Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger
Psalmen 101–150

Herders Theologischer Kommentar
zum Alten Testament

Herausgegeben von

Erich Zenger

Herder Freiburg · Basel · Wien

Psalmen 101–150

Übersetzt und ausgelegt von

Frank-Lothar Hossfeld
Erich Zenger

Herder Freiburg · Basel · Wien

Norbert Lohfink SJ
zum
80. Geburtstag

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2008
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Satz: SatzWeise, Föhren
Gesetzt in der Gill Sans und Aldus
Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-26827-4

Inhalt

Vorwort 9

Allgemeines Literaturverzeichnis für diesen Kommentarband 11
1. Kommentare 11
2. Monographien und Artikel 14

Einleitung

Skizze zur Entstehung von Ps 101–150 (Z) 17

Kommentierung

Psalm 101 *(H)* 28

Psalm 102 *(H)* 37

Psalm 103 *(H)* 52

Exkurs: Zur psalterredaktionellen Funktion der Halleluja-Rufe *(Z)* 64

Psalm 104 *(H)* 67

Psalm 105 *(H)* 92

Psalm 106 *(H)* 115

Exkurs: Redaktionskritik zu den Psalmen 101–106 *(H)* 138

Psalm 107 *(Z)* 139

Psalm 108 *(Z)* 161

Psalm 109 *(Z)* 176
Psalm 110 *(Z)* 195
Exkurs: Akrostichie im Psalter *(Z)* 216
Psalm 111 *(Z)* 218
Psalm 112 *(Z)* 231
Exkurs: Die Komposition des Ägyptischen Hallel bzw. Pessach-Hallel Ps 113–118 *(Z)* 245
Psalm 113 *(H)* 248
Psalm 114 *(Z)* 255
Psalm 115 *(Z)* 275
Psalm 116 *(H)* 291
Psalm 117 *(Z)* 302
Psalm 118 *(Z)* 309
Psalm 119 *(Z)* 337
Exkurs: Die Komposition des sog. Wallfahrtspsalters Ps 120–134 *(Z)* 391
Psalm 120 *(Z)* 407
Psalm 121 *(Z)* 427
Psalm 122 *(Z)* 449
Psalm 123 *(Z)* 465
Psalm 124 *(Z)* 474
Psalm 125 *(Z)* 487
Psalm 126 *(Z)* 499
Psalm 127 *(Z)* 512
Psalm 128 *(Z)* 535
Psalm 129 *(Z)* 547
Psalm 130 *(Z)* 565
Psalm 131 *(Z)* 595

Psalm 132 *(Z)* 610
Psalm 133 *(Z)* 631
Psalm 134 *(Z)* 649
Exkurs: Das sogenannte Große Hallel Ps 136 (bzw. Ps 135–136) *(Z)* 658
Psalm 135 *(Z)* 659
Psalm 136 *(Z)* 672
Psalm 137 *(Z)* 684
Exkurs: Zur Konzeption des fünften Davidpsalters Ps 138–145 *(H)* 701
Psalm 138 *(H)* 703
Psalm 139 *(H)* 714
Psalm 140 *(H)* 733
Psalm 141 *(H)* 742
Psalm 142 *(H)* 753
Psalm 143 *(H)* 760
Psalm 144 *(H)* 774
Psalm 145 *(H)* 789
Exkurs: Die Komposition des sog. Kleinen Hallel bzw. Schluss-Hallel Ps 146–150 *(Z)* 807
Psalm 146 *(Z)* 811
Psalm 147 *(Z)* 824
Psalm 148 *(Z)* 838
Psalm 149 *(Z)* 854
Psalm 150 *(Z)* 871
Exkurs: Ps 151 LXX als Nachwort zum Septuagintapsalter *(Z)* . 886

Bibelstellenregister 891

Vorwort

Nach dem im Jahr 2000 erschienenen Band Ps 51–100, der inzwischen bereits in 3. Auflage und seit 2005 in englischer Übersetzung vorliegt, können wir endlich den Band 101–150 folgen lassen. Wie der Vorgänger ist auch dieser Band dem methodischen Doppelprogramm »Psalmenexegese *und* Psalterexegese« verpflichtet, d. h. die Psalmen werden als in sich abgeschlossene Einzeltexte *und* als Teiltexte von Psalmengruppen bzw. von Teilpsaltern bzw. des Gesamtpsalters ausgelegt. Wir freuen uns, dass unser Projekt der Psalterexegese in der Forschung mehr und mehr Zustimmung findet; bei den in diesem Band kommentierten Psalmengruppen des Ägyptischen Hallel Ps 113–118 und des Wallfahrtspsalters Ps 120–134 ist dieser *zusätzliche* methodische Aspekt ohnedies schon länger üblich. Wir hoffen, dass die Psalterexegese durch die Auslegungen dieses Bandes weiter profiliert wird.

Als Fortsetzung von Band Ps 51–100 folgt dieser Band dem von dort vorgegebenen Schema. In zwei Punkten haben wir entsprechende Anregungen von *Bernd Janowski* (vgl. *ders.*, Das Buch der unverfälschten Spiritualität. Zum neuen Psalmenkommentar von F.-L. Hossfeld und E. Zenger: BZ 47, 2003, 43–65) aufgegriffen. Zum einen bieten wir als Zusammenfassung der Analyse eines Psalms jeweils ein detailliertes Aufbauschema des Psalms. Zum anderen ist die Präsentation der Septuagintafassungen der Psalmen nun viel ausführlicher. Dies war nicht zuletzt durch ein mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft an der Universität Münster angesiedeltes Forschungsprojekt »Übersetzungstechniken und Interpretationen im Septuagintapsalter« (Leitung: Erich Zenger; Mitarbeiterinnen: Dr. Ariane Cordes und Dr. Bettina Wellmann) möglich. Ergebnisse dieses Projekts, die in monographischer Form publiziert werden sollen, sind bereits in diesen Kommentarband integriert.

Neu gegenüber dem Band Ps 51–100 sind auch längere Exkurse, die u. a. in die Komposition und Entstehung der Psalmengruppen/Teilpsalter Ps 113–118; 120–134; 138–145; 146–150 einführen. Ebenso wird der nicht im massoretischen Psalter überlieferte Ps 151 in einem Exkurs vorgestellt.

Wie im Vorgängerband steht auch in diesem Band eingangs eine kleine Skizze zur Entstehung der Psalmen 101–150. Diese soll eine erste exegetische Orientierung für die Lektüre der Einzelauslegungen sein. Zwar wird bei der Kommentierung eines Einzelpsalms sowohl die Frage seiner Entste-

hung als Einzelpsalm als auch die Frage seiner Zugehörigkeit zu einer Teilsammlung diskutiert, doch kann dort nicht jedes Mal der Gesamtrahmen beschrieben werden; dies soll deshalb in der Eingangsskizze geschehen, die man auch als Zusammenfassung der in den Exkursen breiter dargestellten Beobachtungen bezeichnen kann. Allerdings handelt es sich nur um eine Skizze, die einen gewissen Grad an Vorläufigkeit hat, weil ja noch der Band Ps 1–50 aussteht. Wir sind fest entschlossen, diesen Band in zwei bis drei Jahren abzuschließen. Dann wird noch ein vierter Band folgen, der die »Einleitung« in den Gesamtpsalter (Aufbau, Entstehung, Theologie, Einordnung in die Hymnen- und Gebetsliteratur der Umwelt Israels) bieten wird.

Bei der redaktionellen Arbeit an diesem Kommentarband und insbesondere bei der Erstellung der Satzvorlage und des Bibelstellenregisters, beim Korrekturlesen der Druckfahnen, aber auch bei der Besorgung von Sekundärliteratur haben wir engagierte und kompetente Unterstützung erfahren, für die wir ganz herzlich danken. Aus Bonn sind zu nennen: Elke Wich (Sekretariat), Fabian Apel, Johannes Bremer, Ira Collenberg, Michaela Kaminski, Martina Paar, Susanne Scheufens, Christiane Schneider und Till Magnus Steiner. Aus Münster sind zu nennen: Resi Koslowski (Sekretariat), Albrecht von der Lieth, Julia Anna Lis, Eva-Maria Schlitt und Sandra Syben.

Ein großer Dank gilt dem EDV-Support der Kath.-Theol. Fakultät Münster, insbesondere Jochen Erpenbeck, Martin Lüstraeten und Tobias Kaumanns, die effektiv und schnell bei immer wieder auftretenden Problemen geholfen haben.

Schließlich danken wir Herrn Dr. Peter Suchla vom Verlag Herder und Herrn Dr. Jean Urban Andres von SatzWeise für den großen Einsatz bei der Drucklegung des Bandes.

Wir widmen diesen Teilband Norbert Lohfink als einem wichtigen Inspirator der neuen Psalterexegese.

Bonn/Münster im Mai 2008

Frank-Lothar Hossfeld
Erich Zenger

Einleitung

Skizze zur Entstehung von Ps 101–150

Die folgenden Beobachtungen zur Komposition und Entstehung von Ps 101–150 sind nur eine vorläufige Skizze. Wie im Vorgängerband Ps 51–100 bereits angekündigt, wird eine ausführliche Darstellung der sogenannten Einleitungsfragen zum Psalter erst nach Abschluss der Analysen von Ps 1–50, die im dritten Kommentarband durchgeführt werden, folgen. Die »Einleitung« in den Gesamtpsalter wird als eigener (vierter) Kommentarband erscheinen.

Einordnung in den Gesamtpsalter

Die Psalmen 101–150 gehören zu drei redaktionell/redaktionsgeschichtlich markierten Textblöcken des Psalters: *Ps 101–106* sind der dritte Teil des vierten Psalmenbuchs Ps 90–106, das mit der Doxologie Ps 106,48 abgeschlossen wird; *Ps 107–145* bilden das fünfte Psalmenbuch, dessen Abschluss Ps 145 ist; *Ps 146–150* sind das Halleluja-Finale des Psalters. Diese Teile des Psalters sind stärker als die ersten drei Psalmenbücher (Ps 3–41.42–72.73–83) thematisch geprägt. Grob vereinfacht kann man sagen: Das Thema des vierten Psalmenbuchs ist die Proklamation der universalen Königsherrschaft JHWHs; das Thema des fünften Psalmenbuchs ist die Rettung, Wiederherstellung und Erneuerung Zions/Israels auf der Bühne der Völkerwelt – als Erweis der Königsherrschaft JHWHs; das Thema des Finales ist die Vision und der Lobpreis der Vollendung von Schöpfung und Geschichte.

Besonderheiten ab Ps 90

In sprachlicher und kompositionskritischer Hinsicht präsentieren die Psalmen 101–150 jene Besonderheiten, durch die sich die ab Ps 90 zusammengestellten Psalmen von den Psalmen der ersten drei Psalmenbücher unterscheiden: Ab Ps 90 gibt es viele überschriftslose Psalmen; es fehlen in den Überschriften Melodieangaben; die in Ps 3–89 sehr häufig auftretende Angabe »dem Musikmeister« (למנצח) gibt es ab Ps 90 ff. nur noch dreimal (Ps 109; 139; 140); auch der musikalische Terminus »Sela« (Unterbrechung, Zäsur: vermutlich angezeigt durch ein musikalisches Signal, auf das »die Gemeinde« mit einer Antiphon und/oder mit *Prostratio* [Niederwerfen auf den Boden] reagiert), der in Ps 3–89 sehr oft gesetzt ist, findet sich ab Ps 90 nur noch in Ps 140,4.6.9; 143,6. Ab Ps 90 gibt es auch keine Zuweisungen mehr an Asaf und an die Korachiten. Umgekehrt gibt es die im vierten und fünf-

ten Psalmenbuch strukturrelevanten Über- bzw. Unterschriften »Danket JHWH, denn er ist gut. Seine Liebe währt in Ewigkeit« (vgl. Ps 105, 1; 106, 1; 107, 1; 118, 1.29; 136, 1.26) in den ersten drei Psalmenbüchern Ps 3–89 nicht. Ebenso fehlt in Ps 3–89 der für die Endkomposition charakteristische Halleluja-Ruf (vgl. den Exkurs »Zur psalterredaktionellen Funktion der Halleluja-Rufe«). Insgesamt fällt auf, dass ab Ps 90 die Klage- und Bittpsalmen im Vergleich mit Ps 3–89 weniger zahlreich vertreten sind und dass demgegenüber die hymnischen Psalmen stark zunehmen. Traditions- und theologiegeschichtlich sind die Psalmen 90 ff. stark vom Pentateuch und vom Jesajabuch beeinflusst.

Der JHWH-König-Psalter Ps 2–100

Dass unser Psalmenkommentar mit Ps 101 beginnt, hat nicht nur den buchpraktischen und leserfreundlichen Grund, dass die Dreiteilung Ps 1–50.51–100.101–150 einfach und leicht merkbar ist. Auch wenn zwischen Ps 106 und Ps 107 eine deutlichere Zäsur ist als zwischen Ps 100 und Ps 101, lässt sich der Beginn unseres Kommentarbandes mit Ps 101 insofern exegetisch legitimieren, als in entstehungsgeschichtlicher Hinsicht mit Ps 100 zu Anfang des 5. Jh.s ein Psalter Ps 2–100* abgeschlossen war, den man »JHWH-König-Psalter« nennen kann. Dieser Psalter kulminierte in Ps 100 mit der Einladung/Aufforderung an alle Völker, JHWH im Jerusalemer Tempel als Weltkönig zu huldigen und für seine ewig währende »Liebe« und »Treue« zu danken und seinen Namen zu segnen/preisen (Ps 100, 5).

Abschluss des vierten Psalmenbuchs durch Ps 101–106

Die danach folgende Psalmenreihe 101–106, deren Neueinsatz durch die erstmals im vierten Psalmenbuch (es beginnt in Ps 90 mit dem einzigen »Mosepsalm« des Psalters!) in Ps 101 auftretende Zuweisung an David markiert ist, bietet eine paarweise Umsetzung, Erläuterung und Konkretisierung der Königsherrschaft JHWHs (Ps 101 und 102: Umsetzung der Königsherrschaft JHWHs durch den davidischen König vor allem in der »Stadt JHWHs« [Ps 101, 8] bzw. auf dem wiedererbauten Zion [Ps 102, 13–23]; Ps 103 und 104: JHWH als barmherziger und fürsorglicher Schöpfer und König der ganzen Welt; Ps 105 und 106: JHWHs Königsherrschaft in der Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Exil). Gegenüber der im Mittelteil des vierten Psalmenbuchs entfalteten Darstellung der Königsherrschaft JHWHs (Ps 93–100) akzentuieren die Psalmen 101–106 viel stärker anthropologische (Vergänglichkeit und Sündhaftigkeit des Menschen), kosmologische (Himmel und Erde als komplexes Lebenshaus) und geschichtstheologische (Anfangsgeschichte Israels) Aspekte. Das vierte Psalmenbuch endet in Ps 106, 47 f. einerseits mit der Bitte um Rettung und Sammlung Israels aus dem Exil (V 47) und andererseits mit der ausdrücklich »allem Volk« in den Mund gelegten Doxologie des »Gottes Israels« (V 48). In der »Fortschreibung« durch Ps 101–106 wird die Mose- bzw. Pentateuchperspektive, mit der das viere Psalmenbuch in Ps 90–92 beginnt, so verstärkt, dass man den nunmehr vorliegenden vierteiligen Psalter (Ps 2–41.42–72.73–89.90–106), der durch die vier Doxologien Ps 41, 14; 72, 18 f.; 89, 53; 106, 48 gegliedert

ist, als »geschichtstheologischen Psalter« bezeichnen kann. Er könnte in der Mitte des 5. Jh.s v. Chr. seine Gestalt erhalten haben.

Halleluja-Rufe in Ps 104–106

Die Kompositionsstruktur des vierten Psalmenbuchs wurde von der Schlussredaktion des Psalters durch die nachträgliche Setzung von Halleluja-Rufen als Unterschrift zu Ps 104 und Ps 105 sowie als Überschrift und Unterschrift zu Ps 106 nochmals so verändert (vgl. Exkurs »Zur psalterredaktionellen Funktion der Halleluja-Rufe«), dass nun in der Endgestalt des Psalters zwei Triaden vorliegen: Ps 101–103 und Ps 104–106.

Ps 107: Neueinsatz

Der Neueinsatz des fünften Psalmenbuchs ist in Ps 107, 1–3 zwar deutlich markiert, zugleich greift dieser Abschnitt aber auf den Schluss von Ps 106 zurück und präsentiert Ps 107 damit als konzeptionelle Fortführung von Ps 106 bzw. des vierten Psalmenbuchs. Während im vierten Psalmenbuch die exilische Perspektive dominiert, präsentiert Ps 107 ff. das Ende des Exils und die beginnende/begonnene Wiederherstellung Zions/Israels – und zwar als große literarisch-fiktionale »Dankliturgie«, deren Kompositionsbogen bis Ps 136 reicht und die sich entstehungsgeschichtlich in die Abschnitte Ps 107.108–110.111–112.113–118.119.120–134.135–136 gliedern lässt.

Kompositionsbogen Ps 107–136

Ps 107 wird mit einer *Hodu*-Formel eröffnet, die in Aufnahme von Ex 33, 19; 34, 6 f. JHWHs »Gut-Sein« und »Liebe« feiert und eine Kurzfassung der Jerusalemer Liturgietheologie bietet. Die Formel steht wortgleich am Anfang der Psalmen 118 und 136. Da Ps 118 der Schlusspsalm des Pessach-Hallel Ps 113–118 ist und da Ps 136 (zusammen mit Ps 135) als der von der Redaktion intendierte Abschluss des ihr vorgegebenen Wallfahrtspsalters fungiert, entsteht ein wichtiger Kompositionsbogen. Die Psalmengruppen Ps 113–118 und Ps 120–134.135–136 werden so zu Teilen der großen Dankliturgie für die Rettung, Restitution und Erneuerung Israels, die als zweiter Exodus begonnen hat (Ps 113–118) und sich in der Wallfahrt zum Zion als Mitte Israels (Ps 120–134) fortsetzt. Zwischen diese beiden Sammlungen setzt die Redaktion die »Tora-Meditation« von Ps 119. Einerseits gibt es dafür einen konzeptionellen Grund: Zur Restitution Israels gehört die Tora bzw. das Leben mit ihr. Andererseits ist das Tora-Thema in Ps 118, 19 f. ausdrücklich vorbereitet. Die litaneiartige Wiederholung der zweiten Hälfte der *Hodu*-Formel »denn in Ewigkeit währt seine Liebe« im großen Hallel Ps 136 markiert einen eindrucksvollen Abschluss der Psalmenfolge Ps 107–136. Insofern diese Abfolge eine Fortsetzung des vierten Psalmenbuchs Ps 90–106 bzw. der auf dieser Redaktionsebene mit Ps 2 beginnenden Psalmenfolge Ps 2–136 ist, in der durch Ps 113–118 und Ps 120–134.135–136 ein deutlicher Zionshorizont konstituiert wird, kann man den Psalter 2–136 »Zionspsalter« nennen. Er wurde um 400 v. Chr. von (levitischen) Tempelsängern durch die Anfügung von Ps 107–136 (teilweise in Aufnahme vorgegebener Einzelpsalmen bzw. Psalmengruppen) an den vierteiligen geschichtstheologischen Psalter Ps 2–106 geschaffen.

Die David-Trilogie Ps 108–110

Die »David-Trilogie« Ps 108–110 ist von der Tempelsänger-Redaktion

hinter Ps 107 gesetzt worden, um mit ihr die Vision von der Restitution Israels nach dem Modell der Wiederkehr der davidischen »Gründungszeit« zu präsentieren. Die Erinnerung an den »historischen« David und an die territoriale Ausdehnung seines Reiches (Ps 108), aber auch an die ihm durch JHWH vermittelte Unterwerfung der Feinde (Ps 110) stilisiert ihn hier zur prototypischen Hoffnungsfigur der nachexilischen Zeit. Allerdings fällt auf, dass seine königliche Rolle (im Vergleich zu Ps 2; 18; 21; 45; 72; 89) zurückhaltender gezeichnet wird (er trägt keine Königstitulatur, er bittet um JHWHs Hilfe). Da die Redaktion auch Ps 109, das Bittgebet eines »Armen und Elenden« (109, 22), dem David zuschreibt, wird diese Machtreduktion besonders deutlich.

Die Zwillinge Ps 111/112

Auch das Zwillingspaar Ps 111–112 ist im Horizont von Ps 107 zu lesen. Schon der Anfang von Ps 111 nimmt das Leitwort »danken« aus Ps 107 auf. Das Paar ist mit seiner weisheitlichen Perspektive eine Durchführung der in Ps 107, 43 formulierten Aufforderung, durch die Meditation des Geschichtshandelns JHWHs (Ps 111) die Konsequenzen für ein Leben in Gerechtigkeit (Ps 112) zu ziehen.

Das Pessach-Hallel

Die zweiteilige Komposition des sog. Pessach-Hallel Ps 113–118 feiert mit der Erinnerung an den ersten Exodus aus Ägypten den zweiten Exodus aus der »Knechtschaft« Babylons bzw. der Völker als Wiederbelebung der Mutter Zion und als Beginn der Erneuerung Israels auf dem Forum der Völkerwelt – zugleich als Einladung an die Völker, ihre Götter/Götzen zu verlassen und sich JHWH, dem einzig wahren Gott, zuzuwenden. Von dieser Programmatik her bot sich das Hallel Ps 113–118 jener Redaktion, die Ps 107–136 als große Dankkomposition für die Wiederherstellung Israels schuf, zur Aufnahme in ihr Werk geradezu an. Sie hat eine doppelte Programmatik: Sie feiert die erfahrenen Rettungen aus Gefangenschaft und Tod – zugleich als Fundament der Hoffnung auf Vollendung dieses Rettungshandelns im friedlichen Zusammenleben Israels mit den Völkern.

Die offenkundige liturgische Imprägnierung der Komposition legt die Annahme nahe, diese Komposition sei (um 400 v. Chr.) von Tempelsängern, aus deren Milieu gut ein Jahrhundert früher auch die Komposition Jes 40–55 hervorging und die konzeptionell im Hintergrund von Ps 113–118 steht, als liturgische Kantate zusammengestellt und bei den großen Wallfahrtsfesten im Tempel chorisch gesungen worden.

Halleluja-Rufe in Ps 111–113 und Ps 115–117

Durch die Psalter-Schlussredaktion, die das Halleluja-Finale Ps 146–150 geschaffen und durch pointiert als Überschrift/Unterschrift zu bestimmten Psalmen des 4. und 5. Psalmenbuchs gesetzte Halleluja-Rufe die »Lobpreis-Dynamik« des Psalters betont hat, erhielt auch das Pessach-Hallel eine neue Kompositionsstruktur (vgl. Exkurs »Zur psalterredaktionellen Funktion der Halleluja-Rufe«). Einerseits bekam nun Ps 113 eine Halleluja-Rahmung (Überschrift + Unterschrift) und wurde dadurch mit den vorangehenden Zwillingen Ps 111/112, die eine Halleluja-Überschrift haben, zu einer Trias

zusammengebunden. Andererseits erhielten die Psalmen 115.116.117 eine Halleluja-Unterschrift und wurden so zu einer Trias zusammengeordnet, von der sich Ps 118 (ohne nachträgliche Halleluja-Markierung!) als *Hodu*-Psalm abhebt. Diese nachträgliche Strukturierung darf nicht, wie es bisweilen geschieht, zu der Auffassung führen, das Pessach-Hallel habe ursprünglich Ps 113–117 oder Ps 111–117 umfasst.

Der Torapsalm 119

Die Einordnung des Torapsalms Ps 119, den man wegen seines Umfangs geradezu als »Torapsalter« bezeichnen könnte, ist forschungsgeschichtlich sehr kontrovers. Auf den ersten Blick unterbricht Ps 119 den Zusammenhang zwischen dem Pessach-Hallel Ps 113–118 und dem Wallfahrtspsalter Ps 120–134. Da Ps 118 mit der Aufforderung zur Feier eines großen Festes im Jerusalemer Tempel kulminiert, kann man den Wallfahrtspsalter als Entfaltung einer solchen Liturgie mit dem Höhepunkt in Ps 133–134 lesen. Der lange Torapsalm, der keine Tempelperspektive hat und dem die geschichtstheologische, liturgische, kommunitäre sowie familiäre Dimension des Pessach-Hallel und des Wallfahrtspsalters fehlt, wirkt deshalb wie ein erratischer Block in seinem Kontext. Insofern könnte man einerseits dieses Nebeneinander von Tempeltheologie und Toratheologie als von der Psalmenbuchredaktion intendierte Legitimierung zweier konkurrierender Lebensmodelle erklären. Beachtet man andererseits, dass Ps 119 viele Gemeinsamkeiten mit den beiden ebenfalls toraweisheitlich imprägnierten Zwillingspaaren Ps 111+112 hat und dass Ps 111+112 und Ps 119 sich wie eine Rahmung um das Pessach-Hallel Ps 113–118 legen, verliert Ps 119 seine isolierte Position. Da Ps 118 den Einzug des geretteten Gerechten (sei es eines Individuums, sei es der Gemeinschaft der Gerechten) als Gehen durch »die Tore der Gerechtigkeit« in die Gegenwart des gerechten und rettenden Gottes präsentiert, kann man Ps 119 als meditierende Begegnung mit dem Gott der Gerechtigkeit und als durch die Tora JHWHs vermittelte Rettung aus dem Tod verstehen. Zugleich ist dann Ps 119 die »Vorbereitung« auf die Wallfahrt nach Jerusalem. In der redaktionellen Komposition Ps 107–136 mit ihrer Programmatik der Restitution und Erneuerung Israels bringt Ps 119 das wichtige Thema »Leben aus und mit der Tora« ein, was in entstehungsgeschichtlicher Hinsicht im 4. Jh. v. Chr., also nach Abschluss der Tora des Mose (Gen–Dtn) nicht weiter verwunderlich ist. Die Tora ist in Ps 119 das Medium des Überlebens inmitten einer feindlichen Welt und die Konstituente der »Getreuen« bzw. »Knechte« JHWHs.

Der Wallfahrtspsalter Ps 120–134

Die Psalmen 120–134 werden nicht nur durch die ihnen gemeinsame (und nur ihnen gegebene) Überschrift »Ein Wallfahrtslied/Stufenlied« als eine zusammengehörige Gruppe ausgewiesen. Sie haben auch derart viele sprachliche und konzeptionelle Gemeinsamkeiten, dass für die Herkunft und Zusammenstellung dieses Teilpsalters ein gemeinsamer entstehungsgeschichtlicher Hintergrund höchstwahrscheinlich ist. Unsere Analysen sprechen für die Annahme, dass die meisten der in dieser Sammlung stehen-

den Psalmen im Umkreis des Jerusalemer Tempels zunächst als Einzellieder über den segnenden und schützenden Zionsgott sowie über Jerusalem und Zion entstanden sind. Diese Lieder konnten wegen ihrer Kürze leicht auswendig gelernt werden und werden vielleicht nach schönen Melodien gesungen worden sein. Sie werden auch bei den Jerusalemwallfahrern sehr beliebt gewesen sein und wurden von den »Pilgern« als eine Art Souvenir mit nach Hause genommen, um auch fern vom Zion den am Zion gegenwärtigen und von ihm ausgehenden Segen zu erinnern und zu besingen. Möglicherweise waren die einzelnen Lieder sogar kalligraphisch auf kleine Papyrus- oder Pergamentblätter oder auf Silberröllchen (wie die Amulette von Ketef Hinnom) geschrieben, die man in Jerusalem kaufen konnte. Der entscheidende Schritt zum »Wallfahrtspsalter« vollzog sich allerdings erst dadurch, dass aus der vermutlich größeren Anzahl der damals existierenden »Zionslieder« eine Auswahl getroffen wurde, um damit ein Kompendium nachexilischer Zions- und Segenstheologie zu schaffen. Soweit wir erkennen können, waren dabei folgende vier Schritte notwendig: (1) Man wählte aus dem Fundus der damals existierenden bzw. beliebten Wallfahrtslieder eine bestimmte Anzahl aus, die man in die geplante Komposition integrieren wollte. (2) Man entschied sich für eine bestimmte Anordnung bzw. Reihenfolge der ausgewählten Psalmen. (3) Die Psalmen wurden durch kleine redaktionelle Bearbeitungen bzw. Erweiterungen miteinander verklammert, um den Charakter einer konzeptionellen Gesamtkomposition zu verstärken. (4) Im Sinne der theologischen Programmatik der Gesamtkomposition wurden von den Kompositoren einige neue Psalmen verfasst.

Die Komposition wurde vermutlich um 400 v. Chr. in Jerusalem geschaffen und zwar als Gebet- und Liederbuch zur Verwendung sowohl bei organisierten Wallfahrten im Kontext der jährlichen Wallfahrtsfeste als auch für die Rezitation (mit Musikbegleitung) bei den Gottesdiensten in den Gemeinden fern von Jerusalem, aber auch für die familiäre/private Frömmigkeit. Möglicherweise wurde die Komposition als eine Art »Zionskantate« bei Wallfahrtsgottesdiensten im Tempel musikalisch aufgeführt. Thematisch bzw. motivlich bietet die Komposition kunstvolle Variationen über den aaronitischen Segen mit den vier Leitworten Segen, Schutz, Gnade und Schalom.

Die von den Kompositoren geschaffene Sammlung Ps 120–134 umfasst 15 Psalmen. Ob die Zahl 15 durch die 15 Worte des aaronitischen Segens angeregt ist oder ob es bereits im vorherodianischen Tempel 15 Stufen vom Frauenhof hinauf zum Männerhof gab oder ob 15 Stufen zum eigentlichen Tempelgebäude hinaufführten, sodass die 15 Psalmen diese Tempelsymbolik aufgenommen hätten – darüber kann man spekulieren, aber nichts Sicheres sagen. Höchstwahrscheinlich stammt der Wallfahrtspsalter nicht aus dem Milieu der (levitischen) Tempelsänger (»Tempelmusikakademie«), sondern aus priesterlichen Kreisen (zur Begründung dieser Auf-

fassung vgl. Exkurs »Die Komposition des sog. Wallfahrtspsalters Ps 120–134«).

Aufnahme des Wallfahrtspsalters in das Psalmenbuch

Als der eigenständige Teilpsalter Ps 120–134 in das Psalmenbuch aufgenommen wurde, erhielt er durch das Pessach-Hallel Ps 113–118 und den unmittelbar vorangehenden Torapsalm 119 sowie durch das ihm redaktionell angebundene Zwillingspaar Ps 135–136 einen tora- und geschichtstheologischen Horizont, der insbesondere auf die im Wallfahrtspsalter selbst nicht vorkommende kanonische Ursprungsgeschichte Israels von Exodus bis Landnahme sowie die Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems und an die Leiden des Exils hinweist, aber auch mit der Toramystik von Ps 119 ein Lebensprogramm für den konkreten Alltag entwirft. Durch diese Einbindung erhält der Wallfahrtspsalter bei einer linearen Psalmenrezitation (»lectio currens«) einen zusätzlichen Sinnraum. Von der in Ps 113–118 entworfenen Exodustheologie her sind nun Zion/Jerusalem und insbesondere das »Haus JHWHs« (vgl. die Stichwortbezüge »Haus JHWHs« und »Tore« der Gerechtigkeit/Jerusalems: Ps 118, 19–20.26; 122, 1–2.9 sowie das im Wallfahrtspsalter zentrale Segensthema in Ps 118, 26) das Ziel des Exodus Israels (vgl. auch Ps 114, 1–2) und der Ort, an dem die Tora gegenwärtig ist und meditiert werden kann (vgl. 73, 17; 92, 13 f.; 93, 5).

Die Zwillinge Ps 135/136

Die beiden Geschichtshymnen Ps 135–136 sind redaktionell so an den Wallfahrtspsalter angebunden, dass sie kontextuell gelesen jener Lobpreis JHWHs werden, der gemäß Ps 134, 1; 135, 2 im Haus JHWHs erklingen soll. Ps 135 ist zweifach mit dem Wallfahrtspsalter verklammert. Besonders auffallend ist der Segensspruch V 21, mit dem Ps 135 schließt:

Gesegnet sei JHWH von Zion her,
er, der wohnt in Jerusalem.

Dieser Zionsbezug ist innerhalb des Diptychons Ps 135–136 insofern überraschend, als die Geschichtsrückblicke beider Psalmen nur vom Exodus bis zur Landnahme reichen. Gleichwohl ist die Funktion von Ps 135, 21 im Kontext klar. Hier wird offenkundig der Bogen zum vorangehenden Wallfahrtspsalter (Segensmotiv, Zion, Jerusalem) zurückgeschlagen. Vor allem präsentiert sich der Anfang von Ps 135 durch wörtliche Aufnahmen von Ps 134, 1 und Ps 133, 1 als Fortführung des Wallfahrtspsalters. Zwar sind die Differenzen gegenüber Ps 134, 1 nicht zu übersehen: die Szenerie wird erweitert, statt des priesterlichen Terminus ברך »segnen« werden das allgemeinere Verbum הלל »loben, lobsingen« (4mal) sowie das musiktechnische Verbum זמר »mit Instrumentenbegleitung singen« verwendet, aber der Schluss von Ps 135 schlägt im Abgesang V 19–20 mit dem Verbum ברך »segnen, preisen« dann doch den Bogen nach Ps 134, 1–2 zurück, zumal das Objekt dieser »Segnung« nun wie in Ps 134, 1 JHWH (und nicht wie in Ps 135, 1 »der Name JHWHs«) ist: ברכו את־יהוה (4mal!). Die Bedeutung dieser redaktionellen Verklammerung liegt auf der Hand: Ps 135 wird damit zur thematischen Explikation jenes Lobpreises JHWHs, zu dem der Wallfahrtspsalter an sei-

nem Ende in Ps 134 auffordert. Und da Ps 136 durch seine enge Zusammenbindung mit Ps 135 als »Fortsetzung« von Ps 135 ausgewiesen wird, ist im Sinne der Psalterredaktion die hymnische Trias Ps 134–136 jener Lobpreis JHWHs, der im »Hause JHWHs« (Ps 134, 1; 135, 2) erklingen soll – zugleich als ein von Zion ausgehender (Ps 135, 21) und in die Völkerwelt hineinklingender Lobpreis JHWHs, der nun in Jerusalem wohnt (Ps 135, 21). In der Komposition Ps 107–136, die als (fiktionale) Dankliturgie für die in nachexilischer Zeit sich vollziehende Wiederherstellung und Erneuerung Israels gestaltet ist, hat der erweiterte Wallfahrtspsalter Ps 120–134.135–136 eine doppelte Funktion: Einerseits betont er die Restitution Israels als »Hausgemeinschaft« JHWHs und andererseits bietet er mit Ps 135–136 den Höhepunkt dieser »liturgischen« Komposition.

Nachträgliche Davidisierung

Mehrere Wallfahrtspsalmen haben zusätzlich zur Überschrift »Ein Wallfahrtslied« die Zuweisung an David (Ps 122 124 131 133) bzw. an Salomo (Ps 127). Diese Zuweisungen, deren Anlass und hermeneutische Bedeutung bei unserer Kommentierung der betreffenden Psalmen diskutiert wird, dürften auf eine nachträgliche Davidisierung zurückgehen, die mit der Einfügung des letzten »Davidpsalters« Ps 138–145 bzw. mit der Ausgestaltung des Psalters zur fünfteiligen »Tora Davids« zusammenhängt.

Der fünfte Davidpsalter: Ps 138–145

Die Psalmen 138–145 sind von der Redaktion durch die Davidzuweisung als zusammengehörige Gruppe ausgewiesen. Sie bilden den fünften Davidpsalter im Psalmenbuch. Die beiden Eckpsalmen Ps 138 und Ps 145 markieren einen Aussagebogen, der um das Thema der universalen Königsherrschaft JHWHs kreist, das in Ps 138 anklingt und in Ps 145 unter dem Gesichtspunkt sowohl der Transzendenz als auch der Immanenz expliziert wird (in der Schöpfung und in der Geschichte bzw. in JHWHs Liebe zu seinen Geschöpfen, aber auch in seiner Forderung von Gerechtigkeit). Die beiden Psalmen 138 und 145 verhalten sich zueinander wie Start und Ziel. Die dazwischen liegenden Psalmen bilden durch zwei sich durchhaltende Linien die Start und Ziel verbindende »Psalmenstrecke«: Zum einen betonen sie »Gottes Option für die Armen« als Aspekt seiner Liebe und Fürsorge für die Geschöpfe; die »Armen« sind dabei die Niedrigen, die angefochtenen Gerechten, die Knechte JHWHs und die Fallenden sowie die Gebeugten. Zum anderen verweist das durchgehende Weg-Motiv auf den Gott der Gerechtigkeit, der den von Feinden und Frevlern bedrohten Betern die notwendige Orientierung gibt.

Der fünfte Davidpsalter Ps 138–145 zeigt Merkmale weisheitlicher und priesterlicher Sprache bzw. Konzeption, die hier in einer Synthese weisheitlichen und priesterlichen Denkens im Zusammenhang mit einer Wertvorstellung von universalem Raum und entschränkter Zeit auftritt. Als Datierung legt sich das Ende der Perserzeit, also gegen Ende des 4. Jh.s v. Chr., nahe.

Die fünfteilige Tora Davids: Ps 1–145

Der fünfte Davidpsalter ist von der Redaktion als »Fortschreibung« des

Zionspsalters Ps 2–136 geschaffen worden – mit dem Ziel der Formation eines fünfteiligen Psalmenbuchs, d.h. der »Tora Davids« (markiert durch die Doxologien Ps 41,14; 72,18f.; 89,53; 106,48 sowie den Schlusspsalm Ps 145) in Analogie zur fünfteiligen »Tora des Mose«. Zum einen hat diese Redaktion der fünfteiligen Tora den Torapsalm Ps 1 als »Prolog« vorangestellt, wo der seliggepriesene »Mann«, der die Tora liebt und meditiert, das Idealbild des in Dtn 17,18f. gezeichneten Königs realisiert. Zum anderen hat sie mit der Erweiterung von Ps 2,1–9 durch 2,10–12 aus dem »Gottessohn«, dem JHWH ein gewalttätiges Königtum über die Könige und Völker übergeben hat, einen »Toralehrer« für die Völker gemacht – ganz in Entsprechung zu Ps 138 (vgl. dazu die Auslegung). Als »Brückentext« von den Zwillingspsalmen Ps 135/136, mit denen der vorgegebene »Zionspsalter« schloss, zum Davidpsalter Ps 138–145 hat diese Redaktion Ps 137 eingefügt.

Auf diese Redaktion geht schließlich auch der Davidpsalm Ps 86 zurück, der innerhalb der Korachgruppe Ps 84–85.87–88.89 ein »Solitär« ist. Dieser Davidpsalm wurde hier eingefügt, damit auch im dritten Psalmenbuch Ps 73–89 ein »Davidpsalm« steht. Wie die Auslegung zeigt, ist der fünfte Davidpsalter Ps 138–145 von der Redaktion so gestaltet worden, dass er vielfach auf den ersten Davidpsalter Ps 3–41 zurückgreift, wodurch diese beiden Davidpsalter einen Rahmen um die fünfteilige »Tora Davids« bilden.

Das Finale: Ps 146–150

Die fünf Schlusspsalmen des Psalters, Ps 146–150, sind zwar Einzelpsalmen mit je eigenem Textprofil, aber sie klingen in ihrer hymnischen Grundstimmung zusammen (es sind fünf imperativische Hymnen) und sie sind durch vielfältige Stichwortbezüge eng miteinander verwoben. Sie sind nicht durch Überschriften voneinander abgegrenzt, sondern durch das jeweils an ihrem Anfang und an ihrem Schluss positionierte »Hallelu-Ja« so zusammengebunden, dass sie – musikalisch gesprochen – eine fünfteilige Halleluja-Kantate bilden, deren Teile jeweils mit Halleluja beginnen und schließen. Die Komposition wird deshalb als »Schluss-Hallel« bezeichnet. Es ist stark schöpfungstheologisch, zionstheologisch und armentheologisch imprägniert. Darüber hinaus entwirft die Komposition eine eschatologische Vision, deren Verwirklichung bereits im Gange ist und deren Vollendung proleptisch in einer kosmischen Liturgie gefeiert wird. Deshalb liegt der schöpfungstheologische Akzent nicht auf der Konstituierung der Welt als einer Schöpfung Gottes (*creatio prima*), sondern auf der wirkmächtigen Präsenz des Schöpfergottes in seiner Welt (*creatio continuata*) und auf ihrer Vollendung durch Gottes rettende, heilende und verwandelnde Königsherrschaft (*gubernatio mundi*). Dies ist einerseits auch die Sicht von Ps 145, dem Schlusspsalm des fünften Davidpsalters Ps 138–145. Aber das Schlusshallel Ps 146–150 setzt andererseits neue Akzente: JHWH ist nun zuallererst der in Zion/Jerusalem gegenwärtige König, der die Armen Israels als sein Volk erwählt und rettet. Vor allem aber bedient er sich dieses Israel, um

seine Weltherrschaft durchzusetzen. Die Komposition bietet eine (weisheitstheologische) Sicht der Welt, die einerseits die vielfältigen Störungen wahrnimmt und die andererseits daran festhält, dass der Welt eine grundlegende, lebensförderliche Ordnung eingestiftet ist. Diese prinzipiell lebensförderliche Ordnung der Welt hat Israel – allen katastrophischen Erfahrungen zum Trotz – nicht nur in seiner Geschichte erfahren, sie ist Israel auch buchstäblich von seinem Gott in der Tora mitgeteilt worden. Im Leben nach und mit der Tora trägt Israel dazu bei, dass diese kosmische Lebensordnung offenbar wird – vor allem indem es als nach dem Exil äußerlich wiederhergestelltes und innerlich erneuertes Volk den Lobpreis des Zionsgottes singt. Auch in dieser Hinsicht nimmt die Halleluja-Komposition eine zentrale Perspektive von Ps 145 auf, präzisiert und steigert sie zugleich. Es ist nun nicht mehr »David«, sondern das »arme« Israel, das zum Vorsänger und Stimmführer des kosmischen Lobpreises werden soll. Die Komposition Ps 146–150 ist der hymnische Entwurf einer Gegenwelt, der einerseits die negativen Einzelerfahrungen der Weltwirklichkeit benennt (vor allem Ps 146 147 149) und der andererseits mit einem auf das Ganze zielenden Weltentwurf nicht nur das fundamentale Gut-Sein der Welt proklamiert, sondern an dessen Vollendungsgestalt festhält (vor allem Ps 148 150) – und diese bereits in hymnischer Prolepse feiert.

Man kann Ps 146–150 einerseits als »Fortsetzung« von Ps 145 lesen. Andererseits sind die Differenzen zwischen Ps 145 und 146–150 – trotz mancher Gemeinsamkeiten (Thema »Königsherrschaft« JHWHs, Armentheologie, Aufforderung zum Lobpreis JHWHs, Antithetik »Frevler« – »Fromme«, Zuwendung JHWHs zu denen, die ihm nahe sind) – so stark (insbesondere: die Konzentration auf Zion/Jerusalem und auf die Rolle der Kinder Zions/Israels bei der Durchsetzung der Königsherrschaft JHWHs, Verschärfung der »Feindbilder« und der Bestrafung der Machthaber der Erde, Fehlen der »David-Figur«), dass die Komposition Ps 146–150 nicht von der gleichen Hand stammen kann, die Ps 145 bzw. den Davidpsalter Ps 138–145 geschaffen hat. In der Komposition Ps 146–150 wird vielmehr die Schluss-Redaktion des Psalters sichtbar die aus dem »Fünfteiligen Davidpsalter« (»Tora Davids«), der mit Ps 145 geschlossen hatte, den *Sefer Tehillim*, das Buch der Lobpreisungen, gemacht hat, das der Psalter in seiner nunmehr vorliegenden Gestalt ist. Auf diese Redaktion gehen auch die Halleluja-Rufe zurück, die sich im 4. und 5. Psalmenbuch finden (vgl. den Exkurs »Zur psalterredaktionellen Funktion der Halleluja-Rufe«). Die Datierung dieser Redaktion ist zwischen 200 und 150 v. Chr., im Kontext des antiseleukidischen Kampfes, vorstellbar; sie könnte aber auch bereits im 3. Jh. stattgefunden haben.

Der Sefer Tehillim: Ps 1–150

Kommentierung

Psalm 101

Literatur

Pierre Auffret, Au milieu de ma maison. Étude structurelle du Psaume 101: SJOT 11, 1997, 124–137. – *Gunild Brunert,* Psalm 102 im Kontext des Vierten Psalmenbuches (SBB 30), Stuttgart 1996. – *Kurt Galling,* Der Beichtspiegel. Eine gattungsgeschichtliche Studie: ZAW 47, 1929, 125–130. – *Frank-Lothar Hossfeld,* Art. Messias, II. Biblisch-theologisch, 1. Altes Testament: LThK³ 7, 1998, 168–171. – *Ders.,* Ps 89 und das vierte Psalmenbuch (Ps 90–106), in: Eckart Otto/Erich Zenger (Hg.), »Mein Sohn bist du« (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen (SBS 192), Stuttgart 2002, 173–183. – *Ders.,* Messianische Texte des Psalters. Ein Überblick mit hermeneutischen Konsequenzen, in: Ivan Z. Dimitrov u. a. (Hg.), Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht. Zweite europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz im Rilakloster vom 8.–15. September 2001 (WUNT 174), Tübingen 2004, 307–324. – *Otto Kaiser,* Erwägungen zu Psalm 101: ZAW 74, 1962, 195–205. – *Oswald Loretz,* Die Königspsalmen. Die altorientalisch-kanaanäische Königstradition in jüdischer Sicht, Teil 1. Ps 20, 21, 72, 101 und 144 (UBL 6), Münster 1988, 141–176. – *Scott R. A. Starbuck,* Court Oracles in the Psalms. The So-Called Royal Psalms in their Ancient Near Eastern Context (SBL Dissertation series 172), Atlanta 1999, 103–120.

Text

Übersetzung

1 *Von David. Ein Psalm.*

Von Liebe und Recht will ich singen,
dir, JHWH, will ich spielen.
2 *Ich will achten auf den vollkommenen Weg.*
Wann kommst du zu mir?
Ich wandle in der Vollkommenheit meines Herzens
inmitten meines Hauses.

3 *Nicht setze ich mir vor Augen*
etwas Verderben Bringendes.
Übertretungen zu begehen, hasse ich,
nicht soll es an mir haften.
4 *Ein verkehrtes Herz soll von mir weichen,*
Böses kenne ich nicht.
5 *Wer seinen Nächsten heimlich verleumdet,*
den bringe ich zum Schweigen.
Wer stolzen Auges ist und hochmütigen Herzens,
den kann ich nicht ertragen.

6 *Meine Augen (suchen) die Treuen im Land,*
damit sie bei mir wohnen.

Wer auf vollkommenem Weg wandelt,
jener soll mir dienen.
7 *Nicht soll wohnen inmitten meines Hauses*
der Ränkeschmied.
Wer Lügen spricht,
kann nicht bestehen vor meinen Augen.
8 *Morgen für Morgen*
bringe ich zum Schweigen alle Frevler im Land,
um auszurotten aus der Stadt JHWHs
alle Übeltäter.

Zu Text und Übersetzung

2 MT verwendet אשכילה »ich will achten«. Ein enklitisches Personalpronomen wird in einigen Handschriften und im Targum im Anschluss an den Auftakt in V 1 als 2. Person Singular Maskulinum angefügt. Es ist bei MT zu bleiben. 11QPs[a] macht aus אלי »zu mir/mit mir« ein לי »mir«, was eine den Sinn nicht verändernde Variation darstellt (vgl. analoge Aussagen im Dialog Davids mit Gott in 2 Sam 23, 3.5).

Viele neuere Übersetzungen interpretieren דרך תמים als *Status constructus* »Weg der Bewährten/Redlichen/Frommen«. »תמים ist als singularisches Adjektiv zu lesen, wie dies auch bei den anderen Vorkommen des Wortes der Fall ist« (*E. Ballhorn*, Telos 2004, 115).

3 LXX deutet den *Infinitiv constructus* עשה »tun« mit dem Hapaxlegomenon סטים »das Tun der Übertretungen« auf die Gruppe der Übertreter und liest das Pluralpartizip im Status constructus עשי »die Täter von Übertretungen«. MT verdient den Vorrang, weil die Gruppen erst in V 6–8 auftauchen.

5a Sowohl das Ketib wie das Qere der Poelform von לשן »verleumden« mit dem Chireq compaginis (vgl. GK § 90m) sind gleichbedeutend mit der Hifilform desselben Verbs in Spr 30, 10.

5b LXX liest statt der Präfixkonjugation von יכל »können, vermögen, ertragen« die Präfixkonjugation von אכל »essen«; vielleicht denkt LXX an Ps 41, 10.

8a Der Plural von בקר »Morgen« bei MT verdient den Vorzug vor dem Singular in der Peschitta.

Analyse

Form und Gattung

Die Formen- und Gattungskritik hat aus inhaltlichen Gründen den Psalm als Königslied gedeutet, hatte aber Schwierigkeiten, seinen Platz im Kult oder in der Alltagswelt anzugeben (Krönungsliturgie, Zulassung des Königs zum Tempel im Sinne einer Einzugsliturgie oder eine Art Regierungserklärung bzw. ein »Königsspiegel«). Einzelne Elemente des Psalms erwiesen sich dabei als sperrig, so z. B. die (klagende) Frage an JHWH »Wann kommst du zu mir?« in V 2, die mit dem überwiegenden Qina-Metrum zusammen gesehen wurde und im Kontrast zur hymnischen Einleitung des Psalms steht. Man ist sogar so weit gegangen, diese Frage durch Textkonjekturen aufzugeben. Ebenso passte das auf die Zukunft ausgerichtete Verhalten des Beters nicht zu den Unschuldserklärungen der Einzugs- oder Torliturgie.

In jüngerer Zeit gab es eine komplexe literarkritische Lösung auf der Linie der traditionellen Formen- und Gattungskritik (vgl. *K. Seybold* 393): Die Grundschicht,

ein »Fragment einer königlichen Deklaration zu den Grundsätzen seiner Personalpolitik« aus vorexilischer Zeit, wurde nachexilisch zum Psalmgebet »von einem priesterlichen Würdenträger, der damit seine religionspolitischen bzw. religiösen Ziele zum Ausdruck brachte«, umgearbeitet (vor allem in V 2.6.8). Diese Lösung scheitert aber an der geschlossenen Struktur des Psalms. Mit kleineren Variationen sind in jüngerer Zeit *Leuenberger* und *Saur* der Redaktionskritik *Seybolds* gefolgt. *Leuenberger* begründet das Zwei-Stufen-Modell von Grundbestand und späterer Bearbeitung wie folgt: »Hauptsächlich drei Beobachtungen lassen einen Grundbestand vermuten: (1) Sprachlich fällt der Wechsel zwischen negativen (לא) und positiven Aussagen auf, (2) formgeschichtlich die Spannung zwischen öffentlicher Königserklärung und an Jhwh adressiertem Gebet sowie (3) inhaltlich die divergierenden Bestimmungen von ›Gnade und Recht‹ bzw. ›Vollkommenheit‹« (*M. Leuenberger*, Konzeptionen 2004, 175). Dagegen spricht die durchgehende Gestaltung des Psalms als Rede eines menschlichen Ichs mit ihren wörtlichen Wiederholungen für die Einheitlichkeit des Psalms. Der Wechsel zwischen negativen und positiven Aussagen gehört zum didaktischen Stil der Weisheit und ergibt aus sich heraus kein Argument für eine Literar- und Redaktionskritik.

Der Sprechrichtungswechsel zwischen Gebet *zu* JHWH (V 1–2) und Rede *über* JHWH (V 8) ist nicht ungewöhnlich (vgl. z. B. Ps 144, 1 f.15 auf der einen und 144, 3 ff. auf der anderen Seite). Aus der breiten semantischen Füllung von »Gnade und Recht« sowie von »Vollkommenheit« ist im Fall von Ps 101 kein Argument für eine literarische Abtrennung entsprechender Verse zu gewinnen; vgl. das Urteil von *Weber:* »Der Psalm dürfte aus einem Guss sein« (*B. Weber* 165).

Insgesamt behauptet Ps 101 für sich wie für den nahen Kontext eine gewisse Eigenständigkeit. Das Überschriftensystem der Psalmentrias 101–103 erschließt sich vollständig von der Exegese der einzelnen Psalmen her.

Jüngst haben die weisheitlichen Motive und die weisheitliche Sprache *Gerstenberger* veranlasst, den Psalmbeter nicht mit dem König, sondern mit einem nachexilischen Gerechten und Weisen zu identifizieren (vgl. *E. S. Gerstenberger* 206–210). Danach handelt es sich also nicht um ein spezifisches Königsporträt, sondern um das allgemeingültige Diptychon zur Schilderung eines jüdischen Gerechten. Diese Hypothese kann nur durch einen erneuten exegetischen Durchgang durch den Psalm überprüft werden. Damit verschärft sich die Frage: Wer ist eigentlich der Beter? Die Forschungsgeschichte der Formen- und Gattungskritik lässt sich auf drei Positionen engführen, die auch in chronologischer Reihenfolge stehen:

1. Ps 101 gehört zum Krönungsritual, ist ein Königsgelübde (*H. Gunkel, H.-J. Kraus, A. Weiser*).
2. Ps 101 ist verwandt mit den Unschuldserklärungen der Einzugsliturgie *(K. Galling, H.-J. Kraus*).
3. Ps 101 ist mitbestimmt durch die Klage in V 2 und das Qina-Metrum (*O. Kaiser*).

Aufbau

Die jüngeren Strukturanalysen hat *Auffret* (*P. Auffret*, Milieu 1997, 124–137) zusammengefasst. Einigkeit unter den Exegeten besteht darin, dass V 1 wegen seines (hymnischen) Aufgesangs und seines semantischen Gehalts als Überschrift fungiert und leicht vom Psalmkorpus abgesetzt ist. Für den »Rest« des Psalmkorpus springt neben der rahmenden Einfassung durch den JHWH-Namen in V 1 und V 8 sofort eine Zweiteilung ins Auge. Dies geschieht vor allem durch Wortwiederholungen (»vollkommener Weg«: V 2.6; »inmitten meines Hauses«: V 2.7; »gegenüber meinen Augen«: V 3.7; die Wurzel דבר »reden«: V 3.7; »zum Schweigen bringen«: V 5.8). Das legt eine Zweiteilung bzw. ein Diptychon in V 2–5 und V 6–8 nahe (vgl.

das Layout der BHS). Im ersten Teil geht es um privates Verhalten und das Vermeiden von Sünden, im zweiten um forensische Tätigkeiten und die Vermeidung falscher Gesellschaft.

V 2 kann wegen der beiden Verbformen (»ich will achten«, »ich wandle«) noch zur Überschrift gerechnet werden. Eigenständig ist die Weg-Terminologie (»Weg«, »kommen«, »wandeln«). V 3–5 sind charakterisiert durch sieben verbale Abgrenzungen des Beters von sieben Untaten. V 3 weist einen Chiasmus auf und V 4 f. sind durch parallelen Aufbau geprägt. Im zweiten Teil (V 6–8) sind die V 6 und 7 durch das Motiv der Augen des Beters in Eckposition und durch die Wiederholung des Wohnens beim Beter verbunden. V 7 hat einen chiastischen Aufbau und V 8 tendiert zum Parallelismus. Auch strukturell entsprechen sich die beiden Flügel des Diptychons. Die von *Auffret* vorgestellte konzentrische Struktur um V 4 f. herum – angefangen von V 2 bis V 7 – wirkt sehr künstlich.

Als Fazit halten wir fest: Überschrift V 1 mit Übergangsvers V 2; erster Flügel in V 3–5; zweiter Flügel in V 6–8.

Redaktionskritik

In redaktionsgeschichtlicher Hinsicht sind die Arbeiten von *Schnocks*, *Leuenberger* und *Ballhorn* von Bedeutung. *Schnocks* (*J. Schnocks*, Vergänglichkeit 2002, 265 ff.) entwickelt zum vierten Psalmenbuch eine Redaktionsgeschichte von vier Stufen:

1. Fortschreibung des messianischen Psalters durch den Grundbestand der Ps 90–92.102–103.
2. Einschub der Gruppe der JHWH-König-Psalmen 93–100*.
3. Einbau der Ps 94; 97 und 99, die durch Ps 93, 5; 96, 5; 103, 19–22 angebunden werden. »Es könnte sein, daß von dieser Redaktion auch Ps 101 eingefügt wurde. Er stellt dann ein politisches ›Gegengewicht‹ zu den eingefügten JHWH-Königpsalmen dar, da er das göttliche Gericht im Sinne von Ps 99, 4 als eine königlich-richterliche Realität konkretisiert« (*J. Schnocks*, Vergänglichkeit 2002, 268).
4. Fortschreibung durch die Geschichtspsalmen 104–106.

Den Abschluss des vierten Psalmenbuchs setzt er nicht vor der zweiten Hälfte des 3. Jh.s v. Chr. an (vgl. *J. Schnocks*, Vergänglichkeit 2002, 271). Abgesehen von seinem redaktionsgeschichtlichen Zwei-Stufen-Modell zu Ps 101 (s. o.) arbeitet *Leuenberger* in seiner »synchronen Ablauflesung« des vierten Psalmenbuches zweierlei heraus: Erstens ist Ps 101 schwer einzuordnen (vgl. *M. Leuenberger*, Konzeptionen 2004, 245.261 Anm. 399). Zweitens besteht doch eine Verbindung zu den vorangehenden JHWH-König-Psalmen: »Obwohl man bei skeptischer Beurteilung 94; 97, 10–12 auch als isolierte Einschreibung verstehen kann, überwiegen m. E. doch die Indizien für eine redaktionelle Zusammengehörigkeit der Passage mit 101 ff. Und zwar resultieren insbes. mehrere sachlich-konzeptionelle Entsprechungen der integrativen מלכות יהוה-Synthese mit elementarer Spitze 101–106 zum eben umrissenen Profil von 94; 97, 10–12, wobei die Stichwortverbindungen besonders stark von 94 zu 101 laufen« (*M. Leuenberger*, Konzeptionen 2004, 244).

Ballhorn geht in seiner ganzheitlichen Lektüre des vierten und fünften Psalmenbuches von der Einheitlichkeit des Ps 101 aus und legt ihn konsequent auf der Basis der Davidzuschreibung in der Überschrift als »Rollenbeschreibung eines Herrschers« (*E. Ballhorn*, Telos 2004, 113) aus.

Aufbauschema

Die Analyse von Psalm 101 lässt sich mit folgendem Aufbauschema zusammenfassen:

1 Überschrift
I Einführung in das Gebet
1 Themenangabe
2 Zustandsbeschreibung des Beters
II Private Tätigkeiten des Beters
3–4 Innere Einstellungen des Beters
5 Vermeidung falscher Gesellschaft
III Forensische Tätigkeiten des Beters
6–7 Das gesellschaftliche Umfeld
8 Richterliche Tätigkeiten

Auslegung

I Einführung in das Gebet (V 1–2)

Die Themenangabe in der Überschrift V 1 oszilliert zwischen dem Lob für »Liebe und Recht« JHWHs und der Inhaltsangabe für das Psalmkorpus als »Liebe und Recht« des Psalmbeters. Die seltene Kombination der gefüllten Begriffe »Liebe und Recht« findet sich in den Parallelen Ps 89, 15 (Quartett: Gerechtigkeit und Recht, Liebe und Wahrheit); Ps 119, 149; Hos 12, 7; Mi 6, 8; Jer 9, 23 (Trias: Liebe, Recht und Gerechtigkeit). In Ps 89, 15; 119, 149 und Jer 9, 23 sind es Tätigkeiten JHWHs, in Hos 12, 7 und Mi 6, 8 dagegen sind es Haltungen von Menschen. Sowohl der nahe Kontext (vgl. »Liebe« in Ps 98, 3; 100, 5; 103, 4.8.11.17 und »Recht« in Ps 99, 4; 103, 6) wie auch die Parallelität der Stichen in der Überschrift votieren für die theologische Deutung, wohingegen die Überschrift-Funktion für die anthropologische Interpretation eintritt. Vielleicht zielt der Psalm bewusst auf Doppeldeutigkeit. V 1

V 2 ist als Übergangsvers geprägt von weisheitlicher Wegterminologie und weisheitlichen Wertungen. Dazu zählen: das weise Beobachten (vgl. Ps 2, 10; 14, 2), der vollkommene Weg (Ps 119, 1 und vor allem leitwortartig Ps 18, 24.26.31 im nachexilischen Einschub 18, 21–32), die Vollkommenheit des Herzens (Ps 78, 72; vgl. Spr 20, 7). V 2

Der Beter wandelt »inmitten seines Hauses«. Der Begriff »Haus« ist vieldeutig: Tempel, Wohnhaus bzw. Palast, im übertragenen Sinn auch Familie, Dynastie. Hier passt am besten die Bedeutung »Wohnhaus« bzw. »Palast«. Wie ein erratischer Block steht die Bitte »Wann kommst du zu mir?« mitten im Vers. Sie hat die gattungskritische Forschung gestört (s. o.). *Starbuck* hat zur Erhellung des Hintergrundes auf altorientalische Königsgebete verwiesen: »The petition for Yahweh's visitation can hardly be considered a desperate plea that reflects atypical reverence of the king or some unique historical circumstance. Fervent prayer for the deity's visitation such as that in Ps

101:2 is typical of royal court style« (*S. R. A. Starbuck*, Court 1999, 118). Er verweist auf einen Dialog Assurbanipals mit dem Gott Nabû (State Archives of Assyria 3.33) und auf ein Mustergebet für die Unterweisung von Schülern aus der 19. ägyptischen Dynastie (ANET 379): »Moreover, the petition of the king, though somewhat unique for the MT, is similar to the model prayers that were taught to Egyptian schoolboys« (*S. R. A. Starbuck*, Court 1999, 118). Offen bleibt die Frage, wie das Kommen Gottes zum Beter vorzustellen ist, ob in Träumen oder Visionen oder durch einen Besuch des Königs im Tempel der Gottheit zur Erfahrung der helfenden Präsenz Gottes. Auf jeden Fall ist die Frage von V 2 ein Hinweis auf einen königlichen Beter. Jüngere Einlassungen zu dieser Frage beschreiben sie eher formal: Die »Frage 2b ist wohl eine implizite Beistands-Bitte« (*B. Weber* 165) oder die »Frage nach der Ankunft Jahwes hat einen flehenden und klagenden Unterton, der in krassem Gegensatz zu der hymnischen Einleitung in v1 steht« (*M. Saur*, Königspsalmen 2004, 196). Es geht um eine Bewegung JHWHs auf den königlichen Beter zu, die man sich nach Art einer Theophanie wie in Dtn 33, 2 oder Hab 3, 3 vorstellen kann. Der König beklagt dann eine räumliche Distanz zwischen ihm und JHWH, die dieser aufheben soll. Solche Distanz in einem Königsgebet verweist auf die analoge Trennung der »Wohnbereiche« Gottes und des Königs in dem Königspsalm 132, 14.17 mit dem »hier« des Standortes JHWHs und dem »dort« des Standortes des Königs. Der König bittet also um Gottesnähe bzw. Beistand trotz der räumlichen Distanz. Eine solche Erklärung verbleibt im Konkreten im Unterschied zur metaphorischen Interpretation *Saurs:* »Die Bewegungsrichtung der Menschen und die Bewegungsrichtung Jahwes laufen demnach insofern aufeinander zu, als der König und die Frommen aufgrund ihres Wandels dem Zielpunkt entgegengehen, von dem Jahwe herkommt« (*M. Saur*, Königspsalmen 2004, 197).

V 3–5 Der erste Flügel des Diptychons V 3–5 beschreibt das gegenwärtige wie zukünftige ideale Verhalten des Beters. Er duldet vor seinen Augen – wie JHWH in Ps 5, 6 – keine Verderben bringende Sache oder Nichtswürdiges wie in Dtn 15, 9 und Ps 41, 9. Das können konsequenzenreiches Fehlverhalten oder konkrete Feinde sein (vgl. das Königsgebet Ps 18, 5 mit »Strömen des Verderbens« und 2 Sam 23, 6 mit Feinden des Herrscherhauses). Ebenso hasst der Beter das »Tun von Übertretungen« – dem einzigartigen Ausdruck kommt Ps 40, 5 mit den »zur Lüge Abweichenden« nahe, allerdings ohne die dortige Konkretion. Der Beter steigert die Nähe der Vergehen: Das erste Vergehen soll vor den Augen verborgen bleiben. Das zweite Vergehen soll den Beter nicht berühren, d. h. an ihm kleben/haften. Das dritte und das vierte Vergehen werden aus seinem Inneren ferngehalten. Das »verkehrte Herz« gehört zur weisheitlichen Terminologie wie in Spr 11, 20; 17, 20. Auch in Ps 18, 27 meidet der König den »Falschen«. Böses kommt dem Beter nicht in den Sinn. Das fünfte Vergehen findet nur in Spr 30, 10 eine Parallele. Dort wird die Verleumdung verurteilt, weil sie einen Keil zwischen Herrn

II Private Tätigkeiten des Beters (V 3–59)

und Diener treibt. Der Verleumder des Nächsten, ein Intrigant, wird zum Verstummen gebracht. Die Psalmen beschreiben mit צמת Hifil »zum Schweigen bringen« vornehmlich eine (richtende) Tätigkeit JHWHs (Ps 54,7; 73,27; 94,23; 143,12). Nur im Königsgebet Ps 18,41 ist der König Subjekt, wie hier der Beter. Stolze Augen und hochmütige Herzen (das sechste und das siebte Vergehen) gehören zum Repertoire weisheitlicher Mahnung wie in Spr 21,4; Spr 6,17 und Ps 131,1. Auch hier ergibt sich eine Verbindung zu Ps 18,28.

III Forensische Tätigkeiten des Beters (V 6–8)

V 6–8

Der zweite Flügel V 6–8 kümmert sich um die Außenbeziehungen des Beters bzw. um sein Leben in der Öffentlichkeit. Seine Augen wenden sich suchend den »Treuen im Land« zu. Diese Gruppenbezeichnung ist selten. Sie erinnert an die »Stillen im Land« aus Ps 35,20. Als Parallelen kommen nur Neh 13,13; 1 Sam 22,14 (der verlässliche David); Spr 11,13 (»verlässlichen Sinnes«) und Spr 25,13 (»ein verlässlicher Bote«) in Frage. In Ijob 12,20 werden die Bewährten/Verlässlichen mit den Ältesten parallelisiert – ein Hinweis auf weisheitliche Charakterisierung einer Gruppe von Erfahrenen, Zuverlässigen, Gutmenschen. Ferner steht hier und in V 8 die Ausdehnung von ארץ zur Debatte: universal (Erde) oder partikular (Land). Vom kleinräumigen Kontext her passt nur die partikulare Auffassung. Es geht bei den »Treuen im Land« wohl um zuverlässiges, korrektes, amtliches Verhalten. Solche haben ein Bleiberecht beim Beter. Die weisheitliche Qualifikation »auf vollkommenem Weg« (s. o. V 2) erlaubt dem Inhaber der Auszeichnung den Dienst beim Beter. Dies wird mit dem Verb שרת »dienen« bezeichnet. Die übliche und weit verbreitete Konnotation eines priesterlich-kultischen Dienstes muss hier nicht vorliegen. Unspezifischer kann es auch auf höfische Dienstleistungen angewandt werden (vgl. *E. S. Gerstenberger* 208: »adopted also for court scenarios, e. g., 1 Kgs 1:4, 15; 10:5; 1 Chr 27:1; 28:1; 2 Chr 9:4; 17:19; 22:8«).

Der positiven Gesellschaft von V 6 wird in V 7 die negative gegenübergestellt, die kein Aufenthaltsrecht im Hause des Beters und vor seinen Augen hat. Es entspricht weisheitlicher Terminologie und weisheitlicher Sorge um den richtigen Umgang mit dem Wort, um das Funktionieren von Kommunikation, dass der schlechte Umgang hier mit dem »Ränkeschmied« und dem »Lügenredner« umschrieben wird. Dies entspricht Ps 52,4 f. (vgl. Ps 5,7 und 34,14).

Der Schlussvers (V 8) macht Aussagen über eine amtliche Tätigkeit des Beters. Zuerst haben wir das Morgenmotiv wie in Ps 5,4; (7,12: »den ganzen Tag«); 17,15; 46,6; 57,9; (88,10; 145,2) – es ist die bevorzugte Zeit des Wirkens für den solarisierten JHWH. Das Verb צמת Hifil »zum Schweigen bringen« wird im Psalter überwiegend von JHWH gebraucht (Ps 54,7; 73,27; [88,17]; 94,23; 143,12). In Ps 94,23 bezeichnet es Gottes Richtertätigkeit. Nur in Ps 18,41 und zweimal in Ps 101 übernimmt ein Mensch die Handlungsrolle des überlegenen Helden JHWH. »Auffällig ist, daß מחץ fast aus-

schließlich (außer in Ri 5,26; Num 24,17) und צמת hif vorwiegend *für JHWH* in der Rolle des königlichen Helden gebraucht werden. Die weitgehende Entsprechung von JHWH und irdischem Herrscher in Ps 18 ist, wenngleich nicht singulär, so doch außergewöhnlich« (*K.-P. Adam*, Held 2001, 109). Hier in Ps 101 ist diesem Sprachgebrauch das königliche Kolorit und die richterliche Nuance der Tätigkeit des Beters zu entnehmen. Vom königlichen Torgericht am Morgen ist die Rede in 2 Sam 15,2; Jer 21,12; Ps 122,5. Gegen diese Belege kann *Gerstenberger* mit seiner These von der in V 8 angezielten Trennung des Beters von den Sünden (vgl. Ps 119,139) nicht bestehen (vgl. *E. S. Gerstenberger* 208 f.).

Analog zum Verb צמת Hifil »zum Schweigen bringen« ist der Befund für die Tätigkeit des Ausrottens in V 8b: Eigentlich ist es eine Tätigkeit JHWHs nach Ps 12,4 und 34,17 (vgl. 109,15). Hier kommt sie dem Beter zu. Die Reichweite des Richtens erstreckt sich auf alle Sünder und Übeltäter des Landes und beginnt wohl mit der »Stadt JHWHs« wie sie in der alten Ziontradition von Ps (46,5); 48,2.9; 87,3; Jes 60,14 genannt wird. Mit Stadt (Jerusalem) und Land sind wohl die politischen Verhältnisse der Provinz Jehud zur Zeit der Perserherrschaft umschrieben.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Die Königsfrage in V 2 mit Anzeige der räumlichen Distanz zu JHWH, die durchgehende weisheitliche Prägung in Sprache und Denken, das höfische Ambiente, die kleinräumigen öffentlichen Tätigkeiten des Beters und schließlich das Aufgreifen der Zionstradition (vgl. Ps 2,6; 20,3; 110,2; 132,13) bestätigen die Interpretation von Ps 101 als Königspsalm und votieren für seine grobe zeitliche Einordnung in die nachexilische, persische Zeit mit ihren restaurativ-davidischen Strömungen.

Kontext, Rezeption und Bedeutung

Beziehung zu den Nachbarpsalmen

Die Überschrift (V 1) in ihrer theologischen Deutung verbindet den Psalm deutlich mit dem Kontext (s. o.). Bemerkenswert ist auch das Verb שרת »dienen« (V 6), das im Psalter nur hier und als Partizip zur Bezeichnung übermenschlicher Mächte zweimal im Psalter, in Ps 103,21 und 104,4, auftaucht.

Weitere Stichwortentsprechungen zum Vorgängerpsalm 100 sind punktueller Natur und haben durchweg unterschiedliche Subjekte (vgl. Wurzel אמן »fest sein« in Ps 100,5//101,6; בוא »kommen« in Ps 100,2.4//101,2; עשה »machen« in Ps 100,3//101,3.7). Analoges gilt für den nachfolgenden Psalm 102 (vgl. בוא »kommen« in Ps 101,2//102,2; Wurzel סתר »verbergen« in Ps 101,5//102,3; לב/לבב »Herz« in Ps 101,2.5//102,5; דבק »kleben« in Ps 101,3//102,6; ישב »sitzen« in Ps 101,6.7//102,13; ארץ »Land« in Ps 101,8//102,16.20.26; כון »stellen« in Ps 101,7//102,29). Insofern ist Ps 101 mit seinen Nachbarpsalmen eher schwach verkettet. Bemerkenswert

und hilfreich sind die oben schon angesprochenen Beobachtungen zu den weitgespannten Verbindungen von Ps 101 zu den JHWH-König-Psalmen (vgl. *M. Leuenberger,* Konzeptionen 2004, 242 Anm. 365 und 243 Anm. 367). Ps 101 nimmt Verbindung auf zu Ps 94 und 97, 10–12. Er gebraucht weisheitliche Terminologie wie שכל »beachten« (Ps 94, 8; 101, 2) und die betonte Absetzung vom Bösen durch den oder die Guten (vgl. Ps 94, 3; 97, 10; 101, 4) bzw. dessen/deren Hass auf Sünde/Übertretungen (Ps 97, 10; 101, 3). Entsprechend dieser Haltung vernichten sowohl JHWH als auch der Beter ihre Gegner wie in Ps 94, 23 und 101, 5.8. Solche Gegner werden als Opponentengruppe beschrieben; es sind die Frevler (Ps 94, 3.13.21; 97, 10; 101, 8) und die Übeltäter (Ps 94, 4.16; 101, 8).

In Bezug auf die Stellung von Ps 101 im vierten Psalmenbuch fällt zweierlei auf: Ps 100 ist die eigens für die Reihe der JHWH-König-Psalmen 93–100 komponierte Klimax und zugleich Abschluss der Reihe. Dann ist Ps 101 ein Neueinsatz. Der Neueinsatz wird durch eine Zuweisung an David herausgehoben. Es ist die erste Davidzuschreibung nach dem späten Ps 86. Aus sich heraus bestätigt die Davidzuschreibung die davon unabhängige Interpretation des Psalmkorpus als Königsgebet. Von Ps 90 herkommend unterbricht sie die Reichweite der dortigen Mose-Zuschreibung, wenn man deren Einfluss über die Trias der Ps 90–92 hinausgehend bis Ps 106 einschließlich annimmt (*F.-L. Hossfeld/E. Zenger,* Ps 1–50 [NEB] 1993, 34). Mit den sogenannten exemten Königspsalmen 2; 72; 89; 110 und 132 verbindet Ps 101 zwei Kriterien: Anklänge an altorientalische Königsvorstellungen und nachweisbare Randstellung im Psalter. Die Randstellung wird durch 11QPs[a] bestätigt, wo Ps 101 den Auftakt bildet.

Septuaginta

Für LXX ist Ps 101 (100 LXX) mit seiner Davidzuschreibung die Fortsetzung der Reihe der Davidpsalmen ab Ps 90 LXX. Weitere über die Textkritik hinausgehende Differenzen in der Interpretation gibt es nicht.

Neues Testament

Im NT könnte Jak 4, 11 mit seiner Warnung vor Verleumdung des Bruders Ps 101, 5 aufgreifen.

Bedeutung

Nach Klimax und Abschluss der JHWH-König-Psalmen eröffnet Ps 101 den vierten Davidpsalter und setzt das Thema der vorhergehenden Königspsalmen fort, nämlich die Vermittlung der Königsherrschaft JHWHs auf Erden. Gemäß den veränderten politischen Verhältnissen in nachexilisch-persischer Zeit spricht aus Ps 101 ein bescheidener, auf Jerusalem und Umland beschränkter Herrscher. Das adaptierte Herrscherbild spiegelt restaurative davidische Königsvorstellungen wider, die zum David-Bild des armen Beters in Ps 102 passen.

Die stärkste Verbindung von Ps 101 mit 102 ist der gemeinsame Bezug zur Gottesstadt Zion. Daher ist es möglich, dass Ps 101 von der Zionsredaktion von Ps 102, 13–23.29, die mit der JHWH-König-Redaktion von Ps 103, 15–22 identisch ist, an die Spitze des vierten Davidpsalters gesetzt wurde.

Frank-Lothar Hossfeld