

Die doppelte Eröffnung des Psalters

Psalm 1 und 2 als Verstehenshilfe für den Umgang mit Psalmen

Vorbemerkung: Es bedarf wohl nicht unbedingt des Glücks, den Jubilar über Jahrzehnte aus der Nähe zu erleben, wie es dem Verfasser zuteil wurde, um festzustellen, in ihm begegnet man einem unverdrossenen, tief-schürfenden Bibelarbeiter, der aber nicht einem „papiernen Papst“ unterworfen ist, sondern einem größeren „Chef“ dient, Jesus Christus, dem Herrn und Lehrer der Schrift. Diese christuszentrierte Bibelarbeit kommt aus dem Gebet und mündet wieder ins Gebet. Die beiden Dimensionen, das Wort und der Herr der Schrift, tun sich nun auch in den beiden Psalmen auf, die wie eine Doppeltür den Zugang zum „Gebetbuch der Bibel“, dem Psalter, eröffnen. Die nachfolgenden Ausführungen dazu sind über eine Zeitspanne gewachsen, in der auch das Gespräch mit dem Jubilar ihr Wachstum förderte.

1. Die Bedeutung des „Vorwortcharakters“ der ersten beiden Psalmen

1.1 Die *formale Zusammengehörigkeit* von Psalm 1 und 2 im masoretischen Text ist daran zu erkennen, daß sie vor einer Sammlung von „Davidspsalmen“ (3–41 mit Ausnahme von 33) ohne jede Überschrift stehen.¹ Das altjüdische Mischnatraktat Berakot (9b) sieht Ps 1 und 2 als Einheit an. Außerdem ist die Verklammerung durch den eröffnenden und abschließenden Makarismus (1, 1; 2, 12) sowie Stichwortverbindungen (hagah 1, 2; 2, 1; dārāk und abad 1, 6; 2, 12) bemerkenswert.

1.2 Neben solchen Formalien, die nicht vernachlässigt werden dürfen, da beide Psal-

me Kunstwerke sind, sind es aber vor allem *inhaltliche Gründe*, die den Vorspruchcharakter hervorheben. Ps 1 macht die „Tora Jahwes“ zum Thema, die hier das nun schon schriftlich fixierte Wort Gottes, die „Heilige Schrift“, meint, für uns die Bibel. Damit wird die fünfgeteilte Tora, der erste Teil der hebräischen Bibel, zum (ebenfalls in fünf Teile gegliederten) Psalter² in Beziehung gesetzt. Die mit dem Psalter feiernde und betende Gemeinde, der vor Gott meditierende, zu ihm rufende Einzelbeter werden aufmerksam gemacht, daß ihr liturgisches Wirken und ihr Gebetsleben ohne die Verankerung im schriftgewordenen Wort Gottes undenkbar sind. Während Ps 1 die Verbindung zur „Tora“ herstellt, bringt Ps 2 in der Art einer „ausgeführten Überschrift“³ die Thematik des zweiten Teils der hebräischen Bibel, der „Propheten“, ein. Mit der Einführung von Jahwes „König über den Zion“ wird das Singen und Beten der Gemeinde in prophetisch-eschatologisch-messianisches Licht getaucht.

1.3 Wenn die beiden ersten Psalmen wie eine Doppeltür den Zugang zum gesamten Psalter eröffnen, dann ergeben sich daraus auch *hermeneutisch* einige Konsequenzen. Nicht nur, daß Ps 1 und 2 den ganzen Psalter zum Kontext haben und von diesem her ausgelegt werden müssen, sondern auch umgekehrt: alle übrigen Psalmen stehen nun unter dem Motto der beiden Leittexte am Anfang. Sie sind „Programm“, und die Lichtkegel ihrer Aussagen – so haben es offenbar die Schriftgelehrten, die dem Psalter seine letzte Gestalt gegeben haben, gewollt – strahlen erhellend in die Landschaft der Psalmentexte hinein. Welche Aussagen solche hermeneutischen Schlüssel in der Tür zu den Psalmen sind, soll ein Durchgang durch den Text zeigen. Zuvor aber noch eine allgemeine Beobachtung.

Man nennt den Psalter das „Gebetbuch der Bibel“ (Bonhoeffer). In weiten Teilen ist er das Liederbuch der Gemeinde des AT ge-

1 In einer mehrfach bezeugten Textvariante zu Apg 13, 33 beginnt die Zählung des Psalters mit Ps 2. Galt Ps 1 als (ungezähltes) Vorwort?

2 Die Gliederung des Psalters in fünf „Bücher“ geschieht mit Hilfe der Doxologien (Lobpreisformeln) Ps 41, 14; 72, 19; 89, 53; 106, 48; 150 (ganz).

3 So B. J. Diebner, Psalm 1 als „Motto“ der Sammlung des kanonischen Psalters. Dieheimer Blätter zum AT und seiner Rezeption in der Alten Kirche 23 (1986). Nach K. Seybold, Die Psalmen. Eine Einführung, Stuttgart 1986, 106 „haben beide introduktoriale Funktion, stehen aber im Abstand zueinander (wie Motto und Einleitung)“. Ps 2 sei die Einleitung zur Davidspsalmsammlung 3-89 gewesen (vgl. die Eckverse 2, 1 und 89, 51f.).

wesen. Nun aber setzt am Ende seiner Entstehungsgeschichte die Voranstellung von Ps 1 und 2 noch einen anderen Akzent. Beide Psalmen sind keine Gebete oder Lieder. Ps 1 ist eine (streitbare) Meditation eines „pietistischen“ Juden in der vom hellenistischen Säkularismus bedrohten Synagogengemeinde über gelingendes Leben⁴, Ps 2 die dramatisch gestaltete „Hoffnungsvision“ der auf den Messias König wartenden nachexilischen Jahwegemeinde⁵. In beiden Fällen wird über Gott nachgedacht, also Theologie getrieben, in Ps 2 kommt Jahwe direkt zu Wort wie in einem Prophetenspruch.

Gebet ist Reden zu Gott, also Menschenwort, das auf die Anrede Gottes antwortet. Die Frage kommt auf, inwiefern dieses menschliche Reagieren auf Gott als Gottes Wort bezeichnet werden kann. Sie wird mit der Voranstellung zweier Nicht-Gebete an die Eingangspforte des Psalters beantwortet. Auch das Reden zu Gott in der Bibel ist auf seine Weise Wort Gottes, was mit dem kanonischen Abschluß des Psalters (wahrscheinlich nicht allzuweit entfernt von der Kanonisierung anderer AT-Teile) sozusagen schriftlich besiegelt wird.

Auch der schriftgewordene Psalter ist nun Gegenstand der frommen bzw. theologischen Betrachtung, so bezeugt es sein „Vorwort“ Ps 1, auch in ihm ist die Stimme Gottes zu hören, sagt Ps 2. Die Frage der Liturgiker, ob man über Gebete predigen darf oder ob man sich darauf beschränken soll, sie nachzubeten, im alten Wortlaut oder in moderner Umschreibung, ist damit ebenfalls beantwortet. Das „Vorwort“ des Psalters bestimmt ihn nicht nur als Gebet- und Liederbuch, sondern auch als Predigtbuch.

2. „Programmatische“ Züge in Psalm 1 und 2

Stecken in der „Doppeltür“ des Psalters Schlüssel, die uns Perspektiven für den Umgang mit ihm erschließen? Wir wollen dieser

Frage anhand des Textes ein wenig nachgehen, ohne hier eine gründliche Auslegung bieten zu können.

2.1 Psalm 1

2.1.1 Zur Form

Die kunstvolle Gestaltung hat eine äußerst klare Struktur hervorgebracht. Die beiden Teile V 1–3/4–5 behandeln spiegelbildlich Sache/Bild und Bild/Sache, V 6 (ebenfalls spiegelbildlich geformt) zieht die Summe. Das Ganze hat seinen Dreh- und Angelpunkt in V 3b: „Alles, was er tut, gelingt.“⁶ Mit diesem Satz erreicht der Kontrast (von dem der ganze Psalm lebt) zwischen der Seligpreisung des gläubigen Toralesers und der Masse der sündigen Frevler seinen Gipfel. Bei genauerem Hinsehen sind noch weitere Formschönheiten in diesem Kunstwerk zu entdecken. Sein Verfasser muß ein Ästhet und Fachmann der gebundenen Rede gewesen sein. Bibelarbeit und Verkündigung, so weist es dieses Form„programm“ eines Torafrommen am Eingang zum Psalter aus, gewinnen an Einprägsamkeit, wenn auf ihre Formgestaltung Wert gelegt wird.

2.1.2 Tora

Der Gläubige, der nach Ps 1 zu einem gelingenden Leben findet, wird auf diesem Weg durch die „Tora“ bestimmt.⁷ Sie bietet ihm Lebenskraft, Freude und Orientierung. Nun ist „Tora“ in einzelnen Psalmen (z. B. in den „Torapsalmen“ 19B; 119) wie im übrigen AT nicht einfach „Gesetz“ im nomistischen Sinn, sondern priesterliche oder prophetische Weisung, mündliche Belehrung durch die „Weisen“ (Sir 14, 20 – 15, 20 z. B. liest sich wie ein ausführlicher Ps 1) und hat nichts mit einer Buchstabenreligion zu tun. Auch wo sich die Unterweisung bereits auf schriftlich fixierte Worte bezieht, ist sie nicht Weitergabe von starren, unpersönlichen Formeln, sondern kraftvolles Wort Gottes. Das

4 Vgl. B. J. Diebner (s. A. 3) 7–45.

5 Angesichts des Vorwortcharakters von Ps 2 erscheint mir dieser Hintergrund wahrscheinlicher als die alte Interpretation als Königslied bei Krönungsfeierlichkeiten. Vgl. E. Zenger, Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch, 2. Aufl. 1988, 48f., 160f.

6 Kraus u. a. Ausleger folgen BHK und BHS und verstehen den Satz wegen seiner Parallelität zu Jos 1, 8 und aus metrischen Gründen als Hinzufügung.

7 Gegen alle stilistischen Regeln hebräischer Poesie findet sich im synonymen Parallelismus von V 2 zweimal „tora“, was manchen Ausleger ohne textkritischen Grund veranlaßt, das zweite „tora“ zu ändern.

Fehlen solcher theologischen Wissensvermittlung, „Wissen um Gott“ hat H. W. Wolff sie genannt, wirft Hosea den dafür zuständigen Priestern vor (Hos 4, 6 vgl. 8, 12: aufgezeichnete Weisungen). Lebendigen Wortcharakter hat die Tora-Unterweisung als Familien- und Gemeindebelehrung im Deuteronomium (4, 39; 6, 6; 30, 14) und in der Esrazeit (Neh 8). Im Psalter selbst ist „Tora“ nur 78, 1.5.10 auf das ganze Israel bezogen und steht dort in Parallele zu „Zeugnissen“ und „Bund“. Der individuellen Beschäftigung mit der Tora Jahwes, Ps 1 ähnelnd, kommt Ps 94, 12 nahe. Psalmenbeter haben also eine persönliche Beziehung zur Tora. Sie erfahren Führung und Bewahrung durch sie (Ps 37, 31), und immer wieder äußern sie ihre Freude an ihr (Ps 119, 47.77). Wenn also in Ps 1 das Torastudium beschrieben wird – und wer sieht da nicht den vor sich hinmurmelnenden, mit dem Oberkörper wippenden jüdischen Gläubigen vor sich – dann sind alle diese genannten Inhalte von Tora mitzudenken.

Wie groß auch immer der Umfang der Heiligen Schrift ist, die dem Gläubigen von Ps 1 vorliegt⁸, sie ist kraft der Zusammenfassung durch das Stichwort Tora die Gesamtheit des offenbarten Gotteswortes für ihn. Die Weisung Jahwes ist auch in ihrer schriftlichen Fassung Gottes lebendige Stimme, eine schöpferische Macht, die sich aus der Verinnerlichung entfaltet (Ps 40, 9 vgl. Jer 31, 33) und dann wichtiger wird als jeder materielle Wert (Ps 119, 72).

2.1.3 Die Gegenüberstellung des Frommen und der Frevler

Der mit der Tora beschäftigte Mensch von Ps 1 gehört zur „Gemeinde der Gerechten“ (V 5), deren „Weg Jahwe kennt“, d. h. freudig wahrnimmt und anerkennt. Mit dieser Gemeinde ist sicher die „nachexilische Jahwegemeinde“⁹ gemeint, die sich dann in der Hasmonäerbewegung zur Gemeinde der Chassidim weiterentwickelte. Wahrscheinlich steht der Konflikt der Toratreuen mit

der das öffentliche Leben durchdringenden „hellenistischen Weltkultur“¹⁰ im Hintergrund. Ps 1 spiegelte demnach den innerjüdischen Konflikt zwischen den Gruppen der aus dem schriftgewordenen Gotteswort lebenden *seddiqim* und den, meist der Oberschicht angehörenden, *reša'im* wider, die dem aufgeklärten Lebensstil des Hellenismus zuneigten.

Doch die Auslegung schießt zu kurz, wenn sie sich mit diesem sozialgeschichtlichen Bescheid begnügt. Ps 1 liest sich nicht wie eine Kampfschrift in kulturellen Auseinandersetzungen. Er ist die positive Schilderung eines einzelnen, wenn auch typischen, *šaddiq*, der in Wort und Gemeinde Jahwes zu Hause ist. Ihm wird die diffuse Masse der Frevler gegenübergestellt, von denen nicht gesagt wird, was sie tun oder nicht tun. Ihnen wird eigentlich nur ihre Nichtigkeit vor Gott bescheinigt: Sie sind „Spreu“.¹¹

Wenn Ps 1 „Vorwort“ ist, dann läßt er sein Licht auch auf den Gegensatz „Frommer/Frevler“ im ganzen folgenden Psalter fallen und sammelt umgekehrt die diesbezüglichen Aussagen der einzelnen Psalmen in seiner Beschreibung des Kontrasts.

Eines der Themen, das den Psalmenleser und -beter am meisten beschäftigt, ist die Gegenüberstellung, die Auseinandersetzung, der Kampf der Psalmenverfasser und -überlieferer mit den „Feinden“. Die Feinde werden dabei mit vielen verschiedenen Ausdrücken bezeichnet, die hier nicht alle genannt werden können. Wenn man individuelle Gegner und die feindlichen Völker (*gojim*) zusammennimmt, kommt man auf sage und schreibe 135 Psalmen, die eine Konfrontation mit feindlichen Kräften oder Personen enthalten.¹² Ob man den Psalter deshalb gleich als „Kampfliederbuch“ bezeichnen kann, wie es Diebner tut¹³, ist zu bezweifeln, da der unterschiedliche Schärfegrad der Auseinandersetzungen und der „Sitz im Leben“ der einzelnen Psalmen Anlaß zu weiteren Differenzierungen geben.

8 Auf alle Fälle ist es auf Grund des Vorwortcharakters von Ps 1 der ganze Psalter. Ob es sich um den nahezu fertigen Kanon oder Teile davon handelt, hängt von der Datierungsmöglichkeit des Psalms ab.

9 Vgl. S. Stiegler, Die nachexilische JHWH-Gemeinde in Jerusalem – ein Beitrag zu einer alttestamentlichen Ekklesiologie, Diss. Halle 1987 (masch.).

10 E. Zenger (s. A. 5) S. 44.

11 Die Frage, ob es sich in V. 5 um ein innergemeindliches oder um das eschatologische Gericht handelt, muß hier ausgeklammert werden.

12 Diebner (s. A. 3) 135f.

13 ebd. 35.

In 45 Psalmen ist es der *raša* /Frevler bzw. das Ergebnis seines frevelhaften Treibens, die *raša*, mit denen sich das „Ich“ oder „Wir“ des Psalms konfrontiert sieht. Da wird in der ersten Person gesprochen, Gott um Beendigung des Kampfes (7, 10), um Befreiung (71, 4) gerechte Vergeltung (109, 1–20) und vieles andere mehr gebeten. Die Auseinandersetzung geschieht weithin vor Gott, die „Kampfsituation“ ist das Gebet. In der polemischen Klage vor Gott über die Feinde kann Gott selbst als der Gegner erscheinen, der z. B. Bekannte, Verwandte und Nachbarn zum Konfliktpotential für den Beter macht (88, 9.19).

Der Kontrast zwischen den Frommen und den Frevlern in Ps 1 bündelt die Auseinandersetzung mit Gegnern und bedrängenden Situationen, wie sie die Psalmen im Lichte Gottes führen, in weisheitlich-belehrender Weise. Sachlich wird in 3. Person der *šaddiq* (31 Psalmen sprechen von ihm bzw. von ihnen) der offensichtlichen Mehrheit der Frevler entgegengesetzt, allerdings wiederum nicht so trocken-sachlich, daß er nicht mit einem parteinehmenden Glückwunsch bedacht würde.

Der glückliche „Bibelarbeiter“ im Vorwort des Psalters stellt also mehr dar als einen Angehörigen einer chassidischen Gruppe, die sich im Kampf mit den säkularisierten Juden der hellenistischen Zeit ihrer Haut wehrt. Er ist der Inbegriff aller wegen ihres Einstehens für Gottes Wort und Sache Angefeindeten – im Psalter und heute. Diese Anfeindung schließt Polemik und Apologetik, Auseinandersetzung und Streit ein, die aber im wesentlichen vor Gott im Gebet ausgetragen werden und von Ps 1 versachlichtet werden. Wer dabei auf der Seite des Wortes und der Gemeinde Gottes steht, darf des Glücks der Zukunftsgewißheit versichert sein. Sein Lebensweg wird sich nicht im weglos Nichtigen verlieren.

2.1.4 Die Weg-Parabel

Das beglückwünschte, gelingende Leben des Bibelarbeiters in der Gemeinde der Gläubigen wird im Gleichnis des Weges dargestellt. Der Weg der Sünder bzw. Frevler (V 1.6) dagegen ist ein Un-Weg; denn was ist das für ein Weg, der sich im Sand der Wü-

ste verliert und zu keinem Ziel führt? Das Leben mit Gott aber führt zu etwas. Man kann auf diesem Weg „gehen“, „stehenbleiben“ und sich sogar darauf „niederlassen“ (V 1), während das auf dem Weg der Frevler, Sünder und Spötter zu nichts führt. Am Ende des Weges angekommen, wird man „aufstehen bzw. bestehen“ oder nicht. Den Weg bestehen oder vergehen: darüber sagt auch der Bildgegensatz Baum/Spreu etwas aus. Der am Weg (hier der Wasserweg, ein Bewässerungskanal, an Nil und Euphrat üblich, im Jordantal bekannt¹⁴) verwurzelte Baum bezieht seine Nahrung aus dem lebensspendenden Wasser und bringt deshalb in schöner Regelmäßigkeit Frucht. Der Umgang mit dem Wort Gottes ist ein Lebensvorgang, ein organischer Prozeß, wie man für Weg auch sagen kann. Wo ist dagegen die Spreu? Noch heute kann man neben einer modernen Autobahn im Orient Nomaden, hinter dem Zelt das Auto parkend, ihr Getreide worfeln sehen. Die Grannen und Hülsen werden vom Wind sonstwohin getragen. Da ist nichts mehr „drin“, alles hohl, hilf- und hoffnungslos.

Das klingt, als wäre dem Weg des Frommen, der im Wort Gottes und in seiner Gemeinde zu Hause ist, eine Erfolgsgarantie eingebaut. Wenn wir den Vorwortcharakter von Ps 1 berücksichtigen und nach dem „Weg“ im übrigen Psalter fragen, wird jedoch einem solchen Kausaldenken vorgebeugt. In den Psalmen ist der Weg der Frommen angefochten von „Netzen“ und „Fallen“, die die Gegner legen (140, 6; 142, 4). Es ist ihre Erfahrung, daß sie auf dem Weg Gottes ins Stolpern kommen (73, 2), weil sie den erfolgreichen Lebensweg der Frevler sehen (73, 12), die wie die Eichen unerschütterlich zu stehen scheinen. Bis sie den Weg zum Heiligtum Gottes nehmen und erkennen, wie vordergründig die Kausalkette ihres Denkens und wie schlüpfrig und unfallträchtig der sichere Weg der Frevler ist (73, 18f.). Der Weg „nach dem Rat Gottes“, mag er auch kausaler Logik widersprechen, endet nicht im Weglosen (73, 23f.).

So preist der Vorspruch zum Psalter nicht irgendeine Erfolgslogik frommer Normenerfüller an, sondern das Glück des Weges mit Gottes Wort und Gemeinde. Solcher Art war

14 vgl. Spr 5, 16; 21, 1.

dann auch der „Weg“ mit Jesus Christus, wie er zum Markenzeichen der jungen Christengemeinden wurde (Apg 9, 2; 19, 9.23; 24, 14.22).

2.1.5 Fazit

Ps 1 stellt den gesamten Psalter für uns in ein neues Licht. Er läßt ihn im Sinne einer „relecture“¹⁵, d. h. eines Wiederlesens unter neuen Gesichtspunkten, als Buch der persönlichen Andacht erscheinen, „die sich der Tora zuwendet“¹⁶. So erfährt das Gebet- und Liederbuch Israels eine Erweiterung seiner Bedeutung. Was einmal persönliches und gemeinschaftliches Gebet im Gottesdienst bzw. liturgisches Lied oder Feier war, kann nun im Sinne der individuellen Bibelarbeit verwendet werden. Umgekehrt fällt von der Fülle der Psalmeninhalte immer wieder neues Licht auf diese „Andacht“ über das nun verbindliche Heilige Schrift gewordene lebendige Wort Gottes, das im gebeteten, gesungenen und meditierten Menschenwort ertönt.

2.2 Psalm 2

2.2.1 Zur Form, Gattung und Entstehung

Die „Königspsalmen“, zu denen Ps 2 meist gezählt wird, bilden keine Gattung mit übereinstimmenden formalen Merkmalen. Sie werden so genannt, weil in ihnen vom König (20, 10; 21, 2.8; 45, 2.6.12; 72, 1), Königsohn (72, 1), Jahwes König bzw. Gesalbten (2, 2.6; 18, 51; 20, 7; 89, 52; 132, 10), Jahwes Knecht (89, 51) die Rede ist. Dieses Reden vom Königtum ist nun längst nicht so konkret wie in den realistischen Geschichtsdarstellungen der Samuel-, Königs- und Chronikbücher oder in den Bezugnahmen der Prophetenbücher. Man kann natürlich die Aussagen der Psalmen über das Königtum auf dem Hintergrund dieser Geschichtsbücher zu verstehen versuchen, liegt es doch nahe zu meinen, wenn vom König geredet wird, dann bezieht sich das auf die einmalige

historische Institution des vorexilischen Israels. Aber zumindest einige „Königspsalmen“¹⁷ haben einen viel weiteren Blickwinkel als diese Rückwärtsperspektive, nämlich den prophetisch-eschatologischen, der auf den kommenden Davidkönig bzw. Messias gerichtet ist. Wenn sich die „Königspsalmen“ ausschließlich und alle auf den vergangenen Ablauf eines Königsrituals¹⁸ am Jerusalemer Hof bezögen, dann muß die Frage beantwortet werden, warum sie nach dem Zusammenbruch der Monarchie noch gesammelt, gebetet und in die Endfassung des Psalters aufgenommen worden sind. Nur aus Pietät gegenüber dem dahingegangenen Königtum von Jerusalem? Oder doch aus tiefer liegenden Gründen? Nach Westermann liegt der Grund darin, daß sie „auf den erwarteten König der Zukunft gedeutet wurden“.¹⁹ Dieser prophetische Zug ist aber (mindestens in einigen von ihnen) schon von vornherein vorhanden und nicht erst im Zuge der Deutung hinzugekommen.²⁰ Zu ihnen gehört sicherlich Ps 2. Er ist nicht Ausdruck eines von ausländischen Hofzeremonien übernommenen (unangemessenen) Überlegenheitsgebarens des Jerusalemer Königs über die Herrscher der Welt (Gunkel), sondern vermittelt eher das Hoffen der bedrängten nachexilischen Gemeinde auf den von Gott eingesetzten kommenden Messias König.²¹ Der Verfasser kennt atl. Texte und Traditionen wie die Überlieferung vom davidischen Königtum (V 6–9) oder vom Jahwekrieg (V 5), aber er verwendet sie nicht rückblickend-erinnernd oder kultisch-vergegenwärtigend, sondern, wie die gründliche Sprachanalyse ergibt, eschatologisch-vorausschauend. Mit Ps 1 hat Ps 2 außer den oben in 1.1 angeführten Merkmalen die mahndend-belehrende Art gemeinsam (im Schluß V 10–12). Außerdem sind die beiden Aramaismen (ragaš V 1, ra'a V 9) in einem vorexilischen Königspalm nicht erklärbar. So könnte die Entstehung von Ps 2 auf einem ähnlichen geschichtlichen Hinter-

15 vgl. J. Reindl, Ps 1 und der „Sitz im Leben“ des Psalters, in: TheolJB Leipzig 1979, 39-50.

16 C. Westermann, Ausgewählte Psalmen, 1984, 205.

17 vgl. Zenger (s. A. 5) 48f.

18 Man hat an eine Krönungsfeier bzw. deren (jährlich) wiederkehrenden Gedenktag gedacht. Vgl. G. v. Rad, Das jüdische Königsritual, in: ders., Ges. Studien z. AT, 1971, 205-213.

19 C. Westermann, Der Psalter, 3. Aufl. 1974, 88.

20 G. v. Rad, Erwägungen zu den Königspsalmen, in: Zur neueren Psalmenforschung (hrsg. v. P. H. A. Neumann) 1976, 176-184.

21 So schon J. Wellhausen 1898 (The Book of Psalms, 164), heute wieder H. Bardtke, J. Becker, A. Deiβler, O. Loretz, E. Zenger u. a.

grund zu sehen sein wie die von Ps 1. Gegen die politischen Unruhen, vorstellbar in der Perserzeit, aber viel stärker in der Alexander- und Diadochenzeit, und den Anspruch des hellenistischen Königtums auf „Gottessohnschaft“, die realistisch gefeiert, bildlich dargestellt und rituell gespielt wurde, wurde der wahre „Gottessohn“, Israels Messias König, als bevollmächtigter Beauftragter des Königs Jahwe von seiner bedrängten Gemeinde bezeugt. Der sich im Seleukidenreich noch steigenden Not der Gemeinde entspricht die eschatologische Perspektive des Zorngerichts Gottes und der bergenden Zuflucht bei ihm.²² Es ist aber dem Text, der uns historisch Konkretes vorenthält, nicht angemessen, ein so konkretes Datum wie die Eroberung Jerusalems durch Ptolemäus I. 302/1 für seine Entstehung zuzuweisen.²³

Durch die Zusammenstellung der überschriftslosen Pss 1 und 2 zur programmatischen Eröffnung des ganzen Psalters, als Doppeltür mit den beiden Schlüsselthemen der nachexilischen Gemeinde, Tora und Messias, ist Ps 2 aber unabhängig von seiner Entstehungszeit die messianische Bedeutung zugewiesen. Dieser Bedeutung wegen steht er an der Spitze des Psalters, der zu großen Teilen aus Texten besteht, die unter dem Namen „David“ rangieren. Der David-König von Jerusalem aber ist der Prototyp des nach dem Exil erwarteten messianischen Königs der Endzeit (2. Sam 7, 11b – 15; Sach 9, 9f.). Dieses Verständnis von Ps 2 soll nun noch kurz an seiner Sprache und seinem Inhalt erhärtet werden.

2.2.2 Sprachanalytische Erkenntnisse

Der Wechsel von verschiedenen Redeformen (Frage, Bericht, Erklärung, Ermahnung) und Handlung ergeben eine reichhaltige rhetorische Gestalt, dramatisch, fast balladenhaft anmutend. Die Struktur des Textes wird vom Parallelismus Membrorum beherrscht. Meinungsverschiedenheiten gibt es nur bei dessen „Überhang“ in V 2b.7a.12b. Die ver-

schiedenen Vorstellungen, Motive und Bilder sind nicht hundertprozentig aufeinander abgestimmt, so daß man von einer florilegienartigen Aneinanderreihung der Teile sprechen kann.²⁴ Diese assoziative Art der Textkomposition hat etwas sehr Eigenständiges, spricht aber nicht gegen die Einheitlichkeit des Textes. So wird Ps 2 heute als ein Textganzes aufgefaßt, das zwar auf alte Motive aus der Königszeit zurückgreift, aber wohl von Anfang an schriftlich abgefaßt worden ist.²⁵

2.2.2.1 Die Zeitperspektive

V 1–3: Der in Frageform abgefaßte Bericht über die Völker und Regierungen (V 1–2) mit dem Zitat ihres Beschlusses (V 3) beschreibt nicht einmalig Vergangenes, sondern immer wiederkehrende, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorkommende Verhaltensweisen, also etwa: „Warum sind die Völker immer so unruhig und die Nationen regen sich ständig vergeblich auf?“

V 4–6 beginnt die Handlung, die auf die Zukunft gerichtet ist. Das „dann“ in V 5a blickt nach vorn, und es wirkt gleichzeitig als Einleitung der Gottesrede in V 6, die dadurch ein zukünftiges Geschehen ankündigt: „Ich werde meinen König eingesetzt haben.“

V 7–9: Der Zionskönig, der in Zukunft eingesetzt werden soll, kündigt eine Erklärung an („Ich will bekanntgeben“), die sich auf das zukünftige Reden Gottes in V 5f. zurückbezieht. Da nicht gesagt wird, daß sich die in V 6 angekündigte Einsetzung schon verwirklicht habe, bezieht sich die Jahwerede in V 7b–9 auch auf Zukünftiges.

V 10–12: Der Appell, der offenbar nicht mehr Rede Jahwes sein soll (s. V 11), zielt auf die unmittelbar bevorstehende Zukunft der in V 1–3 Genannten. Wenn die Erwartungen an ihr Verhalten (Einsicht, Lernbereitschaft, Verehrung und Dienst Jahwes) sich nicht erfüllen, wird der in V 5 angekündigte Zorn

22 Das Psalmenmotiv des Völkeraufbruchs (46, 7; 48, 5 vgl. Mi 4, 11) kehrt später als Bild der Endzeit im apokalyptischen Schrifttum wieder (4. Esr 9, 3; äth. Hen 99, 4; 100, 2; Apk Bar 48, 32; Sib III 633ff.).

23 E. Zenger, „Wozu tosen die Völker...?“ Beobachtungen zur Entstehung und Theologie des 2. Psalms, in: E. Haag/F.-L. Hossfeld (Hrsg.), Freude an der Weisung des Herrn, F. S. Heinrich Groß, 2. Aufl. 1987, 508.

24 Florilegien im Psalter weist J. Becker, Wege der Psalmenexegese, 1977 (Kp. XI: „Frömmigkeitliche Psalmen- deutung“) nach.

25 Mehr Informationen diesbezüglich bieten die Aufsätze von Loretz, Diedrich, Deißler und Maiberger in: J. Schreiner (Hrsg.), Beiträge zur Psalmenforschung (Ps 2 und 22), 1988, 9–151.

sich „in Kürze“²⁶ verwirklichen. In diese nahe Zukunft sind aber auch die Hörer bzw. Leser des Verfassers mit eingeschlossen. „Der Psalmist wendet sich zwar formal an die Könige der Völker, aber dadurch will er seine Hörer auf das mögliche künftige Tun Jahwes hinweisen und Jahwes Macht über die Könige und Völker kundtun und so seine Zuhörer ermutigen.“²⁷

Die Zeitperspektive des Textes läßt sich folgendermaßen zusammenfassen: Den ständig sich im Aufruhr befindenden Völkern und Regierungen wird mit der Ankündigung eines bevorstehenden Redens Gottes und des Handelns durch seinen bevollmächtigten Gottessohn-König über Zion begegnet, auf das sich auch die Hörer bzw. Leser des Psalmes einstellen sollen.

Durch die abschließende (zeitlose) Seligpreisung (nicht als Anrede, sondern in der 3. Person) wird Ps 2 mit Ps 1 zu einer gedanklichen Einheit zusammengeschlossen. Der Glückwunsch gilt den Lesern der ersten beiden Psalmen und des ganzen Psalters. Sie sind glücklich zu preisen, wenn sie in Gottes Wort und Gemeinde zu Hause sind und ihr Leben auf die Herrschaft des kommenden Messias Königs einstellen.

2.2.2.2 Räume und Orte

V 1–3 benennen die Erde als Schauplatz der Völkerwirren.

V 4–6 ist es „der im Himmel Wohnende“, der redet und handelt. Wenn man die Präposition *’al* mit „über“ wiedergibt und nicht mit „auf“, dann wird aus dem Himmel die Einsetzung des Königs über den Herrschaftsbezirk Zions angekündigt.

V 7–9 enthalten keine Ortsangaben außer der Erde als Zielraum für die Herrschaft des Messias Königs. Es wird auch nicht gesagt, wo sich die Deklaration der „Bestimmung Jahwes“ abspielt. Nimmt man diesen Satz als Fragment einer Ansprache des Jerusalemer Königs bei seiner Thronbesteigung oder einem königlichen „Zionsfest“²⁸, dann gibt das der Text selber nicht her. Eher liegen erinnerte Motive aus Texten wie 1. Kön 1, 33ff.;

2. Kön 11 (besonders V 12.14) vgl. 2. Chr 23 vor, die assoziativ in die Himmel-Erde-Raumvorstellung von Ps 2 eingebaut werden.

V 10–12 geben als allgemeine Belehrung der Völkerwelt von V 1–3 keinen spezielleren Ort an als die „Erde“. Das „Jahwe dienen“ V 11, der „Weg“, der sich „verliert“ (vgl. Ps 1) und der „bald entbrennende Zorn“ V 12 lenken nun offenbar von dem weltweiten Geschehen auf die Situation der Gemeinde zurück, die der Psalm ansprechen will. Durch die Seligpreisung wird die Gemeinde dann direkt erreicht. Sie wird als Gemeinde „auf der Erde unter Gott“ glücklich gepriesen.

Die Zeit- und Raumbezüge des Textes weisen Ps 2 als eine Einheit aus, in der „prophetisches Wissen“ eines visionären Zeitdeuters zu Wort kommt, das alles, auf das Jerusalemer Königtum bezogenes Gedankengut auf weltweite politische Perspektiven ausdehnt.

2.2.3 Inhaltliche Schwerpunkte

In das Chaos der unruhigen Völker und Regierungen wird Jahwe in naher Zukunft durch seinen von ihm einzusetzenden Stellvertreter, den „König über Zion“, eingreifen. Während Jahwe selbst gelassen lachen, dann aber auch die Völker erregt in Bestürzung versetzen kann, geht er auf Erden einen neuen Weg. Seine Reaktion auf die Auflösung der Ordnung (V 3) ist nicht die definitive Ausrottung seiner Gegner, der „Erdenkönige“. Der fern im Himmel lachende und zürnende Gott wird noch einmal sein Wort ergehen lassen (V 5). Es besteht in der Einsetzung des „Gesalbten“ über den Zion, die Mitte der Welt, von der aus der Messias König nun seinerseits das Wort ergreifen wird. Dieses Wort bezeugt seine enge Verbundenheit mit Jahwe als „Gottessohn“²⁹, seine Bevollmächtigung und Beauftragung zum Herrn über die Völker der Erde mit Bildern aus der einst in Jerusalem so konkreten und aus dem Ausland bekannten Welt der Hofzeremonien, aber auch unter Rückgriff auf die Einrichtung der Priester- und Prophetenbefragung (*ša’al* V 8).

26 *kim’at* ist im Textzusammenhang temporal, nicht modal („leicht“) gemeint.

27 F. Diedrich, Psalm 2 – Überlegungen zur Endgestalt des Psalmes, in: J. Schreiner (Hrsg.) aaO. 38.

28 H. J. Kraus, Psalmen I, BKAT XV, 1, 5. Aufl. 1978, 146.

29 Nur der König darf Jahwe als „mein Vater“ anreden (Ps 89, 27), sonst gibt es diese Anrede Gottes im Psalter nicht und im übrigen AT nur als kollektive Anrede durch das Volk (Jes 63, 16; 64, 7; Jer 3, 14.19).

Jahwe greift nicht mehr wie einst im Heiligen Krieg direkt durch seine die Feinde verwirrenden Maßnahmen ein, das Wortmaterial aus den längst vergangenen Jahwekriegszeiten (V 5) dient zur Verdeutlichung seines Eingreifens durch den Gottessohn-König, „damit (Jahwe) nicht zürnt“ (V 12). Es ist wie in Ps 1: Der sich in der Feuersglut des Zornes Gottes verlierende Weg ist eigentlich ein Un-Weg. Ein begehbarer Weg angesichts der Herrschaft des kommenden Königs ist nur der, Vernunft anzunehmen und sich vom Wort Gottes und seines Gesalbten belehren zu lassen.

Ps 2 ist nicht eine Beschreibung vergangener Zustände einer bedauerlicherweise untergegangenen monarchischen Gesellschaftsordnung, sondern die prophetische Schau des endgültigen Eingreifens Gottes durch seinen messianischen König in die unhaltbaren Zustände dieser Welt. Nicht Vermittlung von historischem und religiösem Sachwissen ist das Ziel dieses Psalms, sondern die Ankündigung des bevorstehenden Handelns Gottes durch seinen Gesalbten. Diese Ankündigung wiederum ist das Argument für den Appell an die Leser des Psalms, ja, durch den Vorwortcharakter, des ganzen Psalters, Gott in der Haltung des Vertrauens zu ehren und zu dienen. Die Zukunftsschilderung von Ps 2 ist also kein Selbstzweck, sie geschieht nicht zur Befriedigung eschatologischer Neugier oder gar von Rachegefühlen der Gemeinde gegen die „Völker... Erdenkönige... und Würdenträger“ (V 1f.). Sie wartet nicht auf die „Endkatastrophe“, sondern wirbt für einen Weg der Einsicht und Lernfähigkeit bei den Großen der Welt. Ein solcher friedlicher Weg allein ist der Ausweg, der die Völker aus ihren Sackgassen herausführt. Er ist jedoch nicht zu finden, ohne daß da Menschen sind, die Gottes „Königsherrschaft“, vermittelt durch seinen „Sohn“, anerkennen. Einsicht und Lernfähigkeit werden heilvoll erst durch den „vernünftigen Gottesdienst“ (Röm 12, 1) „zur Ehre Gottes, des Vaters“ (Phil 2, 10f.). Diese Zukunft kann jetzt schon beginnen, und zwar trotz der chaotischen Weltzustände, die den bedrohlichen Zorn Gottes hervorrufen; denn das Heil beginnt damit, „sich bei ihm zu bergen“ (V 12).

2.2.4 Ps 2 im Judentum und Neuen Testament

Die messianische Auslegung des zweiten Psalms finden wir schon im Judentum des ersten Jahrhunderts v. Chr., und zwar in den von pharisäischen Kreisen verfaßten, ursprünglich hebräisch geschriebenen, aber nur in Griechisch und Syrisch erhaltenen „Psalmen Salomos“ (17, 21, 23b, 24a zitieren Ps 2 im messianischen Sinn). Der Midrasch Tehillim hat vor allem zu drei Stellen des zweiten Psalms messianische Auslegungen gesammelt: zu dem „Gesalbten“ V 2, dem „heute habe ich dich gezeugt“ V 7, das auf die seltene Vorstellung vom leidenden Messias bezogen wurde, und bei dem „Fordere von mir“ V 8³⁰. Interessanterweise ist in der rabbinischen Literatur für das „mein König“ V 6 und das „mein Sohn“ V 7 kein Beleg einer messianischen Deutung zu finden, wie das übrigens auch für 2. Sam 7, 14 gilt. Der Gedanke an eine Gottessohnschaft des Messias wird abgewehrt: „Gott sagt nicht: ‚Ich habe einen Sohn‘, sondern ‚Du bist wie ein Sohn für mich‘, so wie der Herr dem Knecht... sagt: ‚Du bist mir lieb wie ein Sohn‘“ (MidrTeh zu Ps 2, 9). Damit wurde der Trennungsstrich zum Gottessohntitel Jesu gezogen.

Wurde Ps 2 im frühen Judentum unter Vermeidung des Gottessohntitels noch messianisch ausgelegt, so lehnte das die mittelalterliche Synagoge ab (Raschi 11. Jh.), um die christliche Interpretation abzuwehren. Der Psalm wurde auf David oder einen anderen historischen König Israels gedeutet. Bei Rabbi David Kimchi (1160 – 1235) finden sich sogar antichristliche Exkurse zur Bekämpfung der christologischen Auslegung.

Im NT gehört Ps 2 zu den meistzitierten Psalmen: Ohne das „mein Sohn“ bei der Taufe Jesu und in Heb 7, 28 wird zwölf Mal auf ihn zurückgegriffen, davon allein acht Mal in der Offb. Der prophetisch-eschatologische Charakter des Psalms wurde von der jungen Charisheit in voller Kontinuität aufgenommen, sie ist darin die legitime Testamentsvollstreckerin der nachexilischen Jahwegemeinde und ihrer Intention, die Psalmen zu lesen. Freilich markiert die christologische Deutung, die oberster Grundsatz

30 Näheres bei P. Maiberger, Das Verständnis von Psalm 2 in der Septuaginta, im Targum, in Qumran, im frühen Judentum und im Neuen Testament, in: J. Schreiner (s. A. 25) 105ff.

der ersten christlichen Hermeneutik des AT war, auch die Trennung vom Weg der jüdischen Exegese. Der Anfang des Hebräerbriefes ist für diese frühchristliche Psalmendeutung ein eindrucksvolles Beispiel. Apg 4, 25–28 bezieht die christologische Aussage auf die aktuelle politische Lage und die Verfolgungssituation der Gemeinde, während sie in der Offb endzeitlich ausgerichtet ist.

Die alles überragende Bedeutung aber erhielt Ps 2 in der Christenheit dadurch, daß er eine erstrangige Quelle für die Hoheitstitel Jesu, „Sohn Gottes“ und „Messias (Christus)“ wurde. Die christologische Deutung hat einen wichtigen hermeneutischen Schlüssel für die Psalmendeutung geliefert.

Die weisheitliche Mahnung der letzten drei Verse, die das NT nicht aufgreift, läßt jedoch eine weitere Auslegungskomponente zu, nämlich die der ethischen Mahnung, in die der ganze Psalm mündet. Hier läge dann der spezielle alttestamentliche Beitrag zur christlichen Botschaft von Ps 2.

3. Schluß

Wir kommen zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen zurück. Ps 1 und 2 eröffnen den Psalter, indem sie ihn nicht nur als Gebet- und Liederbuch Israels verstehen lehren, sondern als schriftgewordenes Reden Gottes und Botschaft von seinem Messias. Der christliche „Bibelarbeiter“ findet im „Forschen in der Schrift“ des Psalters zu einem glückenden Leben und stößt auf die Botschaft vom Christus, dem er als dem gekreuzigten, auferweckten und wiederkommenen Jesus begegnet ist.

Wenn uns im Psalter die verheißende und gebietende Stimme Gottes auf diese Weise entgegentönt, dann läßt schon das „Vorwort“ erkennen, wie „vielfältig und auf vielerlei Weise“ (Heb 1, 1) das geschieht. Da bedenkt Ps 1 mehr den Lebensweg des einzelnen und Ps 2 den Weg der Völker. Da ist Ps 1 das „ethische“ und Ps 2 das „prophetische“ Vorwort des Psalters.³¹ Entscheidend ist, daß der individuelle Lebensweg und der Geschichts-

weg der Völker im Lichte des Christus und seines Wortes gesehen werden.

Christian Wolf, D. D.
Gazertstraße 11
W-2100 Hamburg 90

„Danach ist das Alte Testament nicht ein in sich selbst ruhendes und aus sich selbst auszulegendes Buch. Es gleicht nicht einem Mann, der zurückgelehnt im Sessel ruht, sondern eher dem, der gespannt wartend mit vorgestrecktem Hals dasteht. Es ist ein wartendes Buch, interessiert am Fortschreiten der Dinge auf ein neues Gotteshandeln zu. So lauschte es sehnsüchtig in die Jahrhunderte hinein und schaute aus auf die messianische Vollendungszeit. Als aber der Messias Jesus erschien, wurde es lebhaft, lichtvoll, machtvoll und erwachte zu seinem eigentlichen Dienst, war doch dieser Jesus schon immer sein verborgenes Thema gewesen.“

Adolf Pohl in: Staunen, daß Gott redet, Oncken Verlag Wuppertal und Kassel.

31 F. Delitzsch, Die Psalmen, 3. Aufl. 1873, 62.