

# Die Psalterexegese und die Handschriften

## Überlegungen zum IV. Psalmenbuch (Ps 90–106) als Komposition und in Qumran

*Johannes Schnocks*

### 1. Einleitung

Das Buch der Psalmen wird gelegentlich nur noch mit Anführungszeichen als „Buch“ bezeichnet.<sup>1</sup> Damit wird auch das Konzept einer Psalmen- und Psalterexegese angefragt. Der vorliegende Beitrag sucht in der gegenwärtigen Diskussion nach einem Weg, wie die vorgebrachten Einwände mit den Entwicklungen der Psalmenforschung in den vergangenen Jahrzehnten so in ein Gespräch gebracht werden können, dass Kriterien für eine sachgerechte Psalmen- und Psalterexegese sichtbar werden. Diese Kriterien sollen im Bereich der Ps 90–106 kurz an den Texten erprobt werden.

#### *1.1 „New Philology“ und Exegese*

Im Hintergrund der Diskussion steht ein sehr grundsätzlicher Einwand, der unter dem Stichwort „New Philology“ vor drei Jahrzehnten zunächst in den mediävistischen Literaturwissenschaften erhoben wurde<sup>2</sup>: Angesichts der Varianz der handschriftlichen Textüberlieferung sei es problematisch, einen nur hypothetisch erschließbaren „Urtext“ zum Gegenstand der Forschung zu machen, statt die vorhandenen Handschriften – und dann auch gerade ihre Abweichungen voneinander, die traditionell als „Textverderbnis“ eliminiert werden – als die eigentlichen Quellen zu entdecken. Dieser Einspruch hat einerseits sowohl in der Altphilologie<sup>3</sup> als auch in der Exegese<sup>4</sup> schon lange Spuren hinterlassen.

---

<sup>1</sup> So etwa Willgren-Davage bereits im Titel von einigen seiner Publikationen wie WILLGREN, Formation; DERS., Fallacy.

<sup>2</sup> Einen guten Einblick gibt die Einführung in ein Themenheft zu „The New Philology“ von NICHOLS, Introduction.

<sup>3</sup> Vgl. den informativen Artikel von BERNSDORFF, Altphilologie.

<sup>4</sup> Vgl. etwa TOV, Text, 95: „The Qumran scrolls show us that textual divergence was the rule rather than the exception at Qumran. These scrolls ... display a textual variety that must have been characteristic of Israel as a whole in the period between the third century BCE and the first century CE. ... In our scholarship today we should remember this fact and not limit ourselves to MT only.“

Andererseits sind Überlieferungssituation und editorische Praxis in der Mediävistik doch auch etwas anderes. So stellen die BHS, die BH Quinta und das Hebrew University Bible Project<sup>5</sup> diplomatische Editionen auf der Basis des Codex St. Petersburg bzw. des Aleppo-Codex und eben nicht eklektische Textausgaben dar. Eine solche eklektische Edition entsteht z.Zt. unter dem Dach der SBL und der Herausgeberschaft von Ronald Hendel.<sup>6</sup> Die Kritik von Emanuel Tov an diesem Unternehmen zeigt, dass die Bedenken der „New Philology“ in der Arbeit an der Hebräischen Bibel durchaus aufgenommen worden sind: „[T]here is a basic flaw in the philosophy of *HBCE* as it tries to reconstruct an original text that may not have existed and therefore should not be reproduced in a modern edition in the source language.“<sup>7</sup> Darüber hinaus stellt Tov aber bei allen Editionen und besonders bei den diplomatischen eine Problematik heraus, die m.E. zumindest in gedruckten Textausgaben<sup>8</sup> nur sehr schwer und immer nur in begrenztem Umfang zu überwinden ist:

[B]ecause of the preoccupation with the medieval layer of MT, the readers' focus is diverted from the very important ancient material contained in the LXX, SP and Qumran scrolls. Readings from these three sources are recorded in the apparatus, but are fragmentized in the lemmas in an apparatus to the text of MT, rather than appearing next to it or in its place.<sup>9</sup>

Hier geht es für Tov nicht so sehr um Fragen nach der Qualität der Texttradition. Seine Studien haben nachgewiesen, dass sich ein proto-masoretischer Texttyp in Manuskripten aus der Wüste Juda insbesondere auch außerhalb von Qumran nachweisen lässt, so dass er schon im ersten/zweiten Jahrhundert n. Chr. mit einer außergewöhnlich präzisen Pflege dieser einen Textform rechnet, die nur minimal von den mittelalterlichen Codizes abweicht.<sup>10</sup> Der wichtige Impuls aus diesen Überlegungen liegt vielmehr in einem unserem Gegenstand angemessenen exegetischen Stil. Wir können – eine exegetische Binsenweisheit! – keine Textform der Bibel einfach als einen unhinterfragten Ausgangspunkt unserer Arbeit ansehen. Ein ungeprüfter Bezug auf den „Endtext“, den „textus receptus“ oder auf „die kanonische Endgestalt“ – um an einige der Schlagwörter aus den Diskussionen der 1990er Jahre zu erinnern – hat Konsequenzen, die uns die aktuelle Diskussion nochmals neu vor Augen stellt: Eine solche Textgestalt ist nicht einfach „da“. Sie ist das Ergebnis des Übergangs von der mittelalterlichen Kultur voneinander in den Details abweichender

<sup>5</sup> Vgl. SEGAL, Bible.

<sup>6</sup> Vgl. „The Hebrew Bible: A Critical Edition (HBCE)“: <http://hbceonline.org> (abgerufen 2.9.2020).

<sup>7</sup> Tov, Editions, 116.

<sup>8</sup> Eine gewisse Hilfe sind hier bibelwissenschaftliche Konkordanzprogramme, die es erlauben, mehrere ursprachliche Textausgaben in Spalten nebeneinander zu bearbeiten. Einen Schritt weiter geht hier das Projekt „Critical Editions for Digital Analysis and Research (CEDAR)“ der Universität Chicago; vgl. dazu YARDNEY/SCHLOEN/PROSSER, Tools.

<sup>9</sup> Tov, Editions, 119.

<sup>10</sup> Vgl. Tov, Text, 94.

Handschriften zum Buchdruck in Verbindung mit einer sprunghaften Entstehung und Verbreitung von Bibelübersetzungen zur gleichen Zeit, was die Entwicklung von Standardtexten notwendig machte. Aber ein solcher Standardtext ist nicht zu verwechseln mit „dem Urtext“, sondern er ist ein Produkt der frühen Neuzeit.<sup>11</sup> Auch die Anwendung der theologischen Kategorie des Kanons ist hier ohne die Bezugnahme auf die vorneuzeitliche Überlieferung nicht möglich. Daher ist es richtig und geboten, dass die exegetische Auseinandersetzung mit einem biblischen Text nicht ohne Textkritik in dem Sinne geschehen kann, dass die antike Überlieferungssituation so gut wie möglich bearbeitet und dass dabei insbesondere auch die Varianz der Textzeugen in die Arbeit integriert wird. Das gilt auch in der Bibelpastoral und ist der Grund, warum die Gebrauchsübersetzungen der Bibel immer wieder revidiert werden müssen und ihr Wortlaut dabei durchaus auch verändert werden muss und nicht durch falsche Rücksichtnahmen perpetuiert werden darf.<sup>12</sup>

## 1.2 Der Text des Psalmenbuchs

Vor dieser Hintergrundmusik gewinnen die aktuellen Diskussionen über die Psalmenexegese an Profil. William Yarchin hat auf die Variationen in den Abgrenzungen der Einzelsalmen in mittelalterlichen Manuskripten hingewiesen.<sup>13</sup> Die reiche Belegsituation der Psalmen in Qumran ist inzwischen in einigen Studien aufgearbeitet worden, zuletzt und in der ganzen Breite von Eva Jain.<sup>14</sup> Auch zum Septuaginta-Psalter liegen wichtige Arbeiten vor.<sup>15</sup> Als Basis kann derzeit im Blick auf die Textgeschichte der Psalmen festgehalten werden, was Brent A. Strawn am Ende eines Handbuchbeitrags schreibt:

[M]ost scholars believe that the individual psalms are relatively stable in text-critical perspective and this point, coupled with the scholarly observation that the versions seem, in the

---

<sup>11</sup> Vgl. YARCHIN, *Shape*, 369, der die autoritative Gestalt des Psalmenbuchs zu Recht als „a product of the efforts by early modern editors to create a standard text“ beschreibt.

<sup>12</sup> Vgl. den weitsichtigen Beitrag von HECKING, *Gesichter*, der auf unterschiedliche Entscheidungen bei den ursprachlichen Textgrundlagen der Einheitsübersetzungen von 1980 und 2016 und die Unerreichbarkeit eines „Urtextes“ hinweist und fordert: „Die Treue zum Wort der biblischen Schriften ist deshalb nicht mit einer fundamentalistischen Buchstabenfixierung zu verwechseln. Mit der Vielstimmigkeit des Wortes Gottes ist nicht nur bei der Auslegung, also der Aktivität der Leserinnen und Leser, zu rechnen, sondern auch beim Text selbst.“ (Ebd., 120). Ein Beispiel für falsche Rücksichten ist das Festhalten am poetischen, aber in einer heutigen Hermeneutik völlig unverständlichen Text von Ps 46,5 in der Lutherbibel-Revision von 2017, den Luther selbst bereits 1524 wörtlicher und sinnvoller übersetzt hatte.

<sup>13</sup> Vgl. YARCHIN, *Shape*, und speziell zum IV. Psalmenbuch seinen Beitrag in diesem Band.

<sup>14</sup> Vgl. JAIN, *Psalmen*; LANGE, *Manuscript*.

<sup>15</sup> Vgl. immer noch ZENGER, *Septuaginta-Psalter*, sowie für den Überblick BONS/BRUCKER, *Psalmoi*; SMITH, *Septuagint*.

main, dependent on a text that is similar to consonantal MT-Ps means that there is less textual variation in Psalms than in many other texts from the Hebrew Bible. It also means that what is now preserved in MT-Ps more broadly ... is text-critically stable and thus useful as a good starting point for subsequent textual analysis. However, this judgment should be immediately qualified in several ways. First and foremost, it should not be overstated and must not in any way minimize the complexity of the manuscript finds from the Judean Desert. It is those finds – and the pluriformity of Psalms texts reflected therein – far more than the versional evidence proper, that comprise one of the more vexed questions in the textual history of Psalms. Furthermore, one should also not underestimate the fluidity that obtains and endures in the matter of psalm arrangement, division, and numbering, not only between LXX-Ps ... and MT-Ps, but even within the Hebrew tradition itself well into the sixteenth century CE.<sup>16</sup>

Diese Aussage kann noch geringfügig präzisiert werden: Die mittelalterlichen hebräischen Handschriften zeigen zwar eine große Variantenbreite in Bezug auf die Abgrenzung – oder umgekehrt das Zusammenlesen – von Psalmen, die von Yarchin untersuchten Handschriften weisen aber keinen Fall einer Textauslassung oder -ergänzung auf,<sup>17</sup> so dass die Psalmen gewissermaßen als „Zeichenkette“ abgesehen vom Schriftbild sehr variantenarm überliefert sind. Diese textliche Stabilität lässt sich für den Konsonantentext der Psalmenkorpora im Großen und Ganzen durch die Septuagintatradition in die Antike verlängern. Bereits hier sind aber die Zusätze im Bereich der Überschriften und die Abweichungen in den Halleluja-Gruppen festzuhalten.<sup>18</sup> Wenn die Übersetzung des Septuagintapsalters heute aufgrund einiger Indizien mit recht großem Konsens in das zweite Jahrhundert v. Chr. datiert wird,<sup>19</sup> so ist es zwar plausibel, dass die hebräische Vorlage der Übersetzer bei der Abfolge der Psalmen bereits dem MT entsprach, wie dies auch in allen uns bekannten LXX-Handschriften der Fall ist. Aber angesichts der beiden Tatsachen, dass erstens in Qumran Handschriften mit anderen Anordnungen gefunden wurden, so dass die Annahme einer in dieser Hinsicht autoritativen Textform in dieser Zeit

<sup>16</sup> STRAWN, *History*, 10.1.3.

<sup>17</sup> Vgl. YARCHIN, *Shape*, 361.

<sup>18</sup> Durch wiederholte Nennungen von Halleluja werden folgende Psalmen verbunden:

<i>MT</i>	<i>LXX (MT-Zählung!)</i>	<i>LXX (Halleluja immer in v.1)</i>
Ps 104–106	Ps 105–107	Ps <sup>LXX</sup> 104–106
Ps 111–113	Ps 111–114/115	Ps <sup>LXX</sup> 110–118
Ps 115–117	Ps 116a; 116b–119	
Ps 135	Ps 135–136	Ps <sup>LXX</sup> 134–135
Ps 146–150	Ps 146–147a; 147b–150	Ps <sup>LXX</sup> 145–150

Meist geht es auch hier um eine andere Textabgrenzung und nicht um einen anderen Textbestand, etwa wenn „Halleluja“ jeweils am Ende der Ps 104–106; 113; 115–117 in MT konsequent auf die Anfänge der folgenden Psalmen in LXX bezogen wird.

<sup>19</sup> Vgl. SMITH, *Septuagint*, 10.3.1.1; BONS, *Psalmoi*, 752.

nicht auf diesem Wege abzusichern ist<sup>20</sup>, und dass zweitens die älteste vollständige Handschrift des Septuagintapsalters im Codex Vaticanus aus dem vierten Jahrhundert n. Chr. enthalten ist, wird diese These immer auch angezweifelt werden können. Insbesondere für das hintere Drittel des Psalmenbuchs hat die jüngere Diskussion eine neue Notwendigkeit der Verständigung aufgeworfen. Hier ist auch daran zu erinnern, dass wir als Exegetinnen und Exegeten beim Umgang mit unseren Quellen auf die Standards der Geschichtswissenschaften verwiesen sind. Auch wenn die aktuelle Diskussion die materielle Seite zu Recht betont hat, so ist es doch immer notwendig, nicht nur äußere, sondern auch innere Kriterien für eine sachgerechte Rekonstruktion heranzuziehen.

In diesem Sinn hat die minutiös den materiellen Befund aufarbeitende Studie von Jain mit dem Ergebnis, dass der Rollenanfang von 11QPs<sup>a</sup> (11Q5) nicht rekonstruierbar ist, einen echten Fortschritt erreicht. Damit bricht eine wichtige Grundlage insbesondere auch für die im englischsprachigen Raum immer noch verbreiteten Thesen Peter Flints weg, die Reihenfolge der Psalmen in 11QPs<sup>a</sup> repräsentiere eine autoritative Fassung der Ps 90–150, die nicht qumranischen Ursprungs und eine Alternative zur (proto-)masoretischen Textfolge sei.<sup>21</sup> Jain folgt mit präzisierender Kritik und einem neuen Vorschlag zur Komposition der Rolle im Ergebnis der Gegenthese:

Das entstehungsgeschichtliche Verhältnis von 11Q5 zum masoretischen Text konnte sowohl durch Dahmen und Leuenberger als auch durch den oben durchgeführten Strukturvergleich plausibel nachgewiesen werden. Demnach figurierte sich 11Q5 aller Wahrscheinlichkeit nach aus der endredaktionellen Gestalt des protomasoretischen Psalters.<sup>22</sup>

Ihre inhaltliche und funktionale Analyse sieht die Rolle als ein „Lehr- und Gebetbuch“<sup>23</sup>. Für Jain „konkurriert 11Q5 zwar nicht mit dem masoretischen Psalter, dennoch ist davon auszugehen, dass die Handschrift zumindest eine psalterähnliche Autorität und Dignität beanspruchte.“<sup>24</sup> Sie datiert den Text „nicht früher als in die Mitte des zweiten Jahrhunderts v.Chr.“<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> Vgl. BONS, *Psalmoi*, 752, dem es fraglich erscheint, „ob im 2. Jh. v. Chr. alle Psalmen in der heute überlieferten Reihenfolge übersetzt wurden oder ob diese Anordnung der Texte ein Ergebnis späterer Zeit ist.“

<sup>21</sup> Vgl. DAHMEN, *Psalmen- und Psalter-Rezeption*, 20f. Flints inhaltliche Beschreibung der Rolle baut auf der Annahme auf, die Psalmenrolle beginne mit Ps 101–103; 109 mit Davidpsalmen, so dass ein Rahmen zu den davidisch geprägten Texten am Ende entsteht.

<sup>22</sup> JAIN, *Psalmen*, 277f. Vgl. auch Fabry, der in seinem immer noch lesenswerten Aufsatz von 1998 u.a. zu dem Schluss kam: „Es kann nicht als erwiesen gelten, daß in Qumran neben dem späteren masoretischen Psalter zumindest für die zweite Psalterhälfte eine Paralleledition mit kanonischer Wertigkeit existiert hat.“ (FABRY, *Psalter*, 159).

<sup>23</sup> JAIN, *Psalmen*, 280 (Hervorhebung im Original).

<sup>24</sup> Ebd., 281.

<sup>25</sup> Ebd.

Trotz aller berechtigten Einwände, die zu einer besseren Wahrnehmung des Reichtums und der Diversität der Versionen und Handschriften geführt haben, erscheint es also nach wie vor plausibel, einen protomasoretischen Psalter für das zweite Jahrhundert v. Chr. anzunehmen, dessen Konsonantenbestand den mittelalterlichen Handschriften schon recht nahe gekommen ist.

### 1.3 Psalmen- und Psalterexegeese

Was bedeuten diese Überlegungen für eine dem Gegenstand angemessene Psalmen- und Psalterexegeese? Zunächst könnte man die Impulse der „New Philology“ in der Weise aufgreifen, dass man eine konkrete Handschrift des Psalmenbuchs, also etwa die des Codex St. Petersburg, zur Grundlage der eigenen Analysen macht. In diesem konkreten Fall muss man allerdings Ps 114–115 als einen Psalm behandeln und kommt daher auf insgesamt 149 Psalmen. Trotzdem ist dieses Vorgehen berechtigt, weil es sich um einen historisch vorliegenden Bibeltext handelt, den man zweifellos studieren kann. Dasselbe gilt für jede andere Handschrift, wobei leider in den Psalmen des Aleppo-Codex ein Blatt fehlt. Ebenso könnte man die Psalmen in der zweiten Rabbiner-Bibel als einen 1525 geschaffenen Text<sup>26</sup> studieren. Man kann diesen Text auch als den von da ab verbreiteten Standard, den *textus receptus* bezeichnen. Allerdings ist die Entscheidung für die eine oder andere Handschrift oder einen frühen Druck im Sinne der „New Philology“ rein willkürlich, so dass die Frage nach dem kanonischen Status ebenso ungeklärt bleibt wie die nach antiken Formen des Psalters, die etwa im christlichen Neuen Testament eine unbestreitbar wichtige Rolle spielen.

Die Überlegung zeigt, dass die Frage nach dem Kanon neben allen hermeneutischen Implikationen nicht als die Suche nach einer unveränderlichen – ursprünglichen oder auch endgültigen – Textform verstanden werden sollte, sondern im Sinne eines Prozesses, der in unserem Fall Textgeschichte und Literaturgeschichte der Psalmen gleichermaßen umfasst. In diesem Sinn können im Blick auf das Buch der Psalmen stabilere und weniger stabile Aspekte wie etwa die Texte der Psalmenkorpora einerseits oder die Abgrenzungen einiger Psalmen andererseits benannt werden. Wichtiger ist aber, dass wir uns als Exegetinnen und Exegeten, die ihr Fach als theologische Disziplin begreifen, sinnvoller damit beschäftigen, welche theologischen Arbeitsweisen diesen Prozess kennzeichnen, als damit, wie das Ergebnis formal zu beschreiben ist. Um darzustellen, welche methodischen Konsequenzen eine solche Schwerpunkt-

---

<sup>26</sup> Vgl. YARCHIN, Shape, 368, der über die heute verbreitete Textform des Psalters mit 150 Psalmen („TR-150“) zusammenfassend schreibt: „In other words, editors of the most authoritative early sixteenth-century printed Hebrew Bibles did not simply select the TR-150 psalm psalter as the standard but in some sense created it.“

setzung hat, orientiere ich mich an den drei Perspektiven, die Erich Zenger für die Psalmen- und Psalterexegese gefordert hat<sup>27</sup>:

- 1) Die Einzelsalmen, die den Ausgangspunkt darstellen, sollen als individuelle literarische Kunstwerke interpretiert werden.
- 2) Daneben „stellt sich für jede am überlieferten Text orientierte Psalmenauslegung die Aufgabe, die durch die Psalmenanordnung konstituierte theologische Programmatik herauszuarbeiten und die Einzelsalmen auch im Horizont ihres literarischen Kontextes zu verstehen, sei es im Zusammenhang der unmittelbaren Nachbarsalmen, sei es im größeren Horizont erkennbarer Teilkompositionen, sei es gegebenenfalls im Horizont des Gesamtpsalters.“<sup>28</sup>
- 3) „Eine christliche Psalmenauslegung, die Psalterexegese sein will, muss schließlich auch einen biblischen Psalm in seiner Doppelbedeutung als Teil der jüdischen und der christlichen Bibel bedenken. Sie muss die unterschiedliche Psalmen-Rezeption in Judentum und Christentum reflektieren und ... eine neue Psalmenhermeneutik entwerfen, die damit ernst macht, dass die Psalmen zuallererst und bleibend Gebete Israels sind und deshalb nicht so christlich angeeignet werden dürfen, dass sie gegen das Judentum gebetet werden.“<sup>29</sup>

Diese drei Perspektiven sind nun in das Licht der aktuellen Diskussion zu stellen:

zu 1) Das Psalmenbuch stellt in vielen Hinsichten unterschiedliche Psalmen zusammen. Poetisch entwirft jedes Gedicht und so auch jeder Psalm eine eigene (emotionale und metaphorische) Welt.<sup>30</sup> Daher sind die Einzelsalmen die poetischen Basiseinheiten des Psalmenbuchs, die literaturtheoretisch als individuelle Kunstwerke – und nicht als Gattungs-Exemplare – wahrgenommen werden müssen. Wenn man im Zusammenhang des Psalmenbuchs von einem literarischen „Werk“ sprechen möchte<sup>31</sup>, so sind zunächst die Einzelsalmen solche Werke. Es geht also nicht zuerst darum, Strukturen im Psalmenbuch zu beobachten und dann zu fragen, wie sich die Themen der Einzelsalmen (oder deren Gattungen) hier einordnen lassen. Im Blick auf die aktuelle Diskussion ist zu betonen, dass dieser Ansatzpunkt beim Einzelsalm für die Psalmen- und Psalterexegese, wie sie Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger in ihren Kommentaren durchgeführt haben, immer kennzeichnend war.<sup>32</sup> Auch für diachrone Untersuchungen am Psalmenbuch ist die Literarkritik an den Einzelsalmen der erste notwendige Schritt, um zu methodisch abgesicherten Optionen zu gelangen.

---

<sup>27</sup> Vgl. ZENGER, Psalmenexegese, 11–14, und den großen programmatischen Entwurf in DERS., Psalmen- und Psalterexegese.

<sup>28</sup> ZENGER, Psalmenexegese, 12.

<sup>29</sup> Ebd., 14.

<sup>30</sup> Vgl. mit Anschluss an die Metapherntheorie Ricœurs SCHNOCKS, Metaphern.

<sup>31</sup> Vgl. den Beitrag von Davage in diesem Band, der diskutiert, inwiefern der Psalter kein „Buch“ sei.

<sup>32</sup> Vgl. auch SCHNOCKS, Psalmen, 21.

Textgeschichtlich muss selbstverständlich die Belegsituation des betreffenden Psalms möglichst umfassend berücksichtigt werden und Varianten können auf abweichende Lese- und Interpretationsweisen hinweisen, die theologisch von hohem Interesse sind.<sup>33</sup> Die Verschiedenheit der Lesetraditionen wurde im Christentum ja gerade bei den lateinischen Gestalten des Psalters seit der Antike durchaus auch produktiv bearbeitet. Auf dieser Ebene ist die relativ hohe textliche Stabilität wenn auch nicht der Lektüre, so aber doch des Konsonantentextes der Psalmen bei den antiken und mittelalterlichen Textzeugen hervorzuheben.

Das Phänomen der Varianten in der Textsegmentierung ist ebenfalls aus dieser Perspektive zu bearbeiten. Nur die Analyse des Einzelpsalms lässt Aussagen darüber zu, ob oder in welcher Hinsicht z.B. Ps 9/10 (=Ps<sup>LXX</sup> 9) oder auch Ps 42 und Ps 43 jeweils zwei getrennte Gedichte sind, die sich aber als Nachbarpsalmen aufeinander beziehen, ob sie jeweils zusammen einen Psalm bilden oder ob einer der beiden Psalmen eine spätere Ergänzung des anderen darstellt.<sup>34</sup>

zu 2) Denkt man in dieser Weise von den Einzelpsalmen her, so tritt das literarische Umfeld im Psalmenbuch als ergänzende Lesemöglichkeit jedes einzelnen Psalms hinzu. Die Forschungen der vergangenen dreißig Jahre haben viele Ergebnisse hervorgebracht, wie diese Perspektive unsere Auslegungen bereichert hat, und die Notwendigkeit weiterer Studien aufgezeigt.

Angesichts der aktuellen Anfragen besteht die Chance, die exegetischen Beobachtungen, die hier gemacht werden, kritisch einzuordnen und Missverständnisse zu beseitigen.

So vermutet etwa David Willgren eine „teleological fallacy“ im Blick auf die von Hossfeld und Zenger herausgearbeiteten Teilsammlungen von Psalmen:

Hossfeld and Zenger are mainly interested in the identified collections to the extent that they cast light on the final product, but also, and more importantly, that they conceive these collections as having the final product as the primary interpretive context, therefore functioning similarly.<sup>35</sup>

Was er damit meint, wird einige Zeilen später klar: „But how do synchronic observations in (primarily) Codex Leningradensis relate to the diachronic growth of collections of psalms in the late Second Temple period?“<sup>36</sup> Willgren möchte zeigen, dass die Psalterexegese einen hochaufgeladenen Werkbegriff für das Psalmenbuch voraussetze, der in dieser Form unangemessen ist. Aber verfängt dieser Vorwurf überhaupt? Es ist sicher richtig, dass synchrone

<sup>33</sup> Vgl. am Beispiel von Ps 36 SCHNOCKS, Lektüren.

<sup>34</sup> Zu Ps 9/10 vgl. BARBIERO, Psalms, und hier besonders die Problemanzeige am Anfang (Ebd., 511–514). Zu Ps 42/43 vgl. AOKI, Untersuchungen; ZENGER, Leseweisen.

<sup>35</sup> WILLGREN, Fallacy, 34.

<sup>36</sup> Ebd.

Beobachtungen – häufig unter dem Etikett „kanonische Auslegung“ – aus sich heraus keine entstehungsgeschichtlichen Aussagen begründen können. Das haben aber weder Vertreter einer Psalmen- und Psalterexegese mit den redaktionsgeschichtlichen Fragestellungen von Hossfeld und Zenger noch Vertreter einer kanonischen Auslegung jemals behauptet.<sup>37</sup> Das Verhältnis von Synchronie und Diachronie auf dieser Ebene wird von Friedhelm Hartenstein präzise beschrieben:

Mit der Perspektive einer Psalterexegese ist vor allem dann etwas für das Verständnis der Psalmen und ihres literar- und theologiegeschichtlichen Ortes gewonnen, wenn man die formale und inhaltliche Komplexität der Texte *nicht nur auf der Endtextebene* wahrnimmt. Auch eine *kanonische Lektüre des Psalters* und der Psalmen bildet hierzu zwar eine (notwendige) Ergänzung, insofern sie das dicht gewobene Netz möglicher Anspielungen auf alttestamentliche Texte sichtbar macht. Jedoch ist auch bei ihr die Gefahr der Eintragung moderner Leserperspektiven groß. Eine methodische Kontrolle wird am ehesten gelingen, wenn sie *die kompositorische Lektüre des Psalters stets mit der Frage nach seiner Entstehung verbindet*. Die notwendige *Verschränkung von Kompositions- und Redaktionskritik* erlaubt es, einen bewußten Zirkel zu durchlaufen: Das ... literar- und traditionsgeschichtliche Vorwissen der Psalmenforschung ... kann dann als Ausgangspunkt und Gegengewicht für die Interpretation der am Psalter und seiner Teiltexthe erhobenen Befunde dienen.<sup>38</sup>

Dann aber ist es so, dass methodisch nicht synchrone Beobachtungen am Psalmentext des Codex St. Petersburg, wie Willgren es unterstellt, sondern diachrone und kompositionelle Beobachtungen an den Einzelpsalmen zu diachronen und kompositionellen Thesen zunächst in kleineren Textbereichen des Psalmenbuchs führen, die dann in ihrer Summe und Kombination auch zu entstehungsgeschichtlichen Thesen über den gesamten Psalter gebündelt werden können. In der Praxis steht der Psalmentext des Codex St. Petersburg deshalb am Anfang der Psalmenforschung, weil die relative Stabilität der Textentwicklung ihn zu einem sinnvollen Ausgangspunkt – auch für den Vergleich mit den Versionen und den Handschriften aus der Wüste Juda – macht. Hermeneutisch ist er für die redaktionsgeschichtlich fragende Psalmen- und Psalterexegese streng genommen ein Phänomen der Rezeption.

Mit dieser Frage geht auch ein Problem der wissenschaftlichen Verständigung einher. Die Psalmenrezeption gibt uns einige Dinge vor, die wir benutzen müssen, um uns über unseren Gegenstand zu verständigen. Dazu gehört etwa die Zählung der Psalmen in der zweiten Rabbinerbibel. Wer den Psalm, der mit *יהוה רעי מזמור לדוד* beginnt, als Ps 23 bezeichnet, möchte damit keine Aussage darüber machen, ob Ps 9/10 als einer oder als zwei getrennte Psalmen zu

---

<sup>37</sup> Aus diesem Grund ist z.B. der Ansatz von LEUENBERGER, *Konzeptionen*, 6f., für die diachrone Untersuchung des Psalters problematisch: „Gemäß dem ... redaktionsgeschichtlichen Verfahren setzt die Analyse bei der vorliegenden (masoretischen) Psalmenammlung ein und arbeitet sich kompositionell (,synchron') und allenfalls redaktionsgeschichtlich (,diachron') vor bis auf die Ebene des Einzelpsalms.“

<sup>38</sup> HARTENSTEIN, *Profil*, 234f. (Hervorhebungen im Original).

betrachten sei. Das gilt in gewisser Weise auch für die spätestens seit der Spätantike verbreitete Unterteilung des Psalters in fünf Psalmenbücher entsprechend den Doxologien am Ende von Ps 41; 72; 89; 106. So meint auch der Untertitel dieses Beitrags mit „das IV. Psalmenbuch“ die Psalmenstrecke Ps 90–106 und zwar zunächst unabhängig von der Frage, ob es sich hier um eine kompositorisch oder redaktionsgeschichtlich abgeschlossene Größe handelt. Überblickt man die textlichen Elemente im Psalmenbuch, die im Laufe der Textgeschichte Varianten aufweisen, so wird schon aus einem Vergleich von MT und LXX deutlich, dass am Beginn (ggf. Überschrift) und am Ende eines Psalms mithilfe von Varianten die Lektüre beeinflussende „Lesehilfen“ gesetzt werden konnten, ohne in die Psalmenkorpora einzugreifen. Das bedeutet, dass redaktionskritische Studien sich in erster Linie an signifikanten (thematischen und lexematischen) intertextuellen Beziehungen zwischen den Korpora der Einzelsalmen orientieren sollten. In zweiter Linie sind dann auch paratextliche Marker wie Überschriften, Doxologien, Hallelujarufe u.ä. und dann wiederum in voller Würdigung eventuell abweichender Traditionen in die Theoriebildung einzubeziehen.<sup>39</sup>

Wenn die Psalmen- und Psalterexegese den Psalter als „Buch“ betrachtet, so muss das also immer in einem doppelten Sinn verstanden werden. Einerseits ist sie im Gespräch mit einer kanonischen Lektüre des Psalters, die in der Tat – und völlig berechtigt! – späte Gestalten des Psalmenbuchs synchron analysiert, diesen also als „Buch“ im Sinne eines zusammenhängenden Textkontinuums eventuell mit Bezugnahme auf andere biblische Texte, aber ohne Rekurs auf die historischen Kontexte und Intentionen von Autoren oder Redaktoren liest. Andererseits setzt sich für die redaktionskritische Psalmen- und Psalterexegese aus den Einzelsalmen und den von ihr festgestellten

---

<sup>39</sup> Vgl. ZENGER, *Psalmen- und Psalterexegese*, 63f., der die Hallelujarufe im Psalter nicht als Strukturelement versteht, das primär redaktionelle Einheiten verklammert, sondern bemerkt, dass hier andere und stärker markierte Kompositionsstrukturen überlagert werden, so dass er hier eine späte Redaktion am Werk sieht, die mit dieser „Lesehilfe“ das von ihr geschaffene Psalterende vorbereiten will.

Problematisch ist in dieser Hinsicht der Ansatz von DAHMEN, *Beobachtungen*, 9, der seine redaktionsgeschichtliche These um die Grenze zwischen IV. und V. Psalmenbuch auf einer flächigen Beschreibung der Strukturmerkmale von Ps 103–118 aufbaut. Redaktionskritik wird hier unter der Hand zu einer von der Endgestalt ausgehenden Suche nach der formativen Psalterendredaktion. Ob diese auf diesem Weg zu finden ist und ob die ihr auf diese Weise zugeschriebene Bedeutung dem hochkomplexen und vielschichtigen Textbefund des Psalmenbuchs gerecht wird, ist m.E. zweifelhaft. Daher führt die Frage, ob die Doxologie in Ps 106,48 als ein Textzusatz zu werten sei, der „nach-endredaktionell und insofern post-sekundär“ (Ebd., 25) ist, aus meiner Sicht nicht weiter.

Zur in diesem Sinn zu verstehenden hektischen Suche nach einer vorherrschenden Struktur des Psalters vgl. auch SPIECKERMANN, *Psalter*, 11f. Das bedeutet allerdings nicht, dass es die erheblich komplexere Einheit des Psalters nicht gäbe und dass sie nicht im Sinne der Psalmen- und Psalterexegese untersucht werden muss.

Psalmengruppen in der Summe ein redaktionell komponiertes Textkorpus zusammen. Eine solche hochkomplexe, in sich gegliederte Komposition kann sinnvoll – aber nun in einem etwas anderen Sinn – als „Buch“ bezeichnet werden, ohne dass damit Assoziationen eines in sich völlig einheitlichen Werks einhergehen müssten.<sup>40</sup>

zu 3) Zengers Forderung nach der Einbeziehung der jüdischen und christlichen Rezeptionsgeschichte und nach der Anerkennung, „dass die Psalmen zuallererst und bleibend Gebete Israels sind“<sup>41</sup> hat einerseits inzwischen an vielen Stellen und besonders mit den Arbeiten von Susan E. Gillingham Aufnahme gefunden<sup>42</sup>, andererseits besteht hier eine bleibende und immer wieder zu unterstreichende Aufgabe.<sup>43</sup> Der aktuelle Impuls, die antiken und mittelalterlichen Handschriften präziser zu würdigen, geht auch mit der Notwendigkeit einher, sie in ihre rezeptionsgeschichtlichen Kontexte, die für die Psalmen oft auch liturgisch geprägt sind, zu stellen.

Diese dritte Perspektive macht zudem deutlich, was die Psalmen- und Psalterexegeese eigentlich leisten will. Ihr Ziel ist in meinem Verständnis kein technisches im Sinne einer Zusammenstellung von äußeren Strukturmerkmalen, der Angabe von vereinfachenden Etiketten wie die Zuweisung von Epochen an die vier Psalmenbücher oder die Erwartung, im V. Psalmenbuch nur Hymnen zu finden, oder auch der mechanisch missverstandenen literarhistorischen Rekonstruktion einer bestimmten Textgestalt des Psalters. Es geht vielmehr um das theologische Ziel eines immer tieferen Verstehens und Vermittelns der Psalmen und des Psalters ganz im Sinne von Zenger:

---

<sup>40</sup> Zu den Metaphern, mit denen das Psalmenbuch seit der Antike belegt worden ist – „Obstgarten“ (Athanasius), „großes Haus“ (Hieronymus) oder „kleine Biblia“ (Luther) – vgl. den Beitrag von Janowski in diesem Band. Gerade die architektonischen Metaphern eines Tempels oder auch einer Kathedrale aus Worten können nicht nur die Mehrdimensionalität des Textkorpus und die Funktion, dass ein Besucher die „Räume“ vielfach durchschreiten und immer anders wahrnehmen kann, sondern auch die über die Jahrhunderte gewachsene Verschiedenheit der „Bauteile“ und „Anbauten“ durchaus sinnvoll aufgreifen. Vgl. dagegen die Polemik von SPIECKERMANN, Psalter, 17: „There is neither a Psalter as a book nor as a temple consisting of words, nor as a prayer book of the righteous.“

<sup>41</sup> ZENGER, Psalmenexegeese, 14.

<sup>42</sup> Vgl. ihren Beitrag in diesem Band und den hoffnungsvollen Ausblick im Schlusskapitel des ersten Bandes ihres großen rezeptionshistorischen Psalmenkommentars: „An encouraging sign is that Jews and Christians are beginning to acknowledge together the richness of their shared heritage of psalmody, and work together to share creatively that legacy, beyond the confines of their own faiths.“ (GILLINGHAM, Psalms, 311).

<sup>43</sup> Das gilt schon allein wegen der massiven antijüdischen Rezeption, die viele Psalmen im Laufe der Christentumsgeschichte erfahren haben, welche z.T. auch mit der schon im Neuen Testament beginnenden christologischen Deutung und prophetischen Hermeneutik der christlichen Psalmenlektüre (vgl. App 2,22–36) zusammenhängt, die immer wieder zumindest auch gegen das Judentum gewendet wurde. Zu entsprechenden Beispielen der Rezeption von Ps 36 vgl. SCHNOCKS, Lektüren.

Insgesamt ist es die Aufgabe der Psalterexegese, das Psalmenbuch als Zeugnis leidenschaftlicher Gott-Suche der Einzelnen und des Gottesvolkes, aber auch von Menschen aus der Völkerwelt und nicht zuletzt als gemeinsames Gebetbuch von Juden und Christen zu präsentieren.<sup>44</sup>

## 2. Das IV. Psalmenbuch

In der Leserichtung des Psalmenbuchs stellen die Ps 90–106 schon bei einer oberflächlichen Betrachtung eine ungewöhnliche Psalmenfolge dar: Es gibt auf einmal nicht mehr die großen zusammenhängenden Bereiche der Psalmen, die David, Asaf oder die Korachiter in den Überschriften nennen. Überhaupt betrifft das Fehlen von Psalmenüberschriften, das zuvor die seltene Ausnahme war, nun die Mehrzahl der Psalmen. Mit Mose begegnet schon in der Überschrift von Ps 90 eine Gestalt, die in eine viel frühere Zeit verweist als alle bisherigen „Vorbeter“, und diese Gestalt begegnet nun auch in einigen der Psalmenkorpora – ein Phänomen, das sich bis auf Ps 77,21 nur auf diese Psalmen beschränkt. Auch in diesem Bereich lassen sich zudem sehr deutlich Gruppen von Psalmen erkennen, deren Zusammengehörigkeit aber nun auf anderen Kriterien beruht als der gemeinsamen Überschrift.

Zieht man die Belegsituation dieser Psalmen in Qumran hinzu, so ergibt sich hier auch methodisch ein interessantes Bild. Zunächst ist festzuhalten, dass Ps 90; 106 in den uns erhaltenen Manuskripten aus Qumran nicht nachweisbar sind. Aus diesem Befund lassen sich aber kaum positive Aussagen ableiten. So ist es trotz der breiten Belegsituation von Psalmenmanuskripten in Qumran aufgrund des fragmentarischen Charakters einerseits und der literarischen und theologiegeschichtlichen Eigenschaften der beiden Psalmen und ihrer Zitation im NT andererseits auszuschließen, dass sie im ersten Jahrhundert n. Chr. noch nicht existiert hätten. Man darf wohl auch bezweifeln, dass sie den hinter den Qumran-Texten stehenden Gemeinschaften nicht bekannt gewesen wären. Umgekehrt verhindert der Befund einen materialen Beweis für die Unterteilung des Psalters in fünf Psalmenbücher in dieser Zeit, da Ps 106 und die Doxologie des IV. Psalmenbuchs an der Position des masoretischen Psalters eben nicht belegt ist. Man kann sicher weiterhin vermuten, dass die in der Spätantike belegte Tradition der Fünfteilung des Psalmenbuchs auf ältere Leseweisen eines entsprechend konzipierten Psalters zurückgeht. Aber Qumran hilft an diesem Punkt einfach nicht weiter.

Der Befund in Qumran hat noch eine weitere oft registrierte Eigenschaft: Während im Bereich der Ps 1–89 mit der Ausnahme von Ps 32<sup>45</sup> die Textfolge

<sup>44</sup> ZENGER, Psalmen- und Psalterexegese, 65.

<sup>45</sup> Psalm 32 ist in Qumran nicht belegt. In 4QPs<sup>a</sup> (4Q83) und 4QPs<sup>a</sup> (4Q98) findet sich zudem der direkte Anschluss von Ps 31,25 zu Ps 3,1. Vgl. dazu FABRY, Psalter, 139.145. Jain hat den Befund umfassend bearbeitet. Das Verhältnis insbesondere von 4QPs<sup>a</sup> zum

des masoretischen Psalters entweder bestätigt wird oder doch nicht nachweisbar und systematisch von ihr abgewichen wird, existieren für den Bereich der Ps 90–150 – und hier nochmals stärker ab Ps 101 in Gestalt von 11QPs<sup>a</sup> – auch Abweichungen in der Textfolge. Für den Bereich der Ps 90–106 gilt das in besonderem Maß für Ps 104, der zwar in Qumran mehrfach belegt ist, aber nirgends entsprechend der masoretischen Textfolge, sondern in davon abweichenden Anordnungen. Auch wenn dieses Phänomen mit der neueren Forschung nicht gegen die Annahme eines protomasoretischen Psalmenbuchs im zweiten Jahrhundert v. Chr. auszulegen ist (s.o.), lässt der Befund aber doch die Vermutung zu, dass die auf der Textoberfläche wahrnehmbare Hauptzäsur des Psalters zwischen den Ps 89 und 90 auch eine redaktionsgeschichtliche Seite hat, etwa in dem Sinne, dass die Prozesse einer Verfestigung der Abfolge der Einzelsalmen für den ersten Teil vermutlich früher zu einer relativen Stabilisierung führte, die dann in den Qumrantexten durchschlagen konnte, während für den hinteren Teil noch mehr Variationen möglich waren. Auch wenn die spätere masoretische Textanordnung von Ps 90–150 schon existiert haben mag, wäre es denkbar, dass ihr Status noch anders verstanden werden konnte als für Ps 1–89\*.

Sowohl für ein kompositionelles Verständnis des Psalters als auch für die Redaktionsgeschichte der Ps 90–106 ist daher eine wichtige Frage, wie diese Psalmen an ihre Vorgänger und hier insbesondere an die beiden Esrachiterpsalmen Ps 88–89 anschließen. Ich habe in meiner Dissertation daher einen redaktionsgeschichtlichen Entwurf vorgelegt, wie die Komposition als Fortschreibung der vorangehenden Psalmen entstanden sein könnte.<sup>46</sup> An dieser Stelle

---

(proto-)masoretischen Psalter ist besonders bedeutungsvoll, da die Handschrift ins zweite Jahrhundert v. Chr. datiert wird (vgl. JAIN, Psalmen, 288–292). Jain kommt zu dem Ergebnis: „Alle Beobachtungen zusammenfassend, scheint 4Q83 keine Vorform des protomasoretischen Psalters gewesen zu sein.“ (ebd., 292). Allerdings ist sehr aufschlussreich, dass sie auch die Funktion der Psalmenfolge Ps 31 → Ps 33 in ihrer Bedeutung für den Kontext untersucht (vgl. ebd., 286f.). Wenn sie aber schreibt, dass die „Motivation für die Psalmenfolge Ps 31 → 33 sowohl in der Version von 4Q83 als auch in der von 4Q98 ... an dieser Stelle ungeklärt“ (ebd., 290) bleibe, so ist das ein Befund, der im Rahmen der Psalmen- und Psalterexegese auch dann noch weiter bearbeitet werden muss, wenn er keine redaktionsgeschichtlichen Auswirkungen haben sollte.

<sup>46</sup> Vgl. SCHNOCKS, *Vergänglichkeit* 2002, bes. 252–276. Vgl. ohne Bezugnahme jetzt SPIECKERMANN, *Psalter*, 15–17. Zur Redaktionsgeschichte dieser Psalmen vgl. den alternativen Entwurf von LEUENBERGER, *Konzeptionen*, dem ich aber aus methodischen Gründen nicht folge. Für die Ps 102–106 liegen inzwischen von GÄRTNER, *Geschichtpsalmen*, 244–290, bes. 289f., und FISS, *Psalm*, 307–310, weitere Textanalysen und redaktionsgeschichtliche Vorschläge vor, die einen Teil meiner These betreffen. Fiß erblickt in Anschluss an Gärtner in den Geschichtpsalmen Ps 105–106 den Kern einer Komposition Ps 102–106, wobei Ps 103 den Geschichtpsalmen als Kopfpsalm vorangestellt worden sein soll und gleichzeitig den bereits vorliegenden Ps 102 um den fehlenden Stimmungsumschwung ergänzt habe. Der Psalm sei für diese Position geschrieben worden (ebd., 309f.). Obwohl Fiß

kann der Entwurf knapp unter fünf Perspektiven dargestellt werden, bevor weitere Aspekte zur Sprache kommen.

### 2.1 Ps 90–103 als Antwort auf Ps 88–89

Die Zusammenstellung der Psalmen ab Ps 90 – wie wir gleich sehen werden, gilt das in jedem Fall für Ps 90–103\*, die dann aber weiter ergänzt worden sind, so dass man auch bis Ps 106 lesen könnte – ist an dieser Stelle im Psalmenbuch als Reaktion auf eine bereits vorhandene Psalmsammlung zu verstehen, die mit Ps 88 und 89 geendet hat. Die These schließt also an ältere Entwürfe über Psalmsammlungen im Bereich der Ps (1); 2–89 im Sinne eines sog. messianischen Psalters an. Allerdings setzt sie nicht notwendig eine abgeschlossene Großkomposition in diesem Sinne voraus, sondern wertet die offensichtlichen und auch in Qumran zu beobachtenden Unterschiede zwischen den beiden Bereichen des Psalmenbuchs in dem Sinne aus, dass die Komposition im Bereich bis Ps 89 eher vor als nach der Komposition der Psalmen ab Ps 90 anzusetzen ist. Mit Ps 88–89 endet diese Psalmenstrecke aber nicht mit einem „happy end“, sondern mit einer doppelten theologischen Problemanzeige: Ps 88 ist die wohl dunkelste Individualklage des Psalmenbuchs und Ps 89 führt mit dem Vorwurf an Gott, den Bund gebrochen zu haben, ebenfalls in eine maximale Krise. Die Verbindung der Psalmen ist mehrfach bemerkt und interpretiert worden.

Die Funktion der Abfolge von Ps 88 zu Ps 89 ist eher die einer Kollektivierung der Individualklage. Geht es in Ps 88 um den Untergang eines einzelnen Frommen, so steht in Ps 89 mit dem Untergang der Davididen nun scheinbar der Untergang des ganzen Volkes zur Disposition und wird in vv.48f. unmittelbar mit der allgemein menschlichen Erfahrung der Vergänglichkeit verbunden.<sup>47</sup>

Dass das Psalmenbuch ab Ps 90 „anders“ wird, ist zudem nicht nur eine formale Beobachtung auf der Oberfläche des Psalters, sondern ergibt sich v.a. aus den inhaltlichen Schwerpunkten dieser Psalmen, die im Folgenden noch erläutert werden: der Mosebezug, die Vergänglichkeitsthematik, das Thema des Königtums Gottes und die Bundestheologie. All diese Schwerpunkte sind sonst in den Psalmen eher seltene Themen, die hier jeweils prominent entfaltet werden.

---

eine große Menge von theologisch-konzeptionellen Parallelen von Ps 103 zu Ps 90 beobachtet, nutzt sie für ihre psalterexegetische These nur die Beziehungen zu Ps 106. In meiner Sicht ist es daher nach wie vor plausibler, Ps 105–106 als späteren Zuwachs einer mit Ps 103 endenden Komposition zu verstehen, das Abhängigkeitsverhältnis also umgekehrt zu denken. Allerdings lassen sich die neuen Beobachtungen und Vorschläge zu Ps 104, der von beiden als zuletzt in diesen Zusammenhang gebrachter Psalm, besonders vor dem Hintergrund der Qumranmanuskripte gut mit meinem Entwurf verbinden.

<sup>47</sup> SCHNOCKS, Rettung, 158; vgl. auch DERS., Mose; DERS., Diskussion; DERS., Vergänglichkeit 2009.

Die außergewöhnliche Häufung an dieser Position lässt sich aber mit der These verbinden, die Psalmen als Antworten auf Ps 88 und 89 verstehen zu können.

## 2.2 Mose in Ps 90–106

Mose spielt in vielen dieser Psalmen eine wichtige Rolle<sup>48</sup>: Psalm 90 ist der einzige Psalm, dessen Überschrift Mose nennt, wenn es hier heißt „Ein Gebet von Mose, dem Gottesmann“. Mose wird in den Psalmenkorpora in Ps 99,6; 103,7; 105,26; 106,16.23.32 genannt – ein Phänomen, das sonst nur noch in Ps 77,21 begegnet. Darüber hinaus gibt es in einigen Psalmen Formulierungen, die unmittelbar auf Mose verweisen. Das erste Beispiel ist die Bitte Ps 90,13, mit der Kombination von שׁוּב Imperativ „kehre um“ und נַחַם ni Imperativ mit עַל „lass dir leid tun“, welche sich so nur in Ex 32,12 findet, der Fürbitte des Mose in der Szene des Goldenen Kalbs:

Ps 90,13: Kehre um, JHWH, – bis wann? – und lass dir leid tun deine Knechte.

Ex 32,12: Kehre um von der Glut seines Zorns und lass dir leid tun das Böse für dein Volk.

Ein weiteres Beispiel ist der bekennnishaft Schlussvers Ps 92,16, der mit יָשָׁר „gerade“, צוּר „Fels“ und עוֹל bzw. עוֹלָה „Unrecht“ deutlich aus Elementen von Dtn 32,4 besteht, also an das Moselied im Dtn erinnert:

Ps 92,16: Um zu verkünden: Ja, gerade ist JHWH, (er ist) mein Fels und kein Unrecht ist an ihm.

Dtn 32,4: Der Fels ..., (er ist) ein Gott der Treue und ohne Unrecht, gerecht und gerade ist er.

In Ps 103,8 folgt auf die Erwähnung des Mose in v. 7 ein Zitat der Gnadenformel aus Ex 34,6. Hier wird gewissermaßen expliziert, worin die Wege Gottes bestehen, die dieser Mose erkennen lässt. So ist es in Num 14,18 ebenfalls die Gnadenformel, auf die Mose selbst in seiner Fürbitte verweist, und er ist mit diesem *argumentum ad deum* erfolgreich.

Die Mosebezüge in diesen Psalmen gehen also mit einer Reihe bedeutungsvoller Bezugnahmen auf den Pentateuch einher, und zwar noch bevor die Fabel des Pentateuch in den Geschichtspsalmen Ps 105–106 dann explizit aufgegriffen wird. Im Blick auf die durch eine Einzelgestalt besonders vermittelte Gottesbeziehung wird damit eine Alternative zu der bis dahin im Psalter prominenten Gestalt Davids aufgebaut. Auf diese Weise schaffen die Ps 90–106 einen Neuanfang nach der Klage über den Untergang der Davididen in Ps 89, indem sie auf die gewissermaßen noch grundlegendere Gestalt des Mose verweisen.

<sup>48</sup> Vgl. SCHNOCKS, Mose; DERS., *Vergänglichkeit* 2002, 185–191.

### 2.3 Die menschliche Vergänglichkeit

Psalm 90 problematisiert die menschliche Vergänglichkeit im Kontrast zur Unvergänglichkeit Gottes (v. 2.4) in einer für das Psalmenbuch beispiellosen Intensität und eröffnet damit ein Thema, das auch in einigen der folgenden Psalmen anklingt. Während Ps 91 die Gefährdungen des menschlichen Lebens unter den Schutz Gottes gestellt sieht und Ps 92,8–10 die Vergänglichkeit besonders auf die Frevler bezieht, wird das Ausgangsproblem von Ps 90 in Ps 102,25–28 wieder prominent aufgenommen, wenn hier der leidvoll erfahrenen Vergänglichkeit des Menschen die sogar Erde und Himmel überdauernde Unwandelbarkeit Gottes gegenübergestellt wird. Psalm 103,14–18 führt dann das Thema zu einer Lösung, die sachlich in Ps 90 bereits angelegt ist: Weil Gott die Vergänglichkeit des Menschen kennt, wendet er denen, die ihn fürchten, seine Liebe (טוֹן) „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ zu (Ps 103,17).<sup>49</sup> Diese hier so prominente Argumentationsfigur, den Grund für die göttliche Barmherzigkeit in seinem Wissen um die menschliche Vergänglichkeit zu finden, begegnet bereits in Ps 78,38f. und damit in Versen, die wie auch Ps 103,8 auf die Gnadenformel anspielen.

### 2.4 Das Königtum JHWHs

Das Thema des Königtums JHWHs ist in den Psalmen zwar auch an anderen Stellen präsent, aber nirgendwo so explizit und in solcher Breite und Konzentration wie in der „Tempelkantate“<sup>50</sup> der JHWH-König-Psalmen in Ps 93–100. Allerdings zeichnen sich hier unterschiedliche Akzentsetzungen ab: Besonders in Ps 96 und 100 wird die Universalität der Königsherrschaft Gottes in der Weise betont, dass alle Völker zum Tempelgottesdienst Israels eingeladen werden (Ps 96,7–10; 100,1.3f.). Dagegen wird in Ps 97 die Herrschaft JHWHs über die nichtigen Götter anderer Völker betont, welche so zu Götzenverehrem werden. Auch Ps 99 vertritt eine stärker partikulare Sicht. Fragt man nach der Funktion dieser Psalmen in der Komposition des Psalmenbuchs, so ergibt sich eine Parallele zu Texten wie Ez 34,1–15: Die Institution des menschlichen Königtums ist mit dem Exil gescheitert und dieses Scheitern wird in Ps 89 auch mit allen Konsequenzen benannt. In Ps 93–100 wird nun v.a. die theologische Krise, die damit verbunden ist, durch eine Konzentration auf das göttliche Königtum (Ps 93–100) überwunden. Umso deutlicher wird diese „Antwort“, wenn man hinzunimmt, dass das göttliche Königtum in der Ausprägung von Ps 96; 100 die Unterschiede zu den anderen Völkern theologisch überwindet und

---

<sup>49</sup> Das Verständnis dieser Verse ist auch von der Literarkritik an dem Psalm abhängig. Es besteht kein Grund, hier eine Kohärenzstörung zu sehen und die Verse als Einschränkung der göttlichen Barmherzigkeit zu deuten. Vgl. dazu auch SCHNOCKS, Barmherzigkeit, 240.

<sup>50</sup> ZENGER/HOSSFELD, Buch, 447.

damit den wichtigen Aspekt des menschlichen Königtums als Identifikationsgröße für ein Gemeinwesen zu Gunsten eines universalen Entwurfs auflöst.

### 2.5 Die Rede vom Bund

Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch wird in Ps 89,4.29.35.40 prominent als Bund zwischen Gott und David aufgefasst, der mit dem Exil zerbrochen ist (v. 40).<sup>51</sup> Interessanterweise begegnet der Terminus „Bund“ (ברית) in den folgenden Psalmen erst einmal nicht, sondern das Gottesverhältnis wird in grundlegender Weise anthropologisch bzw. schöpfungstheologisch bedacht. Das gilt auch für Konzepte, die man mit der Bundestheologie verbinden kann. So finden sich ausschließlich im schöpfungstheologischen Kontext in Ps 95,7; 100,3 auch Varianten der sog. Bundesformel. Erst in Ps 103,18 begegnet wieder das Wort „Bund“ (ברית). Zunächst besingt dieser Psalm umfassend die Liebe (חסד) Gottes, die in Ps 89,50 ebenfalls verloren geglaubt wurde. Erst nachdem der Psalm mit Verweisen auf die Sinaiperikope auf eine grundlegendere Beziehung Israels zu seinem Gott eingegangen ist und dann auch geklärt ist, dass wegen der menschlichen Vergänglichkeit (s.o.) die göttliche Liebe die Sündenvergebung umgreift, wird in Ps 103,18 „Bund“ (ברית) wieder für die Beziehung von Menschen zu Gott verwendet. In den abschließenden Psalmen des IV. Psalmenbuchs begegnet der Terminus nach dieser grundlegenden „Antwort“ dann in Ps 105,8.10; 106,45.

### 2.6 Zur Redaktionsgeschichte der Ps 90–106

Die bisherigen Beobachtungen zeigen, dass es in diesen Psalmen unterschiedliche Aspekte und Themen gibt, die jeweils einige von ihnen untereinander und mit den vorangehenden Psalmen verbinden. Es gibt aber auch Dinge, die in Spannung zueinander stehen, wie z.B. das Verhältnis zu anderen Völkern und ihrer Religiosität, was z.T. sehr kritisch (Ps 96,5; 97,6–9, aber auch Ps 106,35–42.47) und z.T. im Sinne eines Universalismus integrativ (Ps 96,7–9; 98,4–6; 100,1–4) bearbeitet wird. Mein redaktionsgeschichtlicher Vorschlag hat solche Spannungen ausgewertet und baut auf einer auch literarkritischen Analyse der Einzelpsalmen, auf einer Analyse ihrer inhaltlichen und lexematischen Verbindungen und auf den sich daraus ergebenden Kleingruppen, auf.<sup>52</sup> Etwas vereinfacht besteht die These darin, dass es zunächst eine „Antwort“ auf die mit Ps 88 und 89 endende Psalmsammlung gab, die aus den Ps 90–92; 102–103 bestand. Diese semantisch und inhaltlich eng vernetzte Gruppe reagiert auf die Probleme von Ps 88 und 89 einerseits mit einer Problematisierung der menschlichen Vergänglichkeit an sich sowie der Frage nach der Gottesbeziehung (und des Bundes) angesichts der Vergänglichkeit. Andererseits spielt in dieser

<sup>51</sup> Vgl. zum Folgenden ausführlich SCHNOCKS, Diskussion.

<sup>52</sup> Vgl. SCHNOCKS, Vergänglichkeit 2002, 261–265.

Gruppe nun mit Mose eine von David völlig verschiedene Gestalt die Rolle des Vorbeters, so dass dem speziellen Problem des nach Ps 89 zerbrochenen Davidbundes ausgewichen wird. In diese Gruppe wurden dann die Ps 93; 95; 96; 98; 100 eingeschoben, die das Problem des untergegangenen davidischen Königtums mit dem Verweis auf das universale Königtum Gottes lösen. Hier findet eine weitreichende Öffnung gegenüber anderen Völkern statt, so dass die theologische Dimension des Untergangs der eigenen Dynastie kein Gewicht mehr hat. Diese offene Haltung wird von den dann hinzutretenden Ps 94; 97; 99 eingeschränkt. Diese Redaktionen haben sich auch in punktuellen Erweiterungen von bereits vorgefundenen Psalmen niedergeschlagen. Entsprechend rechne ich damit, dass diese Psalmenstrecke einmal mit Ps 103 geendet hat.

Nach neueren Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Psalters scheint es heute gut vorstellbar, dass diese Psalmenansammlung zunächst nicht durch Ps 104 fortgesetzt wurde, sondern dass dieser Psalm erst später in seine heutige Position eingebaut wurde. Judith Gärtner verbindet entsprechend auch Ps 103 mit den von ihr intensiv untersuchten Zwillingpsalmen Ps 105–106 zu einer Komposition, „in der die Güte Jhwhs in anthropologischer (Ps 103\*) und geschichtstheologischer (Ps 105f) Dimension reflektiert wird und in der beide Aspekte aufeinander bezogen werden.“<sup>53</sup> Wenn zu einem späteren Zeitpunkt Ps 104 in diese Komposition eingeschoben wird, so ist dies offenbar mit einer Angleichung dieses Psalms an sein Umfeld verbunden, indem nun die im Kontext von Ps 103 fest verankerte Verszeile *ברכי נפשי את־יהוה* (Ps 103,1aß. 2a.22b) als Rahmen auch um Ps 104 gelegt wird. Dieser Rahmen kann nur aus der Nachbarschaft zu Ps 103 erklärt werden, weil die Einbindung sowohl in Ps 104,1 als auch am Psalmende massive Kohärenzstörungen verursacht.<sup>54</sup>

Blickt man nun auf den Qumranbefund, so fällt auf, dass Ps 104 in Qumran zwar in 2QPs, 4QPs<sup>d</sup>, 4QPs<sup>e</sup>, 4QPs<sup>l</sup> und 11QPs<sup>a</sup> belegt ist, allerdings nicht zwischen Ps 103 und Ps 105.<sup>55</sup> Außerdem springt in 4QPs<sup>b</sup> der Text von Ps 103 zu Ps 112. Das führt zu zwei Fragstellungen, die beide mit der Frage zusammenhängen, wie in der Antike mit diesen Texten umgegangen wurde: Enthalten die Qumrantexte Hinweise darauf, dass Ps 104 ursprünglich an einem anderen Ort

<sup>53</sup> GÄRTNER, *Geschichtpsalmen*, 289 (im Original mit Hervorhebung). FISS, *Psalm*, 309f., übernimmt diese Position, wobei sie die aus ihrer Sicht für Ps 103 notwendige Verbindung zu Ps 102 herausstellt.

<sup>54</sup> Vgl. auch HOSSFELD/ZENGER, *Psalmen 101–150*, 71 (Hossfeld).

<sup>55</sup> 4QPs<sup>l</sup> ist so fragmentarisch erhalten, dass die Rolle heute nur noch aus Teilen von Ps 104,3–5.11f. besteht, so dass hier keine Aussage möglich ist. 2QPs könnte eine Ausnahme sein und Ps 103–104 in masoretischer Abfolge enthalten haben. Allerdings befinden sich die Reste beider Psalmen auf getrennten Fragmenten und JAIN, *Psalmen*, 61f., urteilt: „2Q14 lässt sich nicht mehr rekonstruieren, da das vorliegende Material zu gering ist, sowohl um die Handschrift materiell zu rekonstruieren, als auch um eine Aussage zum textlichen Bestand und dessen Anordnung treffen zu können.“

als hinter Ps 103 gestanden haben könnte? Und: Wie ist die Fortsetzung von Ps 103 auch inhaltlich zu greifen?

Trotz des fragmentarischen Zustands der Handschriften ist in den Qumrantexten, in denen Ps 104 in einer von MT abweichenden Anordnung steht, die rahmende Textzeile *את־יהוה ברכי נפשי* nachweisbar: In 4QPs<sup>d</sup> findet sich der Übergang von Ps 147 → Ps 104, wobei vom vorderen Rahmen noch Reste erhalten sind.<sup>56</sup> In 4QPs<sup>e</sup> (Fragment 14) gilt das gleiche für den Übergang Ps 118 → Ps 104.<sup>57</sup> In 11QPs<sup>a</sup> schließlich ist die Anordnung Ps 118 → Ps 104 → Ps 147 ebenfalls einschließlich des Rahmens erhalten.<sup>58</sup> Das aber bedeutet, dass die Belege des Psalms in Qumran, die in der Psalmenanordnung von MT abweichen, bereits die Form von Ps 104 aufweisen, die sehr wahrscheinlich eine Erweiterung enthält, welche nur aus seiner Position nach Ps 103 erklärbar ist.<sup>59</sup>

Blickt man auf den Befund von 4QPs<sup>b</sup>, so springt hier der Text von Ps 103 zu Ps 112. Wenn man diese Zusammenstellung interpretiert, so könnte man eine ganz analoge Absicht vermuten, wie Gärtner sie für die masoretische Anordnung festgehalten hat (s.o.): Nach dem Psalm über die Güte Gottes gegenüber den Menschen, die ihn fürchten, (Ps 103) wird nun in Ps 112 die Güte eines Menschen besungen, der aus diesem Vertrauen ein erfolgreiches Leben lebt.

Der Qumranbefund macht es daher für mich gut nachvollziehbar, welche Überlegungen und redaktionellen Techniken im Ergebnis zum protomasoretischen Psalmenbuch geführt haben könnten. Gleichzeitig wird deutlich, dass zur Zeit der Qumrantexte mit analogen Überlegungen und Techniken noch andere Zusammenstellungen von Psalmen entstanden sind. So hat etwa Ps 103 in 4QPs<sup>b</sup> mit Ps 112 eine andere Fortsetzung als im protomasoretischen Psalter erfahren, die aber durchaus theologisch plausibel ist.<sup>60</sup> Gerade die Belegsituation von Ps 104 sollte allerdings zur Vorsicht mahnen, aus diesen alternativen Zusammenstellungen zu schließen, dass die protomasoretische Komposition noch nicht existiert habe.

<sup>56</sup> Vgl. ULRICH, Qumran, 67.

<sup>57</sup> Vgl. ebd., 81.

<sup>58</sup> Vgl. DAHMEN, Psalmen- und Psalter-Rezeption, 68f.

<sup>59</sup> Das gilt in 11QPs<sup>a</sup> auch für das den Psalm abschließende הללויה, das eigentlich nur aus der Zusammenstellung in der Halleluja-Triade Ps 104–106 erklärbar ist. Der Qumrantext belegt hier zudem durch das folgende *vacat*, dass der Hallelujaruf im Gegensatz zur Auffassung von LXX als Unterschrift von Ps 104 und nicht als Überschrift von Ps 105 verstanden wurde.

<sup>60</sup> Da nach JAIN, Psalmen, 175f., für 11QPs<sup>a</sup> Fragmente A–E eine materielle Rekonstruktion des Rollenbeginns nicht möglich ist, ist hier entgegen der älteren Forschung insbesondere nicht evident, dass Ps 109 auf Ps 103 gefolgt sei. Auch in dem winzigen Fragment 9 von 4QPs<sup>e</sup> ist die Abfolge Ps 103 → Ps 109 sehr unsicher.

Insgesamt ist mit Ps 90–106 eine Komposition von Psalmen entstanden, die zunächst in innovativer Weise die großen theologischen Problemstellungen der Ps 88 und 89 bearbeiten. Diese „Antwort“ hat dann aber weitere Ergänzungen herausgefordert. Im Ergebnis entwickeln diese Psalmen eine Dynamik, die in mehreren Anläufen von klagenden und zweifelnden Anfragen zur menschlichen Vergänglichkeit über die Meditation der verschiedenen Konsequenzen der Königsherrschaft JHWHs zum Lob der umfassenden Güte Gottes im Blick auf jeden einzelnen Menschen, die Schöpfung und die Geschichte Israels gelangt.

## Literaturverzeichnis

- AOKI, T., „Wann darf ich kommen und schauen das Angesicht Gottes?“. Untersuchungen zur Zusammengehörigkeit beziehungsweise Eigenständigkeit von Ps 42 und Ps 43 (Altes Testament und Moderne 23), Wien/Berlin/Münster: Lit Verlag 2011.
- BARBIERO, G., Psalms 9 and 10 (First Part): The Structure of Ps 9, in: RivBib 65 (2017), 511–536; (Second Part): The Structure of Ps 10, in: RivBib 66 (2018), 53–81.
- BERNSDORFF, H., Von der Altphilologie zur New Philology, in: FAZ (20.05.2018), <https://www.faz.net/aktuell/karriere-hochschule/antike-literatur-von-der-altphilologie-zur-new-philology-15593405.html> (abgerufen 01.09.2020).
- BONS, E., Psalmoi. Das Buch der Psalmen. Einleitung, in: M. Karrer/ W. Kraus (Hg.), Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2009, 749–752.
- BONS, E./BRUCKER, R., Psalmoi. Das Buch der Psalmen. Einleitung und Literatur, in: M. Karrer/W. Kraus (Hg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Bd. II, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2011, 1479–1498.
- DAHMEN, U., Psalmen- und Psalter-Rezeption im Frühjudentum. Rekonstruktion, Textbestand, Struktur und Pragmatik der Psalmenrolle 11QPs<sup>a</sup> aus Qumran (StDJ 49), Leiden/Boston: Brill 2003.
- , „Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels, vom Anfang bis ans Ende der Zeiten“ (Ps 106,48). Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte des Psalters im vierten und fünften Psalmenbuch, in: BZ 49 (2005), 1–25.
- FABRY, H.-J., Der Psalter in Qumran, in: E. Zenger (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum. FS N. Lohfink (HBS 18), Freiburg/Basel/Wien: Herder 1998, 137–163.
- FISS, A.-C., „Lobe den Herrn, meine Seele!“: Psalm 103 in seinen Kontexten (WMANT 156), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019.
- GÄRTNER, J., Die Geschichtspsalmen. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter (FAT 84). Tübingen: Mohr Siebeck 2012.
- GILLINGHAM, S.E., Psalms Through the Centuries. Volume 1 (Blackwell Bible Commentaries), Malden: Blackwell Publishing 2008.
- HARTENSTEIN, F., „Schaffe mir Recht, JHWH!“ (Psalm 7,9). Zum theologischen und anthropologischen Profil der Teilkomposition Psalm 3–14, in: E. Zenger (Hg.), The Composition of the Book of Psalms (BETL 238), Leuven: Peeters 2010, 229–258.

- HECKING, D., Die siebzig Gesichter des Textes. Ein Plädoyer für mehr Textkritik und Auslegungsvielfalt in der Bibelpastoral, in: BiKi 72 (2017), 114–121.
- HOSSFELD, F.-L./ZENGER, E., Psalmen 101–150 (HThKAT), Freiburg/Basel/Wien: Herder 2008.
- JAIN, E., Psalmen oder Psalter? Materielle Rekonstruktion und inhaltliche Untersuchung der Psalmenhandschriften aus der Wüste Juda (StTDJ 109), Leiden/Boston: Brill 2014.
- LANGE, A., 10.2.1 Psalms. Ancient Hebrew Texts. Ancient Manuscript Evidence, in: A. Lange (Hg.), Textual History of the Bible, [http://dx.doi.org/10.1163/2452-4107\\_thb\\_COM\\_0010020100](http://dx.doi.org/10.1163/2452-4107_thb_COM_0010020100) (abgerufen 01.09.2020).
- LEUENBERGER, M., Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV–V im Psalter (AThANT 83), Zürich: Theologischer Verlag 2004.
- NICHOLS, S.G., Introduction: Philology in a Manuscript Culture, in: Spec. 65 (1990), 1–10.
- SCHNOCKS, J., Vergänglichkeit und Gottesherrschaft. Studien zu Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch (BBB 140), Berlin/Wien: Philo 2002.
- , Mose im Psalter, in: A. Graupner/M. Wolter (Hg.), Moses in Biblical and Extra-Biblical Traditions (BZAW 372), Berlin/New York: De Gruyter 2007, 79–88.
- , „Verworfen hast du den Bund mit deinem Knecht“ (Ps 89,40). Die Diskussion um den Bund in Ps 89 und dem vierten Psalmenbuch, in: C. Dohmen/C. Frevel (Hg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS F.-L. Hossfeld (SBS 211), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2007, 195–202.
- , Vergänglichkeit und Gottesferne, in: A. Berlejung/B. Janowski (Hg.), Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte (FAT 64), Tübingen: Mohr Siebeck 2009, 3–23.
- , Rettung und Neuschöpfung. Studien zur alttestamentlichen Grundlegung einer gesamt-biblischen Theologie der Auferstehung (BBB 158), Göttingen: V&R unipress 2009.
- , Metaphern für Leben und Tod in den Psalmen 23 und 88, in: P.J.P. van Hecke/A. Labahn (Hg.), Metaphors in the Psalms (BETL 231), Leuven: Peeters 2010, 235–249.
- , Psalmen (utb 3473), Paderborn: Schöningh 2014.
- , Barmherzigkeit und Königtum Gottes – Vergänglichkeit der Menschen. Exegetische Überlegungen zu Ps 103 in seinem Kontext, in: L. Hiepel/M.-T. Wacker (Hg.), Zwischen Zion und Zaphon. FS O. Loretz (AOAT 438), Münster: Ugarit 2016, 231–242.
- , „Die Menschenkinder werden sich im Schatten deiner Flügel bergen“ (Ps 36,8). Jüdische und christliche Lektüren von Ps 36, in: C. Frevel (Hg.), „Mit meinem Gott überspringe ich eine Mauer“, „By my God I can leap over a wall“. Interreligiöse Horizonte in den Psalmen und Psalmenstudien, Interreligious Horizons in Psalms and Psalms Studies (HBS 96), Freiburg/Basel/Wien: Herder 2020, 307–327.
- SEGAL, M., The Hebrew University Bible Project, in: Hebrew Bible and Ancient Israel 2 (2013), 38–62.
- SMITH, J., 10.3.1 Psalms. Primary Translations. Septuagint, in: A. Lange (Hg.), Textual History of the Bible, [http://dx.doi.org/10.1163/2452-4107\\_thb\\_COM\\_0010030100](http://dx.doi.org/10.1163/2452-4107_thb_COM_0010030100) (abgerufen 01.09.2020).
- SPIECKERMANN, H., From the Psalter back to the Psalms. Observations and Suggestions, in: ZAW 132 (2020), 1–22.
- STRAWN, B.A., 10.1 Psalms. Textual History of Psalms, in: A. Lange (Hg.), Textual History of the Bible, [http://dx.doi.org/10.1163/2452-4107\\_thb\\_COM\\_0010010000](http://dx.doi.org/10.1163/2452-4107_thb_COM_0010010000) (abgerufen 01.09.2020).
- TOV, E., Understanding the Text of the Bible 65 Years after the Discovery of the Dead Sea Scrolls, in: Open Theology 1 (2014), 89–96.

- , *New Editions of the Hebrew Scriptures. A Response*, in: Ders., *Textual Developments. Collected Essays, Volume 4* (VT.S 181), Leiden/Boston: Brill 2019, 114–121.
- ULRICH, E., *Qumran Cave 4/XI. Psalms to Chronicles* (DJD 16), Oxford: Clarendon 2000.
- WILLGREN, D., *The Formation of the ‚Book‘ of Psalms. Reconsidering the Transmission and Canonization of Psalmody in Light of Material Culture and the Poetics of Anthologies* (FAT.2 88), Tübingen: Mohr Siebeck 2016.
- , *A Teleological Fallacy in Psalms Studies? Decentralizing the „Masoretic“ Psalms Sequence in the Formation of the „Book“ of Psalms*, in: A. Brodersen/F. Neumann/D. Willgren, *Intertextualität und die Entstehung des Psalters. Methodische Reflexionen – Theologiegeschichtliche Perspektiven* (FAT.2 114), Tübingen: Mohr Siebeck 2020, 33–50.
- YARDNEY, S./SCHLOEN, S.R./PROSSER, M., *New Digital Tools for a New Critical Edition of the Hebrew Bible*, in: *Open Theology* 5 (2019), 80–94.
- YARCHIN, W., *Is there an Authoritative Shape for the Hebrew Book of Psalms? Profiling the Manuscripts of the Hebrew Psalter*, in: *RB* 122 (2015), 355–370.
- ZENGER, E. (Hg.), *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte* (HBS 32), Freiburg/Basel/Wien: Herder 2001.
- , *Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese*, in: *BiKi* 56 (2001), 8–15.
- , *Innerbiblische und nachbiblische Leseweisen des Psalmenpaares 42/43*, in: M. Grohmann/Y. Zakovitch (Hg.), *Jewish and Christian Approaches to Psalms* (HBS 57), Freiburg/Basel/Wien: Herder 2009, 31–55.
- , *Psalmen- und Psalterexegese. Eine Forschungsskizze*, in: Ders. (Hg.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETL 238), Leuven: Peeters 2010, 17–65.
- ZENGER, E./HOSSFELD, F.-L., *Das Buch der Psalmen*, in: E. Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament* (KStTh 1,1), Stuttgart: Kohlhammer 2016, 431–455.