

„Dann wird er sein wie ein Baum ...“ (Psalm 1,3) Zu den Sprachbildern von Psalm 1¹

**BEAT WEBER (THEOLOGISCHES SEMINAR BIENENBERG [LIESTAL],
SWITZERLAND & UNIVERSITY OF PRETORIA, SOUTH AFRICA)**

ABSTRACT

This article begins by making a number of general observations on the meaning of (biblical) figures of speech. The images found in Psalm 1 are subsequently investigated in more detail. This is done with the help of syntactic, semantic and tradition-historic and intertextual inquiries. The comparison of the righteous person with a tree is examined in great detail, while the comparison with chaff and the metaphor of life as a journey on a road are treated more cursorily. From the discussion it transpires how carefully and purposefully the image of the tree is implemented in the opening chapter of the Psalter. With this image, flashbacks are made to (canonical) scriptural contexts; but previews are also created of contexts within the Psalter itself, thereby creating significant additional facets of meaning.

A EINFÜHRUNG

„Ein Bild sagt mehr als tausend Worte“ heisst ein bekanntes Sprichwort.² Es ist insofern bezeichnend, als es selbst ein Bild verwendet, indem es das Bild „sprechen“ lässt. Entsprechend unserer Sinnesorgane (Mund / Ohren – Augen) haben wir im Gegensatz zum Geschehen, das mit „sprechen / schreiben“ und „hören / lesen“ sich reziprok beschreiben lässt, in unserer Sprache für die Bildkommunikation mit „sehen“ nur für die rezeptive, nicht aber für die affizierende Seite des Vorgangs ein Begriff. Auch ein Bild „spricht“; ob es darüber hinaus „bildet“ (oder „verbildet“) liegt dann noch einmal auf einer anderen Ebene.

¹ Dieser Beitrag geht auf einen Vortrag mit dem Titel „Die Sprachbilder ‚Fruchtbaum‘ und ‚Sprenu‘ im Verstehenszusammenhang von Psalm 1“ zurück, der am 8. August 2006 in der Arbeitsgruppe „Metaphor in the Hebrew Bible“ im Rahmen des Annual Meeting der „European Association of Biblical Studies“ (EABS) in Budapest (Ungarn) gehalten wurde. Ich danke den Seminarteilnehmern für die anregende Diskussion sowie meinen Kollegen Pfr. Dr. Edgar Kellenberger und Prof. Dr. Phil Botha für Korrekturlesung und Formatierungshilfen.

² Die Herkunft des Sprichworts ist umstritten. Der erste gedruckte Nachweis findet sich im englischen Sprachraum (1921) (vgl. dazu die Hinweise in der Internet-Enzyklopädie „Wikipedia“: http://de.wikipedia.org/wiki/Ein_Bild_sagt_mehr_als_tausend_Worte; konsultiert am 5. April 2010).

Ohne in bildwissenschaftliche und theologische Grundsatzfragen eintreten zu können, ist anzumerken, dass die Bibel und teilweise auch die von ihr beeinflusste jüdische und christliche Kultur unter dem Einfluss des Bilderverbots (Ex 20,4; Dtn 5,8) eine Abwehr, ja, Scheu gegenüber Bildern, v.a. Gottesbildern, an den Tag legt. Dies nicht zuletzt deshalb, weil sie um die „Macht“ der Bilder weiss, die im Sprichwort angedeutet und in unserer modernen, bildbeherrschten Welt evident ist. Es ist nicht von ungefähr, dass der Apostel Paulus in Röm 10,17 unter Rückbezug auf die Frage in Jes 53,1 sagt, dass der Glaube „aus dem Hören / Gehörten“ (ἐξ ἀκοῆς) und dieses „durch das Wort Christi“ (διὰ ῥήματος Χριστοῦ) erwächst. Zu dieser theologischen Dimension kommt eine kommunikative: Die Bibel und insbesondere das Alte Testament setzt eine orale bzw. auditive Kultur voraus. Die Verschriftung ist sekundär und bleibt auf das Hören bezogen. Insofern waren „Texte“ noch nicht in der Weise wie heute visuell und damit selber „Bilder“. Sie wurden vielmehr vorgetragen, gehört, rezitiert und memoriert – wie wir anhand von Ps 1, dem wir uns gleich zuwenden werden, sehen oder eben besser hören können.

Nun hat das Auge und mit ihm das Sehen in der Bibel und der von ihr geprägten Kultur ebenfalls einen wichtigen Platz. „Ein hörendes Ohr“ wie „ein sehendes Auge“ – *beide* sind sie von Gott geschaffen (vgl. Spr 20,12) und dienen ergänzend der Wahrnehmung, auch der Wahrnehmung von Gottes offenbarem Reden und Handeln.³ Im Blick auf Gott selber ist der Akt des Sehens in besonderer Weise auf die Gestalt des Sohnes Jesus Christus bezogen, der als „Bild“ (εἰκὼν) des unsichtbaren, d. h. bildlosen Gottes, irdisch geworden ist (Kol 1,15). In anderer, in gewisser Weise ebenfalls inkarnatorischer Art zeigt sich Metaphorizität in den Vergleichen, Bildern, Gleichnissen der Bibel. Darin stellt der Psalter ein besonders reiches „Bilderbuch“, ja, mehr noch: eine „Sehlehre des Glaubens“ bereit. Dabei gilt es zu bedenken: Es handelt sich um „Sprachbilder“. Insofern ist der Psalter ein „Hörbuch“. Dem Akt des Sehens ist derjenige des Hörens vorgeordnet: Wir sehen, indem wir hören. Das Hören geschieht direkt, das Sehen indirekt, vermittelt, in imaginierten Form. Zugleich kann man sagen: „Das Gehörte bleibt totes Wissen, wenn es nicht im Akt des Sehens zur lebendigen, das Leben bereichernden Erfahrung wird“⁴. In dem Sinn wollen wir auf das Hören, was zu sehen ist und wenden uns nun den Sprachbildern des ersten Psalms zu.

³ Eine (Psalmen-)Anthropologie des Sehens und Hörens bietet Bernd Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, ³2009), 85–97. Er spricht davon, dass über das Hören die Lehre, über das Sehen dagegen die Erfahrung aufgenommen werde und dass die menschliche Seherfahrung (auch) die Funktion habe, das Gehörte zu verifizieren oder zu korrigieren.

⁴ Janowski, *Konfliktgespräche*, 88.

B ÜBERSETZUNG VON PSALM 1 UND VORBEMERKUNGEN

| | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|
| I | A | 1 | a | אֲשֶׁר־יֵאֱמַר אִישׁ אֲשֶׁר | Glückpreisungen dem Mann, der |
| | | | b | לֹא הָלַךְ בְּעֵצַת רְשָׁעִים | nicht geht in einer Gemeinschaft von Frevlern |
| | | | c | וּבַדֶּרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמַד | und auf einen Weg von Sündern nicht tritt |
| | | | d | וּבְמוֹשָׁב לָצִים לֹא יֹשֵׁב: | und an einem Sitz von Spöttern nicht sitzt, |
| | B | 2 | a | כִּי אִם בְּתוֹרַת יְהוָה חֻפְצוֹ | sondern an der Weisung JHWHs seine Lust [hat] |
| | | | b | וּבַתּוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה: | und in seiner Weisung murmelnd sinnt bei Tag und Nacht! |
| | C | 3 | a | וְהָיָה כְּעֵץ שֶׁתּוּל עַל־פְּלִי מַיִם | Dann wird er sein wie ein Baum, (ein)gepflanzt an Wasserrinnen, |
| | | | b | אֲשֶׁר פֵּרוֹיָו יִתֵּן בְּעֵתוֹ | der seine Frucht bringen wird zu seiner Zeit, |
| | | | c | וְעָלְהוּ לֹא־יָבֹל | und sein Laub wird nicht welken. |
| | | | d | וְכָל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ: | Ja, [in] allem, was immer er tut, wird er Gelingen erfahren. |
| II | D | 4 | a | לֹא־כֵן הַרְשָׁעִים | Nicht so die Frevler; |
| | | | b | כִּי אִם־כְּמֶזֶץ | sondern wie die Spreu [sind sie], |
| | | | c | אֲשֶׁר־תִּדְפְּנוּ רוּחַ: | die sie verwehen wird ein Wind. |
| | E | 5 | a | עַל־כֵּן לֹא־יִקְמוּ רְשָׁעִים בְּמִשְׁפַּט | Deshalb: Nicht aufzustehen vermögen Frevler im Gericht |
| | | | b | וְחַטָּאִים בְּעֵדַת צְדִיקִים: | und Sünder in einer Versammlung von Gerechten. |
| III | F | 6 | a | כִּי־יֹדַע יְהוָה דֶּרֶךְ צְדִיקִים | Gewiss, kennend [ist] JHWH [den] Weg von Gerechten. |
| | | | b | וְדֶרֶךְ רְשָׁעִים תֵּאבֵד: | aber [der] Weg von Frevlern wird sich verlaufen. |

Zu Gestalt und Gehalt von Ps 1 sowie zu seiner Scharnier- und Bucheröffnungsfunktion habe ich mich bereits mehrfach geäußert und kann hier darauf verweisen.⁵ Ich konzentriere mich auf die Erarbeitung der „Sprachbilder“ und ziehe den Gesamttext nur so weit nötig bei.⁶

Auf bildwissenschaftliche sowie metaphortheoretische Verstehensmodelle wird im Rahmen dieses Essays kaum eingegangen.⁷ Im Blick auf die

⁵ Vgl. Beat Weber, „Psalm 1 und seine Funktion der Einweisung“, in *Der Erneuerung von Kirche und Theologie verpflichtet FS J. H. Schmid* (hrsg. von Philipp Nanz, Riehen: arteMedia, 2005), 175–212; ders., „Psalm 1 and Its Function as a Directive into the Psalter and towards a Biblical Theology“, *Old Testament Essays* 19 (2006): 237–260; ders., „Der Beitrag von Psalm 1 zu einer ‚Theologie der Schrift‘“, *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 20 (2006): 83–113; ders., „Psalm 1 als Tor zur Tora JHWHs. Wie Ps 1 (und Ps 2) den Psalter an den Pentateuch anschliesst“, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 21 (2007): 179–200. Gegenüber den angeführten Beiträgen sind bei der Übersetzung kleinere Modifikationen angebracht worden.

⁶ Dabei konnte ich zurückgreifen auf den Entwurf einer Bildtheologie der Psalmen: William P. Brown, *Seeing the Psalms. A Theology of Metaphor* (Louisville, KY – London: Westminster John Knox Press, 2002). Darin werden auf den Seiten 55–79 auch die in Ps 1 zum Tragen kommenden Sprachbilder erörtert.

⁷ Vgl. dazu grundsätzlich u. a. Anselm Haverkamp (Hrsg.), *Theorie der Metapher* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996); George Lakoff & Mark Turner, *More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor* (Chicago, IL – London: University of Chicago Press, 1989); Eckhard Lobsien, „Bildlichkeit, Imagi-

Methodologie ist lediglich festzuhalten, dass drei Parameter für das Verstehen der Sprachbilder in den Psalmen als wesentlich erachtet und in der Untersuchung berücksichtigt werden: (i) Eintextung (Intratextualität), (ii) Sachgehalt (Extratextualität) und (iii) (traditionsgeschichtliche) Prägung bzw. Beeinflussung (Intertextualität):

- (i) Der Sinngehalt der Sprachbilder der Psalmen ergibt sich durch deren Eintextung. In einem verspoetischen Textgenre wie den Psalmen sind Gestalt und Gehalt eng aufeinander bezogen. Zudem ist auf der paradigmatischen Achse von vielschichtigen Interrelationen der Textelemente unter sich und zum Poem als Ganzem auszugehen, die zur Generierung von Bedeutung beitragen.⁸
- (ii) Der Sinngehalt der Sprachbilder der Psalmen ist nicht zu erheben, ohne die durch Erfahrungen vermittelten, im Bewusstsein gefilterten, durch Imagination erweiterten, ja, aufgesprengten „aussertextlichen Wirklichkeiten“ bzw. Sachgehalte zu bedenken. Wahrnehmung, Erfahrung und Beschreibung beruhen auf kulturellen Voraussetzungen.⁹ Sprachbilder verweisen auf aussertextliche Wirklichkeit, gehen aber nicht in ihr auf, sondern vermögen diese zu transformieren (abzuwandeln, zu ergänzen,

nation, Wissen: zur Phänomenologie der Vorstellungsbildung in literarischen Texten“, in *Bildlichkeit. Internationale Beiträge zur Poetik* (hrsg. von Volker Bohn, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990), 89–114; Earl R. Mac Cormac, *A Cognitive Theory of Metaphor* (Cambridge, MA – London: MIT Press, 1990 [1985]); William J. T. Mitchell, *Bildtheorie* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2008); Sheldon Sacks (Ed.), *On Metaphor* (Chicago, IL – London: University of Chicago Press, 1979); Janet M. Soskice, *Metaphor and Religious Language* (Oxford: Clarendon Press, 2002 [1985]); Roger M. White, *The Structure of Metaphor. The Way the Language of Metaphor Works* (Oxford: Blackwell, 1996). In Anwendung auf das AT und speziell die Psalmen vgl. u. a. Brown, *Seeing the Psalms*; Alec Basson, *Divine Metaphors in Selected Hebrew Psalms of Lamentation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006); Markus P. Zehnder, *Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung* (Berlin – New York, NY: de Gruyter, 1999). Peter Riede, *Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000) ist materialreich, enthält aber kaum bildtheoretische Überlegungen. Eine lexikalische Aufbereitung biblischer Metaphorik bieten Leland Ryken & James C. Wilhoit & Tremper III Longman (Ed.s), *Dictionary of Biblical Imagery* (Downers Grove, IL – Leicester: InterVarsity Press, 1998).

⁸ Vgl. dazu eingehender Beat Weber, „Entwurf einer Poetologie der Psalmen“ in *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments* (hrsg. von Helmut Utzschneider & Erhard Blum, Stuttgart: Kohlhammer, 2006), 127–154.

⁹ Vgl. auch die altorientalische Ikonographie, dazu Otmar Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁵1996).

weiterzuführen etc.). Es ist von einer Verschränkung von Imagination, Bildlichkeit und Wissen auszugehen.¹⁰

- (iii) Der Sinngehalt der Sprachbilder der Psalmen ist weithin vorgeprägt durch traditions- und theologiegeschichtliche Motivkomplexe bzw. Vorstellungen, die stillschweigend vorausgesetzt, explizit aufgenommen, aber auch modifiziert werden können. Intertextuelle Bezüge bzw. bewusste Anspielungen auf andere (Bild-)Prätexte können Teil dieses Aufgreifens geprägter Konzepte sein. Bei einem Proömium wie Ps 1 ist aufgrund seines Textortes verstärkt mit literarischen Verweisen, anaphorischer (Rückbezüge auf vorgelagerte Texte) sowie kataphorischer Art (Vorausbezüge in den Psalter hinein), zu rechnen.

Ein erster Überblick ergibt, dass Ps 1 zwei Sprachbilder enthält, die je mit der Partikel כ „wie“ eingeführt werden. Als Vergleiche haben sie ihre Beheimatung in der Weisheit und fügen sich damit ein in die Prägung dieses Psalms. Es handelt sich um die Sprachbilder „(Frucht-)Baum“ (3abc) und „Spreu“ (4bc), die sich beide im Innenbereich des Psalms befinden. Dass es sich um polare Bildaussagen handelt, ist aus dem Duktus des Psalms ersichtlich. Dies gilt ebenso für deren positive respektive negative Einfärbung und den Umstand, dass das Spreu-Bild kürzer gefasst ist und ihm entsprechend nicht das gleiche Gewicht zukommt. Wie die beiden Bilder in den Psalm eingestellt sind und in welcher Beziehung sie zueinander und zum Textganzen stehen, ist Teil dieser Untersuchung. Zunächst ist aber noch darauf aufmerksam zu machen, dass der Psalm noch mit einem dritten Sprachbild operiert. Es findet sich im Psalmrahmen (1.6), und man kann es auf den im Psalm selbst dreimal erscheinenden Begriff דרך „Weg“ bringen.¹¹ Die damit aufgespannte Metaphorik ist anderer, impliziter Art. Sie soll ebenfalls mitbedacht werden. Die primäre Aufmerksamkeit dieses Essays gilt aber dem Sprachbild „Baum“ (3).

C DAS SPRACHBILD „BAUM“ (Psalm 1,3)

1 Strukturelle und grammatikalische Hinweise

Stanze I gliedert sich in zehn Zeilen und weist eine zentrierende Arrangierung auf. Anfang (1a) und Ende (3d) bestehen aus je einem (emphatischen) Monokolon: der eröffnende Makarismus und das bilanzierende Fazit. Strukturell wie inhaltlich betont in der Mitte steht das Bikolon 2ab mit seiner Preisung der lustvollen Tora-Rezitierung bzw. -Meditierung. Flankiert wird diese Hauptaussage von zwei untereinander verbundenen Trikola: der Verhaltensabgrenzung gegenüber Frevlern (1bcd) und dem Baum-Vergleich (3abc).

Nach dieser knappen Einbettung der Baummetaphorik in die Paradigmatik des Psalms wenden wir uns der Syntagmatik zu. Die Seligpreisung bestimmt die ersten sechs Zeilen und endet mit 2b. Sie wird zunächst als *via ne-*

¹⁰ Vgl. Lobsien, *Bildlichkeit*, 109.

¹¹ Vgl. Brown, *Seeing the Psalms*, 56f.

gativa, dann als *via positiva* entfaltet. 2ab besteht syntaktisch aus Nominalsatz + *jql*. Der Verbalausdruck ist, wie der anschließende Merismus „bei Tag und Nacht“ anzeigt, als iterativ zu qualifizieren. In Verbindung mit dem regierenden Makarismus und der weisheitlichen Einfärbung hat man von einem generellen Sachverhalt bzw. Verhalten auszugehen. Dazwischen geschoben und mit relativischem Anschluss versehen sind drei negierte Verbalaussagen mit *qtl*. Sie sind perfektiv bzw. vorzeitig aufzufassen („nicht gegangen ist in einer Gemeinschaft von Frevlern ...“). Aufgrund der eröffnenden Seligpreisung und des kontrastierenden Anschlusses von 2ab (כִּי אִם „sondern“) bekommen diese Aussagen ebenfalls einen generalisierenden Anstrich. Zwar sind die Abgrenzungsaussagen 1bcd vorzeitig und damit „Vorbedingung“ der Tora-Meditierung. Allerdings ist die Perfektivität aufgrund der genannten Verkontextung insofern aufgeweicht, als in ihnen anhaltend die Kehrseite der allzeitigen Tora-Beschäftigung formuliert wird. Letzterem wurde mit präsentischer Übersetzung das Übergewicht gegeben.

Der Baum-Vergleich wird in 3a mit der verzeitenden Wendung וְהָיָה eingeleitet. In Fortführung der Form *jql* aus 2b markiert *wqtl* Progress mit einer konsekutiven Einfärbung (vgl. die gewählte Übersetzung: „Dann wird er sein wie ein Baum ...“). Diese Nachzeitigkeit von 3a gegenüber 2ab wird in den nachfolgenden *jql*-Formulierungen 3bc weitergeführt und noch verstärkt. Dies ergibt sich aus der Sequenz der drei Bildzüge: Die Aussagen von 3bc sind aus inhaltlichen Gründen (Vegetationsablauf) gegenüber 3a zeitlich nachgeordnet. Diese Zeiterstreckung wird auch durch die Angabe בְּעָתוֹ „zu seiner Zeit“ zum Ausdruck gebracht.

2 Die einzelnen Sequenzen des Bildes

Mit der Vergleichspartikel wird הָאִישׁ „der Mann“, dessen Verhalten zuvor glücklich gepriesen wurde, mit einem Baum analogisiert.¹² עֵץ ist ein Kollektivum in der Bedeutung „Gehölz“; die Bedeutungseinengung auf einen *einzelnen* Baum, hier auf einen *Fruchtbaum* (vgl. עֵץ פְּרִי Gen 1,11; Ps 148,9), ergibt sich aus dem Kontext. Drei Bildzüge werden an diesem nicht näher spezifizierten Baum herausgehoben:¹³

2a „... (ein)gepflanzt an Wasserrinnen“

Das erstgenannte Charakteristikum dieses Baums betrifft seinen Ort: „(ein)gepflanzt an Wasserrinnen“. Der Baum ist nicht naturhaft und zufällig geworden und gewachsen, sondern verdankt seinen Ort und seine Existenz einem bewussten Akt der Pflanzung. Erwägbar ist, dass über die Vorstellung der *Einpflanzung*

¹² Zum Gesamtspektrum biblischer Baum-Metaphorik vgl. „Tree, Trees“, in Ryken & Wilhoit & Longman (Ed.s), *Biblical Imagery*, 890–892.

¹³ Die von Brown, *Seeing the Psalms*, 72–75, angedeutete Möglichkeit, die Baum-Aussage von Ps 1,3 auch als eine Art Gegentypus zur kanaänischen Vorstellung heiliger Bäume bzw. der Aschera zu lesen, scheint mir abwegig.

zung hinaus auch eine solche der *Um-* bzw. *Verpflanzung* vorliegt.¹⁴ Dabei wäre dann weniger eine zeitliche Abfolge („vorher – nachher“) als eine qualitative Opposition („öder Ort – fruchtbarer Ort“) im Blick. Die „Sesshaftigkeit“ des Baum bzw. Gerechten steht jedenfalls derjenigen der Frevler / Spötter gegenüber (vgl. מושב „Sitz“ 1d) und überdauert sie.¹⁵

Die Wendung פלגי מים erscheint ausser hier noch in Jes 32,2; Ps 119,136; Spr 5,16; 21,1; Klgl 3,48 (ähnlich Jes 30,25; Ps 46,5; 65,10). Mit dem Ausdruck können sowohl künstlich gezogenen Kanäle, Rinnen, Gräben für den Wasserfluss gemeint sein („Wasserrinnen“) als auch deren Inhalt („Wasserbäche“).¹⁶ Wesentlich ist, dass – vergleichbar dem Einpflanzungsakt – nicht an natürliche Gegebenheiten wie die Vegetation an See- oder Fliessgewässern, sondern an bewusst vorgenommene *Kultivierung* gedacht ist.¹⁷ Mit der Einpflanzung des Baums an gezogene Wasserrinnen verbindet sich Absicht, Sorgfalt und Ziel. Der Pflanzende bleibt ungenannt; es ist nahe liegend, diese Leerstelle mit JHWH zu füllen (vgl. Ps 104,16). Erwähnenswert an diesem Bildzug ist zudem die Verbindung von Singularität und Pluralität. In der Konzeption von Ps 1 ist es bezeichnend, dass der Gerechte – zunächst jedenfalls – als Einzelner einem Kollektiv gegenübersteht bzw. sich von diesem abgrenzt. Entsprechend ist der Vergleichspunkt ein *einzelner* Baum, der – erstaunlicherweise! – an einer Mehrzahl von Wasserrinnen eingepflanzt ist. Können in der aussertextlichen Wirklichkeit mit *einem* Kanal *viele* Bäume bewässert werden, so ist hier der Sachverhalt umgekehrt: Ein *einzig*er Baum ist so eingepflanzt, dass er Wasser-

¹⁴ Es wird nicht נטע, das Normalverb für „pflanzen“, sondern das seltenere שתל verwendet. Abgesehen von Ps 92,14 und hier findet dieses sich ausschliesslich in prophetischen Kontexten. Im Ezechielbuch hat es seinen Verwendungsschwerpunkt (vgl. Ez 17,8.10.22f.; 19,10.13) und in Jer 17,8 die deutlichste Parallele zu Ps 1. Mit dem hier verwendeten Partizip passiv wird der die Existenz begründende Akt der „Einpflanzung“ zum Ausdruck gebracht. Ob eine Erstexistenz an einem anderen (wohl weniger vorteilhaften) Ort mitgedacht ist (Verpflanzung), wird in der Forschung diskutiert. Aus der Semantik ergibt sich keine Schlüssigkeit. Eine Durchsicht der Belege zeigt, dass in Ez 17,22f. ein andernorts entnommener (Zedern-)Baumtrieb eingepflanzt und in Ez 19,10–13 ein vormals an Wassern stehender Weinstock in die Wüste umgepflanzt wird (vgl. auch Ps 44,3; 80,9). Die in Ps 1 ausgedrückte Opposition zu den Frevlern, denen ein spezifischer „Sitz“ (מושב 1d) eigen ist, und die Parallelität zu Jer 17,5–8 (vgl. auch die Lehre des Amenemope VI,1–12), wo nicht nur der Gesegnete mit einem am Wasser gepflanzten Baum, sondern der Verfluchte zugleich mit einem (kahlen) Steppenstrauch verglichen wird (s. u.), könnten beitragen, dass hier eine „Zweitexistenz“ mitgedacht ist.

¹⁵ Vgl. Egbert Ballhorn, „Glücklich der Mensch ...‘. Weisung und Gebrauchsanweisung für das Psalmenbuch“, *Pastoralblatt* (2003): 14.

¹⁶ Vgl. Jer 17,8, wo aber das *hapax legomenon* יובל I „Wasserlauf, Kanal“ erscheint.

¹⁷ Vgl. dazu auch Bernd Janowski, „Wie ein Baum an Wasserkanälen. Psalm 1 als Tor zum Psalter“, in „*Sieben Augen auf einem Stein*“ (Sach 3,9). *Studien zur Literatur des Zweiten Tempels. FS I. Willi-Plein* (hrsg. von Friedhelm Hartenstein & Michael Pietsch, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2007), 129–132. Keel, *Bildsymbolik*, 330f. (Abb. 479f.) bietet Darstellungen von Fruchtbäumen an Wasserkanälen auf ägypt. Gräbern aus *Deir el Medine*.

zufuhr von mehreren Kanälen erhält. Hier wird ein Moment eingetragen, das formal als hyperbolisch, inhaltlich als Element des Überflusses zu bestimmen ist. Der Grund dürfte in der intendierten Verschränkung von Sach- und Bildebene liegen: Die Tora in ihrer Ergiebigkeit und Fülle entspricht den Wasser-rinnen bzw. -bächen, die den Baum bzw. den Gerechten speisen. In dieser ersten Bildsequenz ist denn auch nicht die Verwurzelung, die Stabilität, der hohe Wuchs oder die Schönheit des Baumes betont, sondern dessen reiche Nahrungszufuhr, die Speisung mit Wasser.

2b „... der seine Frucht bringen wird zu seiner Zeit“

„... der seine Frucht bringen wird zu seiner Zeit“, lautet die mittlere Sequenz der Bildaussage. Die Relativpartikel schliesst 3b samt 3c an 3a an, markiert aber syntaktisch wie inhaltlich eine gewisse Absetzung. Bildet 3a die Grundaussage, so 3bc die sich daraus ergebenden, zeitlich abgesetzten Folgen. Zusammengebunden werden die relativisch angeschlossenen Kola 3b und 3c durch ein Lautcluster, gebildet durch Labiale (/פנב/) und Dentale (/ת/), verbunden mit /i/- und /o/-Assonanzen. Ähnlich wie „Gehölz, Baum“ stellt auch פרי „Frucht“ ein Kollektivum dar, das nicht die einzelnen „Früchte“, sondern den Gesamtertrag im Blick hat. Das Suffix der Wendung פריו „seine Frucht“ verweist wie das Verbalsubjekt von נתן „geben, bringen“ auf den „Baum“ zurück. Ein das Bild durchbrechendes Schillern auf JHWH hin (vgl. 2ab) ist anzunehmen, zumal der Akt der Einpflanzung und auch die Kausativformulierung von 3d eine solche Identifikation unterstützt. Auch ein denkbarer traditions-geschichtlicher Akzent, vermittelt durch die Thematik „Fruchtbarkeit des Landes“, die JHWH aufgrund der Beachtung der Weisung gibt (vgl. u. a. Lev 26,4; Dtn 11,14; 26,2.10; 28,11f.53), zielt in diese Richtung. Neben der Tatsache der Frucht an sich ist das zeitliche, wachstümliche Moment in diesem Bildauschnitt betont – nicht die Menge bzw. Qualität der Frucht, ihre Regelmässigkeit oder ihr sättigender Charakter. Frucht wird zugesagt, aber sie kommt nicht sofort und ist nicht verfügbar. Der Baum bringt bzw. trägt sie, wenn die dafür angemessene Zeit da ist. Zum Suffix der Wendung עתו „zu seiner Zeit“ (vgl. Ps 104,27; 145,15) gilt Analoges wie zu פריו „seine Frucht“ (s. o.), wobei hier noch stärker als vorhin mit Gott als Bezugsperson, der die Zeit(en) regiert, zu rechnen ist.

2c „... und sein Laub wird nicht welken“

Die Baummetaphorik wird beschlossen mit der an 3b angeschlossenen Aussage „... und sein Laub wird nicht welken“. Das vom geläufigen Verb עלה „hinaufsteigen, -ziehen“ abgeleitete Nomen עֵלָה „Heraussprossendes, Laub, Blatt(werk)“ hat – wie schon פרי „Frucht“ – eine umgreifende, das Blattwerk (eines Baumes) insgesamt bezeichnende Bedeutung.¹⁸ Wie hier in Verbindung mit dem Verb נבל I „(ver)welken“ taucht es noch in fünf Prophetenstellen auf, die ausser Ez 47,12 negativ bzw. gerichtlich eingefärbt sind (Jes 1,30; 34,4;

¹⁸ Zur gesamtbiblischen Bedeutungsbreite vgl. „Leaf“, in Ryken & Wilhoit & Longman (Ed.s), *Biblical Imagery*, 497f.

64,5; Jer 8,13). Die Aussage des letzten Bildteiles ist verneinend formuliert. Die mit dem nicht welkenden Laub wachgerufene Vorstellung ist – positiv gesprochen – die eines immer grünenden Baumes.¹⁹ Das Moment der Perpetuierung ist hier gegenüber Belegen, welche den Laubreichtum und die Üppigkeit von Gewächsen betonen (vgl. Jer 17,8; Ps 52,10), verstärkt und betont. Diesen Zug der Nachhaltigkeit teilt unser Psalm mit Ps 92,13–15, einer Passage, auf die das Baum-Bild von Ps 1 hinzielt (s. u.).

3 Der Baum-Vergleich insgesamt und seine Verweishorizonte

Der Baum-Vergleich in Ps 1,3 enthält drei Bildsequenzen. Zunächst wird in 3a gleichsam ein „Standbild“ gemalt. Anschliessend werden in 3bc dynamische Momente hinzugefügt. Die Aussagen „Frucht zu seiner Zeit“ (3b) und „nicht-welkendes Laub“ (3c) haben Züge, die sich wechselseitig erhellen und gemeinsam die Qualität dieses Baumes unterstreichen. Der Baum-Vergleich ist der Preisung des die Tora meditierenden Gerechten zugetextet. Eine nähere, auch theologische Konturierung des Bildes und damit die Frage, welche Bildzüge hervorgehoben respektive weggelassen wurden und weshalb dies so ist, bedarf der Ausleuchtung der Traditionsgeschichte und der Erhebung möglicher Prätexte.²⁰ Nachfolgend sollen daher Hintergrunds- und Referenztexte zur Baum-Metaphorik von Ps 1 in den Blick genommen werden mit dem Ziel, das *proprium* dieses Baum-Vergleichs im Kontext von Ps 1 besser erfassen zu können. Dabei wenden wir uns zunächst den Rückbezügen, d.h. dem Psalter-externen Bereich zu (= 3a), und werfen anschliessend noch einen Blick auf die Vorausbezüge in den Psalter hinein (= 3b).

3a Rückbezüge

Bei der Formulierung des Baum-Vergleichs haben den Psalmschreiber Passagen aus den Schriftpropheten Jeremia und Ezechiel geleitet. Es handelt sich um die polar formulierten Fluch- und Segensworte in Jer 17,5–9 sowie die Traumvision vom zukünftigen Tempel in Ez 47,1–12, insbesondere deren Schluss

¹⁹ Semantisch gegenläufig zu „welken“ ist פָּרַח I „sprossen, treiben, blühen“ mit seinen Derivaten (vgl. u. a. Gen 40,10; Ps 72,7; 92,8.13f.; Hi 14,9; Spr 11,28), ferner das seltenere צָוַץ I „ausschlagen, blühen“, ebenfalls mit Derivaten (vgl. u. a. Num 17,23; Ez 7,10; Ps 72,16; 90,6; 92,8; 103,15). In diesen Zusammenhang gehört auch das Adjektiv רַעֲוָן „laubreich, üppig, saftig“ (vgl. u. a. Dtn 12,2; Jer 17,2.8; Ps 37,35; 52,10; 92,11.15).

²⁰ Die Fragestellung ist für Ps 1 mit seiner exponierten Stellung als Proömium insofern besonders relevant, als manches dafür spricht, dass dieser Psalm im Zusammenhang mit der Psalter(end)redaktion absichtvoll für diese Funktion verfasst wurde und damit spätnachexilischer, wohl hellenistischer Herkunft ist. Dabei wurden absichtvoll und vielschichtig Textverweise angelegt, die einerseits auf bereits autorisierte Schrift zurückverweisen und den Psalter dadurch anschliessen, andererseits im Psalter vorkommende Texte und Themen induzieren bzw. vorprägen. Vgl. dazu Phil J. Botha, „Intertextuality and the Interpretation of Psalm 1“, *Old Testament Essays* 18 (2005): 503–520; Weber, „Der Beitrag von Psalm 1“; ders., „Psalm 1 als Tor zur Tora JHWHs“.

(vgl. ferner Ez 17,1–24; 31,8f.). Eine Darbietung der für den Vergleich mit Ps 1 besonders relevanten Passagen aus den beiden Texten soll dies verdeutlichen:

„Er ist so wie ein Baum, (ein)gepflanzt an Wassern
(וְהָיָה כְּעֵץ שֶׁתוֹלַעַל פְּלִגֵּי מַיִם),
ja, an einen Wasserlauf streckt er seine Wurzeln;
und er fürchtet (oder: sieht) nicht, wenn Hitze kommt,
ja, sein Laub (עֲלֵהוּ) wird üppig sein;
und in einem Jahr der Dürre wird er nicht in Sorge sein,
ja, nicht wird er ablassen, Frucht zu tragen (מַעֲשׂוֹת פְּרִי)“ (Jer 17,8).

„Aber an dem Fluss wird aufwachsen (יַעֲלֶה) an seinem Ufer, zu dieser und jener Seite, allerlei Speisegehölz (,Gehölz an Essbarem‘). Nicht welken wird sein Laub (לֹא יִבּוֹל עֲלֵהוּ) und nicht ein Ende nehmen wird seine Frucht (פְּרִי); Monat für Monat wird es erste / frische Früchte tragen, denn seine Wasser (מִמַּיִם): aus dem Heiligtum sind sie herausfließend. Seine Frucht (פְּרִי) wird als Speise [dienen] und sein Laub (וְעֲלֵהוּ) zur Heilung“ (Ez 47,12).

Gehen wir von der Annahme aus, dass Jer und Ez die rezipierten Texte darstellen und Ps 1 der rezipierende Text ist, ergibt eine vergleichende Auswertung folgenden Befund: Die bilderöffnende Aussage von 3a hat ihr deutlichstes Pendant in der Eröffnungszeile des prophetischen Wortes Jer 17,8. Dieses nimmt der Psalmist mit geringer Modifizierung auf und gewährleistet dadurch bei seinen Hörern die entsprechende Textabrufung. Die Annahme eines bewussten Textrückgriffs wird durch eine Reihe von Kontextanalogien unterstützt: So entspricht die Polarität von Fluchspruch (Jer 17,5f.) und Segensspruch (Jer 17,7f.) der in Ps 1 zum Tragen kommenden Opposition zwischen den Frevlern und deren Verhalten sowie „dem (gerechten) Mann“ und dessen Verhalten. Insbesondere hat die Formulierung „ברוך הגבר אשר“ „Gesegnet der (starke) Mann, der ...“ (Jer 17,7) eine Affinität zum eröffnenden Makarismus von Ps 1. Das die jer Passage bestimmende Motiv des Vertrauens auf JHWH (בְּטַח) erscheint in Ps 1 selbst nicht, deutet sich aber in der finalen Seligpreisung von Ps 2 an: „Preisungen an alle sich in ihm Bergenden“ (Ps 2,12). Aufgrund der Verklammerung der beiden Eingangspsalmen kommt es retrospektiv zur Verschränkung beider Momente, die auch von Jer 17 her nahegelegt wird: Beziehungsorientierung (JHWH vertrauen) und Schriftorientierung (die Tora JHWH murmelnd sinnen) sind die beiden Seiten derselben Münze. Was die Intertextualität von Jer 17 und Ps 1 betrifft, ergeben sich über die nahezu identische Eröffnung des Baum-Vergleichs hinaus weitere Stichwort- und Motivbezüge. Allerdings wählt der Psalmist für seinen Bildaufbau einen anderen Weg und weicht vom jer Bezugstext teils erheblich ab. Fragt man nach der Funktion der Hereinholung des jer Prätextes in Ps 1, so scheint die angezielte Verbindung von Weisheit und Prophetie und damit die prophetische Legitimierung und Autorisierung des Psalms als Tor zum Psalter im Vordergrund zu stehen (vgl. dazu auch die vorangestellte Botenformel in Jer 17,5).

Ist die Anfangszeile 3a aus Jer 17,8 entlehnt, so die Schlusszeile – ebenfalls nahezu identisch – Ez 47,12 entnommen. Ist für den jer Doppelspruch das

Vertrauensmotiv leitend, so ist in der ezechielschen Passage der Begriff מים „Wasser“ omnipräsent. Der Tempel wird als überaus reiche Quelle imaginiert, von dem aus Wasserströme nach allen Seiten ihren Weg nehmen und Leben ermöglichen.²¹ Am vom Tempel ausgehenden Fluss wächst beiderseits eine Vielzahl „Gehölz“ (Bäume), dessen monatliche Frucht zur Speise dient und – hier kommt der Bezug – „dessen Laub nicht welken wird“, vielmehr zur Heilung Verwendung findet. Auch wenn die Parallelität zwischen Ez 47 und Ps 1,3 weniger distinktiv ist, erscheint ein Bezug auf das Motiv des nicht-welkenden Laubes vorzuliegen, zumal das „Laub“-Motiv beiderorts hervorgehoben ist: im Baum-Vergleich von Ps 1 durch die betonte Schlussstellung, in Ez 47,12 dadurch, dass es die „Frucht“-Aussagen rahmt und den Schuss der gesamten Tempelvision bildet.²² Mit der Herausstellung des unverwelklichen Laubes verbindet sich an beiden Orten in Verbindung mit dem Wasserreichtum die Vorstellung von üppigem, blühendem und anhaltendem Leben. Fragt man nach der Funktion dieses Rückbezugs, so dürfte der Bezug zum Tempel als demjenigen Ort, von dem solches Leben seinen Ausgang nimmt, im Vordergrund stehen. Ging es vorhin um die Verschränkung von Weisheit und Prophetie, so wird durch diese Anspielung die Verbindung von Tempel und Tora nahe gelegt:²³ Die Tora ist das aus dem Tempel quellende Lebenswasser, welches Gedeihen bewirkt. Der Gottesberg, in Ps 2,6 dann explizit gemacht und mit dem „Zion“ identifiziert, ist der Ort der Offenbarung des göttlichen Wortes. Gott ist gleichsam in seinem Heiligtum und in seiner Schrift „präsent“. Von Ps 1 selbst her gibt es keinen Hinweis darauf, wo sich dieser Baum befindet. Man kann sagen: Überall, wo das Wasser der Tora fließt und aufgenommen wird, gedeiht der Gerechte. Wird Ps 1 allerdings nicht als „autonomer“ Text wahrgenommen, sondern auf der Basis eines vorgeprägten Traditionsmilieus und in Verbindung mit seinem Nachbarn Ps 2 gehört, wird der Tempel(vorhof) als Beheimatung dieses Baumes ansichtig.²⁴

²¹ Zur Motivik der Wasser aus der Gottesstadt vgl. Beat Ego, „Die Wasser aus der Gottesstadt. Zu einem Motiv der Zionstradition und seinen kosmologischen Implikationen“, in *Das biblische Weltbild und seine kosmologischen Implikationen* (hrsg. von Bernd Janowski & Beat Ego, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004 [2001]), 361–389; Bernd Janowski, „Die heilige Wohnung des Höchsten. Kosmologische Implikationen der Jerusalemer Tempeltheologie“ in *Der Gott des Lebens. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 3* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2003), 45–60.

²² Zudem wird am Eingang von Ez 47,12 auffälligerweise das wurzelidentische Verb עלה in der spezifischen Bedeutung „aufwachsen“ verwendet und damit eine semantisch-sonantische Figur zwischen den Formen /יעלה/ „es wird aufwachsen (das Speisegehölz)“ und /עלהו/ „sein Aufgewachsenes = sein Laub“ hergestellt.

²³ Botha, „Intertextuality“, 511f., weist zu Recht darauf hin, dass der Tempelhorizont *auch* im Umfeld der jer Passage erscheint (Jer 17,12f.). Allerdings ist der Zugang von Ps 1,3 zu Ez 47,12 diesbezüglich direkter.

²⁴ Text- und Traditionshintergründe sind von Jerome F. D. Creach, „Like a Tree Planted by the Temple Stream: The Portrait of the Righteous in Psalm 1:3“, *Catholic Biblical Quarterly* 61 (1999): 24–33, herausgearbeitet worden. Vgl. ferner Botha, „Intertextuality“, 506–509, der auch Linien zum „Paradiesgarten“ (Gen 2,8–17) zieht.

Konnte als Hintergrund von 3a Jer 17,8 und von 3c Ez 47,12 plausibel gemacht werden, so ist für die mittlere Verszeile 3b kein Spendertext auszumachen, den der Psalmist wie im Falle der beiden genannten Verszeilen nahezu wörtlich übernimmt. Die grösste Nähe hat 3b zu Passagen aus den mosaischen Segen- und Fluchreden, insbesondere zu Lev 26,3f. (vgl. auch Dtn 28,11f.):

„Wenn ihr in meinen Satzungen gehen werdet (תלכו) und meine Gebote bewahren werdet und sie tut (ועשיתם אתם), dann werde ich bringen (ונתתי) euch Regengüsse zu ihrer Zeit (בעתם), und bringen wird (ונתנה) das Land seinen Ertrag, und das Gehölz / der Baum (ועץ) des Feldes wird bringen seine Frucht (יתן פריו)“ (Lev 26,3f.).

Sollte der Text im Hintergrund aufzuleuchten vermögen – dies ist unsicher –, wäre zwischen den beiden Rückbezügen von 3a und 3c auf Prophetenworte in 3b ein Tora-Verweis eingeschoben worden.

3b Vorausbezüge

Wir blicken nun in die entgegengesetzte Richtung und fragen – unter der Prämisse, dass Ps 1 als Buchproömium mit Einweisungsfunktion geschaffen wurde – nach Bezügen von Ps 1,3 in den Psalter hinein. Verwandte Stellen, die vom Tempel als Lebensquelle handeln (vgl. Ps 36,9f.; 46,5; 65,10, wo explizit von der פלג אלהים „Gottesrinne“ gesprochen wird²⁵), werden dabei – ebenso wie Ps 104,16 – beiseite gelassen.²⁶ Wir beschränken uns auf die beiden Bele-

Weitere Texte und flankierende Überlegungen erhärten einen Tempelbezug in Ps 1. So findet sich die Vorstellung vom Tempel als Leben stiftendem Quellort auch in der Prophetie (Jes 32,1f.; Jer 17,12f.; Jo 4,17f.; Sach 14,8). Zudem sind Paradiesstrom, vom Tempelberg ausgehende Wasserbäche und Paradiesgarten bzw. Tempelvorhof mit üppigen Bäumen über Israel hinaus im Alten Orient verbreitet (vgl. mit ikonographischen Belegen Keel, *Bildsymbolik*, 118–126). Auch das Ps 1 und der Psalterredaktion nahestehende Buch Sirach bietet Synthesen von Torafrömmigkeit respektive Weisheit und Tempel und spricht von Fruchtbarkeit, die vom Heiligtum ausgeht. Vgl. Sir 24,10ff.; 50,1ff., weiter 14,20ff.; 15,18; 21,13, ferner Jub 1,16–18, dazu Michael Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob. Psalmentheologie im Buch Jesus Sirach* (Berlin – Wien: Philo, 2000), 149–158. Das Selbstbild des Siraziden (Sir 38,4ff.) hat Ähnlichkeiten mit jenem des Psalmschreibers und darf mit als Indiz für eine profunde Kenntnis der autoritativen Schriften und deren Rezeption gelten. Gründe für einen impliziten Tempel- bzw. Zion-Bezug von Ps 1 ergeben sich auch vom Psalter selbst her. In erster Linie sind der benachbarte Ps 2 und Bezugsstellen zum „Baum“-Bild (siehe nachfolgend) zu erwähnen. Zum Zion als den Psalter grundierendes und in vielen Psalmen sich meldendes Motiv vgl. Susan Gillingham, „The Zion Tradition and the Editing of the Hebrew Psalter“, in *Temple and Worship in Biblical Israel* (ed. by John Day, London – New York, NY: T & T Clark, 2005), 308–341; Corinna Körting, *Zion in den Psalmen* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006).

²⁵ Vgl. dazu Ego, „Die Wasser“, 369–373.

²⁶ Im Tora-Psalmen 19, auf den Ps 1 hinführt, finden sich aufgrund der Verklammerung von Schöpfungshymnik und Toralob ebenfalls Affinitäten zum genannten Vorstellungskomplex. Die Rede vom „Sprudeln“ (Ps 19,3) lehnt sich an die Wassermotivik an (vgl. Spr 18,4), und mit der an solare Vorstellungen anknüpfenden

ge, auf die Ps 1,3 am deutlichsten zuläuft. Es handelt sich um Ps 52,10 (in Teilbuch II) und v.a. Ps 92,8.13–15 (in Teilbuch IV):

„Ich aber [bin / werde sein] wie ein üppiger Ölbaum im Hause Gottes;
vertraut habe ich auf die Gnade Gottes immer und ewig“ (Ps 52,10).

„Immer wenn Frevler (רשעים) sprossen wie Kraut
und blühten alle Übeltäter,
[dann nur,] dass sie vertilgt würden für immer.

...

[Der] Gerechte (צדיק) wird wie die Palme sprossen,
wie eine Zeder im Libanon wird er hoch werden.
Als Eingepflanzte (שתולים) im Hause JHWHs,
in den Vorhöfen unseres Gottes werden sie zum Sprossen gebracht.
Noch gedeihen werden sie im Greisenalter,
saftig und üppig werden sie sein“ (Ps 92,8.13–15).

Beide Psalm passages vergleichen wie Ps 1,3 den Gerechten mit einem gut gedeihenden Baum, der nun als Ölbaum respektive Palme und Zeder eine konkrete Gestalt bekommt. Anders als Ps 1 machen sie dessen Ort am (Jerusalemer) Tempel explizit, werfen damit Licht zurück auf den Psaltereingang und verstärken die durch den Rückbezug auf Ez 47,12 nahe gelegte Beheimatung am Tempel. Was das Baum-Bild in Ps 1 erst andeutet, wird in diesen Psalterbelegen konkretisiert und ausgestaltet. So wird das – aufgrund der Verbindung von Jer 17,5–8 mit Ps 2,12 – angedeutete Motiv des „Vertrauens“ (בטח) in Ps 52,10 explizit gemacht. Deutlicher als in Ps 52 wird in Ps 92 wie in Ps 1 (und Jer 17) eine polare Aussage über Gerechte und Frevler formuliert. In Ps 92,8 steht (wie Ps 52,7; Jer 17,5f.) das Frevler-Wort voran; anders als in Ps 1, wo das Bild der „Sprenu“ Verwendung findet, ist hier das „Kraut“ (עשב) Typos für die Vergänglichkeit (vgl. Ps 102,2.15). Die Zeichnung des Gerechten in Ps 92,13–15 bietet eine mögliche Erklärung für ein auffälliges Moment im Bildaufbau von Ps 1,3. Der Vegetationsablauf lässt die Sequenz: „Wasser“ => „Laub“ => „Frucht“ erwarten. Diese „natürliche“ Abfolge liegt im Ps 1,3 am nächsten stehenden Text Jer 17,8 vor. Auf die „Frucht“, das letzte Wort der Passage, läuft der Vergleich zu und hat in ihr seinen Höhepunkt. In Ez 47,12 dagegen ist das immergrüne „Laub“ stärker gewichtet. Solches ist auch in Ps 1,3 aufgrund der signifikanten Umstellung und der mit einer Emphase verbundenen Platzierung in der Schlusszeile des Trikolons der Fall. Das Moment der Steigerung auf die Schlusssage (3c) ist kolometrisch durch ein *diminuendo* ausgedrückt (4+3+2). Ein Blick in Ps 92 zeigt, dass dort die Fokussierung *noch* stärker auf der anhaltenden Vegetation liegt (und die Erwähnung von „Frucht“ unterbleibt).²⁷ Es geht um nachhaltiges, bis ins Alter andauerndes Wachsen, Gedei-

Betonung der Sonne (Ps 19,6f.) wird implizit ein Moment erwähnt, ohne das immergrünes Laub nicht denkbar ist (vgl. auch 2 Sam 23,3–5; Ps 50,1f.; 72,17).

²⁷ Das Leitwort ist פרוח „sprossen“ (Ps 92,8.13.14), entsprechend liegt das Gewicht auf dem Aufwachsen und Gedeihen des im Gotteshaus eingepflanzten Gerechten, der

hen, Grünen. Zwar erscheint die in 3c verwendete Begrifflichkeit in Ps 92 nicht, aber mit anderen Worten wird dort auf den Punkt gebracht, worauf der Baum-Vergleich in Ps 1,3 mit seiner Schlusssatz hinzielt.²⁸ Es geht um erfülltes, langes, gelingendes Leben (vgl. auch Spr 3,13.16–18). Ein zweiter Grund für die „Laub-Frucht“-Umstellung in Ps 1,3 dürfte in der Struktur des Psalms selbst liegen. Das dadurch betonte anhaltende Gedeihen führt unmittelbar zur bilanzierenden Aussage von 3d, in der das Tun ebenfalls als umfassend bestimmt und mit verliehenem Gelingen verknüpft wird. Zudem ist mit diesem letzten Bildzug des Baumvergleichs die anschließende Spreu-Metapher vorbereitet, deren Aussage der Nichtigkeit und Vergänglichkeit sich konträr zum Bild des Baumes mit dem nicht-welkenden Laub verhält.²⁹

Zwei kurze Hinweise zum Schluss dieses Abschnittes: Die zentrierende Anlage von Stanze I (Ps 1,1–3) legt eine parallelisierende Deutung der beiden Trikola 1bcd und 3abc nahe. Demzufolge bildet die Abgrenzung gegenüber Frevlerverhalten die Bedingung für das im Baum-Vergleich dargestellte Gedeihen. Entweder man hat seinen Ort bei den Frevlern oder aber empfängt Nahrung von Gottes Lebenswasser und hat seinen Ort im Tempelgarten. Erscheint in Ps 1,3 die erste, so in Ps 148,9 die letzte „Baum“-Erwähnung im Psalter. Will man die beiden Belege im Buchrahmen aufeinander beziehen, könnte man sie so deuten: Der Gerechte sprosst an den Tora-Wässern JHWHs wie ein prächtiger Baum. Sein letztes Ziel ist jedoch nicht immerwährendes Gedeihen, sondern der Lobpreis Gottes, das im Verbund mit der gesamten Schöpfung ergehende „Baum-Lob“.

4 Die bilanzierende Schlusszeile

Die Ausführungen zum Verhalten und Ergehen des Gerechten in Stanze I, insbesondere der vorangegangene „Baum“-Vergleich, werden im Monokolon 3d bilanzartig abgeschlossen. Dem eröffnenden ו kommt dabei eine leichte Nuance der Folgerung bzw. Emphase zu. Mit dem Totalisator כָּל „Gesamtheit, alles“ wird ein neuer, erweiternder Zug eingetragen: Ein umfassendes, die Gesamtheit des Tuns einbeziehendes Gelingen wird versprochen. Die nach relativischem Anschluss (אשר, wie schon 1a und 3b) erscheinenden *jql*-Formen haben unter-

mit der (Dattel-)Palme und der Libanon-Zeder verglichen wird. Vergleichspunkt der Aussage in Ps 92,13 ist der aufrechte, hohe Wuchs der Palme (vgl. Hld 7,8), der durch die majestätische, als „Gottesbaum“ geltende Zeder noch gesteigert wird (vgl. Ez 31,3–5; Ps 80,11; 104,16; Hld 5,15).

²⁸ Es ist sogar denkbar, in 3bc die beiden Baumtypen von Ps 92,13 präfiguriert zu sehen: Der Baum, der Frucht bringt zu seiner Zeit (3b), lässt an die Palme denken, die ihre Datteln nach rund acht Jahren ertragreich bringt; der Baum, dessen Laub nicht welkt (3c), assoziiert dagegen die immergrüne Zeder. Vgl. Ute Neumann-Gorsolke, „Palme“ und „Zeder“, in *Calwer Bibelllexikon* (hrsg. von Otto Betz & Beate Ego & Werner Grimm, Stuttgart: Calwer, 2003), 1004 und 1492f.

²⁹ Den Hinweis, dass die Laub-Aussage von 3c zur (stärkeren) Herausstellung des Kontrastes zum Spreu-Bild ans Ende gestellt worden sein könnte, verdanke ich Frau Dr. Kathrin Liess, Tübingen (mündliche Kommunikation).

schiedliche Nuancen: Dem ersten Verbalausdruck ist aufgrund der Rückbindung an כל ein iteratives bzw. generalisierendes Moment eigen („was immer er tut“), der zweite ist dazu nachzeitig und futurisch wiederzugeben („wird er Gelingen erfahren“). Mit 3d ist der Baum-Vergleich verlassen, allerdings ragt das Bildfeld in gewisser Weise noch in 3d hinein, wie anhand der beiden Verben und ihrer Verwendungsweise deutlich wird. So wird eine Analogie, ja, Synonymität zwischen נתן „geben, bringen“ im Bildausschnitt (3b) und עשה „machen, tun, bewirken“ in der Bilanz (3d) aufgrund eines motivgeschichtlichen Hintergrunds nahe gelegt. Denn in einer Reihe von Belegstellen wird nicht נתן wie in Ps 1, sondern עשה zum Erbringen bzw. Tragen von Frucht (פרי) verwendet (vgl. Gen 1,11f.; 2. Kön 19,30 = Jes 37,31; Jer 12,2; 17,8; Ez 17,[8.]23; Ps 107,37). Dadurch wird die Verbindung zwischen dem Baum, der Frucht bringt, und dem Mann und seinem Handeln gefördert. Solchem „Tun“ wird zugleich unterlegt, dass es nicht selbsteigen geschieht, sondern wie der Baum sich aus Wasserrinnen speist, dieses Tun aus der Beschäftigung mit der Tora (vgl. 2ab) fließt.

Auch das Verb צלח „gelingen“ hat eine Nähe zur Wachstumsmetaphorik und kann entsprechend die Bedeutung „gedeihen“ haben, wie Ez 17,9f.[15] mit Bezug auf den Weinstock deutlich macht. Meist wird zwischen *qal* und *hi* bedeutungsmässig nicht differenziert und entsprechend mit „Und alles, was er tut, wird gelingen“³⁰ o.ä. übersetzt. Es ist aber vom Gesagten her adäquater, den impliziten Kausativ explizit zu machen und in der Übersetzung zu realisieren: „... wird er Gelingen erfahren“. Nun erscheint das Verb צלח da und dort verbunden mit דרך in der idiomatischen Wendung „den Weg gelingen lassen“, die in wörtlichem wie metaphorischen Sinn Verwendung findet (vgl. Gen 24.21.40.42.56; Dtn 28,29; Jos 1,8; Ri 18,5; Jes 48,15; Jer 12,1; Ps 37,7 – ausser Jer 12,1 stets *hi*). Angesichts dessen, dass 3d sich nicht nur in der Psalmmitte, sondern auch im Kreuzpunkt der rahmenden דרך-Belege (1c.6a.6b) befindet, gerät die צלח-Aussage damit gleichsam in den Sog dieser Wendung. Damit kommt als Bedeutungseinfärbung ein aus den Rahmenversen gespiesenes ethisches Verhaltensmoment hinzu. Ein gelingendes Verhalten („Weg“) führt über die Tora-Verpflichtung zu gelingendem Ergehen. Dabei treten Gestalten ins Blickfeld, von denen oder zu denen solches gesagt wurde. Zu erwähnen sind Josua (vgl. Jos 1,7f. – eine Stelle, auf die bereits 2ab anspielt), Salomo (vgl. 1. Chr 22,11–13) und Joseph von dem in Gen 39,2f.23 gesagt wird:

„Und es war JHWH mit Joseph. Und er war ein Mann, dem Gelingen verliehen wurde (איש מצליח) ... Sein Herr sah, dass JHWH mit ihm war und alles, was immer er tat, JHWH liess [es] gelingen (וכל ואשר-יהוא עשה יהוה מצליח) in seine Hand ...“ (Gen 39,2f.).

„... aufgrund dessen, dass JHWH mit ihm [war] und was immer er tat, JHWH gelingen liess (ואשר-יהוא עשה יהוה מצליח)“ (Gen 39,23).

³⁰ Vgl. Bernd Janowski, „Freude an der Tora. Psalm 1 als Tor zum Psalter“, *Erbe und Auftrag* 82 (2006): 151.

Falls man diese angedeutete Intertextualität auswerten darf, wäre damit wohl das Anliegen des Psalmschreibers zu verbinden, den Tora meditierenden Gerechten nicht nur metaphorisierend mit einem Ertrag bringenden Fruchtbaum, sondern sein gelingendes Leben zugleich historisierend mit demjenigen Josephs (bzw. Josuas bzw. Salomos) in Bezug zu setzen.

D DAS SPRACHBILD „SPREU“ (Psalm 1,4[f.])

Der Umstand, dass die Frevler-Stanze II (Ps 1,4–5) mit fünf Verszeilen den halben Umfang von Stanze I, die den Gerechten preist, einnimmt, ist bezeichnend: Die Frevler bekommen nicht denselben „Raum“, verdienen nicht dieselbe Erörterung. Das eröffnende Monokolon 4a zeigt zudem an, dass der Ausführung kein Eigengewicht, sondern die Form der Verneinung zukommt. Mit **לֹא-כֵן הַרְשָׁעִים** „nicht so die Frevler“ wird nicht nur das zuvor gezogene Fazit (3d), sondern auch der eröffnende Makarismus (1a) und damit die Verhaltens- und Ergehensweise „des (gerechten) Mannes“ insgesamt negiert. Die in 1b(cd) noch indefinit gebliebenen **רְשָׁעִים** „Frevler“ werden durch die Determination zu einer umrissenen Grösse mit deutlichem Ergehen.

Dem Vergleich ist der Zweizeiler 4bc gewidmet, der eine doppelte Anknüpfung aufweist. Mit **כִּי אִם** „sondern“ wird eine Analogie zu 2ab hergestellt, wo dieselbe Eröffnung erscheint. Anders als dort, wo mit der Konjunktion eine gegensätzliche Zweitaussage (Adversativsatz) eingeführt wird, fehlt hier eine vorangehende, negierte Ausführung, was einer Leerstelle gleichkommt. Darüber hinaus fällt auf, dass – anders als beim selig gepriesenen Gerechten – bei „den Frevlern“ *überhaupt* kein Verhalten – weder ein positives noch ein negatives – genannt, sondern lediglich das Ergehen ausgeführt wird. Eine zweite Rückkoppelung stellt sich durch die Kombination: Vergleichspartikel + „Bildwort“ ein. Die Assoziierung von **כַּעֲץ** „wie ein Baum“ (indeterminiert) und **כַּמְצִי** „wie die Spreu“ (determiniert) wird aufgrund der Lautähnlichkeit verstärkt. Ist dem Baum eine nähere Situierung beigegeben, unterbleibt diese bei der Spreu – der Begriff ist selbsterklärend genug und bedarf keiner Präzisierung. Bei beiden Vergleichsbegriffen handelt es sich grammatikalisch gesprochen um eine singularische Grösse. Allerdings impliziert der Begriff „Spreu“ sachlich eine Pluralität: „Spreu“ gibt es nicht als „Einzelspreu“; davon ist angesichts der inhärenten Bedeutungslosigkeit nur in der Vielzahl zu reden. Sinnverwandt mit dem seltenen, hier verwendeten und nur in poetischer und prophetischer Diktion erscheinenden Begriff **מִץ** „Spreu“ ist das geläufigere, ebenfalls einsilbige Wort **קֶשׁ** „Strohstoppeln“, das teils mit ähnlichen Aussagen verbunden wird (vgl. Jes 41,2; Jer 13,24; Ps 83,14). Erwähnenswert ist namentlich die von Hiob an Gott gerichtete rhetorische Frage in Hi 13,25 mit folgendem Wortlaut:

„Willst du etwa verwehtes Laub (**הָעֵלֶה נִדָּף תַּעְרוּץ**) erschrecken, ja, dürre Strohstoppeln (**וְאֵת־קֶשׁ יִבֶּשׂ**) verwehen (**תַּרְדּוּף**)?!“ (Hi 13,25).

Interessant ist dieser Beleg nicht nur deshalb, weil das Synonym „Strohstoppeln“ und das in 4c erscheinende Verb **נִדָּף** „verwehen“ – sogar gedoppelt (Partizip *ni* + *jqtI qal*) – zusammen verwendet werden. Darüber hinaus taucht mit

עלה „Laub“ ein Begriff auf, der im Zusammenhang von Ps 1 im Gegenbild des Baumes positiv konnotiert erscheint (3c). Es lässt sich fragen, ob in dieser Hiob-Stelle ein Impuls verborgen liegt, welcher zum sonst biblisch nicht belegten, antithetischen Arrangement von Baum- und Spreu-Vergleich führte.

Die Bildentfaltung in 4c geschieht wie in 3bc durch relativischen Anschluss, beschränkt sich aber auf eine einzige Verszeile. Diese folgt im *jqtl*-Modus auf die nominalisierende Phrase von 4b und beinhaltet eine nachzeitige, futurisch wiederzugebende Aussage. Wie beim „Baum“- wird auch beim „Spreu“-Vergleich auf Beobachtungen und Erfahrungen aus dem Bereich der Vegetation und deren Kultivierung abgestellt, wobei bei der „Spreu“-Metaphorik der Aspekt der *Vegetationsverarbeitung* (Getreidegewinnung) im Vordergrund steht. Was die Bildsemantik betrifft, präfiguriert der Vorgang des Worfens (Hochwerfen mit einer Gabel) von zuvor geerntetem und auf einer Tenne gedroschenem Getreide die Aussage von 4c. Unter Mithilfe des „(West-)Windes“ (רוח), der die leichtere „Spreu“ (מץ) „verweht“ (נדף), wird das schwerere, auf den Boden fallende Korn gesondert (vgl. Jes 41,15f.). Der mit diesem Geschehen vollzogene Trennungsvorgang zwischen dem wertvollen Getreide und der unnützen Spreu wird im Bildwort nicht explizit gemacht, ist aber mitassoziiert – nicht zuletzt aufgrund der den Psalm bestimmenden Antithetik von „Gerechtem“ *versus* „Frevlern“, welche die Opposition „Getreide – Spreu“ aufruft (und umgekehrt). Die Vorstellungsgehalte dieser Bildaussage lassen sich mit den Stichworten „Leichtigkeit“, „Vergänglichkeit“, „Nichtigkeit“, „Wertlosigkeit“, „Unbrauchbarkeit“ einkreisen.

Wie analoge Aussagen zeigen, erscheint die Metaphorik der vom Wind verwehten Spreu vornehmlich in Gerichtszusammenhängen (vgl. Jes 17,13; 29,5; Hos 13,3; Ps 35,5; Hi 21,18). Die Belege lassen sich noch vermehren, wenn man ähnliche, mit dem verwandten Begriff קש „Strohstoppeln“ formulierte Passagen einbezieht (s. o.). Dass eine traditionsgeschichtliche Vorprägung durch Gerichtsvorstellungen bei unserer Bildsequenz im Spiel ist (vgl. namentlich Mal 3,19; Ps 35,5ff.; Hi 21,17f.), wird durch die anschließende Ausdeutung evident. Das synonyme Bikolon 5ab, auf das hier nur kurz eingegangen werden soll, wird im Sinne einer Folgerung (על-כן „wegen so“ => „deshalb“, in Anklang an die Eröffnung לא-כן „nicht so“ in 4a) angeschlossen. Seine Aussage oszilliert zwischen menschlichem Verfahren (Torgerichtsbarkeit) und göttlichem Geschehen (Endzeitgericht). Die erstgenannte Lesart nährt sich aufgrund der Aussage des Trikolon 1bcd; die zweitgenannte wird durch den traditionsgeschichtlichen Bildhintergrund und die Schlusssatz 6b in den Vordergrund geschoben. Diese eschatologische Interpretation dürfte damit nicht nur das letzte Wort, sondern auch das Übergewicht haben.³¹

E EIN BLICK AUF DIE „WEG“-METAPHORIK VON PSALM 1

Die beiden Vergleiche und ihre Ausdeutungen sind gerahmt durch Aussagen, die am Begriff דרך „Weg“ sowie an den negierten Verbaussagen הלך

³¹ Vgl. Weber, „Psalm 1 und seine Funktion“, 186f.

„gehen“, עמד „stehen“ und in gewisser Weise auch ישב „sitzen“ festgemacht sind (1bcd und 6ab). Die Formulierungen haben doppelsinnig an literaler und figuraler Redeweise Anteil, die dem biblischen Gebrauch von דרך und seinem Umfeld eigen ist. Mit der „Weg“-Begrifflichkeit wird nicht ein punktuelles Geschehen, sondern ein umfassendes Verhalten bzw. Ergehen auf dem Hintergrund des weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhangs zur Aussage gebracht. Dass dabei ethische und juridisch-eschatologische Gehalte ineinander fließen, wird auch durch die Kategorisierung von Zehnder deutlich, der die דרך-Belege in 6ab der Mischgruppe „Lebensweg – Schicksal / Ergehen – Lebenswandel“ zuweist.³²

In 1c erscheint der Begriff „Weg“ in einer Präpositionalfügung („auf einen Weg von Sündern“), die Teil der triadischen Aussage 1bcd ist. In dieser spielt das Moment von Nähe respektive Distanzierung eine prägende Rolle. Man kann auch vom Gegensatz zwischen „Vergesellschaftung“³³ und Abgrenzung sprechen. Die beglückwünschte Abgrenzung des Gerechten von den Frevlern (1) resultiert in einer juridischen Trennung beider Gruppen. Der „Gerechte“ wird dann aus der Minderheit anzeigenden Singularität herausgehoben und ebenfalls Teil einer Gruppe (5). Am Ende steht eine endgültige Scheidung der beiden „Wege“ (6).

Das in weisheitlicher Antithetik formulierte Schlussfazit beinhaltet eine Asymmetrie. In 6a ist דרך צדיקים „Weg von Gerechten“ das Satzobjekt. Den Gerechten respektive ihrem „Weg“ widerfährt von JHWH Anerkennung, Zuwendung, Zuneigung und Fürsorge – all dies ist in der partizipialen Formulierung יודע „kennend“ eingeschlossen. Das Tetragrammaton zeigt das handelnde bzw. sich verhaltende Subjekt an. Damit ist auch ein Rückbezug auf den Gottesnamen und die Wendung „die Tora JHWHs“ in 2a(b) gegeben. Dieser lässt sich so paraphrasieren: Die Zuwendung des Gerechten zu Gottes Weisung erschliesst die Zuwendung Gottes zum Weg der Gerechten. In der finalen Zeile 6b dagegen ist דרך רשעים „Weg von Frevlern“ das Satzsubjekt. Das Prädikat dazu ist תאבד, meist übersetzt mit: „... wird zugrunde gehen“. Eine derartige Übersetzung ist möglich, aber mit der Wegbegrifflichkeit nur bedingt kongruent – zumal nicht gesagt wird, dass die *Frevler* zugrunde gehen, sondern deren *Weg*. Näher liegt die Widergabe mit „... wird sich verlaufen“ oder „... wird sich verlieren“³⁴. Verbunden damit ist der Aspekt des Irrtümlichen („herumirren, in die Irre gehen“). Diese Bedeutungsnuance, die möglicherweise vom Altassyrischen her die Kernbedeutung dieser gemeinsemitischen Wurzel ausmacht,³⁵ lässt sich für eine Reihe weiterer biblischer Belege vertreten (vgl.

³² Vgl. Zehnder, *Wegmetaphorik*, 373–376.

³³ Janowski, „Freude an der Tora“, 156.

³⁴ So Claudia Sticher, *Die Rettung der Guten durch Gott und die Selbstzerstörung der Bösen. Ein theologisches Denkmuster im Psalter* (Berlin – Wien: Philo, 2002), 59f.70f.

³⁵ Vgl. Ernst Jenni, „Faktiv und Kausativ von אבד ‚zugrunde gehen‘“, in *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments* (hrsg. von Beat Huwiler & Klaus Seybold, Stuttgart: Kohlhammer, 1997), 16 (Fussnote 22).

u. a. 1. Sam 9,3,20; Jer 50,6; Ps 119,176; Hi 6,18; 31,19). Sie ist auch deshalb vorzuziehen, weil sich dadurch eine Nähe von der Metaphorik des sich verlaufenden / verlierenden Weges zur Bildaussage der vom Wind verwehten Spreu einstellt. Eine ähnliche Bildberührung findet sich in Jer 15,7 (vgl. Jer 4,11; Hi 8,11–13). Dort spricht Gott durch den Propheten:

„Und ich warf sie mit einer Wurf gabel in den Toren des Landes; ich machte kinderlos, machte sich verlaufend / umherirrend (אֲבָדְתִי) mein Volk – von ihren Wegen (מְדַרְכֵיהֶם) sind sie aber nicht umgekehrt“ (Jer 15,7).

Der Weg von Frevlern „verläuft sich“, endet im Nichts.³⁶ Von JHWH ist im Blick auf sie nicht die Rede. Mit Seitenblick auf Ps 73,18f.27 kann man theologisch von der Preisgabe ihrer Wege durch Gott sprechen oder aber anthropologisch – und das scheint hier zutreffender – den Sachverhalt als „Selbsterstörung des Bösen“³⁷ fassen.

F SCHLUSS

Die Sprachbilder, die der Psalmschreiber von Ps 1 aufgreift, adaptiert und gestaltet, sind nicht einfach nebeneinander gestellt, sondern absichtsvoll und mehrschichtig aufeinander bezogen und so in das Poem eingetextet. Dem aus den Tora-Wässern sich nährenden Baum (im Tempelgarten) ist anhaltendes Gedeihen und Unvergänglichkeit zugesagt. Gerade das Gegenteil, Belanglosigkeit und Vergänglichkeit, wird mit der Spreu, die der Wind verweht, ausgedrückt. Im Schlussfazit werden unter Gebrauch der Wegmetaphorik subtile Rückbezüge zu den beiden Vergleichen hergestellt. Mit dem zeitübergreifenden Partizip „kennend“ wird der ganze Lebensweg des Gerechten umgriffen und damit die anhaltende Blüte des Baumes eingeholt. JHWH als Subjekt des fürsorglich-gedeihenden Handelns ist der, dessen Weisungswort der Gerechte rezitiert, meditiert und das ihn als Lebenswasser zu Gedeihen und gelingendem Leben hinführt. Der Weg der Frevler dagegen ist im Grunde genommen ein Nicht-Weg, sich im Nichts verlaufend – so wie sich die Spur der vom Wind verwehten Spreu verliert. Bestimmend für diese Ent-Scheidung am Schluss ist die Scheidung zu Beginn, zu der jeder, der sich in den Psalter vertieft, beglückwünscht wird. Diese Scheidung vollzieht sich als Abkehr vom Verhalten und den Aufenthaltsorten der Frevler wie auch als Hinkehr zur anhaltenden Tora-Meditation (und damit zu Gott selbst). Das Moment der Zeit verbindet Tora-Einprägung und Baumwachstum: In die Tora soll der Gerechte sich bei Tag

³⁶ Zu erwähnen ist, dass die Kombination des Nomens דרך und des Verbs אבד auch in Ps 2,12 auftaucht – eine Stelle, die aufgrund der starken Verklammerung der beiden Eröffnungspsalmen zu einer wechselseitigen Verstehensanreicherung mit Ps 1,6 führt. Dort ist „Weg“ aber nicht Subjekt, sondern Objekt (das Subjekt ist in Ps 2,10 genannt). Man kann übersetzen: „(Damit nicht) ... ihr zugrunde geht [auf dem] Weg“. Aber auch eine Interpretation der Wendung im Sinne von „(Damit nicht) ... ihr euch verläuft / verliert [auf dem] Weg“ ist erwägbar.

³⁷ Mit Sticher, *Die Rettung der Guten*.

und Nacht, d.h. allezeit, vertiefen. Diese Stetigkeit wird ins Baumbild mit genommen: Frucht stellt sich zur gegebenen Zeit ein. Insbesondere aber welkt das Laub nicht, und das bedeutet: Vitalität und Gedeihen ohne Ende.

BIBLIOGRAPHIE

- Ballhorn, Egbert. „Glücklich der Mensch ...“. Weisung und Gebrauchsanweisung für das Psalmenbuch.“ *Pastoralblatt* (2003): 12–16.
- Basson, Alec. *Divine Metaphors in Selected Psalms of Lamentation*. FAT II/15. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Botha, Phil J. „Intertextuality and the Interpretation of Psalm 1“. *Old Testament Essays* 18 (2005): 503–520.
- Brown, William P. *Seeing the Psalms. A Theology of Metaphor*. Louisville, KY – London: Westminster John Knox Press, 2002.
- Creach, Jerome F. D. „Like a Tree Planted by the Temple Stream: the Portrait of the Righteous in Psalm 1:3“. *Catholic Biblical Quarterly* 61 (1999): 24–33.
- Ego, Beate. „Die Wasser aus der Gottesstadt. Zu einem Motiv der Zionstradition und seinen kosmologischen Implikationen“. Seiten 361–389 in *Das biblische Weltbild und seine kosmologischen Implikationen*. Herausgegeben von Bernd Janowski & Beate Ego. FAT 32. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004 [2001].
- Gillingham, Susan. „The Zion Tradition and the Editing of the Hebrew Psalter“. Pages 308–341 in *Temple and Worship in Biblical Israel*. Edited by John Day. LHBOTS 422. London – New York, NY: T & T Clark, 2005.
- Haverkamp, Anselm (Hrsg.). *Theorie der Metapher*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ²1996.
- Janowski, Bernd. „Die heilige Wohnung des Höchsten. Kosmologische Implikationen der Jerusalemer Tempeltheologie“. Seiten 27–71 in *Der Gott des Lebens. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 3*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2003.
- . *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, ³2009.
- . „Freude an der Tora. Psalm 1 als Tor zum Psalter“. *Erbe und Auftrag* 82 (2006): 150–163.
- . „Wie ein Baum an Wasserkanälen. Psalm 1 als Tor zum Psalter“. Seiten 121–140 in „*Sieben Augen auf einem Stein*“ (Sach 3,9). *Studien zur Literatur des Zweiten Tempels. FS I. Willi-Plein*. Herausgegeben von Friedhelm Hartenstein & Michael Pietsch. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2007.
- Jenni, Ernst. „Faktitiv und Kausativ von אבד, zugrunde gehen“. Seiten 11–24 in *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*. Herausgegeben von Beat Huwyler & Klaus Seybold. Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
- Keel, Othmar. *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁵1996.
- Körting, Corinna. *Zion in den Psalmen*. FAT 48. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Lakoff, Georg & Turner, Mark. *More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago, IL – London: University of Chicago Press, 1989.
- Lobsien, Eckhard. „Bildlichkeit, Imagination, Wissen: zur Phänomenologie der Vorstellungsbildung in literarischen Texten“. Seiten 89–114 in *Bildlichkeit. Internationale Beiträge zur Poetik*. Herausgegeben von Volker Bohn. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990.
- Mac Cormac, Earl R. *A Cognitive Theory of Metaphor*. Cambridge, MA – London: MIT Press, 1990 [1985].

- Mitchell, William J. T. *Bildtheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2008.
- Neumann-Gorsolke, Ute. „Palme“. Seite 1004 in *Calwer Bibellexikon*. Herausgegeben von Otto Betz & Beate Ego & Werner Grimm. Stuttgart: Calwer, 2003.
- . „Zeder“. Seiten 1492–1493 in *Calwer Bibellexikon*. Herausgegeben von Otto Betz & Beate Ego & Werner Grimm. Stuttgart: Calwer, 2003.
- Reitemeyer, Michael. *Weisheitslehre als Gotteslob. Psalmentheologie im Buch Jesus Sirach*. BBB 127. Berlin – Wien: Philo, 2000.
- Riede, Peter. *Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen*. WMANT 85. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000.
- Ryken, Leland & Wilhoit, James C. & Longman, Tremper, III. (Ed.s). *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, IL – Leicester: InterVarsity Press, 1998.
- Sacks, Sheldon (Ed.). *On Metaphor*. Chicago, IL – London: University of Chicago Press, 1979.
- Soskice, Janet M. *Metaphor and Religious Language*. Oxford: Clarendon Press, 2002 [1985].
- Sticher, Claudia. *Die Rettung der Guten durch Gott und die Selbsterstörung der Bösen. Ein theologisches Denkmuster im Psalter*. BBB 137. Berlin – Wien: Philo, 2002.
- Weber, Beat. „Psalm 1 und seine Funktion der Einweisung“. Seiten 175–212 in *Der Erneuerung von Kirche und Theologie verpflichtet. FS J. H. Schmid*. Herausgegeben von Philipp Nanz. Riehen: arteMedia, 2005.
- . „Psalm 1 and Its Function as a Directive into the Psalter and towards a Biblical Theology“. *Old Testament Essays* 19 (2006): 237–260.
- . „Der Beitrag von Psalm 1 zu einer ‚Theologie der Schrift‘“. *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 20 (2006): 83–113.
- . „Entwurf einer Poetologie der Psalmen“. Seiten 127–154 in *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*. Herausgegeben von Helmut Utzschneider & Erhard Blum. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- . „Psalm 1 als Tor zur Tora JHWHs. Wie Ps 1 (und Ps 2) den Psalter an den Pentateuch anschliesst“. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 21 (2007): 179–200.
- White, Roger M. *The Structure of Metaphor. The Way the Language of Metaphor Works*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Zehnder, Markus P. *Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung*. BZAW 268. Berlin – New York, NY: de Gruyter, 1999.

Beat Weber, Lecturer in Old Testament at Theologisches Seminar Bienenberg (Liestal) and Theologisch-Diakonisches Seminar Aarau, Switzerland & Research Associate of the Department of Ancient Languages, University of Pretoria, South Africa.
E-mail: weber-lehnherr@sunrise.ch.