

# Theology on the Web.org.uk

*Making Biblical Scholarship Accessible*

This document was supplied for free educational purposes. Unless it is in the public domain, it may not be sold for profit or hosted on a webserver without the permission of the copyright holder.

If you find it of help to you and would like to support the ministry of Theology on the Web, please consider using the links below:



Buy me a coffee

<https://www.buymeacoffee.com/theology>



PATREON

<https://patreon.com/theologyontheweb>

[PayPal](#)

<https://paypal.me/robbradshaw>

---

A table of contents for *Journal of Biblical Literature* can be found here:

[https://biblicalstudies.org.uk/articles\\_jbl-01.php](https://biblicalstudies.org.uk/articles_jbl-01.php)

## PSALM 14 UND 53

KARL BUDDE  
UNIVERSITÄT MARBURG

**I**N der letzten Nummer unseres Journal (1927, p. 186–192) bietet Charles C. Torrey, mein verehrter Kollege, vor Beginn dieses Jahrhunderts mein lieber Zuhörer in Straßburg i. E., einen Aufsatz "The Archetype of Psalms 14 and 53". Schön und schlagend ist, was er zu Anfang beibringt, der Vergleich dieses Doppeltextes im Psalmbuch mit den wechselnden Textgestalten desselben Liedes in den Gesangbüchern unserer christlichen Kirchen und Gemeinden. Unzweifelhaft richtig ist dann, ehe er an die Vergleichung der beiden Textgestalten herantritt, die Feststellung (p. 187), daß das Lied in dem Versmaß 3 | 2, in Versen mit einer längeren ersten Zeile von drei Hebungen, der eine kürzere von nur zwei Hebungen folgt, gedichtet sei. Er nennt das Versmaß „the 'lyric' meter“. Das trifft ohne Zweifel zu für Deuterocesaja und in besonderem Sinne, als das Versmaß des Volksliedes, für die Wallfahrtslieder Ps. 120–134; unser Gedicht wird Torrey dagegen gewiß nicht als lyrisch im engeren Sinne ansprechen, und noch viel weniger etwa Ps. 19 8–14. Vielleicht lohnt es aber hervorzuheben, daß dies in alter Zeit das regelmäßige Versmaß des israelitischen Leichenklagelieds war.<sup>1</sup> Ich glaube, daß es sich in unsrem Psalm dem überlieferten Wortlaut gegenüber ohne große Schwierigkeit noch weit entschiedener durchführen läßt, als Torrey es für richtig hält. Nur einmal kommt er dem Tonfall durch einen leichten Eingriff zu Hilfe, indem er dem  $\overline{W}T$  in V. 4 den Inf. abs.  $\overline{W}T$  vorausschickt und so die drei

<sup>1</sup> Vgl. Karl Budde, "The folk-song of Israel in the mouth of the prophets" (The New World, March 1893, p. 28–51).

Hebungen für die erste Zeile gewinnt.<sup>2</sup> Überhaupt zeichnet sich seine Behandlung des Textes durch großen Konservatismus aus; es ist dies in den Versen 1–4 und 7 die einzige Änderung, die er vorschlägt.

Neues bringt Torrey im Grunde nur zu V. 5, 6, wo die beiden Paralleltexte weit auseinandergehen, und ihnen nur gilt die Überschrift des Aufsatzes; denn hier sucht er in der Tat den Archetypus zu gewinnen, auf dem beide Texte unter Vermittlung einer vorausgesetzten frühen Verderbnis beruhen. Hier allein (p. 189) streift er auch einmal seine Vorgänger, mit dem Satze "Certainly no satisfactory explanation of the divergence has been found hitherto". Dieser Satz gibt mir den Anlaß, an Torreys Aufsatz anzuknüpfen und einen eigenen Beitrag zu der anziehenden Frage zu bieten. Denn zu seinen Vorgängern gehöre auch ich; nicht weniger als dreimal habe ich den Gegenstand behandelt.<sup>3</sup> Ich darf voraussetzen, daß Torrey auch von meiner Mitarbeit weiß; wäre sie ihm im ganzen Umfange bekannt, so müßte ich mich eben mit allen Anderen darein schicken, daß sie ihn nicht befriedigt hätte. Aber für sehr möglich, ja wahrscheinlich halte ich, daß er sich mit meiner letzten Äußerung dazu, dem Aufsatz „Zum Text der Psalmen“ in der Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, begnügt hat, daß er darüber hinaus um 14 Jahre, auf die Expository Times, zurückzugreifen für überflüssig hielt, mein volkstümliches Büchlein „Die schönsten Psalmen“ vollends ihm wohl gar nicht zu Gebote stand. Leider aber bieten diese beiden Stellen allein die Begründung meiner tief einschneidenden Vorschläge, während der Aufsatz „Zum Text der Psalmen“ jenes Büchlein voraussetzt und nur dem Fachmann in größter Kürze die hebräische Unterlage dafür bieten will. Ich muß fürchten, daß diese durch den Raum gebotene Kürze dem, der das Büchlein nicht kennt und auch auf die ausführlichen Darlegungen von 1901 nicht zurückgreift, die

<sup>2</sup> Für die Wortfolge  $\text{קָרַעַן יָרַעַן}$  hätte er nicht auf Jer. 31 (mit  $\text{קָרַעַן}$ ) zu verweisen brauchen; sie kommt gerade mit  $\text{יָרַעַן}$  mehr als ein dutzendmal und ausnahmslos vor.

<sup>3</sup> "Psalm Problems II" (Expository Times, March 1901, p. 285–288); „Die schönsten Psalmen“, Leipzig (1915), S. 39, 101 f.; „Zum Text der Psalmen“ (ZATW 1915, S. 175–195, vgl. S. 181 f.).

Gründe für meine Anschauung und die daraus folgenden Vorschläge nicht klar werden läßt, sodaß ich mich nicht wundern darf, wenn auch sie Torrey nicht befriedigt haben. Da aber anderseits sein neuer Vorschlag mich durchaus nicht überzeugt, ergreife ich hier das Wort von neuem. Als schönsten Erfolg würde ich es begrüßen, wenn es mir gelingen sollte, Torrey selbst für meine Anschauung zu gewinnen oder ihr wenigstens näher zu bringen. Aber auch eine ganze Reihe von Verbesserungen meines Vorschlags und meiner Auslegung, die ich zu bieten habe, dürften eine neue Behandlung meinerseits rechtfertigen.

Bei meinen Bedenken gegen Torreys neue Fassung des Psalms, die er uns am Schluß dankenswerter Weise auch in unmißverständlicher Übertragung darbietet, will ich einsetzen, und zwar ganz am Ende des fraglichen Absatzes, bei V. 6. „How will ye shame the counsel of the lowly?“ Einen „Rat-schlag, Plan, Entschluß“ des עֲנִי gibt es gar nicht: das ist eine *contradictio in adjecto*, weil עֲנִי ein durchaus passiver Begriff ist, sein Träger als solcher nur leidet, nur der Gegenstand des Handelns Anderer ist. Das ist ja der Grund, weshalb viele Ausleger עֲנִי als *gen. obj.* gefaßt haben, „Anschlag auf, gegen den Elenden, Gedrückten“, was dann neutro-passivische Fassung des Verbuns, „ihr werdet zu Schanden werden“ nach sich zieht, auch vorsichtiger Weise die Verbesserung מַעֲצָת für „Mit dem Anschlag“. Das wäre zweifellos besser, aber auch nicht recht einleuchtend; denn gegen den עֲנִי bedarf es keines langen Planes, er wird einfach vergewaltigt, ja er ist es schon, laut Zeugnis seines Namens. — Ob die freie Einfügung von מִפֶּה (‘‘How will ye shame’’) den Fall verbessert, muß ich bezweifeln. Auf eine Frage folgt kein Begründungssatz, und doch liegt für das כִּי, das ε b einführt, die Bedeutung „denn, weil“ durchaus am nächsten. Der Dichter hätte sich sehr undeutlich ausgedrückt, wenn er es als ‘‘since’’, ‘‘während‘’ (‘‘since the Lord is his refuge’’) wollte aufgefaßt haben; was Torrey hier sucht, wäre mit וְיִהְיֶה zu geben gewesen.<sup>4</sup> — Aber die Bedenken grei-

<sup>4</sup> Wellhausen hilft sich damit, daß er עֲנִי עֲנִי mit ‘‘the faith of the godly’’ wiedergibt und כִּי einen Inhaltssatz einführen läßt, ‘‘that JHVH

fen meines Erachtens tiefer. Wer sind die mit „ihr“ (ye) Angeredeten, die hier zum ersten Male und nur hier auftreten? Sollen sie sich irgend in den Zusammenhang des Psalms fügen, so müssen wir sie mit den Übeltätern gleichsetzen, die V. 4 in der 3. Person einführt, und ich zweifle nicht, daß das auch Torreys Meinung ist. Die aber „verschlungen Jahwes Volk wie Brot“ (devour my people<sup>5</sup> like bread), mißhandeln, ja vernichten es also: wie kann dem gegenüber in V. 6 ausgesagt werden, daß sie sich vergeblich bemühen werden, den „Plan des Elenden“ zu Schanden zu machen, ja schon in 5 b. daß Jahwe ihren Plan zu nichte gemacht habe (the Lord brought their counsel to nought)? Hier rächt es sich, daß Torrey V. 4 präsentisch faßt, d. h. von der Gegenwart versteht — augenscheinlich, weil er ihn als Unterlage für seinen V. 6 nicht entbehren konnte — während das  $\text{נִשְׁכַּח}$  von V. 5 ihn nötigt, diesen Vers von der Vergangenheit zu verstehn. „Damals“ (Then): ja, wann denn? Dies „damals“ hat nur dann Sinn, wenn der Dichter damit den Zeitpunkt in der Vergangenheit aufgreift, den Jahwe selbst in V. 4 ins Gedächtnis ruft. Das  $\text{וְיָדְעוּ}$  von V. 4 darf deshalb nicht, wie Torrey es tut, auf die Gegenwart bezogen, die Frage  $\text{וְיָדְעוּ לֹא}$  nicht absolut, „haben denn keinen Verstand“ (Have they no knowledge), aufgefaßt werden, sondern muß auf die Vergangenheit gehn: „habens nicht erfahren?“<sup>6</sup> Weil ich fühlte, daß dies deutlicher sollte ausgesprochen sein, und zugleich das Fehlen einer Hebung für die erste, längere Hälfte des Verses zu einer Ergänzung des sichtlich geschädigten Wortlauts aufforderte, habe ich 1915 hinter  $\text{וְיָדְעוּ}$  ein  $\text{מִלְפָּנֶיךָ}$  ein-

is his refuge”, in den Notes: “the practical conviction upon which the godly found their life, viz. the assurance that JHVH is their refuge.” Aber das bedeutet  $\text{מִלְפָּנֶיךָ}$  nirgends; auch fehlt dann jeder Abschluß des Gedankens.

<sup>5</sup> Ich bin durchaus mit Torrey (p. 189) einverstanden, daß der ganze Vers 4 — und nur dieser Vers — der Ausspruch Jahwes ist, „mein Volk“ also „Jahwes Volk“ bedeutet. So verbessert sich auch Duhm in der zweiten Auflage, während Gunkel wieder die ganz unwahrscheinliche Auffassung vertritt, daß der Sänger von „seinem Volke“ rede.

<sup>6</sup> Daß es ebensowenig gestattet ist, es  $\text{וְיָדְעוּ לֹא}$  zu sprechen und auf die Zukunft zu beziehen, wie man vielfach getan hat, brauche ich hier nur anzudeuten.

gefügt: „Habens nicht einst erfahren?“ Dem metrischen Bedürfnis genügt aber auch die oben schon angeführte Herstellung Torreys **הָלֹא יָדַע דָּע**. Ich kann mich ihr anschließen<sup>7</sup> und auf den Zusatz **מַעֲלָם** verzichten; aber für **יָדַע** würde ich dann **יָדַעְנִי** lesen: „Lernten mich nicht gründlich kennen?“ Damit erst wird deutlich das Grundmotiv unsres Psalms aufgegriffen, die Leugnung des Daseins Gottes, das **אֵין אֱלֹהִים** des Toren in V. 1, während davon weder der überlieferte Wortlaut von Ps. 14 noch Torreys Wiederherstellung das Geringste verspüren läßt; damit erst genügt der kurze Einspruch Jahwes in V. 4 allen gerechten Anforderungen.<sup>8</sup> — Ich will, ehe ich zu dem letzten, entscheidenden Schluß übergehe, die Einzelheiten zu dem Jahwespruch V. 4 erledigen. Das **כֹּל־** vor **אֵין מַעֲלָי** streiche ich ebenso wie Torrey nach Ps. 53 MT: es dehnt die Aussage auf alle Fälle aus, unrichtig, weil Jahwe auf einen einzigen Fall in der Vergangenheit zurückweist. — Auch über das längst beanstandete **אָכְלוּ** bin ich der Sache nach mit Torrey einverstanden, daß es nämlich das folgende **לֶחֶם** regiert; nur muß ich gegenüber seinem Versuch nominaler Rektion an der verbalen festhalten. Zu dem *nomen subst.* **אָכַל** einen archaisch-poetischen *status constructus* **אָכְלוּ** statt **אָכַל** (wie **תָּיִתוּ בְּנֹו** 2 mal, **מַעֲנִי** 1 mal) zu postulieren, ist an sich schon gewagt, hier aber m. E. unmöglich, weil **אָכַל** überall nur konkret für den Gegenstand des Essens, „Speise“, gebraucht wird, niemals abstrakt für die Handlung des Essens.<sup>9</sup> Man wird also doch das gute **βρώσει ἄπρως** der LXX mit ganz leichter Verbesserung in **אָכְלוּ לֶחֶם** zurückübersetzen müssen, „als wenn sie Brot üßen“, „wie

<sup>7</sup> Vgl. meine Herstellung von 1915 zu Ps. 20 **עָהָ יָדַע יָדַעְנִי**.

<sup>8</sup> Es lohnt wohl darauf hinzuweisen, wie genau das Verhältnis von V. 2 f. zu V. 4 dem von Ps. 24 zu V. 6 entspricht: dieselbe knappe Kürze, derselbe verächtliche Spott. Natürlich ist in Ps. 2 die Reihenfolge V. 4, 6, 2 herzustellen, wie ich das 1915 festgestellt habe. Kittel<sup>2</sup> billigt es mit einem „vielleicht“, Bertholet bei Kautsch<sup>4</sup> gesteht zu, daß MT von V. 6 nur mit dieser Umstellung zu halten ist; Gunkel meint, das dazu nötige spöttische Verständnis von V. 6 „lege der Wortlaut nicht nahe“.

<sup>9</sup> Man verbessere p. 189 Zeile 2 das irrige Citat in „Gesenius-Kautsch § 90“.

das tägliche Brot“.<sup>10</sup> — Das **יהוה** in b in Jahwes Munde könnte man zur Not gelten lassen (so Torrey), obgleich es so dicht neben dem „Ich“ des **אני** doch nicht leicht ist; ich muß aber bei meinem Vorschlag von 1915, **אני** „mich“ zu lesen, bleiben. Ich erklärte das überlieferte **יהוה** dort so, daß man zuerst **אני** als Abkürzung für **את־יהוה** aufgefaßt und so ausgeschrieben, später die unnötige *nota acc.* gestrichen hätte. Sachlich bedeutet das ja keinen Unterschied. — Für **אני** habe ich schon 1901 und ebenso 1915 **אני** zu lesen vorgeschlagen, „ohne Jahwe (oder „mich“) zu fürchten“, weil jenes doch für das Fressen des Volkes Jahwes eine gar zu schwache Kennzeichnung wäre, auch, wenn Heiden gemeint sind, wie sich uns ergeben wird, von ihnen ein Anrufen Jahwes nicht erwartet werden kann.<sup>11</sup>

Über V. 4 sind also Torrey und ich der Sache nach vollkommen einverstanden bis auf den einen, freilich grundlegenden Punkt, die Zeitfrage. Torrey versteht V. 4 von der Gegenwart (Who devour my people like bread and call not on the Lord), als Unterlage, wie wir sahen, für den ebenfalls auf die Gegenwart bezüglich hergestellten V. 6, wo dem **אני** Jahwes Beistand gegen die Übeltäter zugesagt wird. Das aber ist einfach unmöglich, weil es in der Gegenwart nach dem unfehlbaren, auf genauer Prüfung beruhenden Urteil Jahwes (V. 2f.) fromme Menschen, „Guttäter“, überhaupt nicht gibt, „auch nicht einen einzigen“. Da nun das von Jahwe mit Affekt gesprochene „mein Volk“ in V. 4, und ebenso „der Elende“, „dessen Zuflucht Jahwe ist“ (so Torreys Text), in V. 6 zweifellos im Gegensatz zu den „Übeltätern“ gerechte Menschen sind, die Jahwes Hilfe verdienen — der Text von Ps. 14 5 fügt noch

<sup>10</sup> Bevans geistreiche, noch leichtere Verbesserung **אני**, der sich Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten VI, 1899, S. 168) angeschlossen hat, halte ich dem Sinne nach für weniger gut, wie ihr denn auch die Stütze der Vss. abgeht. Ganz irre geht Duhm mit der Verdoppelung von **יהוה**, „Sie essen das Brot Jahwes, Jahwe rufen sie nicht an“, wodurch der Psalm zu einer Philippika gegen die Jahwepriester wird, mit denen er nicht das Geringste zu tun hat. Wie Gunkel in seinem Kommentar sich das aneignet und dann weit darüber hinaus den Wortlaut des Psalms verwüstet, das hier zu verfolgen würde zu weit führen.

<sup>11</sup> So jetzt Wutz ohne mich zu nennen; er dürfte es bei Kittel, Bibl. Hebr. (1906) unter „*prpst*“ gefunden haben.

„das gerechte Geschlecht“ hinzu, das Torrey streicht — so können V. 4 und V. 6 durchaus nicht von der Gegenwart oder einer nächsten Zukunft reden, die ja solche Menschen überhaupt nicht bietet, sondern nur von einer besseren Vergangenheit, einer Zeit, in der ein Gegensatz zwischen Gerechten und Ungerechten bestand, der dem gerechten Gott Ursache und Möglichkeit bot, auf der einen Seite zu strafen, auf der andren zu beschützen. Diesem Schluß kann man meines Erachtens in keiner Weise ausweichen; es ist schwer begreiflich, wie so viele Ausleger das völlig übersehen. Der Dichter ist wahrlich nicht schuld daran. Unbedingter konnte er die ausnahmslose Sündigkeit in der Gegenwart nicht feststellen, als durch das Gottesurteil in V. 2 f., und die Perfekta **דָּעַ**, als solches bestätigt durch **קָרָא** in V. 4, dazu in der Fassung von Ps. 53 noch **פָּנָה** und **הִכִּישְׁתָּהּ** in V. 6, weisen ebenso wie das **פָּתַדוּ** in V. 5 denselben Weg.

Auf ein Ereignis aus der Vergangenheit Israels weist also der kurze Spruch Jahwes V. 4 zurück, und mit diesem Hinweis beantwortet Jahwe, nachdem er die Sachlage auf der ganzen Erde geprüft hat, die Leugnung seiner Existenz seitens des Toren. Dieser kurze Spruch (V. 4) wird in V. 5 f. — auch darüber sind Torrey und ich erfreulicherweise durchaus einverstanden — von dem Dichter gedeutet: wir müssen darauf gefaßt sein, daß es sich um eine gewaltige, Allen bekannte Begebenheit handelt. Damit treten wir an V. 5 heran. Wieder sind wir darin einig, daß das Mehr von Ps. 53 im ersten Halbvers, von LXX auch in Ps. 14 geboten, das **לֹא הָיָה פָּתַדוּ** hinter **שָׁם פָּתַדוּ פָּתַדוּ**, echt ist und einen ersten Vers von 3 + 2 Hebungen in erwünschter Weise herstellt. Aber in der Deutung des Sätzchens gehn wir weit auseinander. Zwei Möglichkeiten gibt Torrey (p. 189) dafür frei: entweder, daß „der Schrecken“ plötzlich über solche kam, die ohne Befürchtung gewesen waren, oder, daß er so stark war, daß er einen anderen Namen verdient hätte. Er zieht die erstere vor; aber ist das nicht recht nichtssagend, da es doch von jedem Schrecken gilt? Die dritte Deutung, die nächstliegende, erwähnt er nicht, wohl darum, weil sie für den Schrecken ein anderes Subjekt fordert als das von ihm angenommene. Es heißt einfach „wo doch kein Schrek-



ken war“, d. h. kein Anlaß, kein Gegenstand des Schreckens.<sup>12</sup> Die hier das Schlimmste fürchteten, sind eben nicht die Übeltäter von V. 4, sondern die von ihnen Vergewaltigten, Jahwes Volk in vergangenen Tagen. Und sie hätten nichts zu fürchten brauchen, weil Jahwe mit ihnen war, ganz wie das der zweite Halbvers in Ps. 14, auch in seiner zweifellos verstümmelten Gestalt, noch deutlich genug sagt: „Denn Jahwe ist [„war“?] in [„mit“?] einem [„dem“?] gerechten Geschlecht.“ Dieses **בְּדֹר צְדִיק**, das in Ps. 53 fehlt, als falsche Entzifferung eines verdorbenen Textes zu beseitigen, wie Torrey das tut, ist recht übel angebracht. Gerade dieses „gerechten Geschlechts“, der gerechten Generation der Vergangenheit, bedürfen wir dringend als Gegensatz zu der gänzlich verderbten Gegenwart von V. 2 f.; die Worte können nicht von dem Überarbeiter stammen, auf den MT von Ps. 14 zurückgeht, weil der folgende Vers zeigt, daß er von diesem Gegensatz keine Ahnung mehr hat, nicht minder auch, weil sie erst Sinn gewinnen, nachdem man aus Ps. 53 die in Ps. 14 verlorenen Worte **לֹא הָיָה פֶחַד** ergänzt hat. — Aber freilich genügt das überlieferte **כִּי אֱלֹהִים בְּדֹר צְדִיק** gerechten Anforderungen durchaus nicht: weder der Form nach, weil wir 3 + 2 Hebungen brauchen, noch nach dem Inhalt, weil der Gemeinplatz „denn Gott ist in einem gerechten Geschlecht“ nicht die geschichtliche Begebenheit bezeichnen kann, deren wir hier bedürfen. Schon Dyserinck hatte dafür ein Verbum verlangt und **בָּחַר** statt **בְּדֹר** zu lesen vorgeschlagen. Die Aussage „er erwählte, er entschied sich für“ ist vortrefflich, die Änderung spielend leicht; aber das **בְּדֹר**, das Geschlecht, die Generation, können wir nicht entbehren. Deshalb schlug ich 1915 vor, **בָּחַר** vielmehr vor **בְּדֹר** zu ergänzen und anzunehmen, daß es eben seiner Ähnlichkeit wegen davor übersehen und ausgefallen sei. Indem ich dann mit Anderen **יְהוָה** statt **אֱלֹהִים** herstellte, gewann ich in **כִּי יְהוָה בָּחַר בְּדֹר צְדִיק** ein erstes Glied von 4 Hebungen, wie wir das ja auch in V. 4 haben gelten lassen. Dazu fügte ich dann aus 14 6 b das zweite Glied **יְהוָה**

<sup>12</sup> Daß **פֶּחַד** nicht nur die Empfindung des Schreckens bezeichnet, sondern auch den Schrecken als Gegenstand, beweisen z. B. Ps. 31 12; Jes. 24 18; Jer. 48 44. So fassen schon LXX den Satz: *ὅς οὐκ ἦν φόβος*, und Vulg. *ubi non erat [nicht fuerat!] timor*.

מִתְחַדָּךְ.<sup>13</sup> Ich sehe heute lieber von dieser Lösung ab, weil damit die Schlußworte von V. 6 in ihrer Doppelgestalt (Ps. 14 und Ps. 53) doppelte Verwendung finden würden, was doch für einen einheitlichen Urtext nicht wohl vorausgesetzt werden darf. Ich bin jetzt überzeugt, daß das בְּחֹדֶר צְדִיק von Ps. 14 das nachdrücklich betonte kürzere zweite Glied des Verses bildet, während aus כִּי אֱלֹהִים בְּחֹרַת das längere erste Glied gewonnen werden muß. Ich versuche das, indem ich יְהוָה nicht für אֱלֹהִים einsetze, sondern davor ergänze, sodaß sich das in Ps. 14 unorganische אֱלֹהִים durch den Ausfall von יְהוָה leicht erklärt, der Ausfall aber etwa durch die Annahme, daß כִּי יְהוָה einmal in כִּי abgekürzt und dann das zweite ' als Dittographie gestrichen wurde.<sup>14</sup> Für das אֱלֹהִים meine ich אֱלֹהֶיךָ herstellen zu dürfen, dessen Suffix sich ebenso rechtfertigen wird, wie das gleiche in meinem früheren Vorschlage. Lies also כִּי יְהוָה בְּ אֱלֹהֶיךָ בְּחֹדֶר צְדִיק. Die Frage, ob man daraufhin auch in 5 a פְּתוּחַת für פְּתוּחַת herstellen sollte, habe ich schon 1915 aufgeworfen. Das würde den Vorteil haben, daß die Person derer, über die damals der Schrecken kam, nämlich Jahwes Volk, unmißverständlich von der der פְּעֻלֵי אֲנֹכִי und des יְדַעְנִי oder יְדַעְנֵי in V. 4 unterschieden würde. Daß man später diesen Unterschied vergaß und die beiden meinte gleichsetzen zu müssen, wie ja auch Torrey tut, hätte dann die Änderung in פְּתוּחַת herbeigeführt, und das wäre besonders leicht verständlich, nachdem das לֹא הָיָה פְּתוּחַת fortgefallen war. So hat jene Herstellung in der Tat viel für sich. Aber andererseits ist doch das Nebeneinanderstehn zweier dritter Personen von verschiedener Bedeutung eine sehr häufige und an sich unverdächtige Erscheinung, und daß das Geschlecht der Vorzeit zuerst in der 3. Person heraufgerufen wäre mit dem unbestimmten „man“, dann durch das „Du“ eindringlich gleichgesetzt würde mit dem Israel der Gegenwart, kann man sich recht wohl gefallen lassen. Man wird sich daher eine Änderung der einhellig bezeugten Lesung ersparen dürfen.

<sup>13</sup> Für die Verwandlung des פְּתוּחַת in פְּתוּחַת wird sich weiterhin der Grund ergeben.

<sup>14</sup> Daß LXX αἰσῶν für אֱלֹהִים αἰσῶν ὁ θεὸς bietet, ist dafür natürlich nur eine recht schwache Stütze.

Wir kehren nun, nachdem wir uns den Weg dazu gebahnt, zu V. 6<sup>15</sup> zurück, von dem wir ausgegangen sind. Daß hier, wo Ps. 14 und Ps. 53 am weitesten auseinandergehen, beide Texte nur verschiedene Ausdeutungen desselben ursprünglichen Wortlauts sind, darüber sind nicht nur Torrey und ich, sondern so ziemlich alle Ausleger einverstanden. Jeder der beiden Texte weist dem andren gegenüber eine kleine Lücke auf. Setzen wir das einleitende **כִּי אֱלֹהִים** von Ps. 53 denselben Worten in Ps. 14 5 b gleich, was alles für sich hat, so fehlen in Ps. 53 nur die Worte **בְּדַר צְדִיק**, in Ps. 14 nur das einzige Wort **פְּזַר** des andren Textes. Dagegen entsprechen einander vollkommen die Wortreihen:

Ps. 14 **מִחֲסוֹהוּ כִּי יְהוָה תְּבִישׁוּ עֲנִי עֲצַת** und

Ps. 53 **עֲצַמַת תִּנְדַּף הַבְּיָשׁוּתָהּ כִּי אֱלֹהִים מֵאָסַם**

Daß von diesen die erste keinen verständigen Sinn gibt, den ursprünglichen Wortlaut des Psalms also nicht darstellen kann, daß auch die Versuche einer Herstellung auf dieser Grundlage zu nichts führen, haben wir oben gesehen. Prüfen wir nun den Wortlaut von Ps. 53: „Denn Gott — natürlich ursprünglich „Jahwe“ — verstreute die Gebeine deines Belagerers: du machtest zu Schanden, weil Gott — „Jahwe“, vgl. Ps. 14 — sie verworfen hatte.“ Mit einem „But this is no place for ‘scattering bones’“ erledigt Torrey (p. 190) diesen Wortlaut. Immerhin ist, wie wir sahen, hinter V. 4 und 5 hier jedenfalls die gewiesene Stelle für eine große Rettungstat Jahwes an dem gerechten Geschlecht Israels gegenüber einem übermächtigen, Jahwe nicht fürchtenden Feinde in der Vergangenheit: es wird sich also nur fragen, ob dafür Ps. 53 6 den richtigen Ausdruck bietet, und weiter, ob sich die gemeinte Begebenheit festlegen läßt. Das Erstere bezweifelt Torrey nicht, und in der Tat sind die Beweise dafür leicht beizubringen. Daß **וְנָה** im Sinne „belagern“ sonst mit **עַל** verbunden wird, steht nicht im Wege; dasselbe gilt von **קוֹם**, und doch wird ein abgekürztes **קָמִי** usw. (Ps. 18 40, 49; 44 6; 74 23) anstandslos neben **עַל קָמִים עַל** usw. (z. B. Ps. 3 2; 92 12; Dt. 28 7) gebraucht. Das **פְּזַר עֲצַמַת** aber hat sein

<sup>15</sup> Nach der Zählung von Ps. 14; in Ps. 53 ist es V. 6 b.

genaues Seitenstück an Ps. 141 7; mit  $\text{וְיָרָה}$  statt  $\text{וְיָרָה}$  an Hes. 6 5; mit  $\text{אֵיבָרָה}$  statt  $\text{עַצְמוֹת}$  an Ps. 89 11. Sachlich aber könnte man wohl keinen Bericht ersinnen, der dieser Aussage besser entspräche, als der über das Scheitern der Belagerung Jerusalems durch Sanherib von Assyrien im Jahre 701 unter König Hiskia von Juda (2 Kön. 19 25 = Jes. 37 36): „In dieser Nacht aber zog der Engel Jahwes aus und schlug im Lager Assurs 185 000 Mann, und als man am Morgen aufstand, waren sie alle tote Leichname.“ Das ist die einzige Belagerung Jerusalems, und damit Israels, für die solche Rettungstat in Betracht kommt, und sie tritt für das angesiedelte Volk und die Königszeit ebentüchtig neben die andre der Ausführung aus Ägypten. Ob der Bericht den geschichtlichen Tatsachen entspricht, oder ob die Sage sich ihrer bemächtigt und sie ausgeschmückt hat, ist ganz gleichgültig, weil für die Folgezeit, der der Psalm angehört, nur die Fassung der Überlieferung in Betracht kommt. Und ebenso gleichgültig ist es, daß Jesaja gegen das Geschlecht der Zeit Hiskias schwere Anklagen richtet (vgl. Kap. 1; Kap. 221–14 usw.) — deren Zeit erst die geschichtliche Kritik bestimmen muß — da sicher für die Überzeugung der Gemeinde das theokratische Urteil des Deuteronomisten in 2 Kön. 18 5–7 allein bestimmend und entscheidend war, durch das mit dem frömmsten aller Könige Judas auch das Volk in seinen Tagen zum gerechten Geschlechte wird. Diesen völlig unmißverständlichen Wortlaut hat Wellhausen ins Allgemeine verflüchtigt, indem er — im Anschluß an Cappellus und Schleusner — für  $\text{וְיָרָה}$  nach LXX  $\text{ἀνθρωπαρέσκων ἡγγῆ}$  zu lesen vorschlug, was fast alle Neueren sich aneignen, sei es für den Urtext, sei es wenigstens für LXX.<sup>16</sup> Ich kann beides nicht für glücklich halten. Ich verstehe nicht, wie Wellhausen dafür Hi. 34 30; 36 13 anführen, Kittel z. B. diese Stellen unter ausdrücklicher Verweisung auf deren LXX-Wiedergabe wiederholen kann; während doch LXX an beiden Stellen  $\text{ἡγγῆ}$  mit  $\text{ὑποκριτῆς}$  wiedergibt.<sup>17</sup> Schon 1901 habe ich hervorgehoben, daß das  $\text{ἀνθρωπαρέσκων}$

<sup>16</sup> Ausnahmen von beidem z. B. König und Wutz.

<sup>17</sup> Denkt Wellhausen etwa daran, daß  $\text{ἀνθρωπαρέσκων}$  in Ps. Sal. 6 9, 10 neben  $\text{ἐν ὑποκρίσει ἰώντες}$ ,  $\text{ἀμαρτωλοὶ}$  und  $\text{παράνομοι}$  steht? Er nennt die Stellen nicht.

nur die beiden ersten Buchstaben von **הַנֶּגֶד** wiedergebe — sei es mit oder ohne **ך** als Suffix — nicht auch das **ד** von **הַנֶּגֶד**, da es auf den Stamm **הִנַּן** zurückgehe, vgl. *ἀπέσκειν* für **הָן** in Spr. 31 30. Dasselbe ergibt sich, wenn man es mit Wutz auf ein aramäisches und neuhebräisches **הַנֵּה** (**הַנְּהָ**) zurückführt, wofür er *ἀπέσει* für **הַנְּהָ** Spr. 12 21 bietet. Der Sache nach ist nicht der geringste Grund, das überlieferte **הַנֶּגֶד** anzuzweifeln; denn es bietet genau, was der Zusammenhang fordert, die große Rettungstat in der Vergangenheit. — Fragen kann man, wie das Suffix von **הַנֶּגֶד** zu fassen ist. Möglich wäre die 2. fem. sing. im eigentlichsten Sinne, als Anrede an Jerusalem, die belagerte Stadt, aber auch die 2. masc. sing. **הַנֶּגֶד**, i. p. **הַנְּגֵד**, an das Volk und Geschlecht (**עַמִּי** in V. 4, **דָּוִד** in V. 5) sich richtend, das in ihr belagert wurde, und ebenso die 2. sing. beider Geschlechter am Plural, **הַנְּגֵדְיָ** oder **הַנְּגֵדְיָ** auf die Mehrzahl der Belagerer gehend. Diese letzte Auffassung scheint durch das **מִצְדָּקָם** am Ende des Verses empfohlen zu werden; dennoch halte ich die zweite Möglichkeit, eben wegen der Rückbeziehung auf V. 4 und 5, für die wahrscheinlichste; sie wäre vollends als die allein richtige erwiesen, wenn das folgende **הַבִּישָׁה** Billigung verdiente. Neigte man dazu, so würde man doch **הַבִּישָׁתָם** herstellen müssen, weil sonst das Objekt fehlt. Aber das Volk hat damals den Belagerer nicht zu Schanden gemacht; es lag untätig hinter den Mauern, während Jahve durch seinen Engel eingriff. Schon 1901 habe ich deshalb **הַבִּישָׁה** verbessert, „sie [die Belagerer, was auch nach der Einzahl vorher gestattet ist] wurden zu Schanden.“ Nichts ist leichter als das, weil man nur das Präformativ **ה** unsrer Lesart, das für die Vergangenheit wie für die 3. Person gleich unerlässlich ist, mit dem Affirmativ aus **הַבִּישָׁה** in Ps. 14 zu verbinden braucht.

Und nun die Versform des so gewonnenen V. 6. Als das zweite Versglied von zwei Hebungen kann nur, wie ich schon 1915 festgestellt habe, **הַבִּישָׁה כִּי מִצְדָּקָם** in Betracht kommen und ist in dieser kurzen, schlagenden Entgegensetzung vortrefflich. Das verdeutlichende **אֱלֹהִים** hinter **כִּי**, das in dem **יְהוָה** von Ps. 14 Seitenstück und Vorlage hat, wird schon früh in Verkennung der Versform eingedrungen sein. Für den ersten Halbvers würde **פִּזְרָה עֲצֻמוֹת הַנֶּגֶד** mit seinen drei Hebungen ge-

nügen; doch kann man, weil vier Hebungen ausnahmsweise möglich sind (vgl. 4 b a), das vorausgehende אֱלֹהִים (ursprünglich יְהוָה) ohne das כִּי festhalten. Man braucht nur anzunehmen — was ohnehin das Wahrscheinlichste ist — daß in Ps. 53 das Auge des Abschreibers von dem יְהוָה כִּי oder כִּי אֱלֹהִים vor בָּדוּר (14 5) unmittelbar auf den Gottesnamen zu Anfang von V. 6 übergesprungen sei.<sup>18</sup>

Mit dem so hergestellten Verse geht der Gedankengang des Gedichtes zu Ende: Jahwe hat seinem Volke in der Vergangenheit, als er einem gerechten Geschlecht begegnete, treulich und machtvoll beigestanden. — Dazu ergänzt sich stillschweigend der Schluß, daß, wenn er sein Volk in der Gegenwart ohne Hilfe lasse, die allgemeine Verderbnis, die Jahwe in V. 2 f. festgestellt hat, die Schuld trage, und daraus folgt dann ebenso stillschweigend die Mahnung, zu der alten Gerechtigkeit zurückzukehren, um neuen Heils teilhaftig zu werden. Ich habe deshalb in meinem Büchlein „Die schönsten Psalmen“ unsren Psalm überschrieben „Gottes gerechte Vergeltung wartet auf ein gerechtes Geschlecht“, und habe, wie schon 1901, auf die nachexilischen Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi verwiesen, die genau diesen Gedankengang, und lückenlos, auch mit der Schlußfolgerung, aufweisen. Bei unsrem Psalm könnte man geradezu auf unvollständige Überlieferung des Liedes schließen, die ja im Psalmenbuche keineswegs ohne Beispiele wäre. Aber es ist doch auch durchaus möglich, daß der Dichter gedacht hat „*Sapienti sat*“, und es darum bei dem kräftigen, dramatischen Schluß mit dem Untergang der Feinde hat bewenden lassen.

<sup>18</sup> Gunkel (S. 234) sagt zu V. 6: „Budde hat in Abfall von der schon längst gewonnenen Erkenntnis, daß es sich hier um zwei aus demselben Urtext geflossene Varianten handelt, versucht, durch Nebeneinanderstellen der Worte einen neuen Text zu gewinnen.“ Das heißt doch mit dem, was ich geboten habe, sich recht leicht hin abfinden, trifft auch keineswegs den Tatbestand, da ich für den größten Teil der Paralleltex-te bei der alten Erkenntnis bleibe. Das gilt heute noch mehr, da ich auf das damals noch neben כִּי יְהוָה מַסְכּוֹ verwendete כִּי יְהוָה מַסְכּוֹ von Ps. 14 ganz verzichte. Daß ich mich bei der Wiederherstellung wie Duhm „an den scheinbar leichteren Text von Ps. 14 gehalten“ hätte, ist geradezu eine Umkehrung des wahren Tatbestands.

Aber sehr begreiflich ist es in jedem Falle, daß, als das Gedicht in gottesdienstlichen Gebrauch genommen wurde — vgl. das  $\text{למנוח}$  vor beiden Texten und weiteres vor Ps. 53 — man am Schluß eine liturgische Formel anfügte, einen Stoßseufzer, den die Gemeinde mitempfinden konnte. Ich dürfte in neuerer Zeit der Erste gewesen sein, der diese Erklärung von V. 7 (Th. Lit. Zt. 1896, Sp. 561) in der Anzeige von Wellhausens Psalmen wieder vortrug.<sup>19</sup> Daß Torrey sie sich nicht aneignet,<sup>20</sup> ist um so schwerer zu verstehn, da er metrische Abweichung zugeben muß. Und doch ist auch, was er in dieser Beziehung feststellt, ein 3 + 2; 4 + 2 | 2, gewiß nicht das Richtige, sondern einzig und allein was Duhm gibt, „drei vierhebige (oder sechs zweihebige) Stichen“,<sup>21</sup> wovon ich die erstere Auffassung für die natürlichere halte. Sicher bildet  $\text{יְהוָה יְהוָה יְהוָה}$  nicht, wie Torrey zählt, drei, sondern nur zwei Hebungen; sicher fallen die tiefen Einschnitte bei  $\text{יְהוָה}$  und  $\text{יְהוָה}$ . In drei eindringlich breiten Zeilen, ohne Zweifel nach neuer musikalischer Weise, wird dieser Zusatzvers bei der Tempelaufführung den Psalm feierlich abgeschlossen haben.

Seine, auch von Andren schon vertretene, abweichende metrische Abteilung in zwei Kīna-Verse und ein alleinstehendes kürzeres Glied stützt Torrey durch die Berufung auf V. 3, der, beim ersten Haupteinschnitt des Psalms, ebenfalls das Schema 3 | 2 || 2 darbiete. Da uns ohnehin die ersten drei Verse für die Untersuchung noch übrig bleiben, können wir dem sofort nachgehn. Zunächst erscheint es mir sehr fraglich, ob man wirklich dort, am Schluß von V. 3, den ersten tiefen Einschnitt ansetzen darf. Bilden doch — darüber sind wir einverstanden — die beiden unter V. 4 vereinigten Verse den Ausspruch, der

<sup>19</sup> Früher nannte schon Olshausen (1853) den Vers ein Epiphonem und berief sich dafür auf Köster.

<sup>20</sup> Duhm vertritt sie entschieden, ebenso Bertholet; Kittel gibt sie je nach der Auslegung frei; selbst König läßt die spätere Hinzufügung von V. 7 offen; Gunkel meint, er könnte vielleicht, aber müsse nicht Zusatz sein.

<sup>21</sup> In der zweiten Auflage: „drei zweihebige Disticha.“

sich Jahwe entringt, nachdem er beim Auslugen aus dem Himmel die Beschaffenheit der Menschenkinder festgestellt hat. Wir würden also den ersten Teil des Gedichts mit dem Doppelpunkt der Einführung dieser direkten Rede abschließen und damit das Ergebnis von der Untersuchung loslösen. Dazu ist umsoweniger ein Grund einzusehen, da Torrey (p. 191) — zu meiner großen Freude — mit mir der Meinung ist, daß die Hebräische Dichtung im allgemeinen nicht strophisch ist, regelmäßige Strophen hier also nicht gesucht zu werden brauchen. Will man daher einteilen und Einschnitte machen, so darf es nur nach dem Inhalt geschehen, und dann stellt sich, ganz nach den *dramatis personae*, zunächst V. 1 mit dem Tore auf eigene Füße, sodann V. 2-4 mit dem Eingreifen Jahwes, und endlich V. 5, 6 mit der Deutung des Dichters.

Aber nicht nur das Gewicht der Stelle muß ich bei V. 3 anzweifeln, sondern auch die richtige Beobachtung des Maßes. Die zweite der von Torrey unterschiedenen Zeilen, **אין עשה טוב**, hat nicht zwei Hebungen, sondern drei, sodaß mit ihr ein neuer Kina-Vers beginnt und bis zum Versschluß zu Ende läuft. Damit berichtige ich mich selbst; denn noch 1915 schlug ich vor, zur Vervollständigung der längeren Zeile etwa **באין** zu ergänzen, was zwischen dem **ב** und **א** von **טוב** und **אין** übersehen wäre. In Wirklichkeit muß das **אין** durchaus eine Tonsilbe bilden, schon darum, weil es das in der kürzeren Zeile **אין גם אתך** zweifellos tut, und nicht minder in dem **אין אלהים** von V. 1; aber auch, weil auf ihm dem Sinne nach der Hauptnachdruck der ganzen Zeile ruht. Daß dann zwei Tonsilben zusammenstoßen, erhöht nur den Nachdruck, findet sich auch ebenso am Anfang des Verses. So bildet **3b** zweifellos einen vollen Vers, und es bleibt davor in **3a** ein Bestand von vier Hebungen, der ganz von selbst in zwei vollständige, unter sich parallele Glieder, also in 2 Zweier, zerfällt. Da wir hier nur **3 + 2** brauchen und erwarten können, so bildet **אין נאמר** mit Sicherheit das zweite, kürzere Glied, aber von dem ersten muß die dritte Hebung verloren sein, da sowohl Ps. 14 mit **הכל קר** wie Ps. 53 mit **כלו קג** nur noch zwei bieten. Das habe ich schon 1915 festgestellt und gewann damals aus beiden **הכל נגב** schon 1915 festgestellt und gewann damals aus beiden **הכל נגב**, wovon dann das letzte Wort vor **אמר** übersehen wäre:



gewiß eine äußerst leichte Annahme.<sup>22</sup> Da aber נסון אחר weit überwiegend von passivem Mißerfolg verwendet wird — nur einmal Ps. 44 19 לא נסון אחר לבני — so wird man besser tun, entweder mit der einzigen Stelle Zeph. 1 9 נכסן סאחרן zu lesen, oder besser noch nach vielen Stellen סר סאחרן. Daß dieses אחר dem darauf folgenden ידו fast vollkommen gleich ist, macht diese Herstellung noch leichter als jene erste; durch beide aber wird der Ausdruck in der erwünschtesten Weise vollständiger und deutlicher: „abgefallen“ nicht *in abstracto*, sondern „von Gott“, was hinter dem „nach Gott Fragen“ in V. 2 durchaus erwartet werden muß.

V. 2 ist bis auf das selbstverständliche אלהים der ersten Zeile in Ps. 53 buchstäblich gleich überliefert. Gegen beide Texte wird man gut tun, das אחר in b zu streichen, was auch Torrey freigibt. Nicht nur will der zweite Halbvers jedesmal so leicht gehalten sein wie irgend möglich; sondern es ist auch jede Spur von Determination vom Übel, da es sich hier nicht um Jahwe insbesondere, sondern um Gottheit als solche handelt. Aber Jahwe ist es, der in dem ersten Fünfer vom Himmel auslugt, „zum Himmelsfenster“ möchte man sagen, nach dem bezeichnendsten Gebrauch des Verbums (Gen. 26 8; 2 Kön. 9 30, 32; Niph. Ri. 5 28; 2 Sam. 6 16; Spr. 7 6; 1 Chr. 15 29). Gern erführe man deutlicher, was ihn zu solch unmittelbarem, auf den Augenblick festgelegten Eingreifen veranlaßte — denn daß das השקיך durchaus als historisches Tempus verstanden werden muß, wie es auch Torrey wiedergibt, kann ja keinen Augenblick zweifelhaft sein — vielleicht gibt uns V. 1 etwas mehr Aufschluß darüber, als es scheint.

V. 1 soll ohne Zweifel ebenso, wie nach unsrem Ergebnis jeder der sechs Verse des ursprünglichen Gedichtes, zwei Kina-Verse, d. i. zwei Fünfer von 3 + 2, bringen. Von ihnen ist der erste in 1a tadellos, ist auch überall genau übereinstimmend überliefert. Anders der zweite, wo MT von Ps. 53 und LXX zu beiden Psalmen vor התעיבני ein ו einfügen — es fehlt in

<sup>22</sup> Bertholet schlägt die Ergänzung eines Wortes, „etwa *ūhōr*“, vor, ohne meines Vorgangs Erwähnung zu tun; Mowinkel (III, S. 60) verbessert אחר נסון, ebenfalls ohne mich zu nennen.

einigen hebräischen Handschriften — und Ps. 53  $\text{עַל עֲלִיָּה}$  statt  $\text{עֲלִיָּה}$  liest, was auch LXX durch  $\acute{\alpha}\delta\iota\kappa\alpha\iota\varsigma$  statt  $\acute{\epsilon}\pi\iota\tau\eta\delta\epsilon\upsilon\mu\alpha\sigma\iota\nu$  bezeugt. In beiden Fällen bin ich mit Torrey einverstanden, daß Ps. 14 MT den besseren Text bietet, nicht nur rhythmisch, sondern auch dem Sinne nach; denn  $\text{הִתְעַבְּרִי}$  steigert die Aussage wirksamer ohne Verbindung, und  $\text{עֲלִיָּה}$  erweitert die Aussage in wünschenswerter Weise. Unwillkürlich dürfte das landläufige  $\text{עַל}$  dafür aus der Feder geflossen sein,<sup>23</sup> während doch für  $\text{עֲלִיָּה}$  Zeph. 3 7 erwünschtes Zeugnis ablegt. Für  $b\beta$  gibt es keine Abweichung; so scheint alles in Ordnung zu sein, und alle beruhigen sich dabei. Das habe ich früher auch getan; was den Rhythmus betrifft, sogar noch 1915. Aber der ist unbedingt falsch; denn nur zwei Hebungen sind zulässig, und daß die Worte  $\text{אֵין עֲשֶׂה סוֹב}$  eine dreiehebige Zeile ausmachen, haben wir an V. 3 b $\alpha$  mit Sicherheit gesehen und durch den Ton für  $\text{אֵין}$  in 3 b $\beta$  und 1 a bestätigt gefunden. Daß vollends der gleiche Satz in 3 b $\alpha$  ein längeres, dreiehebiges, und in 1 b ein kürzeres, zweiehebiges Glied bei demselben Dichter und in demselben Gedichte ausmachen sollte, ist völlig ausgeschlossen. Somit kann dieser Satz in V. 1 nicht ursprünglicher Text sein. Das folgt freilich aus allem Übrigen in gleicher Weise. Kann ein Dichter von dem Range des unsrigen dem Ergebnis der Prüfung Jahwes in V. 3 derart vorgreifen; wird er es abschwächen durch das Vorausgehn des gleichen Urteils aus Menschenmund? Vielmehr wird eine spätere Hand das unfehlbare Urteil aus V. 3 hierher zurückgetragen haben — ob bloß aus einer gewissen Gedankenlosigkeit und Liebedienerei oder, weil man Anstoß an dem dadurch ersetzten Wortlaut nahm, mag noch gefragt werden. Daß es dabei mit dem Rhythmus, falls man davon noch Bescheid wußte, nicht zu genau genommen wurde, versteht sich von selbst. Aber der Prozeß der „systematischen Konformierung“, wie Wellhausen ähnliches einmal genannt hat, setzt sich dann in LXX fort, da sie am Schluß von 14 1 vollends noch  $\text{o}\acute{\upsilon}\kappa \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \acute{\epsilon}\omega\varsigma \acute{\epsilon}\nu\acute{o}\varsigma$  aus V. 3 hinzufügt und damit deutlich die Quelle weist, aus der auch die vorhergehende Zeile geflossen ist.

<sup>23</sup> Daß  $\text{עֲלִיָּה}$  „eine Erleichterung sein kann“ (Gunkel), muß ich für sehr unwahrscheinlich halten.

Nur aus dem Sinne hatte ich 1915 für die Zeile einen andren Wortlaut erschlossen, hatte dem aber leider in ZAW eine so kurze Fassung gegeben, daß das Recht, ja die Notwendigkeit dieser Schlußfolgerung schwerlich ausreichend klar geworden ist. Es wird nötig sein, die Auslegung des Eingangverses *ab ovo* aufzuwickeln, da ich der Überzeugung bin, daß die heutige Auslegung schon die Grundfrage für ihn falsch beantwortet. Was ist in ihm das *prius*, was das *posterius*, was das Gegebene, was die daraus gezogene Folgerung? Wird all der Frevel begangen, weil man Gott leugnet und deshalb der Straflosigkeit gewiß ist, oder zieht man den Schluß, daß es keinen Gott gebe, daraus, daß soviel Frevel straflos verübt wird? Alle Auslegungen, die mir zur Hand sind, treten für die erstere Auffassung ein, und doch spricht schon der Form nach alles dagegen. „Der Tor“, in der Einzahl, denkt, es sei kein Gott, aber die da „verderbt, ja abscheulich handeln“ stehn in der Mehrzahl. Wie soll dann נָבָל dazu das Subjekt sein? Natürlich könnte das Wort auch kollektiv gebraucht werden; aber vorkommen tut das doch nirgends, wohl aber, wo die Mehrzahl gemeint ist, נְבָלִים (2 Sam. 13 13; Hes. 13 3) und נְבָלוֹת (Hi. 2 10), oder נְבָלֵי בְנֵי (Hi. 30 8). Und wenn vollends so große Zweideutigkeit entstehen konnte wie hier, wo man doch zweifellos beim Wechsel des *numerus* unter den Pluralformen das unbestimmte Subjekt „sie“ oder „man“ verstehn konnte (Ges.-Kautzsch § 144 f): warum bediente sich der Dichter nicht der Mehrzahl, wenn er „die Toren“<sup>24</sup> zugleich als die Übeltäter des zweiten Fünfers einführen wollte? Und weiter gibt man sich die größte Mühe zu beweisen, daß es sich keineswegs um theoretische Skepsis handle, daß נָבָל nicht bloß der Tor sei, sondern auch anderwärts frevelhaft handle.<sup>25</sup> Gewiß kann die Torheit auch dahin auslaufen; aber נָבָל bezeichnet das an sich nicht, und wo es grundlegend eingeführt wird wie hier, sollte man doch meinen, daß es bei dem Begriff bliebe und der Hörer oder Leser nicht nutzlos in die Irre geführt würde. Jedenfalls ist

<sup>24</sup> So übersetzen verschiedene Ausleger an unsrer Stelle, König in demselben Sinne „Jeder Tor“.

<sup>25</sup> Hitzig übersetzt einfach „Der Ruchlose“, Mowinkel (V, S. 17) „der Frevler“.

in der Stelle, die man immer wieder zum Beweise anführt, daß die Gottesleugnung das *prius*, das vermeintlich straflose Freveln die Folgerung daraus sei, Ps. 10 4, 11, das Subjekt dafür nicht **לֹא־יְהוָה**, sondern **עָוָה** (V. 4 zu Anfang, alles Folgende, auch das Gottvergessen von V. 11 noch mit beherrschend). Und wenn die abstrakte Möglichkeit dieser Auffassung durch Ps. 10 4 zweifellos bewiesen ist, so bedenke man doch, daß auch ihr die umgekehrte Schlußfolge bereits voraufgegangen sein muß. Denn aus der Beobachtung, daß so viele Frevler unbestraft bleiben, hat ja der **עָוָה** erst den Schluß gezogen, daß es gar keinen rächenden Gott gebe, daß also auch er ungestraft sündigen könne. Das Ursprüngliche ist also jedenfalls dieser Schluß, die Leugnung Gottes aus der großen Zahl der unbestraften Frevler, und der kann doch auch gezogen werden, ohne daß er zu ruchloser Ausnutzung führt, oder gezogen sein, ehe es dazu kommt: so also, daß, der ihn zieht, ein Tor bleibt und nicht zum Frevler wird. Wozu dann diese Zweideutigkeit?

Vor allen Dingen aber: wenn hier als der alles beherrschende Hauptsatz die törichte Überzeugung eingeführt wird, daß es keinen Gott gebe, so muß man durchaus erwarten, daß der Grund, auf dem sie beruht, nicht verschwiegen wird. Daß der im ganzen Alten Testament nicht etwa theoretischer Natur ist, sondern rein praktischer, die Beobachtung der Straflosigkeit so vieler Sünden und Verbrechen, die selbst die frommen Sänger von Ps. 49 und 73 und einen Hiob ins Wanken brachte; daß es sich um eben diese Not auch in unsrem Psalm handelt: darüber sind alle Ausleger einverstanden, und davon haben wir uns bei der Auslegung aller folgenden Verse ausreichend überzeugt. Aber grundlegend ausgesprochen kann es doch nur dann sein, wenn der Tor, der zu dieser Überzeugung gekommen ist, mit seinem „Es gibt keinen Gott“ noch nicht zu Ende ist, sondern weiter redet, sodaß das „Verderbt- und Abscheulichhandeln“ von 1 b nicht sein Tun bezeichnet, sondern seine Beobachtung.<sup>26</sup> Dafür könnte man sich zur Not selbst

<sup>26</sup> Ich finde dieses Verständnis in keiner einzigen der mir vorliegenden Auslegungen. Auch G. F. Moore (Judaism I, p. 360, l. 8 f.) sieht augenscheinlich in dem Toren von 1 a auch die Frevler von 1 b.

mit dem überlieferten Text zufrieden geben. Wenn wirklich die gesamte Menschheit verderbt und abscheulich handelt, wie 1 b es jetzt ausspricht, so kann man sich nicht wundern, wenn, der das beobachtet, zu dem Schluß gelangt, es müsse etwas im Weltregiment nicht in Ordnung sein, wohl gar der Weltenrichter fehlen. Aber freilich, daß ausgerechnet ein Tor zu einem so strengen sittlichen Urteil gelangen sollte, einem Urteil, das mit dem des prüfenden Weltengottes in V. 3 übereinkommt, fällt schwer zu glauben, und sicherlich hat dies vor allem dazu geführt, 1 b nicht als das Urteil des Toren, sondern als die Aussage des Dichters über ihn aufzufassen.

Was dem recht verstandenen Text von V. 1 fehlt, ist die Ergänzung der Beobachtung „Verderbt, abscheulich handeln sie“ durch die andre, daß sich der strafende Richter dafür vermissen läßt; erst aus dieser Gegenüberstellung fließt der Schluß, daß es keinen Gott gebe. Aber nicht nur als Grundlage für 1 a muß diese Feststellung im Munde des Toren gefordert werden, sondern ebenso für V. 2. Denn geht jener törichte Schluß fehl, gibt es dennoch einen Gott, so enthält eben derselbe, für V. 1 zu fordernde Satz gegen diesen Gott die Anklage, daß er seine Schuldigkeit nicht tue. Mit dieser Anklage ringen die Sänger von Ps. 49 und 73.<sup>27</sup> Nun ist aber gerade diese Anklage hier unentbehrlich, weil nur sie das Eingreifen Jahwes in V. 2-4 zu erklären vermag. „Wie, sollte ich wirklich meine Pflicht versäumt haben? Da muß ich doch gleich einmal zusehen!“ — Das ist, in der vollen anthropopathischen Fassung, wie sie sich hier von selbst versteht, die Erwägung, die Jahwe veranlaßt, ans Himmelfenster zu treten und seine Augen über die Menschenwelt schweifen zu lassen. Ganz von selbst ergibt sich hier ein merkwürdiges Gegenstück zu dem Ringen Abrahams mit Jahwe um mögliche Gerechte in Sodom und Gomorrha (Gen. 19 23 ff.): dort Verschonung, wenn sich solche finden, hier gerechtes Gericht über die Schuldigen, wenn vergewaltigte Gerechte es verdienen. Um dieses Zurhandsein

<sup>27</sup> Lies vor allem Ps. 73 15:  $\text{פָּרַח}$  statt:  $\text{פָּרַח}$ , einer ängstlichen Verschlimmbesserung; vgl. meinen Aufsatz ZAW 1915 und schon meine Anzeige Theol. Lit. Zt. 24. 10. 1896. So jetzt auch Gunkel.

Jahwes zu erklären, dessen Inderluftstehn in dem überlieferten Texte man sich in wahrhaft rührender Weise bisher hat gefallen lassen, muß in V. 1 durchaus diese Anklage vorausgehn. Selbst dann noch, wenn des Toren Mund ihr wirklich Ausdruck gegeben hat, ist, daß Jahwe ihr Folge gibt, ein Beweis reichlich so großer Langmut, wie man sie stets an seiner Verhandlung mit Abraham bewundert hat.

Nun haben wir aber oben (S. 176) mit Sicherheit gesehen, daß die letzte Zeile von V. 1, **אין עשה טוב**, schon um ihrer Länge willen nicht ursprünglich sein kann, sondern, aus V. 3 entlehnt, einen andren Wortlaut ersetzt haben muß. Dieser verlorene Wortlaut muß jene Eventualanklage, die andre Möglichkeit neben der törichten Leugnung Gottes, enthalten haben; für ihren Ausdruck aber steht uns der Wegweiser zu Gebote, daß sie nur zwei Hebungen messen darf. Diese beiden Zielpunkte leiteten mich bei dem Wagnis, eine Fassung für die verlorene Zeile vorzuschlagen — es mußte gewagt sein, um die Möglichkeit zu erweisen — und so bot ich dafür 1915 die Worte **אין קים לב**,<sup>28</sup> „keiner achtet darauf“, „ohne daß wer Acht gibt.“ Auch heute weiß ich nichts Besseres vorzuschlagen: das Sätzchen entspricht meiner Überzeugung nach allen Anforderungen. Auf das Überhandnehmen des Frevels Achten heißt es gebührend heimsuchen. Das kann nur Gott und muß es tun: findet sich niemand dafür, so gibt es eben keinen Gott. — Der Bestand an Buchstaben ist dem überlieferten **אין עשה טוב** so ähnlich, daß man fast einen Unfall für dessen Eintreten verantwortlich machen könnte. Aber andererseits auch wieder war dieser Wortlaut, sobald man 1 b dem Dichter statt dem Toren in den Mund legte — und dies Mißverständnis dürfte schon sehr früh eingerissen sein — so unmöglich, daß eine Änderung, vermeintlich Berichtigung, durchaus notwendig erschien. Wie konnte derselbe Dichter, der in V. 2–4 Jahwe als gewissenhaften Untersuchungsrichter einführte, eben vorher behaupten, er kümmerge sich nicht um den sittlichen Zustand des Menschengeschlechts? Man konnte nicht fehlgehn, wenn man

<sup>28</sup> Die Wendung genau so, ohne folgende Präposition, Jes. 41 22; Hes. 44 5; Hagg. 2 15, 18, richtig verbessert Richt. 19 30.

dafür das Ergebnis seiner Untersuchung einsetzte, aus dem der vorgefundene Satz wohl einfach durch Textschaden entstanden zu sein scheinen mochte. — So bleibe ich denn bei meinem Vorschlag, bis ein besserer dafür geboten wird.<sup>29</sup>

Und nun noch ein letzter Schritt, ebenfalls ganz gegen das Herkommen, wenn auch ohne eine Änderung. Gelegentlich wird betont, daß **טוֹן** in V. 1 *tempus historicum* ist,<sup>30</sup> wenn auch die Meisten ruhig beim Präsens bleiben, ohne das auch nur zu entschuldigen, und dessen muß auch ich selbst mich anklagen. Sicher sind jene im Recht; aber was daraus mit Notwendigkeit folgt, habe ich nur bei dem ältesten von ihnen gefunden. Das geschichtliche Tempus „Es sprach“ berichtet von einer einmaligen Handlung; die einmalige Handlung aber will von einem einmaligen, einheitlichen Subjekt vollzogen sein, steht sie in der Einzahl, von einem Individuum. So zweifellos also **לְיָהוָה** in der Dichtung die Bedeutung von **לְיָהוָה** haben könnte, so sicher heißt es hier nicht „der Tor“, d. h. der Tor als Gattung oder Typus, daher füglich „jeder Tor“ (König) oder „die Toren“, sondern „ein Tor“, der betreffende, von dem das **טוֹן** berichtet.<sup>31</sup> Und das ist nicht, wie Olshausen übersetzt und auslegt, „ein (bestimmter und allen Zeitgenossen wohl bekannter) Tor“ — er meint, ein gottloser Herrscher oder Heerführer — vielmehr kennt ihn kein Mensch, weil er sich ja hütet seine Gottesleugnung auszusprechen, sondern nur bei sich selber geredet, d. h. gedacht hat. Nur Jahwe, der ins Verborgene sieht, der auch die Gedanken der Menschen liest und hört, der hats vernommen, und so gibt er dem Gedangengang jenes Toren durch seine Untersuchung unmittelbare Folge. Der Dichter aber, als der Seher, dem Einblick in Jahwes Rat vergönnt

<sup>29</sup> Gebucht wird mein Vorschlag, und daß ich den ganzen Vers als Rede des Toren denke, von Gunkel, ohne ein Urteil darüber. König führt einen halben Satz aus meinen „Schönsten Psalmen“ (S. 102) über meine Auffassung von V. 1 an und stellt dann fest, wie „jedermann sieht, daß diese Behauptung keine Grundlage im Texte besitzt“, ohne dem Leser zu verraten, daß ich eben auf Änderung des Textes bestehe. — Andre Erwähnungen meiner Auffassung sind mir nicht begegnet.

<sup>30</sup> LXX **ἔφη**, Vulg. *Dixit*, Olshausen „dachte“, Wellhausen „thought“, Kautsch<sup>2</sup> „Es sprach“, König „Gesprochen hat“.

<sup>31</sup> So richtig LXX **ἔφη**, nicht **ἔφαρ**.

worden ist (1 Kön. 22 19; Hi. 15 8), der hat beides gehört und gesehen; er berichtet Jahwes Spruch (V. 4) und übernimmt dann selbst dessen Auslegung (V. 5, 6):

Gottes gerechte Vergeltung wartet auf ein gerechtes  
Geschlecht!

Wie sehr der Psalm durch diese Auffassung und leichte Herstellung an dramatischer Kraft und Schönheit gewinnt, das darf ich wohl zum Schluß betonen und der Hoffnung Ausdruck geben, daß es hie und da möchte nachempfunden werden. Um das zu erleichtern, gebe ich ebenso wie Torrey den gewonnenen Text und seine Übersetzung im Zusammenhang. Im ersteren mache ich die Abweichungen von beiden Textgestalten durch Vokalisierung kenntlich. Die Übersetzung wird sich Mühe geben, dem Tonfall des Urtextes gerecht zu werden.

- 1 אמר נבל בלבו | אין אלהים |  
השחיתו התעיבו עליה | אין שם לב |
- 2 יהוה משמים השקיף | על בני אדם |  
לראות היש משכיל | דרש [-] אלהים |
- 3 הכל סר מאַחַרָו | יחדו נאלחו |  
אין עשה טוב | אין גם אחד |
- 4 הלא ידוע ידעוני | פעלי און |  
אבלי עמי אכול לחם | אתי לא יראו |
- 5 שם פחדו פחד | לא היה פחד |  
כי יִהְיֶה אֱלֹהֵיךָ כְּתֹר | ברוד צדיק |
- 6 יִהְיֶה פֹרַע עֲצֻמוֹת חַנְךָ | הַבְּיָשׁוּ כִי [-] מֵאִסָּם |

7 מי יתן מציון ישועת ישראל  
בשוב יהוה שבות עמו  
ינל יעקב ישמח ישראל



1. Es sprach ein Tor in seinem Sinn:  
„Es gibt keinen Gott;  
„Verderbt, abscheulich handeln sie —  
niemand beachtet.“ —
2. Jahwe, vom Himmel lugt' er aus  
auf die Menschenkinder,  
Zu sehn, ob's 'nen Verständigen gäbe,  
der da fragte nach Gott.
3. Alles war von ihm gewichen,  
insgesamt entartet;  
Da war keiner, der Gutes tat,  
auch nicht ein Einzger:
4. „Lernten mich nicht gründlich kennen  
die Übeltäter,  
„Die da fraßen mein Volk, als äßen sie Brot,  
ohne mich zu fürchten?!“ —
5. Da erschrak man gewaltig,  
und war doch kein Schrecken;  
Denn Jahwe dein Gott nahm sich an  
des gerechten Geschlechts:
6. Jahwe verstreute deines Belagerers Gebeine —  
sie scheiterten, weil er sie verworfen!

---

7. O daß von Zion käme das Heil Israels!  
Wenn Jahwe wendet seines Volks Geschick,  
Wird Jakob jubeln, Israel sich freuen.