, Ambiguity (Anm. 5) 227 bestimmt die Funktion der Zweideutigkeiten folgendermaßen: „to engage the hearers/readers, to cause them to interact with the psalm, and to lead them to recognize the truth of the various possible interpretations“. Als Kontrollinstanzen, die allzu erfinderische Interpretationen verhindern, nennt er die Verwendung des jeweiligen Wortes im Hebräischen, den Kontext und die hohe semantische und/oder theologische Bedeutung des Wortes. In Ps 114, aus dem Raabe kein Beispiel nennt, entsteht die Ambiguität durch die ungewöhnliche, originelle Kombination der Lexeme und Motive, die zur Interpretation herausfordert (z. B. was bedeutet das Springen der Tiere?), sowie durch die intertextuellen Beziehungen, die an mehreren Stellen Erwartungen wecken, die so nicht erfüllt werden – z. B. **אֲדוֹן כָּל-הָאָרֶץ** würde erwartet, wird aber gerade nicht gesagt (übrigens ein Argument für die Beibehaltung des MT).

Israel als Heiligtum und Ort der Gegenwart JHWHs

Ps 114 erzählt den Auszug Israels aus Ägypten und den Einzug ins Land, wobei die Ereignisse am Weg durch die Wüste im Mittelpunkt stehen. V.7–8 vergegenwärtigen die Ursprungserfahrung Israels angesichts der erneuten Erfahrung der Rückkehr aus Babylon ins Land. V.2 und V.7¹⁰⁴ weisen auf das richtige Verhalten Israels gegenüber JHWH hin. Israel/Jakob/Juda ist selbst JHWHs Heiligtum und Herrschaftsbereich, schon außerhalb des Landes (V.2); das Land selbst aber tanzt voll Freude vor JHWHs Gegenwart, wenn Israel wieder einzieht (V.7 in Entsprechung zu V.4). Beide Szenerien sind (noch?) unabhängig vom Tempel auf dem Zion. Das Fehlen des Tempels ist, auch angesichts ähnlicher Texte, wie Joël 4,18 oder Jer 31 (s. o.), auffällig. Nebenbei ist anzumerken, dass auch andere Zeichen menschlicher Tätigkeit, wie Ackerbau, Häuser oder Mauern, nicht erwähnt werden. Das Leben im Land hängt allein an JHWHs Gabe der Fruchtbarkeit und des Lebensraumes, sein Lobpreis allerdings entsteht durch die Verwandlung Israels, die er allein bewirkt.

Auch ohne den Tempel ist also eine angemessene Gottesverehrung möglich, sowohl im Land als auch außerhalb desselben. JHWHs rettende und heilvolle Gegenwart, die sich in der Gabe der Fruchtbarkeit und der (Über)lebensmöglichkeiten (V.8) zeigt, wird Israel in jeder Lage tröstend zugesagt, ob im Land oder in der Diaspora, mit oder ohne Tempel. Spieckermann vermutet, dass (im Vergleich mit Ex 15) „...in Ps 114 die vorgegebene zeitliche Erstreckung radikal negiert [wird], indem Anfang und Ende der Heilsgeschichte spiritualisierend in einem Ereignis zusammengeschaut werden: Damals, beim Exodus, wurde Juda zum Heiligtum, Israel zum Herrschaftsbereich. Die zeitaufhebende Dimension altüberlieferter Tempeltheologie stellt ihre ungebrochene Kraft unter Beweis, doch der Tempel selbst ist ein anderer geworden.“¹⁰⁵ Tatsächlich ist aber weniger die Bindung an die Zeit aufgehoben, sondern die an den Ort. Das bedeutet aber, dass Israel nicht warten muss, bis es (wieder) im Land ist, bis die räumliche Distanz überwunden ist, sondern auch in der Wüste, im Exil, in der Diaspora, hier und jetzt ist JHWH in seinem Volk gegenwärtig. Ähnlich gilt für das Land, dass dort auch ohne Tempel JHWH präsent ist, in der Fruchtbarkeit

Aufgrund unterschiedlicher Konnotationen in verschiedenen Texten der hebräischen Bibel entsteht diese Ambiguität. Die hohe semantische und theologische Bedeutung sind ebenfalls gegeben, da es sich hier um die in einer sehr dichten Sprache formulierten zentralen Aussagen des Psalms handelt. Was bedeutet das Springen der Tiere? Wozu wird die Erde aufgefordert? An diesen Fragen entscheidet sich das Verständnis des Psalms insgesamt. Hinzuzufügen ist, dass poetische Sprache, wie sie in den Psalmen vorliegt, immer einen gewissen Grad an Mehrdeutigkeit in sich birgt.

¹⁰⁴ Liest man Ps 114 mit einem chiasmatischen Aufbau (vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen [Anm. 2] 263), dann sind V.2 und 7 die inneren Glieder der beiden äußeren Strophen und entsprechen einander daher strukturell.

¹⁰⁵ Spieckermann, Heilsgegenwart (Anm. 48) 151.

der Berge und Hügel, der Widder und Lämmer, aber insbesondere in seinem Volk. Im ganzen Land, ja sogar auf der ganzen Erde, unabhängig von dem einen Ort, an dem der Tempel stand, kann JHWH kultisch verehrt werden, weil Israel sein Heiligtum und sein Herrschaftsbereich ist. Der Folgerung Spieckermanns, dass der Psalm „zeitliche, örtliche und nationale Bindungen angesichts der sich im Wunder kundgebenden Gottesgegenwart bis zur Indifferenz verschwimmen läßt“¹⁰⁶ ist nicht zuzustimmen. Der ausschließliche Fokus auf Israel lässt „nationale Bindungen“, insofern sie Israel als das Volk JHWHs betreffen, keineswegs verschwinden.¹⁰⁷ Die Gottesgegenwart lässt auch nichts „bis zur Indifferenz verschwimmen“, sondern zeigt, wie der Blick auf die Vergangenheit fruchtbar wird für eine neue Hoffnung in der Gegenwart. Die Geschichte Israels ist erneut an einem ähnlichen Punkt angelangt, an dem sie schon einmal war, aber Israel soll die Erfahrungen der Vergangenheit nutzen, um anders weiterzugehen: Das Haus Jakob selbst soll „sein Heiligtum“ sein und das Land selbst tanzt vor seinem Herrn.

Dabei zeigt sich, dass hier ein Raum für Israel entworfen wird, der zwar geprägt ist vom Auszug aus Ägypten, vom Einzug ins Land und dem Leben im Land, der allerdings nicht darauf beschränkt bleibt. Der Ort des Heiligtums wird bezeichnender Weise nicht explizit mit dem Zion und dem Tempel identifiziert, sondern Israel/Jakob/Juda – nicht geographisch, sondern als personales Kollektiv verstanden – sind dieses Heiligtum. Die religiöse Identität Israels ist nicht an die Existenz eines (irdischen) Königtums gebunden, auch nicht an den Tempel, sondern an JHWHs Herrschaft und Gegenwart, an sein wunderbares Wirken, das darin besteht, dass er Israel wieder aus dem Exil heraus- und ins Land hineinführt, aber auch die Wüste und die ganze Erde in fruchtbaren Lebensraum verwandelt. Die eigene Geschichte bestätigt dies: Schon beim Auszug, auf dem Weg, wird das Volk das, was es von Gott her sein soll, nicht erst im Land. Innerhalb des Landes steht nicht der Tempel im Blickpunkt, sondern das ganze Land ist angesprochen. Darüber hinaus, gleichsam parallel dazu, wird der Horizont des „Landes“, das immer noch das Ziel ist, auf die ganze „Erde“ hin geweitet.

Mit seinen zahlreichen Anspielungen, die auf kleinsten Raum eine große Anzahl von Beziehungen zu verschiedenen Texten der Bücher Ex, Num, Dtn, Jos, Jes (sowie anderen Psalmen) herstellen,¹⁰⁸ eröffnet der Psalm in seiner dichten und verdichteten Sprache ein weites Panorama, sowohl zeitlich – im Rückblick auf die Geschichte, in deren Vergegenwärtigung und in seiner Offenheit auf die Zukunft hin – als auch räumlich – in seiner Perspektive von Ägypten bis

¹⁰⁶ Spieckermann, Heilsgegenwart (Anm. 48) 155.

¹⁰⁷ „Israel“ ist damit weniger national als durch seine religiöse Bindung bestimmt.

¹⁰⁸ Wenngleich nicht alle vom Autor intendiert sein müssen, so wird der Text doch vor dem Hintergrund dieser Traditionen über die Geschichte Israels und ihrer Deutungen rezipiert.

zum Land und darüber hinaus auf die ganze Erde, mitsamt Meer, Jordan, Bergen, Hügeln und Tieren. Dieses Panorama ist aber theologisch konzentriert auf Israel/Jakob/Juda und seinen Gott, auf Israel als Heiligtum und Herrschaftsbereich JHWHs. Abgesehen von Ägypten in V.1, das der Ausgangspunkt ist, von dem Israel sich abwendet, kommt die Völkerwelt nicht in den Blick. Die ganze Welt, so könnte man überspitzt formulieren, gehört Israels Gott und so Israel. Damit geschieht eine bedeutungsvolle Entgrenzung: Wo immer Israel ist, dort ist es das Heiligtum seines Gottes. Wenn Ilse Müllner die Exodustradition beschreibt als „Grundstein für eine Diaspora-Identität, in der die eigene nationale Identität nicht an die räumliche Präsenz im Land gebunden ist“,¹⁰⁹ dann gilt das hier im Besonderen für die religiöse Identität Israels als erwähltes, heiliges Volk seines Gottes. Das Ziel des Auszugs ist zwar nach wie vor das Überschreiten des Jordans und das Leben im Land, aber die Gegenwart des Gottes Jakobs ist nicht an das Land und den Tempel in Jerusalem gebunden. Israel selbst ist der Tempel, das Land ist entgrenzt auf die ganze Erde hin. Das bedeutet nicht, dass das Heiligtum keinen Ort hat, also u-topisch ist, sondern dass sein Ort konkret dort ist, wo Israel, das Volk JHWHs, ist.¹¹⁰

¹⁰⁹ Ilse Müllner, Heimat im Plural. Biblische Stimmen zum babylonischen Exil, in: Johanna Rahner/Mirjam Schambeck (Hg.), Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert (Bamberger Theologisches Forum 13), Berlin 2011, 83–106: 87.

¹¹⁰ Ich danke Georg Braulik, Elisabeth Birnbaum und Susanne Gillmayr-Bucher für die kritische Lektüre des Beitrags und ihre hilfreichen Hinweise.