

## Das Alter des Deboralieds<sup>1</sup>

„Es ist Gemeingut der alttestamentlichen Wissenschaft, daß wir die authentischste, wenn nicht gar die einzig wirklich authentische Quelle über die Richterzeit im Deboralied (Ri 5) vor uns haben.“ So beginnt eine Bonner Habilitationsschrift des Jahres 1962, die die seinerzeit herrschenden Hypothesen zur ältesten Geschichte Israels unter die Lupe nahm.<sup>2</sup> Der Verfasser Rudolf Smend, damals Assistent bei Martin Noth, schickte ein Widmungsexemplar an Gerhard von Rad, dessen These vom „Heiligen Krieg“ zu den Gegenständen der Untersuchung gehörte.<sup>3</sup> Er war nicht wenig überrascht, in von Rads Dankesbrief vom 14. Februar 1963 zu lesen: „Was das Deboralied betrifft, so hab ich ganz im Stillen manchmal Zweifel, ob es wirklich so alt ist.“ Smend wußte von Rad zu berichten, daß die Zweifel in Bonn geteilt wurden. Das ist indirekt dem nächsten Brief von Rads vom 22. Februar 1963 zu entnehmen: „Was Sie von Noth u. dem Deboralied schreiben, interessiert mich sehr. Ich habe mir selber kaum einzugestehen gewagt, so sehr bin ich über diese Wahrnehmung erschrocken . . .“<sup>4</sup> Danach haben die beiden bedeutendsten Schüler Albrecht Alts gesehen, daß ein Text, der als eine der wichtigsten Quellen für die älteste Geschichte Israels gilt, Anzeichen später Entstehung trägt. Noch blieben die Zweifel „ganz im Stillen“. Bis heute wird das Deboralied fast unangefochten – mit Wellhausens Worten – als „das früheste Denkmal der hebräischen Literatur“ angesehen.<sup>5</sup> Angesichts des eklatanten Quellenmangels, unter der die Darstellung der Frühzeit Israels leidet, ist die communis opinio begrifflich. Aber ist sie hinreichend begründet?

Wellhausen gab seinerzeit nicht einfach einen Gemeinplatz wieder. Sein Urteil beruhte auf dem Vergleich mit der Erzählung in Ri 4, die dasselbe Geschehen in Prosa berichtet.<sup>6</sup> Das Nebeneinander der beiden Fassungen bot die willkommene Möglichkeit, den tendenzkritischen Quellenvergleich, der sich am Hexateuch bewährt hatte, in die historischen Bücher fortzuführen. „So formlos, so vielfach unverständlich das Lied ist – der Augenblick, die Stimmung des Augenblicks, welche mit übermenschlicher Gewalt alle Gemüter gefangen nimmt, ist darin auf unnachahmliche Weise festgehalten. Triumphierend spricht sich darin das glückliche Zutrauen aus, womit ein jugendliches Volk in den großen absichtslosen Momenten

---

1 Ausgearbeitete Fassung eines Kurzvortrags am 6. August 2001 auf dem 17. Kongreß der International Organisation for the Study of the Old Testament in Basel.

2 R. SMEND, Jahwekrieg und Stammesbund. Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels (in: DERS., Zur ältesten Geschichte Israels [BEvTh 100] 1987, 116-199) 118. Zuerst erschienen als FRLANT 84, 1963, <sup>2</sup>1966.

3 G. v. RAD, Der Heilige Krieg im alten Israel, 1951, <sup>2</sup>1952.

4 Die Kenntnis der Briefe von Rads vom 14. und 22. Februar 1963 verdanke ich Rudolf Smend. Die andeutenden Punkte schrieb von Rad.

5 J. WELLHAUSEN, Israelitische und jüdische Geschichte, <sup>7</sup>1914, 37; vgl. auch S. 10: „Das unbestritten echte Deboralied reicht nahe an die mosaische Zeit heran.“ Ähnliche Äußerungen findet man bei fast allen Exegeten, die sich mit der Frühzeit Israels befaßt haben.

6 Vgl. J. WELLHAUSEN, Die Composition des Hexateuchs, <sup>3</sup>1885, 215-218.

seiner Geschichte, in denen sein Gesamtgeist aus der Tiefe aufschauert, die Gottheit vor sich her schreiten sieht, durch sich hin rauschen hört.“<sup>7</sup> Anders Ri 4: „In der Erzählung ist der Gottheit das Mysterium abgestreift, vermittelt mechanischer Prophetie gelingt es, ihren Anteil an der Geschichte fest und nüchtern umgrenzt darzulegen. Je spezieller sie eingreift, desto ferner tritt sie; je bestimmter die Aussagen über sie lauten, desto weniger spürt man sie.“<sup>8</sup> So hätte Wellhausen auch den Jahwisten preisen und die Priesterschrift tadeln können. In der Art, die Frühzeit zu idealisieren, wirkt unverkennbar die Romantik nach, wobei literaturgeschichtliches und religionsgeschichtliches Urteil Hand in Hand gehen.

Die Auffassung, Überlieferung in gebundener Sprache sei urtümlicher als Prosa, findet sich schon in der Antike; scheint doch die Geschichte der griechischen Literatur zu bestätigen, daß das Epos der Geschichtsschreibung vorausgeht: erst Homer und Hesiod, dann Herodot und Thukydides. Nach den Kulturätiologien, die Plinius, *Naturalis Historia* VII 204f., aufführt, geht die poetische Geschichtsdarstellung auf die Zeit vor dem trojanischen Krieg zurück, hingegen habe erst Pherekydes von Syros zur Zeit des Perserkönigs Kyros gelehrt, in ungebundener Sprache zu schreiben. Bei Plutarch, *De Pythiae Oraculis* 24, wird daraus gar eine kulturgeschichtliche Epochenfolge. Als man in der Neuzeit begann, die Bibel mit der antiken Volksliteratur zu vergleichen, erhielt infolgedessen das Deboralied einen archaischen Nimbus, der unverwundbar war. In diesem Sinne beobachtet Johann Gottfried Herder: „Da alle wilde Nationen bei ihren Siegsfesten die vornehmsten Begebenheiten in nachahmendem Gesange feiern: so ist das Ähnliche bei diesem Gesange unverkennbar.“<sup>9</sup>

Dennoch meldeten sich gelegentlich Zweifel. Maurice Vernes datierte 1892 das Lied in nachexilische Zeit, „aux temps de la Restauration et, non pas même au début de cette époque, mais au IV<sup>e</sup>, sinon au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.“<sup>10</sup> Dafür gab es einen triftigen Grund: die Sprache. Das Deboralied enthält lexikalische, morphologische und syntaktische Aramaismen in erheblicher Zahl und berührt sich mit dem Wortschatz der späten Psalmen und der Chronik.

Der Einspruch kam zu früh und fand keine Wirkung. Man erklärte die Übereinstimmung mit den Psalmen auf gattungsgeschichtlichem Wege. Den sprachlichen Befund aber wehrte man damit ab, daß die Grenzen zwischen dem Hebräischen und dem Aramäischen in der Frühzeit nicht starr gewesen seien. Noch immer führt die große Mehrheit einen zähen Verteidigungskampf. Neuerdings wird das Deboralied verbreitet als Zeuge für den nordisraelitischen Zweig des „Ancient Biblical Hebrew“ angesehen.<sup>11</sup> Die aramaisierenden Eigenheiten gelten als Dialektvarianten. Dabei ist man erstaunlich unbekümmert um die Tatsache, daß die alttestamentlichen Geschichtsbücher nicht wenige Texte enthalten, deren Her-

7 Israelitische und jüdische Geschichte, 37f.

8 J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1905, 238.

9 J.G. HERDER, *Vom Geist der ebräischen Poesie* (Schriften zum Alten Testament, hg. v. R. SMEND [Bibliothek deutscher Klassiker 93] 1993) 1191.

10 M. VERNES, *Le Cantique de Débora* (REJ 24, 1892, 52-67.225-255) 252.

11 Vgl. etwa I. YOUNG, *Diversity in Pre-Exilic Hebrew* (FAT 5) 1993, 163-166. Wenn er dafür auf Übereinstimmungen mit der Sprache des Hohenliedes verweist, das der salomonischen Epoche (!) angehöre, belegt er das Gegenteil dessen, was er will.

kunft aus dem Nordreich offenkundig ist, ohne daß sie sich vom „Standard Biblical Hebrew“ unterscheiden. Ein sprachgeschichtlicher Beweis kann überdies nicht vorbeigehen an der Entwicklung des Aramäischen. Da einzelne Aramaismen des Deboralieds den Einfluß des Reichsaramäischen zeigen, also frühestens perserzeitlich sind, ist es um die Auffassung, es liege ein archaischer und regionaler Sprachtypus vor, nicht gut bestellt.<sup>12</sup>

Für die historische Einordnung des Liedes ist die Sprachgeschichte grundlegend. Sie bedarf indessen der Ergänzung durch die Kompositions- und Redaktionskritik sowie durch die Gattungs- und Traditionsgeschichte. Im folgenden kann es nicht darum gehen, den schwierigen Text regelrecht auszulegen. Es soll genügen, einige Schneisen zu schlagen.<sup>13</sup>

### 1. Die nachgetragenen Teile des Liedes

Datierungsfragen müssen die mögliche innere Entwicklung eines Textes einbeziehen. Es besteht verbreitetes Einverständnis, daß das Deboralied, wie es vorliegt, kein geschlossener Wurf ist. Störungen des Aufbaus und die nicht wenigen Dubletten geben verlässliche Hinweise auf einen geschichteten Text.<sup>14</sup>

Gerade wer im Deboralied eine alte Quelle sucht, wird einräumen, daß der szenische Rahmen redaktionell ist:

- 1 Da sang Debora und Barak, der Sohn Abinoams, an jenem Tage folgendermaßen.

Mit der Verknüpfung **בְּיוֹם הַהוּא** „an jenem Tage“ an den Vortext Ri 4 angebunden, legt die Einleitung das Lied Debora und Barak in den Mund. Ein mögliches Vorbild findet sich bei Mose und Mirjam in Ex 15. Im Lied selbst sind Debora und Barak nicht Sprecher, sondern Angesprochene. Das logische Problem wurde früh gesehen und hat sich im Text noch niedergeschlagen: Der Befehl an Debora in V. 12 **דַּבְּרִי שִׁיר** „sage ein Lied“, der über die Zeile hinauschießt, ist ein nachgetragener Ausgleichsversuch.

Auch V. 2 gehört nicht zur Grundgestalt. Er fällt dem Höraufruf V. 3, mit dem das Lied stilgerecht einsetzt, ins Wort:

- 2 Daß das Haupthaar frei wallte in Israel,  
daß sich willig erzeugte das Volk: Preist Jahwe!

12 Vgl. M. WALTISBERG, Zum Alter der Sprache des Deboraliedes Ri 5 (ZAH 12, 1999, 218-232).

13 Die Sekundärliteratur ist unübersehbar. R.G. BOLING, Judges (AncB) 1975, 105: „A catalogue of full-dress studies of the Song of Deborah would read like a Who's Who in biblical research.“ Die jüngsten monographischen Untersuchungen stammen von U. BECHMANN, Das Deboralied zwischen Geschichte und Fiktion (Diss.T 33) 1989; von S. BECKER-SPÖRL, Und sang Debora an jenem Tage (EHS.T 620) 1998; sowie von H.-D. NEEF, Deboraerzählung und Deboralied (BThSt 49) 2002. Neef hält an der traditionellen Datierung fest. Bechmann versetzt das Lied in die späte Königszeit. Becker-Spörl verzichtet bewußt auf jegliche historische Fragestellung.

14 Vgl. besonders W. RICHTER, Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch (BBB 18) 1963, 81-93.

Der vorzeitige Auftakt will dem ganzen Lied eine bestimmte Ausrichtung geben: Er verbindet den Lobpreis Jahwes mit dem Ruhm derer, die sich am gemeinschaftlichen Handeln des Gottesvolkes aus freien Stücken beteiligen. „Im Deboralied fließen das Rühmen der Krieger und das Loben Gottes ineinander.“<sup>15</sup> Der Wortschatz ist auffallend jung: **נָדַב** hit. „sich willig erzeigen“ findet sich außer Ri 5,2.9 nur in Esra, Nehemia und der Chronik.<sup>16</sup> Die Lobformel **קָרְכוּ יְהוָה** „Preist Jahwe!“ ist ausschließlich in späten Psalmen, Nehemia und der Chronik belegt.<sup>17</sup> Sie gehört nicht zum alten Formelgut des Hymnus. „Ein vollständigerer Beweis später Abfassung ist kaum denkbar.“<sup>18</sup> Unter dieser Voraussetzung läßt sich auch die *crux* **פָּרַע פְּרַעוֹת** zu lösen versuchen.<sup>19</sup> Das Nomen **פָּרַע** bedeutet „Fürst“ (vgl. ugaritisches *pr*, LXX<sup>A</sup> und die Parallele Dtn 32,42 LXX) oder „Haupthaar“ (nach Num 6,5; Dtn 32,42 מ; Ez 44,20). Bei einem jungen Text hat der biblische Kontext größeres Gewicht als eine mögliche ugaritische Etymologie. Unwillkürlich denkt man an das Beispiel Simsons, dessen Haupthaar ihn in den Augen der späteren Leser als Nasiräer (nach Num 6) ausgewiesen hat. V. 2 dürfte den Zusammenhang des Richterbuchs schon voraussetzen: Gepriesen werden die Retter, die gemeinsam mit dem Volk die Taten Jahwes vollbringen.

Der Lobpreis aus V. 2 kehrt in V. 9 wörtlich wieder. Was aber in V. 2 auf das ganze Volk bezogen ist (**בְּהִתְנַדְּבָ עַם** „daß sich willig erzeugte das Volk“), ist in V. 9 begrenzt auf die Gebieter (**הַמְתַּנְדְּבִים בְּעַם** „die sich willig erzeugten unter dem Volk“). Deshalb stammt die Dublette schwerlich von ein und derselben Hand. Am ehesten ist V. 2 eine nachträgliche Vorwegnahme.

Wie in V. 2 verbindet sich auch in V. 9-11 das Gotteslob mit dem Preis der agierenden Helden:

- 9 Mein Herz ist mit den Gebietern Israels,  
die sich willig erzeugten unter dem Volk. Preist Jahwe!  
10 Die ihr auf falben Eselinnen reitet, die ihr auf Gewändern<sup>20</sup> sitzt  
und die ihr auf dem Wege geht: Sinnet!  
11 Von der Stimme der (Wasser) Verteilenden zwischen den Tränkrinnen.  
Dort besingen<sup>21</sup> sie die Heilstaten Jahwes,  
die Heilstaten seiner Führerschaft in Israel.  
Damals zogen herab zu den Toren das Volk Jahwes.

Die drei Verse zerreißen die gegebene Abfolge von Notlage V. 6-8 und Aufgebot V. 12-15. Man hat die Störung durch Umstellung beheben wollen;<sup>22</sup> doch ist ein Einschub viel wahrscheinlicher, zumal V. 9 sich auf V. 14 vorausbezieht und V.

15 I.L. SEELIGMANN, Menschliches Heldentum und göttliche Hilfe (ThZ 19, 1963, 385-411) 397.

16 Est 1,6; 2,68; 3,5; Neh 11,2; 1 Chr 29,5.6.9.9.14.17.17; 2 Chr 17,16.

17 Ps 66,8; 68,28; 103,20.21.22; 134,1.2; 135,19.19.20.20; Neh 9,5; 1 Chr 29,20; vgl. Ps 96,2; 100,4.

18 K. BUDDE, Das Buch der Richter (KHC 7) 1897, 41.

19 Eine eingehende Darstellung des Problems und seiner möglichen Lösungen gibt C.F. BURNEY, The Book of Judges, London <sup>2</sup>1920, 107-109.

20 Der Plural **לְרִיב** ist ein Aramäismus. Vgl. P. JOÜON /R. MURAOKA, A Grammar of Biblical Hebrew (SubBi 14) <sup>2</sup>1996, 271; WALTISBERG (s. Anm. 12) 219f.

21 Die Wurzel **תָּנַה** „singen“ ist ein Aramäismus, vgl. M. WAGNER, Die lexikalischen und grammatikalischen Aramäismen im alttestamentlichen Hebräisch (BZAW 96) 1966, Nr. 327.

22 BURNEY, Judges, 102.

11b die Aussage von V. 13 vorwegnimmt. Es sind die in V. 14 genannten Gebiete Israels (מחלקים, hier חוקים), die willig zum Kampf Jahwes herabziehen (V. 11b //13). Wieder ist dabei an die Retter des Richterbuchs gedacht. Sie reiten auf Eseln wie die Nachkommen der „kleinen Richter“ (vgl. 10,4; 12,14), ja, gesteigertes Privileg, auf Eselinnen (1 Sam 9-10; Sach 9,9), die überdies von besonderer Farbe sind.<sup>23</sup> Der Gesang erklingt an der Wasserstelle, wo die jungen Männer das Wasser in die Tränkrinnen schöpfen. Das Lob בָּרַכְו יְהוָה „preist Jahwe“ gilt den Heilstaten Jahwes (צִדְקוֹת יְהוָה),<sup>24</sup> die er durch seine Führerschaft (פְּרִזוֹן) ins Werk gesetzt hat. Die Bedeutung von פְּרִזוֹן ist nicht ohne Seitenblick auf V. 7 zu entscheiden, den einzigen weiteren Beleg. Wenn dort gesagt ist, daß פְּרִזוֹן in Israel aufgehört habe, ehe Debora in Israel auftrat, ist die retterlose Zeit angedeutet, die nach dem Rahmen des Richterbuchs der Rettung vorausging.<sup>25</sup> Daß die Heilstaten Jahwes und die Heilstaten seiner Führerschaft in Parallele stehen, versteht sich ebenfalls aus dem redaktionellen Schema: durch die Retter und Richter handelt Jahwe selbst.

Der Abschnitt preist nicht die Führerschaft allein, sondern auch „das Volk Jahwes“, das herabzog. Der aus V. 13 übernommene Ausdruck bezieht sich im späten Verständnis auf das Gottesvolk der zwölf Stämme. Aus dieser Vorgabe erwächst ein Problem: So, wie sie im Richterbuch gerahmt ist, schildert die Debora-Barak-Überlieferung eine gesamtisraelitische Aktion; die Erzählung aber nennt in Ri 4,6.10 allein Naftali und Sebulon als Beteiligte, zu denen in 5,14-15 noch Efraim, Benjamin, Machir, Issachar und vielleicht Ruben hinzutreten. Wo sind die übrigen Stämme? V. 16-17 versucht eine Antwort:

- 16 Warum wohnst du zwischen den Gabelhürden,  
zu hören das Pfeifen der 'Vorübergehenden'?<sup>26</sup>  
Für die Abteilungen Rubens waren groß die Erwägungen des Herzens.
- 17 Gilead wohnt jenseits des Jordans.  
Und Dan: warum weilt er auf Schiffen?  
Asser wohnt am Ufer des Meeres,  
und über seinen Buchten siedelt er.

Auch diese beiden Verse sind eingeschoben, wie diesmal die Wiederholung von V. 15b in V. 16b erkennen läßt. Bemerkenswert sind die Übereinstimmungen mit den Stämmesprüchen des Jakobsegens. Man vergleiche V. 16 גֵּין הַמִּשְׁפָּתִים „zwischen den Gabelhürden“<sup>27</sup> mit dem Issachar-Spruch Gen 49,14, darüber hinaus V. 17 אֲנִיּוֹת „Schiffe“, לְחוֹף יָמִים „am Ufer des Meeres“, יִשְׁכּוּ „siedelt er“ mit

23 Das Hapaxlegomenon צֹהַר wird nach dem Syrischen, Mandäischen und Arabischen als „rötlich“, „weiß-glänzend“ oder „gelblich-rot“ gedeutet, vgl. HAL 956a.

24 Der Ausdruck findet sich noch 1 Sam 12,7 und Mich 6,5, wo er jeweils ein spätes Geschichtssummarium auf den Begriff bringt. Dtn 33,21 im Dan-Spruch des Mose-Segens bietet den Sg.

25 Nach arab. *faraza* „mustern, auswählen“, vgl. HAL 908b. Eine andere diskutabile Ableitung geht aus von פְּרִזוֹן „offenes Land“ und פְּרִי „Bewohner des offenen Landes, Bauernschaft“.

26 Statt צֹהַר „Herden“ schlage ich עֹבְרִים „Vorübergehende“ vor. Zur Verbindung mit שֹׁרֵק „Pfeifen, Zischen“ vgl. Jer 18,16; 19,8. Die Geste ist eine Ausdruck des Spotts.

27 Zur Übersetzung O. EIBFELDT, Gabelhürden im Ostjordanland (1949; in: DERS., Kleine Schriften III, 1966, 61-66); DERS., Noch einmal: Gabelhürden im Ostjordanland (1954; ebd. 67-70).

dem Sebulon-Spruch Gen 49,13. Die Gemeinsamkeiten des Wortlauts sind so eng und ausschließlich, daß zwischen Deboralied und Jakobsegen eine unmittelbare Beziehung bestehen muß. In welcher Richtung die Abhängigkeit verläuft, geht aus dem Dan-Asser-Spruch des Deboralieds hervor. Wie man schon gesehen hat, ist er eine Abwandlung von Gen 49,13: „Vielleicht hat der Dichter des Deboraliedes das Wort über Ascher in Anlehnung an den Sebulonspruch von Gen. 49,13 ... formuliert“.<sup>28</sup> Als es galt, das Zwölfstämmevolk in seiner Ganzheit zu erfassen, hat der Ergänzter auf den Jakobsegen zurückgegriffen. Die Vorlage mußte indes korrigiert werden: Sebulon, von dem der Jakobsegen sagt, daß er am Meeresstrand und am Strand der Schiffe siedelt bis hin nach Sidon, steht im Deboralied in der Mitte des Geschehens. Sein vormaliger Platz als Randsasse wird deshalb von Dan und Asser eingenommen. Eine Verbindung Dans mit Schiffen ist siedlungsgeographisch unsinnig – und hat doch ihren Sinn, wenn man sie als Abwandlung des Jakobsegens erkennt.<sup>29</sup>

Die Anspielungen setzen sich fort in V. 22, zu dem man vielleicht den schwierigen V. 21b hinzunehmen kann:

- 21b Preise,<sup>30</sup> meine Seele, die Kraft!  
 22 Damals schlugen die Fersen der Pferde  
 vom Jagen des Jagens seiner Starken.

Die Verbindung עֲקָרֵי סוּסִים „die Fersen der Pferde“ hat einen einzigen weiteren Beleg im Dan-Spruch Gen 49,17. Dort spielt der Ausdruck auf ein Kampfgeschehen an. Wieder stellt sich das Problem, daß Dan der Deboraschlacht ferngeblieben ist. Ri 5,22 hat es so gelöst, daß die Aussage auf die Deboraschlacht als ganze bezogen wird.

Im Gegenzug zu dem Preis der am Kampf beteiligten Helden (V. 13), zumal der tapferen Jaël (V. 24ff.), werden diejenigen, die abseits geblieben sind, mit dem Fluch belegt:

- 23 Fluchet Meros, spricht der Engel Jahwes,  
 fluchet, fluchet seinen Bewohnern,  
 daß sie nicht kamen Jahwe zu Hilfe,  
 Jahwe zu Hilfe unter den Helden!

Auffallend ist, wie mitten im Lied der „Engel Jahwes“ als Sprecher bemüht wird. „Dieser Vers ist nun wirklich isoliert, so daß man ihn entfernen könnte, ohne daß etwas fehlen würde.“<sup>31</sup> Vielleicht hat der Auftritt des Engels in Bochim Ri 2,1-5

28 O. GREYER, Das Deboralied (BFChTh 43) 1941, 55. Vgl. Z. KALLAI, „Dan why Abides He by Ships“ (JNSL 23, 1997, 33-45) 39: „It is obvious that the diverse phrases and epigrams of which the Song is composed are quotations or paraphrastic adaptations of patterned epical formulations.“

29 Zum Alter des Jakobsegen Gen 49 s. LEVIN, Das System der zwölf Stämme Israels, oben 116f.

30 Der Text ist unverständlich: תִּקְרֵי נַפְשִׁי עוֹ „tritt, meine Seele, Kraft“. BURNEY, Judges, 148, hat vorgeschlagen, תִּקְרֵי „tritt“ durch תִּקְרֵי „preise“ zu ersetzen. Die Verbindung „Preise, meine Seele“ ist aus dem späten Danklied geläufig, vgl. Ps 103,1.2.22; 104,1.35, und paßt innerhalb von Ri 5 vorzüglich zu V. 2 und V. 9, vgl. auch V. 24. Die Konjektur hat nur den Mangel, daß sie nicht erklärt, wie der vorliegende Text entstanden sein kann.

als Vorbild gedient. Mit Meros (מֵרוֹם) dürfte sich wiederum ein bedeutungsvoller Querverweis verbinden; nur daß er sich nicht ohne weiteres entschlüsseln läßt, da der Ort kein zweitesmal belegt ist. Unter den unsicheren Möglichkeiten liegt eine Anspielung auf Merom (מֵרוֹם, Jos 11,5.7 †) am nächsten.<sup>32</sup> Wie noch zu zeigen ist, stehen die „Wasser von Merom“ im Hintergrund von V. 19, sind dort aber mit Rücksicht auf die Deboraschlacht zu den „Wassern von Megiddo“ geworden. Daher darf Merom auch in V. 23 nicht genannt werden. Das schließt eine Anspielung nicht aus; zumal der Bach Kison den positiven Gegenpart bildet, dem zugeschrieben wird, sich an der Vernichtung der Feinde beteiligt zu haben (V. 21a).

Die Verse 2.9-11.16-17.21b-23 mögen literarisch nicht alle auf ein und dieselbe Ebene gehören. Gleichwohl bilden diese stämmegeschichtlichen Zusätze einen zusammenhängenden Motivkreis, den das ältere Lied nicht gekannt hat.

## 2. Der Psalm

Das Lied, das den Ergänzungen vorlag, ist geprägt von einem Wechsel der Gattung, den man treffend als Verknüpfung von ‚Ballad Style‘ und ‚Psalm Style‘ bezeichnet hat.<sup>33</sup> Die nachgedichtete Erzählung, wie die Israeliten mit Jahwes Hilfe unter der Führung Deboras und Baraks über die Könige von Kanaan gesiegt haben und wie die heldenhafte Jaël den Sisera erschlagen hat V. 6-27\*(-30), wird in V. 3-5 und V. 31a gerahmt von einer Art Psalm. Gibt diese Rahmung nochmals Anlaß zu literarkritischen Scheidungen, oder ist sie für die Dichtung konstitutiv?

Der Stilwechsel ist besonders deutlich am Schluß. Er ist hier so hart, daß man V. 31a für einen nachgetragenen Anhang gehalten hat:<sup>34</sup>

31 So werden umkommen alle deine Feinde, Jahwe!  
Die ihn aber lieben, werden sein, wie die Sonne aufgeht in ihrer Macht!

„Inhaltlich klingt der Vers an zahlreiche Stellen späterer Psalmen an, die in gleicher Weise über die Vernichtung (אָבַד) der Feinde Jahwe's und das Heil seiner Anhänger triumphieren vgl. z.B. Ps. 37,20. 68,3f. 73,27. 92,10 (כִּי הִנֵּה אֵיבֶךָ יְהוָה) (יֵאבְדוּ).“<sup>35</sup> Am weitesten geht die Wortgemeinschaft mit Ps 92,10:

Denn siehe, deine Feinde, Jahwe,  
siehe, deine Feinde werden umkommen;  
alle Übeltäter werden ausgesondert werden.

Im Lichte dieser Parallelen, zu denen man noch Ps 1,6 hinzunehmen kann, erhält das Deboralied einen eschatologischen Zug: Der Jahwe-Krieg an den Wassern

31 RICHTER, Untersuchungen, 100.

32 Vgl. auch V. ZAPLETAL, Das Buch der Richter (EHAT 7,1) 1923, 88; M. GÖRG, Richter (NEB 31) 1993, 34; u.a.

33 Vgl. J. BLENKINSOPP, Ballad Style and Psalm Style in the Song of Deborah: A Discussion (Bib. 42, 1961, 61-76).

34 G. WINTER, Die Liebe zu Gott im Alten Testament (ZAW 9, 1889, 211-246) 223-225; BUDDE, Richter, 39; RICHTER, Untersuchungen, 86; und andere.

35 WINTER aaO 224.

von Megiddo wird zum Typos des Endgerichts, wenn Jahwe alle seine Feinde vernichten, seine Getreuen aber rehabilitieren wird.

Das einleitende  $\text{וְאָז}$  „so“ bezieht dieses Fazit über V. 28-30 hinweg auf das Ende des Sisera, das in V. 24-27 bejubelt wird. Der auffallende Gedankensprung kann in der Tat daher rühren, daß V. 31a nachträglich angehängt ist. Ebensogut aber ist möglich, daß die gegebene Abfolge unterbrochen worden ist, nämlich durch die Szene, die zum Abschluß die Mutter Siseras ins Spiel bringt:

- 28 Durchs Fenster blickte hinaus<sup>36</sup>  
die Mutter Siseras, durch das Gitter:  
Warum zaudert sein Wagen zu kommen?  
Warum zögern die Schritte seiner Wagen?  
29 Die Weisen ihrer Fürstinnen 'antworten',<sup>37</sup>  
auch sie gibt sich selbst ihre Antwort:  
30 Werden sie nicht finden, verteilen Beute:  
ein, zwei Frauenschöße pro Kopf und Mann,  
Beute von gefärbten Tuchen für Sisera,<sup>38</sup>  
Buntwirkereien um die Schultern als Beute?

Daß Siseras Mutter aus dem Erscheinungsfenster hinaussieht, zeigt, daß sie das Amt der Königinmutter innehat. Der Königinmutter fällt interimistisch die Regierungsgewalt zu für den Fall, daß ihr Sohn nicht lebend aus der Schlacht kommt (vgl. 2 Kön 9,30). In der Ungewißheit berät sie sich mit den weisen Hofdamen und erhält eine beruhigende Antwort: Sisera wird durch die Verteilung der Kriegsbeute aufgehalten worden sein. Die siegreiche Truppe mache sich gewiß über die Frauen her und plündere bunte Kleider als Trophäen, wie bei Soldaten beliebt. Da der Leser weiß, daß Sisera erschlagen im Zelt der Jaël liegt, wirkt diese Ahnungslosigkeit wie Hohn. „There is a fine irony in the allusion to the wisdom of these ladies, whose prognostications were so wide of the truth.“<sup>39</sup>

Die Doppelbödigkeit steht in starkem Kontrast zu dem übrigen Lied. Die Szene fällt buchstäblich aus dem Rahmen. Das spricht dafür, daß nicht V. 31a angehängt, sondern V. 28-30 eingefügt sind und den Rahmenvers abgedrängt haben. V. 31a mußte nämlich in seiner Position verbleiben, weil er das Gegenstück bildet zu dem Psalm-Abschnitt V. 3-5, der das Lied eröffnet:

- 3 Hört, ihr Könige, lauscht, ihr Mächtigen!  
Ich will Jahwe, ich will ihm singen,  
will spielen Jahwe, dem Gott Israels.

36 Das weitere Prädikat  $\text{וַיִּבְכּוּ}$  fehlt in LXX und stört den Rhythmus. Die Wurzel  $\text{יבכ}$  „laut schreien“ (= „klagen“ oder „jubeln“) ist aramäisch und im Alten Testament Hapaxlegomenon.

37 Lies  $\text{תַּעֲנֶינָהּ}$  (2.pl.f.). Die Masoreten punktieren 2.sg.f. + suff. 3.sg.f.  $\text{תַּעֲנֶינָהּ}$  „sie antwortet ihr“. Das ist inkongruent zu dem pluralischen Subjekt, das viele Exegeten freilich im Singular lesen:  $\text{תְּחִמָּתַי שְׂרוּתֵיהֶן}$  „die Weiseste ihrer Fürstinnen“. Möglicherweise wollen die Masoreten beide Lesarten zur Wahl bieten.

38 Der Vers ist durch Dubletten überfüllt. Die Wiederholung von  $\text{שְׁלַל צְבָעִים}$  „Beute von gefärbten Tuchen“ wirkt wie das Lemma einer Glosse. Darauf folgen unverbunden noch einmal die beiden Stichwörter  $\text{רִקְמָה}$  „Buntwirkerei“ und  $\text{צָבַע}$  „gefärbtes Tuch“. Daß die Begriffe der Verdeutlichung bedürfen, gilt noch heute.

39 G.F. MOORE, A Critical and Exegetical Commentary on Judges (ICC) 1895, 167.



- 4 Jahwe, als du auszogst von Seir,  
einherschrstest vom Gefilde Edoms,  
da bebte die Erde, auch (אָר) der Himmel troff,  
auch (אָר) die Wolken troffen von Wasser.
- 5 Die Berge 'erbebben'<sup>40</sup> vor Jahwe – das ist der Sinai –,  
vor Jahwe, dem Gott Israels.

Das Lied setzt ein mit einem Ruf zur Aufmerksamkeit, gerichtet an die Machthaber der Völker. Die Wortwahl רִזְנִים „Mächtige“ neben מְלָכִים „Könige“ ist spät.<sup>41</sup> Wer diese Mächtigen sind, bleibt unbestimmt. Ihnen wird das Lied ins Angesicht gesungen, man kann sagen: als „Trotzlied“. Ein Höraufruf dieser Art ist der Psalmdichtung fremd. Anders die folgende Selbstaufforderung zum Lob. Der Kohortativ לִיהוָה אֲשִׁירָה ist, als Übergang vom Lobgelübde des Klageliedes zur Einlösung des Gelübdes, das Gattungskennzeichen des Danklieds: „Ich will Jahwe singen, daß er so wohl an mir tut.“ Erweitert lautet dieser Psalm-Eingang אֲשִׁירָה לִיהוָה אֲזַמְרָה לִיהוָה „Ich will singen, ich will spielen für Jahwe“, vgl. Ps 27,6; 57,8; 108,2. Nichts anderes als diese Wendung liegt Ri 5,3 zugrunde, nur daß sie zu einem Stufenparallelismus erweitert ist. Das geschah, indem zweimal das Personalpronomen אֲנֹכִי vorangestellt wurde und der Gottesname um das Attribut „der Gott Israels“ ergänzt ist: אֲנֹכִי לִיהוָה אֲנֹכִי אֲשִׁירָה אֲזַמְרָה לִיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. Ein Stufenparallelismus findet sich im Deboraliend noch in V. 12.<sup>42</sup> In der Debatte um das Alter hat das eine Rolle gespielt; denn das Stilmittel ist kennzeichnend für die ugaritische Poesie. Im Rahmen des Alten Testaments allerdings gibt der Stufenparallelismus für die Datierung keinen Ausschlag: Die insgesamt etwa zwanzig Belege<sup>43</sup> finden sich gehäuft in sehr späten Texten.

Die Fortsetzung beruht wie der Schlußvers 31a auf vorgegebenen Mustern. Ri 5,4-5 hat bekanntlich eine wörtliche Parallele in Ps 68,8-9:<sup>44</sup>

- 8 Jahwe,<sup>45</sup> als du auszogst vor deinem Volk,  
einherschrstest in der Wüste,  
9 da bebte die Erde, ja (אָר) der Himmel troff  
vor Jahwe – das ist der Sinai –,  
vor Jahwe, dem Gott Israels.

Die Übereinstimmung ist so genau, daß sie nur mit literarischer Abhängigkeit zu

40 Die Form נזלו läßt sich von נול „rieseln, fließen, hinabsteigen“ oder von זל II ni. „beben, wanken“ ableiten. Auf die masoretische Lesart als נזלו von נול hat anscheinend V. 4 eingewirkt. Die Vokalisation זלו von זל in der Parallele Jes 63,19 ist richtiger. So auch LXX: ἐσαλεύθησαν.

41 Die Wurzel רזן „gewichtig sein“ ist im Alten Testament nur spät belegt: Jes 40,23; Hab 1,10; Ps 2,2; Spr 8,15; 14,28; 31,4; Sir 44,4. Der Parallelismus מְלָכִים und רִזְנִים auch Hab 1,10; Spr 8,15; 31,4; vgl. Ps 2,2.

42 Man kann auch die Dublette in V. 30 in diesem Sinne lesen. Doch sie ist sekundär, s. Anm. 38.

43 Ex 15,6-7a.11.16; Ri 4,18; 5,3.12.30; 15,16; Ps 67,4.6; 94,1.3; 124,1-2; 129,1-2; Hld 4,8; 5,9; 7,1; Kgl 4,15; Koh 1,2. Vgl. W.G.E. WATSON, Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques (JSOT Suppl. Ser. 26) 1986, 151 Anm. 106. Dort heißt er „Staircase parallelism“.

44 Vgl. die hebräische Synopse bei RICHTER, Untersuchungen, 69.

45 Die elohistische Redaktion des Psalters hat hier und im folgenden Vers den Gottesnamen durch אֱלֹהֵי ersetzt.

erklären ist. Dafür spricht am deutlichsten die vieldiskutierte Parenthese **זֶה סִינַי** „Das ist der Sinai“. Wenn irgendetwas im Alten Testament eine Randglosse ist, dann dieser Demonstrativsatz,<sup>46</sup> den Zürcher Bibel sogar in eine Fußnote verbannt hat.<sup>47</sup> Zur Glosse hinzu gehört die Wiederholung **יְהוָה קָפְגֵי יְהוָה** „vor Jahwe“ als das bezogene Stichwort (Lemma), das am Rand der Kolumne wiederholt worden ist. Da die Marginalie sowohl in Ri 5,5 als auch in Ps 68,9 an eben derselben Stelle im fortlaufenden Text steht, muß die eine der Parallelen von der anderen abgeschrieben sein. *Tertium non datur.*<sup>48</sup>

In der Regel wird die Originalität auf Seiten des Deboralieds gesehen. Unterstellt man aber nicht von vornherein, das Lied stamme aus ältester Zeit, spricht alles dafür, daß Ps 68 der gebende Text gewesen ist. Die Assoziation „Das meint Sinai“ wird weit eher durch das Einerschreiten Jahwes „in der Wüste“ (**בְּיַשִּׁימוֹן**) ausgelöst als durch sein Kommen aus Seir und Edom.<sup>49</sup> Noch mehr besagt, daß der Psalm die kürzere Fassung bietet: **גַּם-עָרְבִים נָטְפוּ קִיּוֹם הָרִים נָזְלוּ** „auch die Wolken troffen von Wasser, die Berge erbebten“ fehlt dort. Zweifellos ist der Überschuß sekundär,<sup>50</sup> zumal da der erste dieser beiden Sätze, angeschlossen mit der Additions-Partikel **גַּם** „auch“, lediglich das Verb **נָטְפוּ** „sie troffen“ mit anderem Subjekt und dem Objekt **קִיּוֹם** „Wasser“ wiederholt.<sup>51</sup> Die Wiederholung dient als Überleitung; denn der zweite der überschießenden Sätze ist nochmals vorgegeben. Er zitiert Jes 63,19:

O, daß du den Himmel zerrisest und führst herab,  
daß vor dir die Berge erbebten (**מִקְפְּגֵי הָרִים נָזְלוּ**).

Das Deboralied unterscheidet sich deshalb von Ps 68, weil es zwei Bibelstellen miteinander verknüpft: Die Theophanieschilderung verbindet sich mit dem Rückblick auf die Rettungstaten Jahwes nach Jes 63 und der Bitte um sein erneutes Eingreifen wie in den Tagen der Vorzeit.

46 RICHTER, Untersuchungen, 69 Anm. 35: „**זֶה סִינַי** wird allgemein als Glosse angesehen; die Gründe brauchen nicht wiederholt zu werden.“ Vgl. MOORE, Judges, 142; BUDDE, Richter, 41; B. DUHM, Die Psalmen (KHC 14) 1899, 175; C.A. BRIGGS, The Book of Psalms 2 (ICC) 1907, 107; R. KITTEL, Die Psalmen (KAT 13) <sup>3+4</sup>1922, 228; u.a.

47 Zürcher Bibel zu Ri 5,5: „Hier stehen im Hebräischen noch die Worte: ‚Das ist der Sinai‘, wahrscheinlich ein späterer Zusatz, der nicht zum Liede gehört.“ Zu **זֶה** als Einleitung von Glossen vgl. Esr 3,12 sowie M. FISHBANE, Biblical Interpretation in Ancient Israel, Oxford 1985, 51-55.

48 Anders J. JEREMIAS, Theophanie (WMANT 10) 1965, 10f.: „Trotz der bis ins einzelne gehenden wortmäßigen Übereinstimmung mit Ri. 5,4f. wird man kaum von literarischer Abhängigkeit sprechen können.“

49 FISHBANE aaO 75 Anm. 30: „The geographic itinerary in Ps. 68:8-13 suggests that the gloss occurred there first.“ Man beachte, daß Ps 68 im weiteren Verlauf, nämlich in V. 16ff., ausführlich auf den Gottesberg zu sprechen kommt, vgl. FISHBANE, 55.

50 So auch RICHTER, Untersuchungen, 70: „So wird Ps 68,9 ... den besseren Text haben, während Ri 5,4f durch Zusätze bereichert wurde.“

51 Diese stilistischen Ungereimtheiten sprechen gegen die Lösung von É. LIPINSKI, Juges 5,4-5 et Psaume 68,8-11 (Bib. 48, 1967, 185-206) 186, der den kürzeren Text für sekundär erklärt: „Le psalmiste a tout aussi bien pu omettre certains éléments du cantique, de façon à conformer le passage remployé à son point de vue propre.“

Über das Verhältnis von Ri 5 und Ps 68 entscheidet, ob dieser Überschub im Zuge der Parallelenbildung hinzugekommen ist, oder erst nachdem die Textverdoppelung geschehen war.<sup>52</sup> Im zweiten Fall könnte das Deboralied, wenngleich die längere Fassung, dennoch der ältere Text sein. Der Anhaltspunkt liegt in der Variante  $\text{בא}$  Ri 5,4 gegen  $\text{בא}$  Ps 68,9. Hier hat am ehesten Ri 5 abgewandelt – und zwar bei und wegen der Erweiterung; denn zusammen mit dem Überschub entsteht doppeltes  $\text{בא}$ : „sowohl – als auch“. Soweit man entscheiden kann, ist Ri 5,4-5 von Anfang an ein Doppelzitat von Ps 68,8-9 und Jes 63,19 gewesen.

Von Ps 68 weicht das Deboralied ab, wenn es Jahwe von Seir, also von Südosten, auf das Schlachtfeld kommen und vom Gefilde Edom statt in der Wüste einerschreiten läßt. Die Aussage wirkt so ursprünglich wie unerfindlich.<sup>53</sup> Indessen gerät „Jahwe, der Gott Israels“ dabei mit Judas Erzrivalen Edom in Verbindung. Irgendein religionsgeschichtlicher oder topographischer Grund für diese Merkwürdigkeit ist nicht ersichtlich.<sup>54</sup> Unter diesen Umständen ist von Belang, daß Seir im weiteren Kontext noch ein weiteres Mal in Ri 3,26 erwähnt ist anläßlich der Rettertat, die dem Kampf Deboras und Baraks vorausgeht: Der Retter Ehud kann nach dem Mord an Eglon nach Seir entkommen und kehrt als Anführer einer israelitischen Truppe zurück: „Er aber setzte bei den Steinmalen über und entrann nach Seir.“<sup>55</sup> Sobald er kam, stieß er ins Horn auf dem Gebirge Efraim. Da zogen die Israeliten mit ihm vom Gebirge herab, er vor ihnen her. Er sprach zu ihnen: Eilt mir nach! Denn Jahwe hat eure Feinde, nämlich Moab, in eure Hand gegeben! Da zogen sie herab hinter ihm“ (Ri 3,26-28). Wahrscheinlich hat diese Szene das Muster gebildet, nach welchem das Zitat von Ps 68 verändert worden ist: Jahwe kommt von Seir zur Deboraschlacht, wie Ehud von Seir kommend vor den Israeliten nach Moab gezogen ist. Der Synergismus zwischen Jahwe und dem Retter ist hinzuzudenken. Daß Jahwe „vor seinem Volk“ in die Schlacht zieht, ist durch Ps 68,8 vorgegeben. Es gehört zu den genuinen Vorstellungen des Jahwekriegs. Im Hintergrund steht ferner der Ladespruch, der in Ps 68,2 als Auftakt vorangestellt worden ist (= Num 10,35):

‘Jahwe<sup>56</sup> steht auf. Seine Feinde zerstieben,  
und die ihn hassen, fliehen vor ihm.

Auch wenn der Ladespruch in Ri 5 nicht angeführt ist, dürfte er dem Leser, der die Parallelen vor dem inneren Auge hatte, geläufig gewesen sein. Das ‚implizite‘ Zitat bildet ein Gegenstück zu dem hinteren Rahmen: der Verheißung der Ver-

52 Diese Erwägung fehlt bei RICHTER aaO, der die Textfassung von Ps 68 in das Deboralied implantiert, das ihm ungefragt als die ältere Parallele gilt. Das literargeschichtliche Problem ist als textgeschichtliche Frage mißverstanden (vgl. die Textfassung S. 400).

53 Die parallele Aussage Dtn 33,2 setzt Ri 5,4-5 schon voraus.

54 Erwägungen, Seir gebe aus palästinischer Sicht die Richtung an, in der der Sinai gelegen habe (der daher nicht auf dem Wege von Ägypten her zu suchen sei, sondern in Nordwestarabien), sind abwegig.

55 Der heutige Text lautet  $\text{הָשִׁיעַרְתָּהּ}$  „nach Seira“. Das dürfte aus  $\text{הָשִׁיעַרְתָּהּ}$  verlesen sein. Die Irritation wurde durch den redaktionellen Rahmen des Richterbuchs hervorgerufen, der Ehud über den Jordan nach Westen (statt ursprünglich nach Süden) entweichen läßt.

56 Die elohistische Redaktion ist anhand von Num 10,35 rückzukorrigieren.

nichtung der Feinde Jahwes. Das zeigt noch einmal, daß V. 31a kein Nachtrag, sondern der ureigene Abschluß des Liedes ist.

Der psalmartige Rahmen V. 3-5 und 31a mit seinem Einsatz im Kohortativ gibt das Deboralied als Danklied zu verstehen.<sup>57</sup> Anlaß des Dankes ist die Rettung in der Schlacht am Tabor, wie sie im Korpus des Liedes geschildert ist. Deshalb lassen sich ‚Psalm Style‘ und ‚Ballad Style‘ so wenig trennen, wie dem Danklied der Bericht über die geschehene Rettung genommen werden kann. Das Fazit V. 31a gibt das Ereignis der Frühzeit als Vorwegnahme dessen zu verstehen, wie Jahwe inskünftig seine Feinde vernichten und seine Getreuen bewahren wird. Das Lied richtet sich nicht allein als Dank an Jahwe, sondern es wird den Feinden Jahwes als Trotzlied auf den Kopf zu gesungen. Man kann das Deboralied als prolep-tisches eschatologisches Danklied bestimmen.

### 3. Die Ballade

Der ‚Ballad Style‘, also der poetische Nachvollzug der Ereignisse, die Ri 4 in Prosa berichtet, bildet das Hauptstück des Liedes. Die Dichtung bezieht sich nicht auf die Ereignisse selbst, sondern poetisiert die bestehende Überlieferung, die von ihnen berichtet. Das mehrfache historisierende וַיִּזְכֹּר „damals“ (V. 8.13.19, sekundär 11.22) zeigt den Abstand.

Am Anfang steht, getreu dem Rahmen des Richterbuchs, die Notlage, in der Israel sich vor dem Auftreten Deboras und Baraks befunden hat:

- 6 In den Tagen Schamgars, des Sohnes Anats, [in den Tagen Jaëls]<sup>58</sup> ruhten die Pfade, und die auf Wegen Gehenden wandelten<sup>59</sup> auf krummen Wegen.
- 7 Geendet hatten die Führer, in Israel hatten sie geendet bis du aufstandest,<sup>60</sup> Debora, bis du aufstandest, eine Mutter in Israel.
- 8 Man erwählte sich<sup>61</sup> neue Götter; damals hatten sie Abgötter.<sup>62</sup>  
Kein Schild ward gesehen, noch ein Speer unter vierzigtausend in Israel.

Wenn das Lied die Zeit, die dem Auftreten Deboras vorausgeht, als „die Tage Schamgars, des Sohnes Anats,“ bezeichnet, beruht das auf der heutigen Abfolge von Ri 3 und 4. Da diese Anordnung gegenüber den Quellenstücken anerkannt sekundär ist, folgt daraus, daß der Dichter des Deboralieds das redaktionelle Konstrukt einer ‚Richterzeit‘ gekannt hat. „Die Tage Schamgars“ sind dessen Amtszeit

57 Vgl. das Meerlied Ex 15,1-18 mit seinem kohortativischen Einsatz neben dem Mirjamlied Ex 15,21 als imperativischem Hymnus.

58 Die Worte וַיִּזְכֹּר יְעֲקֹב sind ein später Zusatz, der auf V. 24-27 vorausweist (so auch BUDDE, Richter, 42; RICHTER, Untersuchungen, 87; u.a.). Sie stören das Metrum.

59 Impf. als Tempus historicum. Durativ (?).

60 Die Form וַיִּזְכֹּר ist ein morphologischer Aramaismus, vgl. WALTISBERG, ZAH 1999, 218f.

61 Impf. als Tempus historicum.

62 Statt des sinnlosen לֶחֶם שֶׁעָרִים „damals war Brot der Tore“ schlage ich eine kleine Änderung des Konsonantentextes (ח statt פ) und die Lesung ש vor: לֶחֶם שֶׁעָרִים „damals hatten sie Feldgeister“; vgl. Dtn 32,17. Der Plural von שֶׁעִיר „Ziegenbock“ wird mehrfach im Sinne von „Abgötter“ gebraucht: 2 Kön 23,8 txt.em.; Jes 13,21; 34,12.14; Lev 17,7; 2 Chr 11,15. LXX bestätigt mit ὡς ἄρτον κριθῖνον „wie Gerstenbrot“ den Konsonantenbestand.

als Richter. Mehr noch: Schamgar ben Anat, in Ri 3,31 ein einziges weiteres Mal genannt, ist der Reihe der Richter erst nachträglich zugewachsen. Die ältere Abfolge Ehud – Debora ist in 4,1 noch zu sehen.<sup>63</sup> Man kann ausschließen, daß die Schamgar-Notiz aus dem Deboralied elaboriert ist. Vorbild ist vielmehr Ri 13-16 gewesen: Schamgar ist ein Doppelgänger des Simson. Er nimmt den Kampf gegen die Philister vorweg.<sup>64</sup> Wie Simson mit einem Eselskinnbacken tausend Philister erschlagen hat (Ri 15,15-16), so Schamgar sechshundert Philister mit einem Ochsenstecken. Für den Debora-Dichter verkörpert diese Waffe nicht das Heldentum Schamgars, sondern sie gilt ihm als Zeichen der Not: In Israel gab es damals weder Schwert noch Schild.<sup>65</sup> Auf vierzigtausend wird das Heer Israels auch bei der Eroberung Jerichos Jos 4,11 angesetzt.

Wo die Quellen örtlich begrenzte Ereignisse wiedergeben, die erst nachträglich zu einer Geschichte ganz Israels zusammengefügt worden sind, spricht das Deboralied von „Führern in Israel“ und nennt Debora „Mutter in Israel“. Daß die Führer in Israel geendet hatten, bezeichnet die retterlose Epoche. Ohne Obrigkeit geriet das Volk religiös auf Abwege: **יָבָחַר אֱלֹהִים חֲדָשִׁים** „Man erwählte sich neue Götter“. Man handelte also gegen die Verpflichtung, die die Israeliten in Sichem feierlich übernommen hatten, als sie Jahwe zu ihrem Gott wählten (**בָּחַר**, Jos 24,15.22). Wie in späten Deutungen des Richterschemas wird die Phase der Not mit dem Ungehorsam gegen das Erste Gebots erklärt (vgl. Ri 10,14).<sup>66</sup> Dann aber steht Debora auf (**קָרַם**), genau wie die Redaktion den jeweiligen Retter oder Richter erstehen läßt (2,16.18; 3,9.15; 10,1.3; vgl. 4,9).

Auch das Aufgebot ist keine selbständige Schilderung, sondern bringt den Prosabericht in poetische Form.

12 Wach auf, wach auf, Debora! Wach auf, wach auf! [Sage ein Lied!]<sup>67</sup>

Steh auf, Barak, und nimm deine Gefangenen gefangen,<sup>68</sup> Sohn Abinoams!

13 Damals zog herab, wer entronnen war von den Vornehmen,  
'das Volk Jahwes'<sup>69</sup> zog herab 'mit ihm'<sup>70</sup> unter den Helden.

14 Aus Ephraim, deren Wurzel in Amalek,  
hinter dir her,<sup>71</sup> Benjamin, unter deinen Völkerscharen.<sup>72</sup>

63 Überblick über die Exegese der Notiz Ri 3,31 bei W. RICHTER, Die Bearbeitungen des „Retterbuches“ in der deuteronomischen Epoche (BBB 21) 1964, 92f. „Die weitaus meisten Gelehrten anerkennen sie als Einschub.“

64 Darum haben mehrere Handschriften der Septuaginta sowie die Editio Aldina, die Syrohexapla, die armenische und die slawische Übersetzung 3,31 hinter 16,31 wiederholt.

65 Sachlich kann auch 1Sam 13,19-22 von Einfluß gewesen sein.

66 Die Wurzel **בָּחַר** „wählen“ ist im Bezug auf Gott oder Götter nur Jos 24,15.22; Ri 5,8; 10,14 belegt. Der Begriff **אֱלֹהִים חֲדָשִׁים** noch Dtn 32,17, ebenfalls im (radikalisierenden) Rückbezug auf Jos 24,15.

67 S.o. S. 126.

68 Die Num 21,1; Dtn 21,10; 2 Chr 28,17 und Ps 68,19 (!) belegte Wendung **שָׁבַח שָׁבִי** „Gefangene wegführen“ muß nicht geändert werden, vgl. BURNEY, Judges, 120f; LINDARS, Judges 1-5, 249.

69 Die Pausa muß bei **לְאֲדָרִיִּים** stehen, nicht bei **עָם**; denn **עָם יְהוָה** bildet eine cs.-Verbindung, vgl. V. 11.

70 Lies **יָרַד לִי** mit LXX<sup>B</sup>.

71 Das Suffix 2. sg. ist durch die Sekundärparallele Hos 5,8 gesichert.

72 Der seltene Plural **עֲקָרִים** (nur noch Neh 9,22.24) ist ein morphologischer Aramaismus, der Einfluß des Reichsaramäischen zeigt, vgl. WALTISBERG aaO 220f.

- Von Machir zogen Gebieter herab  
 und von Sebulon, die den Stab des Schreibers halten,  
 15 'und die Fürsten' in Issaschar mit Debora,  
 '73 in die Ebene entboten ihm auf dem Fuß.  
 In den Abteilungen Rubens waren groß die Beschlüsse<sup>74</sup> des Herzens.  
 18 Sebulon: ein Volk, das sein Leben aufs Spiel setzt,  
 und Naftali auf den Höhen des Gefildes.

Wie Debora in 4,6-7 an Barak ben Abinoam den Befehl zum Kampf übermittelt, geht auch im Lied die Initiative zur Rettung von ihr aus. Der einleitende Befehl liest sich, als gäbe er die Weisung Jahwes an die Prophetin wieder, die in 4,6 übersprungen ist. Der Stufenparallelismus עוֹרִי עוֹרִי עוֹרִי דְּבוֹרָה עוֹרִי עוֹרִי „Wach auf, wach auf, Debora! Wach auf, wach auf!“ mutet altertümlich an;<sup>75</sup> indessen hat er die engste Form-Parallele in Hld 7,1, einem sehr jungen Text: שׁוּבִי שׁוּבִי הַשּׁוֹלְמִית שׁוּבִי שׁוּבִי „Wende dich, wende dich, Sulamitin! Wende dich, wende dich!“ Der doppelte Befehl ruft wörtlich Jes 51,9 in Erinnerung, als wäre Debora das Werkzeug Jahwes in Person:<sup>76</sup>

Wach auf, wach auf, (עוֹרִי עוֹרִי), kleide dich mit Kraft, Arm Jahwes,  
 wach auf (עוֹרִי) wie in den Tagen der Vorzeit, den Geschlechtern von Urzeiten.

Wie in 4,6 nimmt Barak Naftali und Sebulon mit sich, die ihm auf dem Fuße folgen und hinabziehen – gedacht, aber nicht gesagt ist: vom Tabor (4,14). Dabei wird aus dem Geschehen ein Paradigma der Landnahme- und Richterzeit, das weitere Überlieferungen in sich aufnimmt und zu einer idealen Schilderung bündelt. So wie die Israeliten in 3,27 hinter dem Retter Ehud vom Gebirge Efraim herabziehen, ist auch Efraim am Kampf gegen Sisera beteiligt. Weiter beteiligt sind Benjamin (vgl. 3,15) und Machir (vgl. Jos 17,1-3).

Auch hinter der Schilderung des Kampfes steht der Prosabericht:

- 19 Könige kamen und kämpften (בָּאוּ מְלָכִים וְלָחֲמוּ).  
 Damals kämpften die Könige Kanaans  
 in Taanach am Wasser (מֵי) Megiddos.  
 Beute von Silber gewannen sie nicht.  
 20 Vom Himmel her kämpften die Sterne,  
 von ihren Bahnen aus kämpften sie mit Sisera.  
 21 Der Bach Kison riß sie mit sich fort,  
 der Bach 'trat ihnen entgegen', der Bach Kison.

Die Poetisierung geschah mit einfachsten Mitteln: „Instead of giving a complete parallel of the previous link the poet very often repeats only one emphatic word or expression, unchanged or with a slight alteration.“<sup>77</sup> Wieder weitet sich das Geschehen ins Paradigmatische. Die Schlacht an den Wassern von Merom Jos 11

73 V. 15aß „und Issaschar so Barak“ fehlt in LXX.

74 Der seltene Plural מְלָכִים (nur noch Jes 10,1) ist ein morphologischer Aramaismus, der Einfluß des Reichsaramäischen zeigt, vgl. WALTISBERG, 220f.

75 S.o. S. 132.

76 Vgl. die Rolle Zion/Jerusalem in der Parallele Jes 51,9 → 52,1.

77 G. GERLEMAN, *The Song of Deborah in the Light of Stylistics* (VT 1, 1951, 168-180) 175.

wird einbezogen; denn auch dort war Jabin von Hazor, „der König von Kanaan“, unter den Gegnern. So erklärt sich schließlich die große Anzahl der Feinde. Die Deboraschlacht wird Teil und letzter Akt des Landnahme-Kriegs:

Alle diese Könige (הַמְּלָכִים) versammelten sich und kamen (וַיָּבֹאוּ) und lagerten sich zusammen am Wasser (בְּ) von Merom, um mit Israel zu kämpfen (לְהִלָּחֵם) (Jos 11,5).

Lediglich mußten im Deboralied die Wasser von Merom durch die Wasser von Megiddo ersetzt werden, da die dortige Schlacht schon geschlagen ist. Das Paar „Taanach und Megiddo“ ruft die kriegerische Landnahme in der gesamten Region in Erinnerung (Jos 12,21; 17,11).<sup>78</sup> Wie Jahwe nach Jos 10,11 die Könige des Südens „vom Himmel her“ mit Steinen bewirft, so kämpfen in der Deboraschlacht die Sterne vom Himmel, wobei sogar die Beteiligung von Sonne und Mond nach Jos 10,12-13 im Blick sein kann. Auch der Bach Kison, in Ri 4,13 lediglich der Schauplatz, reiht sich unter die Kämpfenden. Das Geschehen wird zum Jahwekrieg schlechthin als Vorabbild des Eschatons.

Genau wie in der Erzählung (4,17-22) folgt auf die Schlacht das Nachspiel, in welchem die tapfere Jaël dem geschlagenen Feldherrn Sisera den Garaus macht.

- 24 Gepriesen sei unter den Frauen Jaël, die Frau Hebers, des Keniters;  
unter den Frauen im Zelt sei sie gepriesen!
- 25 Wasser erbat er, Milch gab sie,  
in einer Schale der Vornehmen reichte sie Sahne.
- 26 Ihre Hand streckte sie aus<sup>79</sup> nach dem Pflock  
und ihre Rechte nach dem Schläger der Arbeiter  
und schlug<sup>80</sup> Sisera, zerschlug<sup>81</sup> seinen Kopf  
und zerschmetterte<sup>80</sup> und durchschnitt<sup>80</sup> seine Schläfe.
- 27 Zwischen ihren Füßen brach er zusammen, fiel nieder, lag da.  
Zwischen ihren Füßen brach er zusammen, fiel nieder.  
Wo er zusammenbrach, dort fiel er nieder erschlagen.

Läßt sich aus dem Lied eine Fassung des Hergangs gewinnen, die der Prosaerzählung vorausgeht? Die Heldin wird wörtlich wie in 4,17 eingeführt: יַעֲלֵ אִשֶּׁת הַחֵבֶר, „Jaël, die Frau Hebers, des Keniters“. Ohne die Apposition wäre der Parallelismus allerdings viel besser im Lot. Die Übereinstimmung mit der Prosafassung geht gegen die poetische Form. Jaël wird eine Frau „unter Frauen“ genannt. Das Lied hat also noch weitere Frauen im Blick: an erster Stelle gewiß Debora, an zweiter vielleicht die ungenannte Frau, die nach 9,50-54 an Abimelech eine ähnliche Tat wie Jaël an Sisera verübt hat. Wieder macht sich der heutige Kontext geltend.

78 Zum Problem vgl. H.M. NIEMANN, Taanach und Megiddo (VT 52, 2002, 93-102), der freilich unter der Prämisse der Frühdatierung nach einer bestimmten historischen Situation sucht.

79 Lies תִּשְׁלַחְנָהּ: „ihre Hand, sie streckte sie aus.“ Das vorangestellte Objekt wird durch Pronominalsuffix nochmals bezeichnet, vgl. S. SEGERT, Altaramäische Grammatik, <sup>4</sup>1990, 7.2.3.3.2; C. BROCKELMANN, Syrische Grammatik, <sup>6</sup>1951, § 216.

80 Perf. cop. als Tempus historicum ist aramaisierender Tempusgebrauch.

81 Das Hapaxlegomenon מִחַץ „zerschmettern“ entspricht der aramäischen Lautung (WAGNER Nr. 160a; YOUNG, aaO 124), vgl. das parallele hebr. מִחַץ. Perf. cop. als Tempus historicum.

Aufs äußerste abgekürzt gibt das Lied die Gastszene wieder. In 4,18-19 liest man die förmlichen Einzelheiten, wie die Sitte sie vorgab (vgl. Gen 19,2):

Da trat Jaël heraus Sisera entgegen und sprach zu ihm: Kehre ein, mein Herr, kehre ein zu mir! Fürchte dich nicht! Und er kehrte zu ihr ein ins Zelt, und sie deckte ihn zu mit einer Decke. Er sprach zu ihr: Gib mir ein wenig Wasser zu trinken, denn ich habe Durst. Da öffnete sie den Milchschauch und gab ihm zu trinken und deckte ihn zu.

Zur Pflicht des Gastgebers gehörte, dem Gast „ein wenig Wasser“ anzubieten (Gen 18,4). Allerdings durfte eine Frau nicht von sich aus das Wort an den Mann richten. Daher war es auf Seiten Siseras, darum zu bitten (vgl. Gen 24,17.43; 1 Kön 17,10). Wie Abraham setzt Jaël dem Gast nicht Wasser, sondern Milch (חָלָב) vor (Gen 18,8). Alle diese wichtigen Einzelheiten geraten im Deboralied zu dem Stakkato: „Wasser erbat er, Milch gab sie“. Nicht einmal das Subjekt Sisera ist genannt. Auch wenn die Kürze durch den Parallelsatz: „In einer Schale der Vornehmen reichte sie Sahne“, teilweise aufgewogen wird, kann man sich nicht anders denken, als daß die Poetisierung die Kenntnis des Prosatextes voraussetzt.

In der Art, wie Sisera ermordet wird, sah Wellhausen „die Hauptdifferenz, die zugleich schlagend die Abhängigkeit des historischen Kommentars vom Liede erweist“.<sup>82</sup> Im Lied sei nicht vorausgesetzt, daß Sisera am Boden gelegen habe; denn nicht weniger als dreimal ist gesagt, daß er gefallen sei. Daraus schließt Wellhausen: Sisera hat bei der Tat gestanden. Jaël reicht ihm die Milch, und während die Schale ihm die Sicht bedeckt, ergreift sie den Hammer und schlägt ihn vor die Schläfe, so daß er zusammenbricht. Das sei der ursprüngliche und heroische Hergang. Die Erzählung hingegen, wo Jaël den Sisera im Schlaf tötet, sei die spätere und eher feige Version. Sie „beruht auf misverstandener Differenzierung von יָתִי und הַלְמוֹת 5,26, während diese Ausdrücke dort in Wahrheit ... gleichbedeutend sind ... und nur des poetischen Parallelismus wegen variieren.“<sup>83</sup> Dem hat schon Bertheau widersprochen: „יָתִי ist Pflock, der mit dem Hammer eingeschlagen wird Jes. 22,23; der Parallelismus verlangt keine Identität und kann nicht bewirken, dass, wenn Pflock und Hammer in parallelen Gliedern vorkommen, aus dem Pflock ein Hammer wird.“<sup>84</sup> Nicht übersehen werden darf, daß das Verb נָפַל „fallen“ in 4,22 ebenfalls vorkommt<sup>85</sup> und daß der tote Sisera zwischen Jaëls Füßen zu liegen kommt: Sie steht breitbeinig über ihm, als sie ihn erschlägt. Der Hergang ist in beiden Fassungen derselbe; nur daß das Lied, wiederholungs- und variantenreich, Anspielungen bietet, wo die Erzählung in den Einzelheiten klar und verständlich ist:

Und Jaël, die Frau Hebers, ergriff einen Zeltpflock und nahm einen Hammer zur Hand, ging leise zu ihm hinein und schlug ihm den Pflock durch die Schläfe, daß er in den Boden drang. ... So starb er (4,21).

82 Composition, 217.

83 AaO 218.

84 E. BERTHEAU, Das Buch der Richter und Ruth (KEH 6) <sup>2</sup>1883, 123.

85 Es ist für den dortigen Vorgang allerdings nicht ursprünglich, sondern eine Anspielung auf die Ehud-Erzählung (3,25), wo es weit besser begründet ist. 4,18.20.21b\*.22 bilden eine frühe Bearbeitung, die die gemeinsame Überlieferung der Erzählungen Ri 3 und 4 voraussetzt.



Bemerkenswert ist schließlich, daß Jaël auch für das Lied als Frau „im Zelt“ gilt (5,24). Diese Einzelheit ist kein Akzidens. Sie erklärt das Mordwerkzeug: den Zeltpflock (תִּנְיָ). Damit begründet sie die Täterschaft der Jaël; denn das Einschlagen der Zeltpflocke war Frauenarbeit,<sup>86</sup> nicht anders als das Mahlen mit der Handmühle, durch die Abimelech zu Tode kam. Erst so erschließt sich vollends das Zusammenspiel der Erzählmotive. Es läßt sich nur in der Prosafassung nachvollziehen. Im Lied ist es längst vorausgesetzt.

Das Deboralied ist in seinem erzählenden Hauptteil Ri 5,6-30\* eine poetische Variante zu der Debora-Barak-Erzählung Ri 4, die durchgehend darauf berechnet ist, daß der Leser oder Hörer die Vorlage kennt. Er würde andernfalls den Hergang nicht verstehen. Das Deboralied ist ein ‚Lied zum Text‘.

#### 4. Das Deboralied im Enneateuch

Das Deboralied ist im Richterbuch nicht fest verankert. Der einleitende V. 1 bildet, wie wir sahen, eine nachträgliche redaktionelle Brücke. „Damit hat auch das Lied nicht von Anfang an neben Kap. 4 gestanden, sondern wird als Einschub anzusehen sein.“<sup>87</sup> Es wird von dem redaktionellen Rahmen des Richterbuchs nicht eingeschlossen, sondern unterbricht ihn. „Die Schlussformeln sind auffälliger Weise an das Ende von Cap. 4 (v. 23f. der Erfolg des Sieges) und Cap. 5 (v. 31<sup>b</sup> die Ruhezeit) verteilt. Möglich wäre danach eine nachdeuteronomische Einfügung oder Wiedereinfügung des Liedes.“<sup>88</sup> Sie ist in hohem Grade wahrscheinlich. Hätte die Redaktion die Debora-Barak-Überlieferung auch nur annähernd im heutigen Umfang vorgefunden, so sollten die rückwärtigen Rahmenformeln alleamt am Ende von Ri 5 stehen.

Die Abfolge von Prosabericht und Lied gibt es auch sonst. Wie das Deboralied den Bericht Ri 4 in die Dichtung umsetzt, ja darüber hinaus die Jahwekriege der Landnahmezeit insgesamt beschließt, antwortet das Meerlied Ex 15,1-18 dem Bericht über das Meerwunder Ex 14. Die Erzählung der Tora mündet in das Moselied Dtn 32. Das Lied 1 Sam 2,1-10 antwortet der Erzählung über die erbetene Schwangerschaft der Hanna. Die David-Erzählungen werden von 2 Sam 22 beschlossen. Diese hymnischen Einschaltungen gehören zu den jüngsten Texten der historischen Bücher. Die responsorische Nachdichtung dient der Vergegenwärtigung. Man findet sich an den Ablauf des Gottesdienstes erinnert. „Die ‚Lieder zum Text‘ im TNK, d.h. die an bestimmten Stellen in den Text einbezogenen Psalmen, ... dürften auf die im Kult ... verlesenen Texte der Torah und der Propheten hin abgefasst worden sein“.<sup>89</sup>

86 Das haben Feldforschungen, beispielsweise bei den Nomaden in Kuwait, erwiesen, vgl. H.R.P. DICKSON, *The Arab of the Desert*, London <sup>3</sup>1983, 60.

87 RICHTER, *Untersuchungen*, 84.

88 BUDDE, *Richter*, 33.

89 B.-J. DIEBNER, *Wann sang Deborah ihr Lied? Überlegungen zu zwei der ältesten Texte des TNK (Ri 4 und 5)* (*Amsterdamse Cahiers voor Exegese en bijbelse Theologie* 14, Kampen 1995, 106-130) 122.

Das zeigt sich auch daran, wie diese Stücke die traditionelle Hymnen- und Danklieddichtung des Psalters aufnehmen. Die Altertümlichkeit, die dieser Rückgriff bewirkt, ist an sich selbst kein Erweis hohen Alters. Im Gegenteil: Sie ist das Anzeichen nachlassender poetischer Gestaltungskraft. Das offensichtlichste Beispiel ist 2 Sam 22, wo einfach Ps 18 wiederholt wird. Die hymnische Nachdichtung des Meerwunders Ex 14 im Meerlied Ex 15,1-18 stützt sich neben dem Mirjamlied Ex 15,21 auf Ps 118. Das Deboralied beruht, wie wir sahen, neben der Erzählung Ri 4 unter anderem auf Ps 68. Auch Dtn 32 und 1 Sam 2,1-10 verwenden eine Vielzahl vorgegebener Wendungen.

Die Nähe zwischen dem Meerlied Ex 15,1-18 und dem Deboralied besteht nicht von ungefähr. Nach Dichtweise und Funktion findet sich hier die nächste Parallele. Auch das Meerlied ist die poetische Nachahmung des vorangegangenen Prosaberichts. Der Wortlaut zeigt, daß eher auf die priesterschriftliche als auf die jahwistische Fassung zurückgegriffen wird.<sup>90</sup> Wahrscheinlich waren beide bereits verbunden. Die Dichtung setzt ein mit dem alten Mirjamlied, nur daß der Imperativ des Hymnus *שִׁירוּ לַיהוָה* zum Kohortativ des Danklieds geworden ist: *אָשִׁירָה לַיהוָה*. Dieser Auftakt wird ausgeführt mit den Worten des klassischen Danklieds Ps 118.<sup>91</sup> Wie Ps 68 in Ri 5, wird in Ex 15 ein gegebener Psalm herangezogen, um die Poetisierung des vorangehenden Prosaberichts einzuleiten.

Mit diesen eingeschalteten Psalmen antwortet die Gemeinde der Frommen auf den siegreichen Gotteskampf. Sie sind Danklieder, wie der kohortativische Beginn von Ex 15 und Ri 5 übereinstimmend zeigt.<sup>92</sup> Genauer muß man sie als antezipierende Danklieder verstehen; denn unverkennbar haben diese Lieder einen eschatologischen Zug. Wie das Responsorium Ex 15 auf das Urbild des Jahwekriegs schlechthin antwortet, steht im Falle des Deboraliedes der endzeitliche Völkerkampf am Horizont. Die Pointe liegt in der abschließenden Anwendung V. 31a, die die Heilsgeschichte zum Typos des Eschatons werden läßt. Die nächsten Parallelen sind die Danklieder der Gerechten in der Jesajaapokalypse Jes 24,14-16; 25,1-6; 26,1-6, die Doxologien des Amosbuchs Am 4,13; 5,8; 9,5-6,<sup>93</sup> die Gerichtsdoxologien der Psalmen Salomos PsSal 2,15-18; 8,23-26; 10,5-6 sowie der himmlische Jubel über den Fall der Hure Babylon Offb 19,1-7; vgl. Offb 15,3-4.

90 Ex 15,5.10 beruht auf 14,28 P (*כסד* pi.); 15,8 beruht auf 14,21 J (*ויר*); 15,9 beruht auf 14,23 P (*ויר*) und 14,9 (*נש* hi.). Für den Rahmenvers 15,19 ist die Abhängigkeit von 14,23.26.28.29 P evident.

91 Vgl. Ex 15,2.6 mit Ps 118,14.15-16.28; auch Ex 15,3 mit Ps 24,8. Zu Ps 118 als Paradigma der Gattung ‚Danklied‘ vgl. F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT 32) 1969, 217-225.

92 Mit der Selbstaufforderung knüpft der Beter an das Lobgelübde des Klageliedes an, um es nunmehr zu erfüllen, vgl. Ps 13,6. Insofern ist es unrichtig, diese Psalmen (mit H. GUNKEL, Einleitung in die Psalmen, <sup>2</sup>1966, 38, und anderen) als ‚Hymnus eines einzelnen‘ zu bestimmen.

93 Dazu CH. LEVIN, Das Amosbuch der Anawim (unten 265-290) 285f.