

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 53 (1997)  
**Heft:** 1-2

**Artikel:** Zu den Zeitvorstellungen in Psalm 90  
**Autor:** Seybold, Klaus  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878061>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 14.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Zu den Zeitvorstellungen in Psalm 90

Ernst Jenni hat sich in seinem wissenschaftlichen Werk wiederholt mit den hebräischen Zeitvorstellungen und Zeitbegriffen beschäftigt. Schon mit seiner Dissertation über «Das Wort 'olam im Alten Testament» aus den Jahren 1952/53 gab er die Richtung an, die er in diversen Beiträgen zum Theologischen Handwörterbuch u.a. über *'aḥar* danach, *jom* Tag, *mataj* wann?, *'ad* immer, *'olam* Ewigkeit, *'et* Zeit, *qædæm* Vorzeit u.a. wieder aufnahm, um sie dann in den grossen Forschungsprojekten über die hebräischen Präpositionen mit Blick auf deren zeitliche Funktion weiter zu verfolgen. So verwundert es nicht, dass er für das letzte Seminar seiner offiziellen Amtstätigkeit das Thema «Zeit und Ewigkeit» gewählt hat. Der Ertrag dieser Arbeiten war und ist ausserordentlich bedeutsam für die Exegese und Theologie des Alten Testaments. Doch ist hier nicht der Ort, dies darzulegen. Vielmehr ist es die Hoffnung des langjährigen Kollegen und Freunds, es möchte sich der Jubilar an einigen Erwägungen erfreuen, die aus der Arbeit an dem Zeit-Psalm κατ' ἐξοχήν, dem 90. Psalm, entstanden sind, die sich an dessen Zeitvorstellungen orientieren und so zu einem besseren Verständnis dieses schwierigen Textes beitragen wollen.

### I

Ps 90 hat wegen der ihm entnommenen Zitate, die mehr oder weniger zu geflügelten Worten in der Alltagssprache geworden sind («Unser Leben währet 70 Jahr...», «1000 Jahre sind vor ihm wie der Tag, der gestern vergangen ist», etc.), einen grösseren Bekanntheitsgrad gewonnen als andere Psalmen. Auch die wissenschaftliche Beschäftigung<sup>1</sup> ist bei diesem Text erkennbar intensiver als bei anderen Texten, gehört er doch auch zu den nicht allzu vielen alttestamentlichen Zeugnissen, die sich explizit mit der Frage der Zeit ausein-

<sup>1</sup> Aus der neueren Spezialliteratur vgl. man M.E.Tate, Psalms 51-100, WBC 20,1990, und meinen Kommentar zu den Psalmen, HAT I 15,1996. Besonders zu nennen sind: C.Westermann, Der 90.Psalm, in: Forschung am Alten Testament, ThB 24 (1964) 344-350; G.von Rad, Psalm 90, in: Gottes Wirken in Israel, Neukirchen 1974; H.-P. Müller, Der 90.Psalm: Ein Paradigma exegetischer Aufgaben, ZThK 81 (1984) 265-285; T.Booij, Psalm 90,5-6: Junction of Two Traditional Motifs, Bibl 68 (1987) 393-396; S.Schreiner, Erwägungen zur Struktur des 90.Psalms, Bibl 59 (1978) 80-90; M.Tsevat, Psalm xc, VT 35 (1985) 115-117; W.H. Schmidt, «Der Du die Menschen lässt sterben». Exegetische Anmerkungen zu Ps 90, in: Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments, FS H.W.Wolff, München 1992, 115-130; Th.Krüger, Psalm 90 und die «Vergänglichkeit des Menschen», Bibl 75 (1994) 191-219; H.Wahl, Ps 90,12: Text, Tradition und Interpretation, ZAW 106 (1994) 116-123 (Lit.).

andersetzen. Von den Paralleltexten im Hiobbuch (9,25-33; 10,1-22; 14,1-22; 36,24-33) und bei Kohelet (3,1-8) her zu schliessen, liegt es nahe, hinter der Beschäftigung mit Zeiterfahrungen und der Zeitproblematik ein Interesse der Weisheit zu sehen, was für Ps 90 auch aus anderweitigen Überlegungen zutreffen mag. Tatsache ist, dass er in seinem Bestand über 20 Wörter aufweist, die man als zeitbezogen ansehen und in einem weiten Sinne als Zeitbegriffe auffassen kann.<sup>2</sup>

Die beiden dominanten Zeitmasse sind ohne Zweifel «Tag» (יום) und «Jahr» (שנה). Beide kommen im Text 6 Mal vor. יום begegnet zuerst in V.4 in der Wendung: «wie der Tag – gestern, denn er ist vergangen», und meint den Tag als Zeiteinheit, wohl unter Einschluss der Nacht, also den Volltag von Morgen zu Morgen oder Abend zu Abend. Davon zu unterscheiden ist der «Sonnentag», wie er in V.6 umschrieben wird, der von Morgen bis zum Abend dauert, also der Arbeitstag. Dabei wird die Nacht in «Nachtwachen» (אשמורת) unterteilt (V.4b); der Arbeitstag ist durch die Sonne (und ihre Hitze) markiert (V.6). Es ist anzunehmen, dass der Psalm an allen Stellen, wo das Wort begegnet, den Volltag bezeichnet. Für die Zählung, die nach V.12 dem Weisen anzuraten ist, und für die Datierung, die in V.4 («gestern») und möglicherweise in V.14 («sättige uns am Morgen bzw. heute morgen») angedeutet ist, spielt dies keine Rolle, da Nächte sicherlich nicht eigens gezählt wurden. 3 Mal begegnet der Ausdruck «unsere Tage» (V. 9.12.14), einmal in der Form «alle unsere Tage» (V.14), zusätzlich noch einmal in dem wohl gleichbedeutenden Ausdruck «die Tage unserer Jahre» (V.10). Da die Tage an den Stellen V.10 und V.12 explizit als zählbar gelten: 70 bzw. 80 Jahre (wie viele Tage immer das ergibt) und als Aufgabe des Zählens und Berechnens gestellt sind, an den übrigen Stellen die Zahl der Tage aber unbestimmt bleibt (MT: «denn alle unsere Tage haben sich gewandt», V.9, bzw. «alle unsere Tage», V. 14, bzw. «so viele Tage, wie wir...», V.15), wird man zu unterscheiden haben, und zwar zwischen der Menge der zählbaren Tage der als normal oder ideal geltenden menschlichen Lebenszeit und der nicht kalkulierbaren, weil von Grössen wie «dein Zorn, dein Grimm» und «deine Gnade» abhängigen Zahl der Tage, die von der betenden Gemeinde erhofft wird. Das «Wir» in Ps 90 kann ein doppeltes sein: Es kann die Menschen als solche bezeichnen («wir als Menschen»), kann aber auch die sprechende Gemeinschaft der «Knechte» als Repräsentanten des Gottesvolks meinen, was in V.13ff. sicher der Fall ist.

Das ebenfalls 6 Mal bezeugende Wort «Jahr» wird – obwohl davon auszugehen ist, dass es im weitesten Sinne das Kalenderjahr bezeichnet – entsprechend auf verschiedenen Bezugsebenen verwendet.<sup>3</sup> Zusammen mit der sehr

<sup>2</sup> Zur Auswertung der Tempusbeziehungen im Text vgl. besonders die Arbeit von Th.Krüger.

<sup>3</sup> Zu שנה ‚Jahr‘ vgl. zuletzt den Artikel von F.J. Stendebach, ThWAT VIII (1995) 324-340.

hohen Zahl 1000 (אלף) wird שנה auf die Zeitdimension «Ewigkeit» (עולם) bezogen (V.4). In der Grössenordnung 70/80 wird שנה (zwei Mal, zusätzlich: pl.fem., alle in V.10) auf das menschliche Normalmass reduziert und bezeichnet das ideale Lebensalter. Mit dem Suffix der 1.P.pl. verbunden wird שנה entweder in den Bezugsrahmen «Lebensalter» (V.10) oder – dem Gebrauch der «Tage» entsprechend – in den Bezugsrahmen «Zeit der Gemeinde» (V.9: «wir haben unsere Jahre beendet wie einen Seufzer», MT) gestellt. Letztere Verwendung wird in V.15 mit dem einzelpluralischen שנות aufgenommen. Die Frage, ob in V.5 der überlieferte Text hier nicht שנה «Jahr» statt שנה «Schlaf» oder noch einmal anders zu lesen ist, deutet das Problem an, das hinter V.4b.5.6 steht, wo ja wie bei allen anderen Sinnabschnitten ebenfalls die Masseneinheiten Tag und Jahr zusammen begegnen. Es ist die Frage nach der Zeit der Menschheit (בני־אדם) und ihrer Geschichte.

Neben den Masseinheiten Tag und Jahr arbeitet der Psalm, vor allem im Kurzzeitbereich, noch mit anderen Zeitvorstellungen.<sup>4</sup> Dazu gehört einmal der Vergleich mit הנה, dem Atemzug, Sington, Klagelaut (V.9), dann die Metapher vom Fliegen des Pfeils, des Vogels oder des Weberschiffchens als Ausdruck des schnellen Vorübergleitens der Zeit «wie im Fluge» (V.10). Zu beiden Stellen und zu V.11 wird noch mehr zu sagen sein. Hier mag der Hinweis genügen, dass diese Kurzzeitaussagen in unmittelbarem Kontext der Tag- und Jahreinheiten stehen. Betrachtet man nun diese Zeitmassbestimmungen im Zusammenhang, so ist folgendes festzustellen:

1. Naturgemäss sind die Zeitaussagen und Masseinheiten aus dem menschlich-alltäglichen Erfahrungsbereich entnommen, weil eben auch in dieser Hinsicht der Mensch das Mass der Dinge ist.

2. Bemerkenswert ist – und für die Aussageintention des Psalms besonders wichtig –, dass der Psalmist die Vorstellungen auf ein «Heute» bezieht, dadurch dass er von «gestern» (V.4) und von «morgen» (V.14) spricht, wobei er grundsätzlich aber auf der Zeitlinie bleibt. Dies gilt, auch wenn für den Text eine einmalige, punktuelle Verwendungssituation anzunehmen wäre.

3. Auffällig ist nun aber in besonderer Weise, dass der Psalm die von ihm erfasste Zeit in Bereiche oder Phasen einteilt, die er je nach dem Subjekt des Zeiterlebens unterschiedlich charakterisiert. Doch kann er natürlich auch dabei nur von den menschlich erfahrbaren Zeitdimensionen ausgehen. Gleichwohl macht er den Versuch, die Zeit und die Zeiten zu unterscheiden und so zu relativieren. Er beginnt mit der «Zeit Gottes», der Urzeit, der Ewigkeit. Er kommt sodann zu der Zeit der Menschheit in ihrer besonderen Begrenzung. Es folgt die Darstellung der Lebenszeit und der Normen des Lebensalters beim Individuum. Zumindest gegen Ende des Psalms wird schliesslich klar,

<sup>4</sup> Es besteht im Biblisch-Hebräischen offensichtlich ein Mangel an Kurzzeitmassen. Als termini technici können allenfalls genannt werden: פתע oder רגע «Augenblick, verschwindender Zeitmoment», GB 17.A.; aram. שעה «Stunde».

dass für den Verfasser besonders die Gemeinde, die Wir-Gruppe als redendes Subjekt, auch ihre besondere Zeit hat. Es ist ganz offensichtlich, dass hier das eigentliche Anliegen dieses Textes in Sicht kommt mit der zeitbezogenen Frage: «Wie lange noch?» (V.13) und dass gerade hier thematisch der Umschlag von der vergangenen Zeit zur zukünftigen Zeit erfolgt.

4. Festzuhalten ist für die weitere Erörterung des Zeitproblems in Ps 90, dass man grundsätzlich mit verschiedenen Zeitordnungen und Zeitdimensionen zu rechnen hat. Dabei zeichnet sich ab, dass den kategorialen Zeitgrenzen offenbar das Aussagegefälle und die Stropheneinteilung des Psalmgedichts zu entsprechen scheinen, indem zumindest in den Partien V.7-9, V.10-12 und V.13-15 die Zeitbereiche mit den Kontexteinheiten deckungsgleich sind. Diese Beobachtung könnte der Rekonstruktion des Gedichts dienlich sein, wobei im besonderen festzuhalten ist, dass die Wir-Bezeichnung in diesem Text je nachdem einen weiten («wir Menschen») oder einen engen («wir Knechte Gottes») Kreis umfassen kann.

## II

Es geht indes in dieser Skizze nicht nur um die Rekonstruktion des Zeitverständnisses dieses Psalms, obgleich dies allein schon ein lohnendes Ziel wäre, vielmehr vor allem auch um die Klärung einiger schwer verständlicher Stellen des Psalms.<sup>5</sup> Da diese Stellen zugleich textkritische Probleme aufwerfen, auch in Passagen, die der textkritische Apparat nicht berührt, muss die Arbeit dort ihren Ausgang nehmen, wo die Textbasis gesichert wird. Geschehen muss dies zugleich mit den traditionellen Mitteln der Textbearbeitung, da – soweit ich sehe – Hilfe von den Psalmfragmenten der Höhlen um Qumran nicht zu erwarten ist. Umso wichtiger werden psalminterne form-, literar- und redaktionskritische Erwägungen und vor allem Schlussfolgerungen, die sich aus der Beachtung der Systematik der Zeitvorstellungen des Psalms ergeben. Einige Stellen sollen im folgenden näher behandelt werden.

1. Ohne Schwierigkeiten für das Verständnis scheint V.4a zu sein, dessen wörtliche Übersetzung lautet: «Denn tausend Jahre sind in deinen Augen wie der Tag gestern, der vergangen ist». Ausgangspunkt der Aussage ist die Erinnerung an den gestrigen Tag, die als Erlebnis eines bestimmbaren Zeitraums nachvollziehbar ist. Diese Erfahrung lässt ermessen, wie die Zeit von Gott «erlebt» wird, wobei die Dimensionen sowohl durch der Ersetzung von Tag durch Jahr wie durch die Zahl 1000 fast ins Unendliche geöffnet werden. Dabei bleibt es mindestens schwer bestimmbar, wie der Verfasser und seine Hö-

<sup>5</sup> Zu recht spricht G.von Rad von «einige(n) unangenehme(n) Schwierigkeiten», welche die linguistische Seite des Psalms bietet (270).

rer sich 1000 Jahre vorstellen. Es ist doch wohl unwahrscheinlich, dass sie 1000 Jahre zurück – ja, sagen wir, bei nachexilischer Abfassung des Psalms, etwa bis zur Zeit Moses zurück – rechnen konnten oder wollten. Näher liegt schon die Annahme einer runden und darum symbolischen Zahl. Noch wichtiger scheint die theologische Annahme zu werten zu sein, die Gott im Prinzip die gleiche Art der Zeiterfahrung zuerkennt, wie sie allen Menschen eigen ist, nur eben in ganz anderen Proportionen.

Das eigentliche Problem des Verses aber ist Position, die er jetzt einnimmt. Denn – wie vielfach moniert – er kommt in V.4 und d.h. in der mit V.3 eröffneten Gedankenfolge über die Menschheit und ihre Zeiten zu spät. Auch passt er zum folgenden wenig. Zwar hat uns lange Gewöhnung mit der Fortsetzung vertraut gemacht: «wie eine Wache in der Nacht» (V.4b). Zwar ist bei derartiger Metaphorik ja manches möglich, was aus logischen Gründen auszuschliessen wäre, nämlich, dass jene fast unendliche Zeitspanne von 1000 Jahren in den Augen Gottes «wie der gestrige Tag» und zugleich «wie eine Wache in der Nacht» erscheine. Aber merkwürdig ist es schon in einem Text, der so intensiv über Zeitvorstellungen nachdenkt. Zudem folgt ja noch ein weiterer Zeitvergleich in V.5f. («wie das Gras, am Morgen.. am Abend...»). Naheliegend ist darum der Vorschlag, V.4a vor V.3 zu stellen und anzunehmen, der Vers sei mit den Aussagen von V.4b.5f. assoziiert und – mit zusätzlichem ׀ eingeführt – redaktionell in einen neuen Zusammenhang gestellt worden. Sein ursprünglicher Ort aber war wahrscheinlich der Anfang des Psalms, der in V.1f. mit Überlegungen zur Zeit Gottes, der Urzeit vor der Schöpfung, der Ewigkeit einsetzt.

Die Folge davon ist, dass dann die Verse 3.4b.5.6 einen neuen Sinnzusammenhang bilden, und zwar – wie aus V.3 hervorgeht – im Unterschied zu V.1ff. zum Thema: Zeit des Menschen, der Menschheit (אדם). Diese Zeit hat einen bestimmten Anfang und auch eines bestimmtes Ende. Das will offenbar V.3 sagen, aber auch der Vergleich mit dem am Morgen aufspriessenden und am Abend schon verwelkten Gras in V.5b.6. Dazwischen steht der rätselhafte Hinweis auf die «Wache in der Nacht» (V.4b) und der in der masoretischen Lesung wenig sinnvolle V.5a: זָרְמָתָם שְׁנָה יְהִי׃.

Die Ableitung des ersten Verbalform von der Wurzel זרם I «hemmen», «ein Ende machen» ist so wenig brauchbar wie die von זרם II «regnen» (von «Regen»), «giessen», «unter Donner entladen» (vgl. Ps 77,18). Die Lesung שְׁנָה «Schlaf» wird von den Versionen nicht gestützt; sie lesen שָׁנָה «Jahr». Die Fortsetzung mit יְהִי zeigt an, dass offenbar etwas ausgefallen ist oder dass der ganze Passus vielleicht anders gelesen werden muss.

Aber auch in V.5b.6 herrscht eine gewisse Unordnung, wie die doppelte Verwendung des Verbums חלף zeigt. Da ohne Konjekturen nicht durchzukommen ist, empfiehlt sich etwa folgende Lesung:

כַּאֲשֶׁמּוֹרָה בַּלֵּילָה תַחֲלֶף זִמְנָת מִשְׁנֵיהֶם וַחֲלֶף  
Nacht, hast du ihre Abfolgen bestimmt samt Ersatz». Wenn diese Wiedergabe



den Sinn ungefähr trifft, heisst das, dass **אֶשְׁמֹרֶה** in diesem Zusammenhang nicht nur Zeitbegriff ist wie in Ps 63,7; 119,148, Thr 2,19, sondern auch als Bezeichnung für die sich «in der Nacht» ablösenden Wachen – als Paradigma für die Generationenfolgen der Menschen – herangezogen wird. Auch der Vergleich mit dem Gras, das am Morgen aufspriest und bis gegen Abend verwelkt ist, betrifft nicht so sehr den Tag als Zeitmass, sondern den Tag mit seiner sengenden Hitze. Er ist darum mit dem «Gottestag» von V.4a nicht unbedingt gleichzusetzen. **יום** – das Wort fehlt in V.4b.5.6 – bedeutet dort den Volltag, als «Kalendertag».

Ob man die merkwürdige Formulierung in V.3 mit dem doppelten **שׁוּב** und dem brutal klingenden **עַד־דָּכָא** «bis zum Staub» hinnehmen oder dahinter ein ursprünglich aramäisches **עַד עֲדָנָא** oder hebräisches **עַד עֲדָה** «bis zu der Zeit» vermuten und den Vers so wiedergeben möchte: «Du lässt den Menschen bleiben bis zu der Zeit, da du sprichst: Kehrt wieder, ihr Menschenkinder», ist eine zweitrangige Frage. Der Sinn ist wohl der gleiche: Die Menschen kommen und gehen – je nach ihrer Bestimmung. Ihre Zeit ist befristet, ihre Existenz füllt nur einen Teil des Gottestages, vor allem aber wechseln die Geschlechterfolgen wie die Wachposten in der Nacht.

Der Vergleich mit dem Gras unterstreicht die Kurzlebigkeit, wobei offenbar – wie aus V.4 in Verbindung mit V.9.10 zu schliessen ist – nicht der einzelne Mensch, vielmehr ein kollektives Subjekt, Menschengruppen, d.h. Nationen oder Generationen, möglicherweise auch die Menschheit insgesamt gemeint ist.

Im Blick auf die Struktur des Psalms aber zeichnet sich ab, dass die Partie der Verse 3.4b.5.6 eine Sinneinheit bildet wie die Verse 1b.2.4a. Es liegt nahe, darin die Umrisse einer ursprünglichen Strophenfolge zu sehen, wobei jeder Strophe je drei Zeilen zuzumessen sind, eine Annahme, die durch Textstruktur im letzten Teil des Psalms gestützt wird.

2. Textlich unproblematisch ist die wohl bekannteste Zeitbestimmung des Verses 10a, wenn man einmal von einigen plerophorischen Teilen absieht, die dem Vers eine Überlänge geben: «Die Tage unserer Jahre (unter ihnen) sind siebenzig (Jahre) und – wenn mit Kräften – achtzig (Jahre)». Die Aussage bezieht sich auf das einzelne menschliche Leben und setzt sozusagen eine Höchnorm, die wohl im antiken Israel nur selten erreicht wurde.<sup>6</sup> Die Zahlen sind wie die «tausend Jahre» von V.4a Kalenderdaten und insofern Realangaben ohne Metaphorik. So ist zu fragen, worin die theologische Absicht der Aussage besteht. Diese kommt zweifellos in V.10ay.b zum Ausdruck, wo

<sup>6</sup> Vgl. den wichtigen Beitrag von A.Malamat, *Longevity: Biblical Concepts and Some Ancient Near Eastern Parallels*, in: Hirsch/H.Hunger (Hg.), *Vorträge Wien 1981*, AfO Beihefte 19 (1982) 215-224.

von der Qualität der Lebenszeit die Rede ist. Doch der Sinn dieses Verses ist dunkel.

Es beginnt schon bei der Übersetzung von רַהֲבִים. Möglich wäre ein Ableitung von רַב im Sinne von gross, viel sein, «Menge» oder «Vielzahl» im Sinne von: «die Mehrzahl der Jahre (oder Tage)» ist «mühsam» (עֲמָל) und «schlimm» (אֵין)<sup>7</sup>. Doch wird die Erwartung, auch genährt durch den Parallelismus, dadurch kaum befriedigt. Ist in dem rätselhaften רַהֲבִים nicht mehr verborgen? Zu der zu erwartenden Einschätzung der Lebenszeit gehört ja sicher auch das zweite Kolon im Parallelismus (V.10b): כִּי־נָזְזוּ חַיֵּי וְנִעְפָּה. Bezogen auf die «Mehrzahl» (רַהֲבִים) der Tage oder Jahre will dieser Passus wohl besagen, dass sie «eilends vorübergeht», vergleichbar – so wird man den Nachsatz וְנִעְפָּה und zwar anders als die masoretische Lesung als einfaches Imperfectum und nicht als Imperfectum consecutivum interpretieren können – der schnellen Bewegung des Fliegens. Gilt das nur für eine Mehrheit der Tage oder Jahre? Ohne es letztlich beweisen zu können, möchte ich vermuten, dass רַהֲבִים nicht von רַב I, vielmehr von der Wurzel רַהַב abzuleiten ist, der nach den semantischen Äquivalenten offenbar die Grundbedeutung «eilen, drängen, stürmen» eigen ist, so dass das Nomen רַהַב – ein Hapaxlegomenon – auf eine schnelle Bewegung zu beziehen ist. Das legt den Gedanken nahe, den ganzen von Ausdrücken der Geschwindigkeit bestimmten Vers einheitlich aus demselben Vorstellungskreis zu interpretieren und nach den Parallelstellen Hi 7,6 und Jes 38,12 vom Vorgang des Webens her zu verstehen.<sup>8</sup> In Hi 7,6 werden die dahineilenden Lebenstage mit dem schnell dahinschiessenden Weberschiffchen verglichen: «Meine Tage fliegen schneller als ein Weberschifflein» (Zürcher Bibel). Von da aus wäre es fast zwingend, jedenfalls wesentlich leichter, 90,10b nach seinen Einzelaussagen zu verstehen. Das Verbum נָזַז «vorübergehen» u.ä. passt dazu wie das Adverb חַיֵּי «eilends», und natürlich die Vorstellung vom Fliegen (nicht so sehr des Pfeils oder Vogels, vielmehr vom «Schuss» der Garnspule, die sich immer weiter abwickelt. Der feste Bildkreis des Verses könnte der Grund dafür sein, weshalb eine Vergleichspartikel fehlt. Eindrücklich jedenfalls ist der Versuch, die Vergänglichkeit, das Dahinschwinden der Zeit zur Sprache zu bringen. Die Frage stellt sich, ob der Psalmist den Eindruck der dahinfliegenden Lebenszeit mit jener theologischen Zeitbeschleunigung in Verbindung bringen wollte, die er in V.4a in Proportionen darstellte. Das würde bedeuten, dass das Leben eines siebzig oder achtzig Jahre alt gewordenen Menschen «in den Augen Gottes» und sozusagen *sub specie aeternitatis* ebenfalls einem Vogelflug oder Fadenschuss gleiche, jedenfalls nur wenige Momente göttlicher Zeit in Anspruch

<sup>7</sup> Der Doppelausdruck scheint auf einen weisheitlichen Topos zurückzugehen, wie die Parallelen in Hi 4,8; 5,6f. u.a. zeigen.

<sup>8</sup> Es ist die Frage zu stellen, ob ein Zusammenhang des Nomens רַהַב mit der Weberei bestehen könnte.



nähme. Die Vorstellung vom «Schuss» würde sich vor allem dann nahelegen, wenn die sehr rätselhafte Aussage in V.11b, entgegen der Punktation, von dem Verbum יָרָא bzw. יָרַח (Infinitiv) abzuleiten und auch als Zeitmetapher zu verstehen wäre. Doch bleibt das unsicher. Denn V.11 erweckt mit seiner rückbezüglichen rhetorischen Frage den Eindruck einer nachträglichen Erwägung, die versucht, die generellen Aussagen von V.10 an die Klage von V.7ff. anzubinden. So bildet die Grösse des göttlichen Zorns das Mass für eine eventuell verkürzte Lebenszeit. Sachlich besser begründbar ist darum die Annahme einer dreizeiligen Strophe aus den Versen 10a.10b.12 (ohne V.11), die von der berechenbaren (מִנָּה «zählen») menschlichen Normalzeit des Lebensalters in ihren schnellen Abläufen und von deren theologischer Bestimmung handelt.

3. Welchem thematischen Rahmen ist dann die Aussage von V.9 zuzuordnen, die ja wie kaum eine andere das menschliche Lebensgefühl anzusprechen scheint: «Unsere Jahre gehen dahin wie ein Seufzer» (Zürcher Bibel)? Zunächst ist deutlich, dass diese Übersetzung sich an die Versionen anlehnt und den masoretischen Text nicht präzise wiedergibt, weil dort im faktitiven Perfekt pi. die erste Person pl. Subjekt der Aussage ist: «Wir haben unsere Jahre vollendet wie...» Sollte aber «unsere Jahre» analog zu «unsere Tage» im ersten Kolon Subjekt sein – was die Versionen vorziehen –, dann würde sich der Vergleich auf das Verbum כָּלָה beziehen und die Zeitdauer, nicht den Zeitinhalt meinen. Ohnehin ist ja הִגָּה vom Verbum הִגַּה in der Bedeutung «murmeln», dem Laut des stimmhaften Atmens beim halblauten Lesen, beim Singen und Reden mit sich selbst, her zu verstehen und bezeichnet wohl den in einem Atemzug gesungenen Klage-ton (Seufzer) oder den verklingenden Ton einer Laute.<sup>9</sup> In diesem Fall ist vielleicht zu erwägen, ob der Vergleich nicht besagen möchte, dass die noch verbleibende Lebenszeit nur noch der Dauer eines göttlichen Atemzugs (eines Seufzers) entspricht, «in den Augen Gottes» also nur noch einen ganz kurzen Moment ausmacht, ehe sich die Tage neigen und: «wir durch deinen Zorn vergehen» (V.7). Näher liegt in der Tat, an einen kurzen menschlichen «Seufzer» zu denken, der verklingt und erstirbt. Der Wortlaut des MT bezieht den Vergleich jedoch auf das Handlungsverbum: «Wir haben ... beendet, wie man ... beendet».<sup>10</sup> Der Ausdruck könnte etwa auf den Lautausklang bezogen werden, mit dem ein Gesangs- oder Musikvortrag beendet wird.<sup>11</sup> Der Vergleichspunkt könnte dann einmal in der

<sup>9</sup> Vgl. HAL I 228. Die Bedeutung des leisen Tons mit nachfolgender Stille scheint den Belegen für הִגָּה in Ez 2,10 (Klage) und Hi 37,2 (Donnergrollen) und Ps 90,9 (Seufzen) gemeinsam zu sein.

<sup>10</sup> E.Jenni spricht von einem «Geschehen nach gleichem Muster», Rubrik 34, vgl. Die hebräischen Präpositionen, Band 2: Die Präposition Kaph, Stuttgart 1994, 93, vgl. 95.

<sup>11</sup> Vgl. dazu auch Ps 92,4 (הִגִּיר).

Bewertung der Qualität der Jahre liegen, die als Jahre der «Bedrückung» (V.15) Gegenstand des Klagens und Seufzens sind. Er könnte aber auch – wie in der Parallele angedeutet – in der beklagenswerten Kürze der «Tage» und «Jahre» liegen, die der Gemeinde vergönnt waren (Perf.), wobei dann anzunehmen wäre, dass diese Gemeinde ein wie immer geartetes Ende (כלה) bereits erfahren hat. Der Ausdruck könnte sich aber auch auf den letzten Atemzug und Seufzer im eigenen Leben und die daraufhin eintretende Totenstille beziehen. Diese Deutung des Vergleichs hat m.E. einiges für sich. Gegenstand der Gebetsklage in V.7 und V.9 ist in jedem Fall ein Lebensende, das beklagt wird, obwohl doch offensichtlich das betende Wir noch am Leben zu sein scheint. Es geht also nicht um das bevorstehende schnelle Ende des eigenen Lebens, vielmehr um das bereits eingetretene Ende der Wir-Gruppe und d.h. doch wohl der «Knechte» insgesamt, d.i. dessen, was andernorts mit «Israel» bezeichnet zu werden pflegt.<sup>12</sup> Mit anderen Worten: die noch lebende, betende Gemeinde fühlt sich als das «Israel» der Knechte Gottes und beklagt das zurückliegende «Lebensende» Israels in V.7ff. wie den eigenen Tod. Es wird an die Katastrophe des Endes des Staates Juda und an das Ende des ersten Tempels gedacht sein. Deren «Tage und Jahre» sind vergangen und vollendet (V.9) wie die «Tage und Jahre» des eigenen Lebens. Der Psalm spricht demnach von der einstmals durch eigene Schuld verwirkten Zeit, wobei die Gegenwart als die Zeit nach dem Tode gilt. Es geht hier also um das Leben der Gemeinschaft aller Knechte («wir»), nicht um die Lebenszeit einzelner wie in V.10. Das individuelle Leben und sein Ende wird zum Vergleichspunkt des Endes Israels.

Von daher fällt auch ein Licht auf V.8, der im engeren Zusammenhang zwar aus dem Umfeld des Themas: Gottes Zorn, menschliche Schuld und Zeit der Strafe erklärbar ist, der aber wegen seiner eigenartigen Formulierungen trotzdem sehr auffällig ist: «Du hast unsere Sünden vor dich hingestellt, unsere Verborgenheit in das Licht deines Angesichts» (V.8). Im Kontext der hebräischen und aramäischen Zeitbegriffe dieses Psalms könnten die mit «unsere Sünden» und «unsere Verborgenheit» (Versionen mit Plurallesung) wiedergegebenen Ausdrücke nach dem Konsonantenbestand auch als «die uns bestimmten Termine» (עֲוֹנוֹתֵינוּ) und «unsere zukünftige(n) Zeit(en)» (עֲלֵמֵנוּ) gelesen werden. V.8, so als Vordersatz zu V.9 aufgefasst, ergäbe dann einen guten Sinn: «Du hast unsere Termine vor dich gestellt, unsere Zukunft in den Lichtkreis deines Angesichts, / ja, so<sup>13</sup> haben sich alle unsere Tage geneigt<sup>14</sup> in deinem Grimm, unsere Jahre haben wir beendet wie (mit) einen Seufzer». Doch muss wohl der masoretischen Lesung der Vorzug eingeräumt werden.

<sup>12</sup> Vgl. Th.Krügers Deutung des Psalms als exilisches Klagegebet.

<sup>13</sup> Die Inversion in V.9a syntaktisch als Abhängigkeit gedeutet.

<sup>14</sup> פָּנָה wörtlich: «sie haben sich zum Gehen gewandt», «sind verschwunden».

Als Konsequenz zeichnen sich nunmehr zwei dreizeilige Zeitstrophen ab, eine über die normale Lebenszeit, wie sie den Menschen gesetzt ist, in V.10a.V.10b.(V.11)V.12 und eine über die Zeit der betenden Psalmisten, der Zeit Israels, beklagenswert verkürzt und – wie es scheint – bereits abgeschlossen, sozusagen die verwirkte Zeit, der Nicht-Zeit in V.7.V.8.V.9. Es ist möglich, dass eine Bearbeitung des Texts unter Betonung des Gesichtspunkts der selbstverschuldeten Zeitverkürzung – in V.9 und V.11 vor allem – zu neuen Arrangements in der überlieferten Versfolge geführt hat.

4. Die Zeitbezüge im letzten Teil des Psalms ab V.13 scheinen die schöpfungstheologischen Vorstellungen des ersten Teils ganz verlassen zu wollen. Die Frage: «Wie lange?» in V.13 ist doch wohl auf den menschlich-alltäglichen Sprachgebrauch zu beziehen wie der Hinweis auf «den Morgen» (oder «morgen») und die Zukunft in V.14 («Sättige uns wieder am Morgen mit deiner Gnade, dass wir jubeln und uns freuen an allen unseren Tagen»). Auch V.15, der um einem Ausgleich der guten und der schlechten Tage und Jahre bittet, orientiert sich offensichtlich an den von der Gemeinde erlebten oder erlebbaren, einzeln unterscheidbaren<sup>15</sup> Zeiteinheiten. Insofern ist die Perspektive in diesem Psalmteil eine andere. Doch ist es wohl nicht berechtigt, diesen letzten Teil von dem ersten Teil des Psalms abzutrennen. Dem steht nicht nur die Überlieferung entgegen. Das Gedankengefälle im Zuge der Zeitsystematik des Textes – vollends, wenn die Strophe über die verkürzte Zeit in V.7-9 ursprünglich unmittelbar vorausgegangen sein sollte – lenkt den Blick notwendig auf eine mögliche Zeit, konkret auf die Zukunft der betenden Gemeinde. Wenn der Psalm am Anfang mit dem Blick auf Gottes ewige Zeit vor der Schöpfung sehr hoch ansetzt, so ist er nun zuletzt über die grossen Zeitbögen der Menschheitsgeschichte und der Geschichte Israels in der Gegenwart angekommen. Entsprechend müsste sein Blick von da an sich wieder zur Ewigkeit in Gottes Zukunft erheben. Wenn er sich kühn schon so weit vorwagt und sich Gottes Zeitgefühl vorstellt, wodurch er zugleich alles menschliche Zeitgefühl relativiert, wäre es nur folgerichtig, auch die Zukunft in solchen Dimensionen zu bedenken. Sollte er sich von diesen Ansätzen aus nicht mit der Eschatologie beschäftigen? Oder er lässt die Zukunft offen, jedenfalls soweit es das göttliche Handeln betrifft? Das doch wohl nicht. Aber seine Gedanken gehen in eine andere Richtung.

Für sich und seine Gemeinde möchte er sich an der «Gnade» (דסח) genügen lassen. Sie soll die Zeiten füllen und der Zukunft ihre Qualität verleihen. Was das für den Psalmisten heisst, deuten die letzten Verse des Psalms an (V.16f.). Dort ist von dem «Handeln» Gottes (פעל) und dem «Glanz» Gottes (נעם)<sup>16</sup> die Rede, der «über» der Gemeinde jetzt und in Zukunft erscheinen

<sup>15</sup> Einzelplural im Unterschied zu kollektiven Bezeichnungen und zum Mengenplural in V.10.

wird. Diese aber sind offenbar gebunden an «das Werk unserer Hände» (V.17). Was ist das «Werk unserer Hände»?

Man versteht den 90.Psalm m.E. nicht, wenn man diesen Begriff auf das menschliche Handeln im allgemeinen bezieht und an die segnende Förderung denkt, die allem menschlichen Tun zugute kommen sollte. Dagegen spricht der Kontext des Psalms, vor allem aber das zwei Mal mit dem «Werk» verbundene Verbum בְּכַסּוֹ pol. Der Ausdruck ist auf den Tempel zu beziehen, und zwar – unter den allgemeinen Bedingungen der Datierung – wohl auf den Bau des zweiten Tempels. Dafür sprechen nun ganz eindeutig die in V.16f. anklingenden Theophanievorstellungen, die ja in aller Regel mit der Ziontradition in Verbindung stehen. Das ist zumindest auch die Meinung des masoretisch überlieferten ersten Verses des Psalms in der wörtlichen Wiedergabe: «Herr, eine Wohnung (בְּמִעוֹן) bist du uns geworden/gewesen von Geschlecht zu Geschlecht» (V.1b). Darauf wird zurückzukommen sein. In seinem letzten Vers jedenfalls bittet er darum, dieses Werk menschlicher Hände möge fundiert und gefestigt werden durch Gott selbst. Damit aber eröffnet sich eine neue Perspektive. Die «Befestigung» des Tempels (oder: der Wohnung) hat zu tun mit der zeitlichen Dimension. Es gehört zu den religiösen Grundüberzeugungen auch Israels am Ende der Exilszeit, dass sich an diesem Ort Zeit und Ewigkeit begegnen, besser: der Ewige den Menschen begegnet. Darin liegt die Gnade der Zukunft beschlossen, zunächst bis an die Grenze «aller unserer Tage» (V.14). Doch vor und nach «der Erde und der Welt» (V.2) ist Gotteszeit.

Insofern ersetzt der Bezug auf das Tempelheiligtum im letzten Teil des Psalms die eschatologische Dimension. Hier ist offenbar der zentrale Punkt erreicht, wo die Zeitlinien sich treffen und kreuzen. Der Ewige gibt Anteil an seiner Zeit. Er gibt die verlorene Zeit zurück. Der Tempel als Haus des Ewigen ist auch die Voraussetzung für die menschlichen Einsichten in das Wesen der Ewigkeit, die die ersten Teile des Psalms zu vermitteln suchen. Doch ist es seine eigentliche und ursprüngliche Intention, um jene ewige Gabe neuer Lebenszeit zu bitten. Es legt sich nahe, von daher an einen sehr konkreten Sitz im Leben, jedenfalls für die Erstfassung dieses Psalms zu denken.

### III

Eine letzte Erwägung sei hier angeschlossen. Die Crux des Psalmeingangs liegt vor allem in dem schwierigen Wort מַעוֹן, das schon die Septuaginta als מַעוֹן «Zuflucht» gelesen und mit καταφυγή übersetzt hat. Offenbar steht dieses Verständnis unter dem kontextuellen Einfluss von Ps 91 (vgl. V.2f.). Der Text von Psalm 90 löst dieses Thema nicht ein, obwohl es die Aussagen von

<sup>16</sup> Zum Theophaniezusammenhang vgl. J.D. Levenson, A technical meaning for *n'm* in the Hebrew Bible, VT 35 (1985) 61-67.

V.15ff. bestimmen mag. Merkwürdig sinnlos aber ist die wörtliche Wiedergabe von V.1b: «Herr, eine Wohnung bist du uns geworden/gewesen...» Denn es ist fraglich, ob man מַעוֹן als «Hilfe» verstehen darf. Aber selbst dann passt es nicht zum Thema des Psalmanfangs, wo von den Dimensionen der Zeit, nicht des Raumes<sup>17</sup> die Rede ist. Konjekturen stehen immer auf schwachen Füßen, aber dem Gedankengefüge dieses Textes angemessener – auch als das pauschale masoretische Etikett מַעוֹן – und so jedenfalls ein adäquater Ausdruck des Inhalts wäre es, wenn man die Konsonantenfolge in V.1b: אֶתֶּה הָיִיתָ לָנוּ מַעוֹן als מַעוֹן אֶתֶּה (אתה) לנו lesen und mit: «Quelle des Kommenden (bist du) für uns» übersetzen könnte. Der sonst nicht belegte Ausdruck würde sich aus dem geläufigen Wort für Quelle (מַעוֹן) sowie aus dem vor allem bei Deuterjesaja begegnenden Begriff אֶתֶּה / אֶתֶּהוּ «das Kommende» (sg. und pl.) zusammensetzen, abgeleitet von dem Verbum אָתָה «kommen».<sup>18</sup> Er könnte alles das zusammenfassen, was der Psalm in seinen beiden Teilen oder sechs Strophen über die göttliche, die geschaffene, die gesetzte, die verwirkte, die verlorene und die geschenkte Zeit sagen möchte und würde sich deshalb sowohl als Überschrift wie als Unterschrift (etwa bei V.17) gut eignen.

Wenn es so gewesen sein sollte, dann hätte die Überlieferung absichtlich oder unabsichtlich den Verlust eines weisheitlich- theologischen Begriffs herbeigeführt. Diese Annahme muss freilich hypothetisch bleiben. Aber auch in seiner überlieferten Gestalt bietet der Text dieses Psalms mit seiner Vorstellung von den subjektgebundenen Formen und Ebenen der Zeit, aber auch von Verlust und Wiedergewinnung der Zeit eine bemerkenswerte theologische Einsicht. An seinem Ort im Psalter eröffnet er eine Serie von theologischen Grundsatzpsalmen, die mit dem liturgischen Neubeginn am nachexilischen Tempel im Zusammenhang stehen mag (Ps 91; 92; 93ff.).

Klaus Seybold, Basel

<sup>17</sup> Zu den Dimensionen des sakralen Raumes und ihren theologischen Bestimmungen vgl. Ps 91.

<sup>18</sup> Hier darf zum Schluss noch einmal auf E.Jennis Bemerkungen zu diesem Begriff in seinem Beitrag: «Kommen» im theologischen Sprachgebrauch des Alten Testaments, Festschrift W.Eichrodt, Zürich 1970, 251-261 (=Ders., Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments, Stuttgart 1997), verwiesen werden.