

## Integrität des vierten Psalmbuches

*Iouri Golovanov - Warschau*

Das Buch der Psalmen ist in fünf Teile geteilt, die voneinander durch Schlussdoxologien abgegrenzt sind. Der erste Teil umfasst Ps 1-41, der zweite Ps 42-72, der dritte Ps 73-89, der vierte Ps 90-106 und der fünfte Ps 107-150. Diese Gliederung hat eine lange Tradition und sie ähnelt der Einteilung der Tora. Selbstverständlich darf man diese Einteilung nicht als primär verstehen, sondern muß vielmehr eine spätere Redaktion annehmen. Sie ist ein Versuch, die Psalmen in größeren Gruppen zusammenzufassen, wobei sie früher in kleineren Sammlungen gruppiert waren. Wahrscheinlich waren es liturgische Gründe, die zur Bildung solcher Gruppen führten: Dafür spricht die literarische Verwendung der Doxologie (BOROWSKI W. 1983, S. 5). Vermutlich kam es zu dieser Redaktion in nachexilischer Zeit, da man in dieser Epoche die Tora besonders schätzte. Deswegen versuchte man die Tora zum Vorbild für die Gestaltung aller anderen Bücher zu nehmen. Dieser Periode geht das Babylonische Exil voraus, eine Zeit, in der man sowohl über die historische als auch die religiöse Tradition Israels theologisch reflektierte. Deswegen kann man vermuten, dass das Psalmbuch als Antwort auf die Heilstaten Gottes, die im Pentateuch niedergeschrieben sind (RAVASI G. 1988, S. 1400), zu verstehen ist. Gott befreit den Menschen und das ganze Volk aus der Bedrängnis durch seine Wunder und Macht. Der Mensch antwortet Gott, indem er ihn lobt und ihm dankt für die Hilfe. Im Kontext des Exils gewannen die Lobgesänge und Danklieder, die vom Exodus und von der Besitznahme des versprochenen Landes erzählten, besondere Bedeutung. Hier liegt der Berührungspunkt zwischen der historischen Prosa und der sakralen Poesie. Die Periode von Esra und Nehemia war von dem Wunsch charakterisiert, die israelitische Tradition zu festigen, um eine religiöse Gemeinschaft zu formieren. Daher könnte gerade in diesem Zeitraum die Gliederung der sakralen Lieder und Gebete in fünf Teile erfolgt sein, die dann in einem Buch zusammengefasst wurden: dem Buch der Psalmen (Мицкевич В. А. 1997, S. 131). Daneben werden auch Hypothesen vertreten, die die Einteilung des Psalmbuches in fünf Teile in das dritte Jahrhundert vor Christus datieren, sie also für sehr jung halten. Eine Überprüfung dieser Hypothese ist schwerlich möglich, da die älteste Erwähnung dieser Gliederung sich erst bei Origenes findet, der schrieb: „Die Juden teilen das Psalmbuch in fünf Teile ein“. Es besteht zudem die Vermutung, dass die Gliederung schon in Qumran bekannt war, aber auch dafür gibt es keine sicheren Belege. Auch wird die Meinung vertreten, dass die Psalmen im heutigen Zustand den Anfang der Entwicklung der ketubim darstellen, das aus der nachexilischen Zeit stammt und eine weisheitliche Aussage hat (LOHFINK N, 1982, S. 23). Auf der anderen Seite kennt die Septuaginta diese Gliederung als etwas Selbstverständliches (HUDAL A. 1936). Das bedeutet, dass diese Einteilung im 3.-2. Jahrhundert v. Chr. im hellenistischen Judentum bekannt war. Daraus kann man schließen, dass in Palästina diese Gliederung schon früher gängig war (so: CASTELLINO G. 1955, S. 6-7.), also in frühnachexilischer Zeit im 5.-4. Jh. vor Chr.

Eine Reihe von Exegeten meint aber, dass diese Gliederung in fünf Teile künstlich sei und man im Inhalt des Psalmbuches keine Anspielung auf den Pentateuch sehen kann (LACH S. 1990, S. 44). Einen Vergleich zwischen Psalmen und Tora machen vor allem die jüdischen Quellen, wie z.B. der „Midrasch zu Psalmen“ (CASTELLINO G. 1955, S. 7). Gott spricht zur Gemeinschaft durch die Tora und die Gemeinschaft antwortet ihm mit den Psalmen. Deswegen ist es plausibel anzunehmen, dass die Psalmen sich nach dem Pentateuch richten. Ausgehend davon hat man nach den inhaltlichen Parallelen in den beiden Textgruppen gesucht. Nach Kittel wäre die Zahl der Psalmbücher höher, wenn dem Redaktor nicht



die Zahl der Torabücher vorgegeben gewesen wäre. So sind die Psalmen in fünf Bücher eingeteilt, obwohl man es oft mit unterschiedlichen Inhalten und Autoren zu tun hat (vgl. KITTEL R. 1929, S. XV).

Ps 105 und 106 beschließen das vierte Buch der Psalmen. Dass die beiden Gedichte sich gegenseitig ergänzen, läßt sie zu einem komplexen Abschluss des Buches werden.

Das vierte Buch der Psalmen umfasst die Psalmen 90-106. Innerhalb dieser Einheit lassen sich folgende kleinere Gruppierungen ausmachen:

1. Die Gruppe der Psalmen 93-99, in denen der Herr als König und Richter der ganzen Welt gelobt wird: die so genannten Psalmen „יהוה מלך“ – „Der Herr ist König“. Dies ist eine liturgische Akklamation, die für diese Psalmen charakteristisch ist (LACH S. 1990, S. 44) und sie werden demnach oft „Psalmen des Herrschens“ (Psalmen des Königsseins) (vgl. CASTELLINO G. 1955, S. 8.) oder „Psalmen über JHWH den König“ (vgl. CASTELLINO G. 1955, S. 615) genannt. Ihr Inhalt weist darauf hin, dass die Vorstellungen der Israeliten von der königlichen Würde Gottes den Vorstellungen von ihren eigenen König ähnelten. Der Brauch der Inthronisation des Königs spiegelt sich in den Psalmen „יהוה מלך“ wider. In ihnen kleidet sich JHWH in prächtige Gewänder (Ps 93, 1), und setzt sich auf den Thron (Ps 97, 2; 99, 1). Die Herolde machen es der Welt bekannt, dass JHWH der König ist (Ps 96, 3) (Vgl. SYNOWIEC J. S. 1996, S. 36f).

2. Ps 104-106 sind das erste Beispiel für die „Hallelpsalmen“ im Psalter. Einige Wissenschaftler meinen, dass Ps 104 nicht zu den Hallelpsalmen gehörte, da die Akklamation „Hallel“, die eigentlich am Anfang des Ps 105 stehen sollte, fälschlicherweise mit dem Ende des Ps 104 verbunden wurde (vgl. LACH S. 1990, S. 49-50). Diese Hypothese wird bestätigt durch die Abwesenheit der Akklamation in der Vulgata und der Septuaginta (vgl. RAVASI G. 1984, S. 135) und durch den deutlichen inhaltlichen Unterschied zwischen Ps 104, Ps 105 und 106. Hallelpsalmen sind üblicherweise der Thematik der Geschichte des auserwählten Volkes gewidmet mit besonderer Berücksichtigung des Auszugs aus Ägypten. Deswegen wurden diese Psalmen in der jüdischen Liturgie verwendet. Es handelt sich hier um die Psalmen 113-118, die während des Pascha gesungen wurden (vgl. Hagada na Pesach, חג האביב, S. 37-52). Die Psalmen 113 und 114 wurden vor dem Mahl, das zum Gedächtnis des Exodus gehalten wurde, gesungen, und die Psalmen 115-118 nach dem Mahl.

3. Zwei der so genannten „Davidpsalmen“ (Ps 101 und 103), die sich größtenteils im fünften Buch der Psalmen befinden. Diese sprechen von der persönlichen Beziehung zwischen dem König und Gott. Vom Inhalt her betrachtet, könnte man dieser Gruppe auch noch den Psalm 102 zurechnen, obwohl seine Unterschrift auf keine Person bezogen ist, wie das in Ps 101,1: קוֹמוּרִי oder in Ps 103, 1 (לְדָוִד) der Fall ist. In Psalm 102 lautet dennoch die Unterschrift: תְּפִלָּה לְעַנִּי. Nach ROSLON J.W kann man in den „den Armen“, „den Bedrückten“, „den Besorgten“ königsgleiche Gestalten sehen. ROSLON J. W. (1985C, S. 45) vergleicht den Wortschatz des Ps 102 mit den königlichen Psalmen: Ps 61, 3; 89, 46; 21, 11; 18, 4 u.a. Auf der Grundlage dieses Vergleiches deckt er viele terminologische (begriffliche) Ähnlichkeiten auf. Auch die Reihenfolge der Psalmen im vierten Psalmenbuch weist auf zielgerichtete redaktionelle Arbeit hin. Im Ps 101 spricht der Psalmist im Namen des Königs, der sein Gebet an Gott richtet. In diesem Gebet präsentiert er seine Vorstellung von den Pflichten eines idealen Königs. An erster Stelle kommt hier die Gerechtigkeit (Ps 101, 1), die sich sowohl im aufrichtigem Handeln (Ps 101, 2. 4) als auch in der Bestrafung der Verbrecher (Ps 101, 5. 7-8) zeigen sollte. In Ps 102 beklagt sich der Autor über seine Verfolger und Feinde (Ps 102, 9) und spricht von der Gewißheit, dass Gott ihm helfen wird (Ps 102, 20-23). In Ps 103 lobt der Psalmist Gott für seine Hilfe (Ps 103, 3-5), die aus der Allmacht Gottes erwächst (Ps 103, 17. 19). Die Absicht des Redaktors ist hier deutlich: Er wollte damit die Gestalt des Königs David evozieren. Ps 101 symbolisiert die Auserwähltheit des Königs, seine Gerechtigkeit und Treue zu Gott. Im Ps 102 gerät der König in eine Notlage, was die Situation der Verfolgung Davids durch Saul und Absalom ins Gedächtnis ruft. Ps 103 bildet das Ende der Regierung Davids ab, als er voll Dankbarkeit für Gottes Sorge einen Lobhymnus singt.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass diese drei Psalmengruppen, die im vierten Psalmenbuch zu finden sind, keine inhaltlich abgesonderten Sammlungen, sondern eine vom nachexilischen Redaktor gewollte Gesamtheit bildeten. Wenn wir noch annehmen,



dass die fünf Psalmbücher den fünf Büchern der Tora entsprechen, würde das vierte Psalmbuch auch in seiner Theologie dem Buch Numeri entsprechen (so: REINELT H. 1987, S. 186). Mit dem Buch Numeri geht Israels Wanderung durch die Wüste zu Ende. Die Israeliten gelangen endlich zur Grenze des Landes Kanaan. Gott wird als ewig in der Geschichte anwesend und die Geschichte bewirkend geschildert. In Numeri begegnet der Gedanke der Gegenwart Gottes in Israel, seiner Sorge für das Volk und seiner Gerechtigkeit, die vor der Bestrafung der Sündigen zurückschreckt. Gott tritt nicht nur als erhabener Richter, sondern auch als vergebender, gnädiger und Israel Gott verschaffender Gott auf, anders ausgedrückt: Gott wird als König dargestellt. Das Königliche des Königs zeigt dich darin, dass er der Führer des Volk ist, sein Volk leitet und sein Heer stärkt. Er ist ein Herr, der sein Volk vor den Feinden bewahrt (vgl. MIKOLAJCZAK M. 1999, S. 6). Das König-Sein Gottes zeigte sich zum ersten Mal in seinem vollen Ausmaß im Ereignis des Auszugs aus Ägypten. Deswegen wurde gerade dieses Ereignis im Moseshymnus (nach dem Durchqueren des Roten Meeres) geschildert. Schlussfolgerung, die sich aus dem Lied und ihm entsprechenden Ereignis herausstellt, bilden die Worte: יהוה ימלך לעלם ועד (Ex 15, 18) - „Der Herr ist König für immer und ewig“. Der Inhalt von Numeri gibt Anlaß zur Annahme, dass das Thema des Buches das Königtum Gottes in Israel ist. Ein passendes, charakteristisches Motto für das vierte Buch Mose und für das vierte Psalmbuch könnten die Worte Balaams sein: יהוה אלהי עמו וחרוץ מלך בו - „Der Herr, sein Gott ist bei ihm und es jauchzt dem König zu“ (Num 23, 21). Das Wort חרוץ - „Lärm, Schrei, Tumult, Erfreung“ (vgl. FEYERABEND K. 1961, S. 182) kommt von dem Stamm רוע, das im Hithpael: „vor Freude schreien“ bedeutet. Deswegen kann man חרוץ mit dem „Schrei (der Freude oder der Schlacht)“ (vgl. DAVIDSON B. 1956, S. 679) übersetzen. Dieses Wort kommt im Psalmenbuch wie in Numeri sehr oft vor (vgl. BibleWorks 4.0. Begriff: חרוץ.), und damit wesentlich öfter als in allen anderen Büchern. Darüber hinaus begegnet dieses Wort auch an folgenden Psalmstellen Ps 27, 6; 33, 3; 47, 6; 89, 16 i w Ps 150, 5. Normalerweise hat es in den Psalmen die Bedeutung „fröhliches Singen“, das das Instrumentenspiel und das Lob Gottes begleitet. Seine Bedeutung umfaßt jedoch nicht nur Freude. Das Motiv des Schlachtschreies ruft „den Krieg des Herrn“, seine Macht und die Angst vor seinem Angesicht in Erinnerung. Das vierte Buch der Psalmen ist durch solche Dialektik charakterisiert, wofür dieses Wort חרוץ stehen kann. In diesem Buch werden die Psalmen, die voll Freude und Vertrauen sind (Ps 91-92; 94; 97-101; 105) harmonisch neben die Schuldbekennnisse (Ps 90; 106) und die Preisungen der Allmächtigkeit Gottes (Ps 93; 96; 98) gesetzt. Gott wird also als der mächtige König dargestellt, der Macht über alle ausübt und die Verbrecher bestraft. Und er wird dargestellt als derjenige, der die ihn anbeten, und die Gerechten von der Bedrängnis befreit. Das alles geschieht im Rahmen der Geschichte Israels.

Im Ps 93 wird der Begriff מלך יהוה - „Der Herr ist König“ eingeführt. Gott wird in den „Inthronisationspsalmen“ als König verstanden (also in Ps 47; 93; 96-99), weil er bereit ist, den Feinden Macht und Königlichkeit zu zeigen. In diesen Psalmen wird dargestellt, wie der Herr seine Macht über die Natur und das Volk ausübt (MIKOLAJCZAK M. 1999, S. 10). Vom königlichen Charakter Gottes handeln auch die folgenden Texte: Ps 93, 1; 95, 3; 96, 10; 97, 1; 98, 6; 99, 1. In Ps 102, 13 und Ps 103, 19 begegnet das Motiv des Thrones. Die Psalmen יהוה מלך bilden im vierten Buch der Psalmen einen festen Block und spielen eine große Rolle in der Komposition des Buches. Man kann also überlegen, ob der Redaktor des Buches das Motiv des König-Seins JHWHs absichtlich hervorgehoben hat. Die Analyse des vierten Buch der Psalmen weist auf inhaltliche Ähnlichkeiten mit den Psalmen מלך יהוה hin.

In den Anfangspsalmen des vierten Buches : Ps 90, 91, 92 begegnet man dem Begriff מלך kaum, vielmehr dominieren hier die Motive des Königseins Gottes: seine Allmächtigkeit (Ps 90, 3. 5. 7. 11; 91, 1. 3. 4. 11; 92, 6. 11), seine Gerechtigkeit (Ps 90, 8; 91, 8; 92, 16) und



seine Sorge für das Volk (Ps 90, 1. 14. 17; 91, 1-7. 9-16; 92, 3. 13-15). Ähnliche Motive kommen in den das Buch abschließenden Gedichten vor: Macht (Ps 104, 1. 5. 8-9. 27-32; 105, 4. 7. 14. 16. 28-37. 41. 44; 106, 2. 8-9. 21-22), Gerechtigkeit (Ps 104, 35; 105, 7. 14. 36-37. 42; 106, 16-18. 24-27. 28-30. 39-42) und Sorge Gottes für das Volk (104, 14-15. 28; 105, 8-11. 14-15. 19-20. 24. 27. 39-44; 106, 1. 4. 8-10. 43-46). Die in diese klar aufgebaute Komposition eingeführten Psalmen 101-103 sind dem Verhältnis des irdischen Königs zu seinem Himmelskönig gewidmet (Targum Ps 110 im: McNAMARA M. 2000, S. 20). Dies bedeutet aber nicht, dass die Einflechtung dieser drei Psalmen der allgemeinen Absicht der Redaktoren entgegensteht, das Königsein Gottes darzustellen. Im gesamten Alten Orient war die königliche Würde eng mit der Idee des göttlichen Königseins verbunden. Dies wird in Babylonien deutlich, wo der König gleichzeitig der Erwählte Marduks und zum Reichsverwalter berufen ist. Deshalb wurde auch der König als Mittler zwischen Gott und Menschen gesehen. Wenn man eine exilische Entstehungszeit annimmt (Ps 106, 47 schildert die Diasporasituation, so: KRÜGER T. 1994, S. 209-210), ist es klar, dass der Redaktor des vierten Psalmbuches sich der babylonischen Tradition über die König-Gott Beziehungen bediente. In Israel noch in der Königszeit wurde der König als adoptierter Sohn Gottes angesehen (2 Sam 7, 14). Er hatte zwei wichtige Aufgaben: die Vermittlung zwischen Gott und Menschen und die Vertretung des Volkes vor Gott (GRABNER-HAIDER A. (RED.) 1969, S. 635). Deswegen konnte in der entwickelten Königstheologie weder das irdische noch das himmlische Element fehlen (GARCIA MARTINEZ F. 2000, S. 72).

So kann man das vierte Psalmbuch als eine der Theologie des Königseins gewidmete Textsammlung<sup>1</sup> sehen. Das König-Sein JHWHs zeigt sich an seiner Macht über die Welt und die Menschen, an seiner schöpferischen und sorgenden Kraft und an der Treue zum Bund. JHWH, der Souverän nimmt Israel als seinen Vasall an durch das Bündnis. Diese Beziehung Souverän - Vasall, also zwischen dem Höheren (hier: Gott Israels) und dem Niedrigeren (hier: das Volk) war für altertümliche Bündnisse typisch. Der Herr, der Fürsorge und Verteidigung übernimmt, verpflichtet das Volk zur Treue zum Gesetz, wovon das Bündnis handelt.

Das Thema des Königseins JHWHs ist dem vierten Psalmbuch und dem Buch Numeri gemeinsam. Israel erfuhr das Königsein Gottes durch Gottes Taten in der Geschichte. Das Königsein JHWHs zeigte sich vor allem in der Führung Israels durch Gott (TUCKER W. D. 2000, S. 536)<sup>2</sup>. In der theologischen Konzeption Israels war das Königsein Gottes dadurch charakterisiert, dass Gott als Kämpfer geschildert wurde, was sich in der Bezeichnung יהוה קָדוֹם ausdrückt (so: MIKOLAJCZAK M. 1999, S. 7). Das Hauptthema von Numeri ist die Führung Israels durch Moses בְּמִדְבָּר - „aus der Wüste“ unter der Leitung Gottes. Moses kommt auch im Ps 90 vor, der das vierte Psalmbuch eröffnet. Dieser Psalm wird als einziger Moses zugeschrieben, was sich an der Überschrift zeigt: תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה – „das Gebet (Flehen) Moses“ (Ps 90, 1). *Sitz im Leben* des Ps 90 ist vielleicht die Gemeinschaft, die sich vom andauernden Zorn Gottes unterdrückt fühlt. Auch in Numeri wird der Zorn Gottes auf der einen Seite zum wichtigen Motiv, das sich in dem Versprechen zeigt, dass die Rebellen das Gelobte Land nicht sehen werden (Num 14, 20-23). Die Strafe erfolgt aufgrund der Rebellion des Volkes gegen Gott und Moses in der Wüste. Auf der anderen Seite ist Numeri aber voller Erzählungen von Wundern Gottes, von denen das wichtigste die Hilfe Gottes bei der Eroberung von Transjordanien war. Deswegen hat das vierte Buch des Psalters eine doppelte Bedeutung. Es gibt hier sowohl Texte, die von der menschlichen Nichtigkeit reden

<sup>1</sup> Die Anwesenheit der königlichen Theologie im Psalter hat seine Quelle in der theokratischen Konzeption der Monarchie, so: Berges U. 2000, S. 160.

<sup>2</sup> Deswegen meinen viele, dass das vierte Psalmbuch den Ereignissen, die sich mit dem Exodus verbinden, gewidmet ist. so: Berges U. 2000, S. 156.

<sup>3</sup> (1 Sam 1, 3; 2 Sam 6, 2; 1 Kön 18, 15; 2 Kön 3, 14; Ps 24, 10; 103, 21; Isa 1, 9; Jer 2, 19)



(Ps 90 – Anspielung auf den Tod der Rebellen in der Wüste), von der Macht Gottes (Ps 91 – Anspielung auf die Eroberung von Transjordanien), von der Verfluchung Balaams, die zur Segnung geworden ist, als auch von der Sünde und der Strafe (Ps 106 – die Erzählung von der Untreue des Volkes, dessen Mittelstellung sich mit dem Erzählduktus von Numeri deckt).

Im vierten Psalmenbuch sind also fröhliche und traurige Psalmen miteinander verflochten, die immer vom Vertrauen auf Gottes erlösende Macht, auf Gottes letztendlichen Triumph über die Verfolger und auf Gottes Vergebung und Erbarmen erfüllt sind. Deswegen ist das vierte Psalmbuch durch eine **doppelte Inklusion** charakterisiert.

1. **Die erste Inklusion** zeigt sich an Ps 90 und Ps 106.

Ps 90 bespricht die Unbeständigkeit des menschlichen Lebens, die sich in der Kürze und der Nichtigkeit des Lebens zeigt. Der Mensch wird mit dem Gras (Ps 90, 5-6) und mit dem gestrigen Tag (Ps 90, 4) verglichen, was dem Ende von Kohelet ähnelt (LACH S. 1990, S. 399). Die Thematik von Ps 90 kann man mit dem Motto des Buches Kohelet ausdrücken: „Windhauch, Windhauch alles ist Windhauch“ (Koh 1, 2). Der im Titel angekündete Moses ist weder als Bringer des Gesetzes noch als Wundertäter dargestellt, sondern als Weiser, der die Zerbrechlichkeit des menschlichen Lebens erwägt.<sup>4</sup>

Ps 106 redet von der Nichtigkeit, Untreue und Schwäche Israels. Die Fehler des auserwählten Volkes, die es vom Aufenthalt in Ägypten bis zum Exil begangen hat, werden aufgezählt. Der Unterschied zwischen diesen beiden Psalmen zeigt sich in folgendem: Ps 90 bespricht die Situation des Todes, der Vernichtung und der Nichtigkeit der menschlichen Natur aus der Sicht des Einzelnen (obwohl er auch die Pluralform benutzt); dagegen spricht Ps 106 vom Volk als Ganzem. Das zeigt sich darin, dass der Autor von Ps 106 gerade an das Volk und nicht an den Einzelnen seine Ermahnungen wendet. Auch das Wort עַמְּךָ - „dein Volk“ (Ps 106, 4) kündigt das Thema der Überlegungen an. Der vorige Vers benennt das Kriterium der Bewertung Israels.

אֲשֶׁרִי שָׁמְרִי מִשְׁפָּט עֲשֵׂה צְדָקָה בְּכָל־עַם

„Wohl denen, die das Recht bewahren, und zu jeder Zeit tun, was gerecht ist.“ (Ps 106, 3)

Israel und Gottes Gesetz treten hier in Konfrontation zueinander auf. Das Wort משפט – bedeutet nicht nur „Gesetz, Pflicht, Recht“, sondern auch – „Urteil, Gericht, Rechtsstreit“ (FEYERABEND K. 1961, s. 99). Diese Bedeutung impliziert die Idee des gerechten Richters. Gott übt seine Richterkräft gegen die aus, die sein Gesetz gebrochen haben. Die Konfrontation hat Israels Bestrafung zur Folge, an deren Ende die letzte Strafe – das Exil – steht. Der Grund für dieses Urteil sind Sünde und Untreue Israels.

Ungeachtet der Trauer und Bedrückung, die die Aufzählung des Mangelhaften in der menschlichen Natur (Ps 90) und der Sünden Israels (Ps 106) im Leser erwecken können, sind die beiden Psalmen voll Vertrauen, das sich in dem hymnischen Aufruf des Ps 90 zeigt:

„Herr, du warst unsere Zuflucht von Geschlecht zu Geschlecht.“ (Ps 90, 1)

Auch der Schluss des Psalms ist voll Vertrauen und Freude, wie man an den folgenden Stellen sehen kann: „Erfreue uns“ (Ps 90, 15), „Zeig deinen Knechten deine Taten und ihren Kindern deine erhabene Macht!“ (Ps 90, 16), „Lass das Werk unserer Hände gedeihen“ (Ps 90, 17). Ähnlich heißt es im Ps 106 zuerst am Anfang: „Danket dem Herrn; denn er ist gütig, denn seine Huld währt ewig.“ (Ps 106, 1), vor allem aber im vierten Vers: „Denk an mich, Herr, aus Liebe zu deinem Volk, such mich auf und bring mir Hilfe!“ (Ps 106, 4). Der Schluss des Psalms redet von der ständigen Sorge Gottes für das Volk und für Israel. Es geht um folgende Verse: „Doch als er ihr Flehen hörte, sah er auf ihre Not“ (Ps 106, 44); „und dachte ihnen zuliebe an seinen Bund; er hatte Mitleid in seiner großen Gnade“ (Ps 106, 45); „Bei denen, die sie verschleppten, ließ er sie Erbarmen erfahren.“ (Ps 106, 46).

<sup>4</sup> Es kann eine Anspielung auf die Bestrafung von Mose und Aaron in Num 20,12 und auf Aarons Tod in Num 20, 28 sein, die zum Thema der Erwägungen des Autors wird.



Die Gattung der beiden Psalmen (Ps 90 und Ps 106) sieht ähnlich aus, aber es handelt sich nicht um dieselbe. Ps 90 ist ein Klagepsalm<sup>5</sup> mit weisheitlichen Elementen; Ps 106 ist ein Klagelied oder „Bekenntnis“ (der Sünden) des Volkes und trägt einige Züge des Beichtgebetes. Die beiden Gedichte haben denselben Ausklang, wie man an Motiven wie Klage, Bitte um Rettung und Bekenntnis der Sünde ablesen kann.

Die Struktur der Psalmen läßt sich ebenso vergleichen. Der Ps 90 setzt sich aus drei Teilen zusammen. Im ersten Teil wird die Größe Gottes dargestellt (Vs. 1-6), der zweite Teil beinhaltet den Unterschied zwischen Gott und Mensch (Vs. 7-12) und im dritten Teil überwiegen Bitten (Vs. 13-17) (so: LACH S. 1990, S. 398). Ähnlich erscheint die Struktur von Ps 106. Die ersten Zeilen sprechen von der Größe Gottes und seiner Macht (Vs. 1-2), weiter wird das Bekenntnis der Sünde in ihrem historischen Aspekt angesprochen. Den menschlichen Sünden wird Gottes Barmherzigkeit und Güte seiner Härte gegen die Sünder gegenübergestellt (Vs. 6-46). Zum Schluss findet sich die Bitte um Rettung (v. 47). Die Aufteilung in drei Teile entspricht der für die Klagelieder angenommenen Aufteilung (SYNOWIEC J. S. 1996, S. 40).

## 2. Die zweite Inklusion spiegelt sich in den Psalmen 91 und 105 wider.

Die zweite Inklusion hat einen ganz anderen Charakter, denn im Unterschied zu der sehnsüchtigen, traurigen, aber doch vertrauensvollen Stimme, enthalten die Psalmen 90 und 106 einerseits, und die Psalmen 91 und 105 andererseits ein Bekenntnis zu Vertrauen und Geborgenheit. Die Autoren dieser Psalmen sind sich sicher, dass Gott ihnen hilft. In der poetischen Form eines Lobhymnus drücken sie den unerschütterlichen Glauben an Rettung, Erlösung und die fortwährende Sorge Gottes aus. Ähnlich wie in Ps 90, betet auch in Ps 91 der Autor des Psalms im Namen des Einzelnen und wendet sich an den Hörer, um ihn zu versichern, dass „Wer im Schutz des Höchsten wohnt und ruht im Schatten des Allmächtigen“ (Ps 91, 1), gerettet und geschützt werden wird, da er sich an Ihn hängt und seinen Namen kennt (vgl. Ps 91, 14). Gott spricht zu solchen Menschen: „Ich sättige ihn mit langem Leben und lasse ihn schauen mein Heil“ (Ps 91, 16). Auf gleiche Weise zeigt sich Gottes Fürsorge, Gottes Hilfe und Rettung Israels als Volk Gottes in Ps 105<sup>6</sup>. In diesem Psalm werden besonders die Heilstaten Gottes in der Geschichte des auserwählten Volkes hervorgehoben.

Auch die Gattungen dieser Psalmen ähneln sich. Ps 91 ist als die Verbindung eines didaktischen Gedichtes mit den prophetischen Orakeln zu verstehen oder auch als ein Vertrauenspsalm, der einen weisheitlichen Sitz im Leben hat (DEISSLER A. 1966, S. 100), bzw. als weisheitlicher Psalm (CASTELLINO G. 1955, S. 802). Auch Ps 105 hat seinen Sitz im Leben in der Weisheitstradition, man bezeichnet ihn als Ermahnungspsalm oder didaktischen Psalm (Ss. 29-40.). Gleichzeitig ist er auch ein historischer Psalm.

Was die Struktur von Ps 91 angeht, so setzt er sich aus drei Teilen zusammen: Ankündigung des Themas (Vv. 1-2), Entwicklung des Themas (Vv. 3-13) abschließendes Orakel“ (Vv. 14-16)<sup>7</sup>. Fast gleich sieht die Struktur von Ps 105 aus. Die Einführung (Vv. 1-6) kündigt das Thema an, das im Hauptteil entwickelt wird (Vv. 7-44) (CASTELLINO G. 1955, S. 701f). Es geht um „seine Zeichen“ (Ps 105, 5) und „Wunder, die er gemacht hat“ (Ps 105, 5). Im Hauptteil findet sich die Erzählung von den ägyptischen Plagen (Ps 105, 27-36) und den Wundern in der Wüste (Ps 105, 39-41). Nur das Orakel kommt nicht wie üblich am Schluss. Stattdessen findet man einen Hinweis auf den Auszug des Volkes (Ps 105, 43) und auf die Gabe „der Länder der Völker“ (Ps 105, 44). Dieser Inhalt entspricht dem Orakel

<sup>5</sup> Lach S. 1990, S. 398; Deissler A. 1966, S. 95; Castellino G. 1955, S. 342

<sup>6</sup> „Da ließ er sie von niemand bedrücken, wies ihretwegen Könige zurecht.“ (Ps 105, 14); „Da mehrte Gott sein Volk gewaltig, machte es stärker als das Volk der Bedrucker“ (Ps 105, 24); „Er schickte Wachteln und sättigte sie mit Brot vom Himmel“ (Ps 105, 40); „Er gab ihnen die Länder der Völker und ließ sie den Besitz der Nationen gewinnen“ (Ps 105, 44). (GARDNER A. E. 2001, S. 245).

<sup>7</sup> Vgl. Deissler A. 1966, S. 102; Castellino G. 1955, S. 803; Borowski W. 1983, S. 306.



aus Ps 91: „ich will ihn retten“ (Ps 91, 14), „ich bringe ihn zu Ehren“ (Ps 91, 15) und „ich sättige ihn mit langem Leben und lasse ihn schauen mein Heil“ (Ps 91, 16).

Das gemeinsame Thema der sieben Psalmen, aus denen sich das vierte Psalmbuch zusammensetzt, ist das göttliche Königein, das in allen seinen Aspekten mit der Geschichte Israels dargestellt ist. Den Gesamtcharakter des vierten Psalmbuches bestätigt auch das Erscheinen der doppelten Inklusion (Ps 90 und 106 sowie Ps 91 und 105).

Sehr wichtig für die Komposition des vierten Psalmbuches ist der Psalm 105. Er bildet den zweiten Teil der „positiven“ Inklusion, er ist ein Beleg für die hohe Entwicklung der Theologie des Königtums Gottes in Israel. Die Psalmen 105 und 106 bilden einen passenden Abschluss des vierten Psalmbuches. Ps 105 setzt das Thema des Königeins fort, indem er vom Herrschen JHWHs in der Geschichte spricht. In diesem Psalm tritt JHWH in der Rolle des Richters – also eines der wichtigsten königlichen Ämter im Altertum auf (HAMIDOVIC D. 2000, S. 545). Israel nimmt die Rolle des Untergebenen an, der in Demut (Ps 106, 6) die gerechten Urteile seines Königs (TROXEL R. L. 2002, S. 378) akzeptiert und von der Barmherzigkeit des Herrschers, der gnädig ist (Ps 106, 1) und die Schulden vergibt (Ps 106, 44-46), redet. Gerade diese zwei wichtigsten Funktionen des königlichen Amtes, das Regieren und das Richten, sind das Thema des abschließenden Gedichtes (HESS R. S. 2002, S. 493).

Die Idee, Gott als König zu begreifen, stammt nicht aus Israel, sondern ist auf die Religionen der anderen Nationen zurückzuführen. Der König im Nahen Osten war die Figur, die genug Kraft und Wissen hat, um das Zentrum der Rituale des Gesellschaftslebens zu sein. Gleichzeitig wurde er als Gott angesehen (MIKOŁAJCZAK M 1999, S. 59). Genauso sah die Situation in Israel aus, wo König „der Gesalbte Gottes“<sup>8</sup> oder „Gottes Sohn“<sup>9</sup> war: ein Charakteristikum der Königstheologie in Israel.

Das Exil und die endgültige Zerstörung der Unabhängigkeit Israels und Judas führte zur der Universalisierung und Absolutsetzung der königlichen Konzeption (LANGKAMMER H. 1994, S. 135). Die archaische Idee fand ihren Ausdruck in einer kohärenten, mehr geistigen Entwicklungsstufe. Die Theologie des Königeins JHWHs wird von den mythischen und anthropomorphen und anthropopatischen Aspekten gereinigt.

Diese Entwicklung der Theologie des König-Seins JHWHs könnte auf folgende Weise verlaufen:

1. **Im Altertum**, vor der Proklamation der israelitischen Monarchie wurde Gott als Herrscher anerkannt, der Israel aus Ägypten herausgeführt, der Ägypten und Kanaan besiegt und seinem Volk das versprochene Land gegeben hatte. JHWH war vor allem „Der Herr der Heerscharen“, der Kämpfer, der die Feinde besiegte und das Volk mit Beute beschenkte. Gott war der, der im Krieg „an vorderster Front“ kämpfte und für sein Volk in Friedenszeiten sorgte. Die Gestalt des „göttlichen Königs“ ähnelte sehr dem „menschlichen“ König. Die Niederlagen, die das Volk in der Richterzeit erlitt, machte eine Änderung der Theologie notwendig. Aus diesem Widerspruch entstand eine neue Synthese.
2. **Seit der Zeit Samuels** (man könnte annehmen, dass diese Idee im Umfeld der Tempelpriester erdacht wurde) herrschte die Konzeption des Königs als dem Gesalbten Gottes (VOLLGER D. 2001, S. 162). Nach einiger Zeit entwickelte sich dieses typisch charismatische Amt unter Saul und David zu einer „Erbmonarchie“ der beiden Königreiche Juda und Israel. Die Vernichtung des Königtums in Israel 722 und in Juda 587 gearb einen neuen Widerspruch, da es nun keinen König mehr gab. Die Theologen waren zu einer neuen Synthese gezwungen.

<sup>8</sup> Vgl. 1 Sam 2, 10; 2 Sam 1, 14; Ps 2, 2; 18, 51.

<sup>9</sup> Vgl. 2 Sam 7, 14; Ps 2, 7; 89, 27.



3. Die Weisen aus dem **priesterlichen Umfeld** haben eine Theologie entwickelt, die Gott als den Weltenkönig versteht, der über alles geistig und universal Macht ausübt.

Diese Entwicklung ist am besten im vierten Psalmbuch zu sehen. Deswegen ist einer der letzten Psalmen (Ps 105) des Buches in seiner heutigen Form, also nach der nachexilischen Bearbeitung, ein Ausdruck der universalen, vergeistigten Konzeption des Königseins JHWHs. Diese Konzeption ist die letzte Etappe der Entwicklung der Theologie des Königseins JHWHs. Die Geschichtsbezogenheit des Ps 105 zeigt den Wunsch des Redaktors, die allumfassende Macht Gottes, sowohl im Raum als auch in der Zeit, zu zeigen.

Diese Studie trägt auf keinen Fall der Vielseitigkeit des vierten Psalmbuches Rechnung. Sie ist nur der Versuch zu beweisen, dass das vierte Psalmbuch keine mechanistische Verbindung der verschiedenen Gedichte ohne Rücksicht auf ihre Struktur, Gattung und theologische Aussage ist. Ganz im Gegenteil: Das vierte Psalmbuch, ähnlich wie vielleicht andere Psalmbücher, hat eine innere Struktur, die mit einem gemeinsamen Thema integriert ist.

- Berges U., Die Knechte im Psalter. Ein Beitrag zu seiner Kompositionsgeschichte, *Bib* 81/2(2000), s. 153-178.
- Borowski W., *Psalmi. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983.
- Castellino G., *Libro dei Salmi*, Torino-Roma 1955.
- Dahood M., *Psalms III (AB 17A)*, New York 1970.
- Davidson B., *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, London 1956.
- Deissler A., *Die Psalmen*, Leipzig 1966.
- Garcia Martinez F., Las tradiciones sobre Melquisedec en los manuscritos de Qumran, *Bib* 81/1(2000), ss. 70-80.
- Gardner A. E., Daniel 7,2-14: Another Look at its Mythic Pattern, *Bib* 82/2(2001), ss. 244-252.
- Grabner-Haider A. (red.), *Praktisches Bibellexikon*, Freiburg im Breisgau 1969.
- H. Reinelt, *Theologie der Psalmen*, in: Sitarz E. (red.), *Höre, Israel! JHWH ist einzig*. Bausteine für eine Theologie des Alten Testaments, Stuttgart 1987.
- Hamidović D., „Les portes de justice” et „la porte de YHWH” dans le psaume 118,19-20, *Bib* 81/4(2000), ss. 542-550.
- Hess R. S., The Book of Joshua as a Land Grant, *Bib* 83/4(2002), ss. 493-506.
- Hudal A., *Kurze Einleitung in die Heiligen Bücher des Alten Testaments*, Graz-Leipzig-Wien 1936.
- Jankowski A., *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997.
- Kittel R., *Die Psalmen*, Leipzig 1929.
- Krüger T., Psalm 90 und die „Vergänglichkeit des Menschen”, *Bib* 75/2 (1994), 191-219.
- Langhammer H., *Sary Testament odczytany na nowo*. Wprowadzenie. Treść teologiczna. Etos, Lublin 1994.
- Lohfink N., *Pieśń chwały. Chrześcijanin a Sary Testament*, Warszawa 1982.
- Łach S., *Księga Psalmów, Wstęp - przekład z oryginału - komentarz - ekkursy*, Poznań 1990.
- McNamara M., Melchizedek: Gen 14, 17-20 in the Targums, in *Rabbinic and Early Christian Literature*, *Bib* 81/1(2000), ss. 1-31.
- Mikołajczak M., Hebrajskie pojęcie boskiego królowania, *Collectanea Teologica* 69/3 (1999), ss. 5-12.
- Ravasi G., *Il Libro dei Salmi*. Commentario e attualizzazione, Bologna 1984.
- Ravasi G., *Salmi*, w: Rossano P., Ravasi G., *Girlanda A.* (red.), *Nuovo Dizionario di teologia biblica*, Torino 1988.
- Roston J. W., *Zammeru maskil*. Filologiczny komentarz do Księgi Psalmów, Warszawa 1985.
- Synowiec J. S., *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Kraków 1996.
- Tournai R., Schwab R., *Les Psaumes*, Paris 1955.
- Troxel R. L., Economic Plunder as a Leitmotif in LXX-Isaiah, *Bib* 83/3(2002), ss. 375-391.
- Tucker W. D., Psalm 95: Text, Context, and Intertext, *Bib* 81/4(2000), ss. 533-541.
- Volgger D., Die Adressaten des Weisheitsbuches, *Bib* 82/2(2001), ss. 153-177.
- תל אביב, חגגה על פסח, *Hagada na Pesach*, Miłkewicz B. A., *Библиология*, Санкт-Петербург 1997.