

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 13 (1957)
Heft: 5

Artikel: Jahwe und sein Gesalbter : zur Auslegung von Psalm 2
Autor: Press, Richard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878955>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

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

Jahwe und sein Gesalbter.

Zur Auslegung von Psalm 2.

Seit S. Mowinckels Psalmenstudien ist die Frage nach der Königsherrschaft Gottes im Alten Testament — so lautet der Titel einer Schrift von H. J. Kraus — nicht zur Ruhe gekommen. So wird es gerechtfertigt sein, den 2. Psalm einer eingehenden Betrachtung zu unterziehen.

1. Warum toben die Völker,
und ersinnen die Nationen Eitles?
2. Auftreten die Könige der Erde,
und Fürsten verschwören sich miteinander
wider Jahwe und seinen Gesalbten.
3. «Laßt uns zerreißen ihre Fesseln
und von uns werfen ihre Bande.»
4. Der im Himmel thront, lacht,
der Herr spottet ihrer.
5. Einst wird er zu ihnen in seinem Zorn reden
und sie in seinem Grimm schrecken.
6. «Ich habe meinen König eingesetzt
auf Zion, meinem heiligen Berg.»
7. Ich will reden von Gottes Verordnung:
Er sprach zu mir: «Mein Sohn bist du,
ich selbst habe dich heute gezeugt.
8. Fordere von mir, so gebe ich Völker zu deinem Besitz
und zu deinem Eigentum die Enden der Erde.
9. Du sollst sie mit eisernem Zepter zerschlagen,
wie Töpfergeschirr sie zertrümmern.»
10. Nun denn, ihr Könige, seid klug,
laßt euch warnen, ihr Richter der Erde!
11. Dienet Jahwe mit Furcht
und küßt ihm mit Zittern die Füße. ¹
12. Daß er nicht zürne und ihr den Weg verfehlt;
denn bald wird sein Zorn entbrennen.
Heil allen, die in ihm sich bergen!

¹ Textänderung in v. 11 nach Bertholet, Die Heilige Schrift des A.T. (1922).

A. Alt² hat 1945 in einem Aufsatz, Gedanken über das Königtum Jahwes, darauf hingewiesen, daß «in den Königsliedern des Psalters die Herrschaft des jeweiligen Davididen in unlöslichem Zusammenhang mit der Herrschaft Jahwes selbst» stehe. Obwohl in Ps. 2 Jahwe nicht als König tituliert wird, ist der Gedanke an sein Königtum durch die Aussage, daß er im Himmel thront (V. 4), und die Aufforderung an die Könige der Welt, Jahwe mit Furcht zu dienen und ihm mit Zittern die Füße zu küssen (V. 10 ff.), deutlich gegeben. Das Verhältnis des Königs Jahwe zu den irdischen Königen wird so geordnet, daß der Zionskönig, um in einem Bilde des 110. Psalms zu sprechen, seinen Platz an der Rechten Gottes erhält, während die Weltkönige zum Schemel seiner Füße werden. Der Ansturm der Erdenkönige richtet sich nach V. 1—3 wider Jahwe und seinen Gesalbten. Damit wird die Sache Jahwes mit der seines Königs identifiziert. Das ist im Alten Testament nicht immer der Fall, man denke an Jud. 9, 8 ff. und 1. Sam. 8, 20. Geschichtlich gesehen hat David durch die Einholung der Lade nach Jerusalem die Voraussetzung für diese enge Verbindung des himmlischen Königs mit dem Zionskönig geschaffen.³

Es ist aber nicht zu übersehen, daß neben den Königspsalmen, die Jahwe und den König sich in die Macht teilen lassen, im Psalter sich eine Reihe von Psalmen finden — ich denke an die sogenannten Thronbesteigungspsalmen —, die lediglich von der Königsherrschaft Jahwes sprechen und von der Herrschaft davidischer Könige völlig schweigen. Bemerkenswert ist, daß zwischen den Königspsalmen und den Thronbesteigungspsalmen auch abgesehen von dem mit dem Begriff Königtum gegebenen Tatbestand sich mancherlei Übereinstimmungen feststellen lassen. Die Thronbesteigungspsalmen stehen unter dem Eindruck einer in unmittelbarer Gegenwart erlebten Inthronisierung Jahwes. Entsprechend war einst im babylonischen Schöpfungsbericht der Huldigungsruf erklungen: «Marduk ist König.» Die Königspsalmen verraten in

² A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, 1 (1953), S. 357.

³ Alt (Anm. 2), S. 356; H. J. Kraus, *Die Königsherrschaft Gottes im A.T.* (1951), S. 27 ff.; ders., *Gottesdienst in Israel* (1954), S. 80.

den Worten: «Ich selbst habe dich *heute* erzeugt», oder, Ps. 20, 10: «Jahwe, hilf dem König und erhöre uns *heute*, da wir rufen», oder, Ps. 110, 1: «Raunung Jahwes für meinen Herrn: Setze dich zu meiner Rechten», daß sie gleichfalls den Anspruch erheben, an der Inthronisierung des Königs im unmittelbaren Erleben beteiligt zu sein.⁴ Die Psalmisten wollen keinen objektiven Geschichtsbericht geben, sondern darstellen, was sie selbst gehört und gesehen haben. Von hier aus wird man zunächst S. Mowinckel die Berechtigung zugestehen müssen, an eine kultische Erneuerung des Thronbesteigungsfestes zu denken, um damit eine Erklärung für die Aktualisierung des Stoffes zu haben.

Eine weitere Übereinstimmung zwischen Königspsalmen und Thronbesteigungspsalmen liegt in der Beschreibung der Größe des Herrschaftsgebietes, das alle Königreiche der Welt umfaßt. H. Greßmann⁵ hat das als Gepflogenheit des Hofstils erklärt. Jedoch wird man auch hier eine schärfere Sonde anzulegen haben. Der Wunsch, dem Könige möge ewiges Leben, der Sieg über seine Feinde und eine Vergrößerung seines Reiches beschieden sein, wie die schmeichelnde Bezeichnung des Königs als Sohn Gottes gehören zum Hofstil, wie die altorientalischen Parallelen⁶ beweisen, die H. Greßmann in großer Zahl gesammelt hat. Sobald aber der Bereich der guten Wünsche verlassen und als Feststellung ausgesprochen wird, daß das Herrschaftsgebiet des Königs alle Reiche der Welt umfasse, ist das für das Volk Israel auch als hofmännische Übertreibung nicht glaubhaft. Wohl besagt 1. Kön. 5, 1, daß Salomo über alle Königreiche vom Euphrat bis zum Philisterland und bis zur Grenze von Ägypten geherrscht habe. Die Königs- und die Thronbesteigungspsalmen erkennen jedoch überhaupt keine Grenzen mehr an. Auch die Annahme, daß die Psalmen hier altorientalischen Mustern folgen, verschlägt kaum. Was den altorientalischen Großmächten zugestanden werden konnte, mußte, auf israelitische Verhältnisse übertragen, bizarr und anmaßend wirken. Erklärt man die Ausweitung des Herrschaftsgebietes Israels in den Thronbesteigungspsalmen als

⁴ Kraus, Gottesdienst (Anm. 3), S. 53.

⁵ H. Greßmann, Der Messias (1929), S. 7 ff.

⁶ H. Gunkel, Einleitung in die Psalmen (1928), S. 162 f.

eschatologisches Gedankengut, so ist es nur konsequent, wenn man das gleiche für die Königpsalmen tut.

Handelt es sich in Ps. 2 nun aber um das Krönungsritual eines jüdischen Königs in nachdavidischer Zeit, das durch eschatologische Motive bereichert ist? L. Dürr⁷ hat durch Vergleich mit dem Ramesseumpapyrus und altorientalischen Parallelen in Ps. 110 und 2 das Ritual der Inthronisation des Königs wiedergefunden. Da der Name des Königs nicht genannt wird, würde Ps. 2 nicht auf einen bestimmten König zugeschnitten sein, sondern am ehesten als agendarisches Formular anzusehen sein, das der Einführung jüdischer Könige diene. War aber damit zu rechnen, daß die Thronbesteigung eines jüdischen Königs jeweils von einem Aufstand der Weltkönige begleitet war, so daß man dies Motiv agendarisch verankern konnte? Der König wird in Ps. 2 als Heilsbringer gefeiert, er ist mit messianischem Nimbus umgeben, so wie das im alten Orient seit jeher der Fall war. Die Erwähnung der aufständischen Weltkönige wird daher wahrscheinlich gleichfalls in eschatologischen Vorstellungen wurzeln. Nach der englisch-skandinavischen Forschung⁸ gehört «der kultisch-dramatische Kampf des Gottkönigs mit den feindlichen Mächten des Chaos»⁹ zum Ritual des Neujahrsfestes. Der regierende König ist an dem Zeremonial selbst beteiligt und spielt seine Rolle genau so wie alle anderen Kultteilnehmer. Es würden demnach nicht historische, sondern kultdramatische Vorgänge dem Psalm zugrunde liegen. Nach A. Bentzen enthält der Psalm «das Ultimatum Gottes an die Feinde vor dem Kampf»⁹ sc. des Kultspieles. Der Psalm spricht jedoch nicht von einem urzeitlichen Kampf des Gotteskönigs mit den Chaosmächten, sondern von einem solchen des Zionskönigs mit den Erdenkönigen. Darin drückt sich ein bestimmter Wandel der Auffassungen aus, der nicht verwischt werden darf. Ps. 2 weist nicht

⁷ L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilands-erwartung* (1925); ders., *Ps. 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung* (1929); K. Sethe, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen* (1923).

⁸ I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East* (1943); Aa. Bentzen, *Messias, Moses redivivus, Menschensohn* (1948).

⁹ Bentzen, S. 18 f.

rückwärts auf die Urzeit, sondern vorwärts auf die Endzeit. Gewiß entsprechen beide Weltzeiten einander, und den Erdenkönigen fällt in der Endzeit die gleiche Aufgabe zu wie den Chaosmächten in der Urzeit. Die Art jedoch, wie in Ps. 2 Völkerkriege als eschatologisches Fanal und als Grund zur Hoffnung für Israel angesehen werden, erinnert etwa an Sacharja 1. Es liegt in Ps. 2 eine innere Beziehung von dem endzeitlichen Völkeraufstand zur Einsetzung des Königs vor. Die Inthronisation des Zionskönigs vollzieht sich nicht in der Art einer natürlichen Thronnachfolge, sondern dient der Niederwerfung der aufrührerischen feindlichen Mächte der letzten Zeit. Stimmt diese Entsprechung, so ist auch der König ein König der Endzeit. Auch der Akt seiner Adoption durch Gott ist nicht um seiner selbst willen da, sondern zielt auf die Aufrichtung der Gottesherrschaft im Eschaton.

Innerhalb der Königspsalmen lassen sich die Psalmen 2, 110 und 132 zu einer besonderen Gruppe vereinigen, deren geistige Einheit unverkennbar ist. Die Methode der Motivassoziation ist der einzige Weg, in der Auslegung dieser Psalmen weiterzukommen. Eine tabellarische Übersicht erleichtert den Vergleich: s. S. 326.

Daneben ist noch Jes. 55, 3 zu nennen:

«Ich will einen ewigen Bund mit euch schließen
auf die unverbrüchlichen Gnaden Davids.

Siehe, zum Zeugen den Völkern mache ich «dich»¹⁰ (= Israel),
zum Fürsten und Gebieter von Nationen.

Fürwahr, Leute, die du nicht kennst, rufst du herbei,
und Leute, die dich nicht kennen, laufen zu dir hin,
um Jahwes, deines Gottes, willen.»

Das Zentrum dieser Psalmen und der Deuterocesajastelle bildet die Gnadenzusage Jahwes, ob diese nun als Schwur, als Bundesschluß oder als göttliche Verordnung umschrieben wird. Auch das letztere will besagen, daß es sich um etwas Festes und Unabänderliches handelt; in diesem Sinne findet sich חֶקֶט etwa in Ps. 105, 10 neben בְּרִית. Jedenfalls ist durch das Wort

¹⁰ Text nach Budde bei Kautzsch-Bertholet, *Die Heilige Schrift des A.T.* (1922).

Ps. 2	Ps. 110	Ps. 132
Sein Gesalbter (2)	Mein Herr (1)	Dein Gesalbter (10) Mein Gesalbter (17)
Ich habe meinen König eingesetzt auf <i>Zion</i> , meinem heiligen Berg (6).	Setze dich zu meiner Rechten... Dein machtvolles Zepter streckt aus Jahwe vom <i>Zion</i> (1—2).	Jahwe hat <i>Zion</i> erwählt (13). Dasselbst lasse ich David ein Horn sprossen, richte her meinem Gesalbten eine Leuchte (17).
Jahwes Verordnung (7).	Geschworen hat Jahwe und läßt sich's nicht gereuen (4).	Geschworen hat Jahwe dem David die Wahrheit, nicht geht er davon ab (11).
Mein Sohn bist du, ich selbst habe dich heute gezeugt (7).	Du bist Priester auf ewig nach der Weise Melchisedeks (4).	Von der Frucht deines Leibes will ich dir setzen auf den Thron (11).
Bald entbrennt sein (sc. Jahwes) Zorn (11).	Er zerschlägt am Tage seines Zorns Könige (5).	Seine Feinde kleide ich in Schmach (18).

קִי der Bezug von Ps. 2 auf 2. Sam. 7 sichergestellt, auch wenn in unserem Psalm dieser Zusammenhang nicht so offen ausgesprochen wird wie in Ps. 132 und Jes. 55. Damit ergibt sich bereits eine wichtige Akzentverlagerung der Auslegung von Ps. 2. Die Erfüllung der Nathansweissagung, die Fortdauer der davidischen Dynastie, wird zum eigentlichen Thema. Der Name dessen, der den Thron besteigt, wird nicht genannt, obwohl gerade bei einem Thronwechsel der Name des neuen Königs von besonderer Bedeutung ist und in der Königsakklimation an erster Stelle steht, wie aus 2. Sam. 15, 10 hervorgeht: «Absalom ist in Hebron König geworden.» Es ist nicht wichtig nach den Königspsalmen, wie der irdische König heißt, ja nach Jes. 55 nicht einmal wichtig, ob es überhaupt noch einen israelitischen König gibt; denn Jes. 55 kann, ohne irgendwelche Bedenken zu verraten, das Volk Israel Davids Thron besteigen lassen und gleichwohl dadurch die Erfüllung der Nathansweissagung garantiert sehen. Keinesfalls aber können die Kö-

nigspsalmen und Jes. 55 auf die Legitimation des neuen Herrschers als Davididen und den Hinweis auf 2. Sam. 7 verzichten.

L. Rost¹¹ hat die Struktur des Davidsgebetes 2. Sam. 7, 18—29 untersucht und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß ein wichtiger Bestandteil des diesem Abschnitt zugrunde liegenden Gebetsschemas die «Berufung auf eine als Zitat angeführte Gottesoffenbarung» ist. Es ist nicht ohne Interesse zu sehen, daß dies von Rost herausgestellte Formgesetz auch für die Gestaltung der besprochenen Königspsalmen und von Jes. 55, 3 bestimmend war, die Jahwes Verheißung in direkter Rede bringen. In Ps. 2 wird das Verheißungswort Jahwes an den König so abrupt eingeführt, daß man die Übernahme alten Traditionsgutes durch den Psalmisten hier deutlich spürt. Alter Überlieferung folgt Ps. 2 auch, wenn er die Erwählung des Zion (V. 6, vgl. 2. Sam. 6) mit der Erwählung des Königs (V. 7, vgl. 2. Sam. 7) verbindet.

Eine vollkommene Verschmelzung des alten Traditionsgutes mit den eigenen Gedanken ist dem Psalmisten nicht gelungen. Das zeigt der eigenartige Aufbau des 2. Psalms. Man könnte das Mittelstück des Psalms (v. 6—9) mit seiner Bezugnahme auf den Davidsbund ohne Schwierigkeiten herauslösen, obwohl doch gerade diese Verse zur Begründung des Eingangswie des Schlußteiles des Psalms dienen sollen. Auch in der Gedankenführung macht sich diese Spannung bemerkbar. Uns will es nicht folgerichtig erscheinen, wenn die Überlegenheit Jahwes über die tosende Völkerwelt nicht mit seiner göttlichen Allmacht, sondern mit der Einsetzung des Königs auf dem Zion und der Verleihung des Sohnesrechtes an ihn begründet wird. Ähnlich wird der Vorrang des Zions in Ps. 122, 5 und Ps. 132, 10 ff. durch die Bezugnahme auf den Davidsbund erhärtet.¹² Das Königtum Jahwes und das Zionskönigtum werden in eins gesehen.

H. J. Kraus¹³ folgert aus den Psalmen 2; 89; 132; 2. Sam. 7 und 1. Kön. 8, 2: «Im Jerusalemer Königs kult werden die Er-

¹¹ L. Rost, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids* (1926), S. 51.

¹² Cf. 1. Kön. 8, 16 und Kraus, *Gottesdienst* (Anm. 3), S. 73 f.; L. Rost, *Sinaiabund und Davidsbund: Theol. Lit.-Zeit.* 72 (1947), Sp. 130 f.

¹³ Kraus, *ebd.*, S. 74.

wählung des Zion (2. Sam. 6) und die Erwählung Davids (2. Sam. 6, 21; 2. Sam. 7) aktualisiert. Dabei wird die Einholung der Lade zum Zion durch eine Prozession und die Einsetzung Davids und seiner Dynastie durch einen neuen prophetischen Zuspruch wiederholt.» Als Gegenargument ist jedoch anzuführen, daß die Einholung der Lade zum Zion in 2. Sam. 6 den Charakter der absoluten Einmaligkeit hat und daß auch die Nathansweissagung von der ewigen Dauer der davidischen Dynastie als Gotteswort endgültig ist und einer Wiederholung als Prophetenspruch nicht, sondern lediglich als Zitat bedarf. Die alttestamentlichen Stellen, die vom Davidsbund sprechen, lassen sich in zwei Gruppen zusammenfassen. Zur 1. Gruppe gehören 2. Sam. 7; 2. Sam. 23, 5; 2. Chron. 6, 12 ff. Diese Stellen entstammen der Davidsgeschichte und geben die geschichtliche Begründung dafür, daß das Königtum fortan nicht einzelnen charismatischen Führern wie Saul, sondern einer Dynastie gehören soll. Die 2. Gruppe bilden Jes. 55, 3; Ps. 89, 4 — zur Datierung siehe unten —; Jer. 33, 21; Ez. 34, 23; 2. Chron. 13, 5, Belegstellen, die unzweifelhaft der Zeit nach dem Jahre 587 entstammen. Nach der eingehenden Untersuchung der Nathansweissagung durch L. Rost¹⁴ führt auch 2. Sam. 7, 22—24 in die Zeit des Exils und beweist das Interesse gerade dieser Zeit an der alten Verheißung in dem Augenblick, als sie durch den Verlauf der Geschichte in Frage gestellt wurde. Sieht man von den Königspsalmen ab, so ergibt sich, daß für die gesamte Königszeit keine Erwähnung des Davidsbundes mehr zu verzeichnen ist. Wichtig sind Anfang und Ende der davidischen Dynastie, aber nicht die Zwischenzeit. Offensichtlich liegt das mangelnde Interesse am Davidsbund während der Königszeit in der Amtsführung der jüdischen Könige, die nach dem Urteil des deuteronomistischen Geschichtswerkes nur selten dem Willen Jahwes entsprach. So verrät auch das Königsgesetz in Deut. 17, 14 ff. wenig Sympathie für das Königtum. Man wird H. J. Kraus zustimmen, wenn er betont, daß der «Aktualisierung der Nathansverheißung je und je ein starkes Gefälle zur Zukunft hin» innewohnt, und er weiterhin ausführt: «Erst die Verkündigung Deuterojesaias qualifiziert den belasteten Mäläch-Begriff durch die Eröffnung eines neuen

¹⁴ L. Rost, *Die Überlieferung* (Anm. 7), S. 68.

eschatologischen Aspekts und die Hineinnahme der Vorstellung vom irdischen Königtum der Davididen in die umfassende Herrschergewalt Jahwes.»¹⁵

Die Einsetzung des Königs in Ps. 2 ist Heilstat Gottes. Es ist damit eine innere Beziehung zu den messianischen Weissagungen gegeben. Hinter der Adoptionsformel: «Mein Sohn bist du, ich selber habe dich heute gezeugt», steht der Mythos der leiblichen Gottessohnschaft des Königs. Das ist trotz Ps. 45, 7 — in Jes. 8, 21; 1. Kön. 21, 10. 13; Prov. 24, 21 sind Gott und der König nebeneinander genannt, ohne daß damit die Göttlichkeit des Königs behauptet würde — eine für das Alte Testament überraschende Vorstellung, falls der regierende König damit gemeint sein sollte. Auch von einer Adoption des Königs durch Gott ist sonst im Alten Testament nirgends die Rede. Lediglich bei David wird das Verhältnis Gott — König mit dem zwischen Vater und Sohn verglichen (cf. Ps. 89, 27). Ginge Ps. 2 als Einsetzungsritual selbst für den König David zu weit, so erst recht für die späteren Könige. Erst der eschatologische Bezug macht diese Formulierung in Ps. 2 erträglich. Wie in den messianischen Weissagungen (Jes. 7, 9; 11; Mi. 5) die wunderbare Geburt des Messias, so hat in Ps. 2 die Inthronisierung des Königs die Vernichtung der Feinde und den Beginn der Weltherrschaft unmittelbar zur Folge. Dem entspricht Ps. 110, 5; 132, 18 und auch 18, 44:

Du halfst mir aus Völkerfehden
und machtest mich zum Haupt von Nationen.
Völker, die ich nicht kannte, dienten mir.

Zurückgehen mag diese Auffassung auf die Nathansweissagung, in der es heißt: «Ich will meinem Volk Israel einen Ort anweisen und es da einpflanzen, daß es an seiner Stätte wohnen kann und es sich nicht mehr ängstigen muß und es gewalttätige Menschen nicht mehr bedrücken wie vordem, seit der Zeit, da ich Richter über mein Volk Israel bestellte, und will ihm Ruhe verschaffen vor allen seinen Feinden» (2. Sam. 7, 10 f.). Daraus ist später der Gedanke der Weltherrschaft Israels entstanden. Wenn 2. Sam. 7 auch auf die Not des Volkes in der Richterzeit anspielt, mußte dennoch die Verheißung,

¹⁵ Kraus, Gottesdienst (Anm. 3), S. 78. 107.

daß Jahwe seinem Volke Ruhe vor seinen Feinden verschaffen werde, in der Zeit nach 587 die Hoffnung des Volkes besonders stärken. Analog wird in den Königspsalmen die Niederwerfung der Feinde durchweg nicht vom König erhofft, wie es im Hinblick auf den Hofstil zu erwarten wäre, sondern von Jahwe allein. Jahwe kann die dem Hause Davids und dem Volke Israel gegebenen Zusagen nicht vergessen haben. Eine ergreifende Klage über den Gegensatz der Gegenwart zu diesen Verheißungen bietet Ps. 89:

39. Doch du verwarfst und verstießest,
bist ergrimmt wider deinen Gesalbten.
40. Du hast den Bund mit deinem Knechte entweiht,
entwürdigt seine Krone in den Staub.
41. Hast eingerissen all seine Mauern,
seine Festen in Trümmer gelegt.
42. Ihn plünderten alle, die des Weges zogen,
er ward zur Schmähung seinen Nachbarn.
43. Erhoben hast du die Rechte seiner Widersacher,
hast all seine Feinde erfreut.
45. Seiner Herrlichkeit hast du ein Ende gemacht,
seinen Thron zu Boden gestürzt.
47. Wie lange, Jahwe? Willst du dich ewig verbergen?
Soll dein Grimm wie Feuer brennen?
50. Wo sind deine früheren Gnaden, Herr,
die du David in deiner Treue geschworen?
51. Gedenke, Herr, der Schmach deiner Knechte...!

Weil in Ps. 89, 13 b Tabor und Hermon erwähnt sind, denkt H. Gunkel an nordisraelitischen Ursprung des Psalms und setzt ihn in die Zeit Jerobeams II. Tabor und Hermon sind jedoch lediglich als alte Götterberge des Nordens genannt, der Süden ist genau so Jahwes Herrschaftsgebiet, v. 13 a, wie darüber hinaus in der universellen Art Deuterojesajas die ganze Welt dem Schöpfergott untertan ist. Das Unglück, das den Gesalbten getroffen hat, ist nicht auf seine Person beschränkt, so daß nach Analogie des Tammuzkultes der König Thron und Krone verliert, sondern es umfaßt das ganze Volk und Land, die Feinde haben die Feste in Trümmern gelegt (v. 41 ff.). Man geht am Anliegen dieses Psalms vorbei, wenn man ihn mit einer politischen Niederlage eines jüdischen Königs — und sei es der Tod Josias nach der Schlacht von Megiddo — in Verbindung bringt. Der Fortbestand der davi-

dischen Dynastie ist in Frage gestellt. Das ist aber erst mit dem Exil der Fall. Jes. 55, 3 beruft sich in der gleichen Art wie Ps. 89, 4. 50 auf die Unverbrüchlichkeit der dem Hause Davids gegebenen Zusage Jahwes und zeigt damit deutlich, in welcher Zeit diese Frage aktuell war.

Stehen die Königspsalmen auf dem Boden der Verheißung von 2. Sam. 7, so kann man das gleiche für die messianischen Weissagungen behaupten. Ausdrücklich wird in Jes. 9, 6; 11, 1 und Mi. 5, 1 hervorgehoben, daß der Messias Davids Thron einnehmen wird. Daß der Messias der David redivivus sei, wird nicht gesagt.¹⁶ Der Messias steht jedoch in einem besonderen Zusammenhang mit der Dynastie der Davididen, wie schon aus Gen. 49, 10 hervorgeht:

Nicht weicht das Zepter von Juda,
noch der Herrscherstab von seinen Füßen.
Bis daß sein «Herrscher» (?) kommt
und ihm der Gehorsam der Völker gehört.

Nach Ez. 21, 30 ff. soll dem König Zedekia das Diadem vom Kopf gerissen werden und Jerusalem in Trümmern liegen, «bis der kommt, dem der Rechtsanspruch gehört und dem ich (Jahwe) es gebe». Der Messias ist das Endglied der Dynastie Davids. Der Übergang der Herrschaft vom letzten Davididen auf den Messias vollzieht sich aber nicht wie eine normale Thronfolge, sondern unter schwersten Erschütterungen, ob nun Jes. 11, 1 von dem Reis aus dem Stumpf Isais spricht oder Am. 9, 11 von der Wiederaufrichtung der zerfallenen Hütte Davids oder Ez. 17 von dem Sturz des hohen und der Erhöhung des niedrigen Baumes und dem Einpflanzen des Zedernreises auf dem Zion. In jedem Falle setzt der Messiasgedanke das Wissen um das Ergehen eines Gerichtes an dem letzten Davididen und dem Volke Israel voraus. Es wäre verfehlt, daraus den Schluß zu ziehen, daß der Messiasgedanke erst in nach-exilischer Zeit entstanden sei, aber es muß doch zumindest eingeräumt werden, daß die messianischen Weissagungen, über deren Alter hier nichts ausgesagt werden soll, sich von jeher gegen die davidische Dynastie gerichtet haben und im

¹⁶ Gegen Greßmann (Anm. 5), S. 232 ff.; cf. V. Hertrich, *Der Prophet Jesaia* (1954), S. 208.

Augenblick des Zusammenbruches des Reiches Juda eine ganz besondere Bedeutung gewinnen mußten. Als Jeremia das Los des Königs Jojachin beklagte, Jer. 22, 30:

Schreibt diesen Mann auf als kinderlos,
als einen Mann, dem es zeit seines Lebens nicht glückt;
keinem seiner Nachkommen soll es glücken,
auf Davids Thron zu sitzen
und Herrscher zu sein in Juda,

war die Stunde gekommen, wo sich alle Hoffnung auf die Geburt des Kindes, die Inthronisation eines messianischen Königs konzentrierte.

In Ps. 2, 7 ist die Übersetzung des **הַיּוֹם** als «heute» zu wenig komplex. Neben dem **הַיּוֹם** stehen **אָז** und **כְּמַעַט**, eine sonderbare Häufung von Zeitbegriffen. In 2, 5 meint **אָז** den Tag des anbrechenden Endreiches, so schon B. Duhm.¹⁷ Nach V. 11 steht dieser Tag unmittelbar bevor: «Denn bald (so ist **כְּמַעַט** mit Ps. 81, 15 zu übersetzen) wird sein Zorn entbrennen.» Die Spanne der Erwartung wird durch das «Heute» weiter verkürzt, die Zukunft wird Gegenwart. Der kommende Gottestag ist zum «Heute» geworden, ähnlich wie bei dem Bundesschluß Jahwes mit seinem Volk in Deut. 29, 9 ff.:

(9) Ihr steht heute alle vor dem Angesicht Jahwes, eures Gottes, (11) um in den Bund mit Jahwe, deinem Gott, und in die Eidgemeinschaft mit ihm einzutreten, die Jahwe, dein Gott, heute mit dir eingeht, (12) damit er dich heute zu seinem Volk bestelle . . .

Herkömmlich wird in Ps. 2 die Hinzufügung des «Heute» als genuin israelitisch zu der auch sonst im alten Orient nachweisbaren Adoptionsformel als Abweisung des Gedankens der physischen Gottessohnschaft angesehen. Ähnliche Vorstellungen liegen Ps. 110, 3 zugrunde, wie in dem verderbten Text die Worte **טַל יִלְדְּתֶיךָ** und **מִרְחֶם** noch erkennen lassen. Ist aber der inthronisierte König nicht ein irdischer König, sondern der Messias, so ist der Gedanke der Gottessohnschaft unbedenklich. Dann wird aber auch nach Deut. 29 das «Heute» als Termin des neuen Bundesschlusses aufzufassen sein. Auch nach den messianischen Weissagungen ist bereits die Stunde der Geburt identisch mit dem Anbruch des neuen Gottestages.

¹⁷ B. Duhm, *Die Psalmen* (1920), S. 7.

Dem Tag der Zerstörung Jerusalems, Ps. 137, 7, würde damit der Tag der Inthronisierung des messianischen Königs entgegengestellt. Ps. 2 könnte dann der gleichen Zeit angehören wie etwa Ez. 34, 23 ff., wo nach Abrechnung mit den eigennützi- gen Hirten Israels die Einsetzung des Messias als des guten Hirten proklamiert wird:

Ich setze einen einzigen Hirten über sie,
 der wird sie weiden,
 meinen Knecht David,
 der soll ihr Hirt sein.
 Ich, Jahwe, will ihr Gott sein,
 und mein Knecht David wird Fürst in ihrer Mitte sein.
 Ich, Jahwe, habe es geredet.
 (25) Und ich werde einen Friedensbund mit ihnen schließen . . . ¹⁸

Die hochgespannte eschatologische Erwartung von Ps. 2 sowie die Unruhe in der Völkerwelt, von der die Verse 1—3 berichten, könnte am besten aus der Zeit verstanden werden, da Cyrus auf der Bildfläche erschien. Aus dem Aufruhr der Völker schöpft der Psalmist neue Hoffnung — die gleiche Einstellung findet sich ein Menschenalter später in Sacharja 1 — und die Überzeugung, daß die einst David gegebene Zusage sich doch erfüllen wird. Das Lachen Gottes (cf. Ps. 59, 9) setzt voraus, daß die Weltvölker sich schon im Besitz des Sieges über Israel gesehen haben, aber Jahwe im Endakt der letzte Sieger ist. Zudem zeigt auch Ps. 2, 10 ff., daß die Unterwerfung der Weltvölker noch in der Zukunft liegt. Nach 2, 8 wird Jahwe dem Zionskönig die Völker erst dann zum Besitz geben, wenn er darum gebeten hat. Zu dieser Bitte ist zu vergleichen Ps. 20, 5:

Er gebe dir, was dein Herz sich wünscht,
 und all dein Planen lasse er gelingen,

und Ps. 21, 3:

Was sein Herz gewünscht hat, hast du ihm verliehen,
 und das Begehren seiner Lippen ihm nicht verweigert,

und 1. Kön. 3, 5, wo Jahwe zu Salomo spricht: «Bitte, was ich dir geben soll.» Offensichtlich ist in den Königspsalmen die

¹⁸ Cf. Ez. 37, 24 f.

Erinnerung an die Bitte Salomos gegenwärtig. Nur daß jetzt die Vernichtung der Feinde das Gebetsanliegen des Zionskönigs geworden ist, deren Erfüllung Jahwe verheißt. Dabei mag die Wildheit von v. 10 und Ps. 110, 5 ff. den aufgespeicherten Haß ähnlich wie Ps. 137, 7 f. verraten. Das Anrufen Jahwes ist die einzige Waffe geworden, da Machtmittel nicht zur Verfügung stehen. Das würde der Ohnmacht Israels im Exil entsprechen. Nur die, welche sich in Jahwe bergen (v. 12), worunter nach dem Zusammenhang Israeliten und Angehörige der Weltvölker zu verstehen sind — man vergleiche die universale Auffassung eines Deuterojesaja, Jes. 55, 5 —, werden dem zukünftigen Zorn entrinnen.

Der in der Form aufgelockerte Ps. 2 hat den Gegensatz zwischen den Weltkönigen und Jahwe und seinem Gesalbten dramatisch in Rede und Gegenrede gestaltet. Man kann daher wohl Ps. 2 als Kultdrama ansehen, auch wenn man die unmittelbare Ableitung aus dem königlichen Kultus bezweifelt. Der Psalm beruft sich auf die alten Verheißungen Jahwes, die bereits ehrwürdige Überlieferung geworden sind (v. 7), und schöpft daraus neue Hoffnung. Schon hat Gott seinen König eingesetzt, in der Art der Berufung des Kyrus, den Jahwe als seinen Hirten (Jes. 44, 28) und Gesalbten (45, 1) beruft, damit er in der beginnenden Endzeit Gottes Heilswillen an seinem Volke verwirklicht. Der Zionskönig wird als der Heilsbringer gefeiert. So rückt der Psalm durch die eschatologische Interpretation dicht heran an die messianischen Weissagungen.

Trebbin, Kreis Luckenwalde.

Richard Preß.