

Benedikt Peters

DIE PSALMEN 42–72



Christliche Literatur-Verbreitung e.V.
Ravensberger Bleiche 6 · 33649 Bielefeld

Anmerkung des Herausgebers: Es ist zu beachten, dass der Autor an gewissen Stellen den Text der Psalmen direkt aus dem Hebräischen übersetzt hat. Die sonstigen Bibelzitate sind verschiedenen Versionen der Elberfelder Übersetzung entnommen. Die verschiedenen Versionen weichen teilweise in der Verszählung der Psalmen voneinander ab. Daher kann es gelegentlich zur Verschiebung der Verszählung um einen Vers kommen. Wir bitten den Leser, dies im gegebenen Fall zu berücksichtigen.

1. Auflage 2018 (CLV)
(überarbeitete Ausgabe des 2006 bei der Christlichen Verlagsgesellschaft mbH,
Dillenburg, erschienenen Titels)

© 2018 by CLV
Christliche Literatur-Verbreitung
Ravensberger Bleiche 6 · 33649 Bielefeld
Internet: www.clv.de

Satz: EDV- und Typoservice Dörwald, Steinhagen
Umschlag: Lucian Binder, Marienheide
Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck

Artikel-Nr. 256362
ISBN 978-3-86699-362-4

Inhalt

Technisches	7
Das zweite Psalmbuch	8
Psalm 42	
Wie der Hirsch nach Wasser schreit	9
Psalm 43	
Sende dein Licht und deine Wahrheit	18
Psalm 44	
Gott, der HERR, der das Licht und die Finsternis schafft	26
Psalm 45	
Ein Liebeslied auf den König, den Messias	43
Psalm 46	
Gott, der Helfer in der größten Not	62
Psalm 47	
Gott ist aufgefahren unter Jauchzen	75
Psalm 48	
Zion, die Stadt des großen Königs	84
Psalm 49	
Die Welt vergeht und ihre Lust, wer den Willen Gottes tut, bleibt	93
Psalm 50	
Gott kommt und schweigt nicht	107
Psalm 51	
Gott, schaffe in mir ein reines Herz!	119
Psalm 52	
Gott, der Verderber der Gottlosen und Bewahrer der Gerechten	140
Psalm 53	
Gott, der Prüfer der Menschen	153
Psalm 54	
Gott, der Helfer der Bedrückten	163
Psalm 55	
Gott, der starke Helfer der Verratenen	172
Psalm 56	
Gott, der treue Freund der Bedrückten	190

Psalm 57	
Gott, der Helfer der Verfolgten	206
Psalm 58	
Gott ist Richter auf Erden	216
Psalm 59	
Gott, eine hohe Feste der Verfolgten	227
Psalm 60	
Gott, die alleinige Hilfe seines Volkes	241
Psalm 61	
Gott, der Helfer aller, die ihn fürchten	251
Psalm 62	
Vertraut auf Gott allezeit!	259
Psalm 63	
Gott ist mein Verlangen	271
Psalm 64	
Gott, der Helfer aus bösem Anschlag	282
Psalm 65	
Der Gott aller Fülle	290
Psalm 66	
Zum Jubel befreit	304
Psalm 67	
Gottes Segen für Israel und die Völker	318
Psalm 68	
Möge Gott aufstehen!	326
Psalm 69	
Rette mich, ich versinke!	350
Psalm 70	
Eile, mich zu retten!	373
Psalm 71	
Auch im Alter verlass mich nicht!	380
Psalm 72	
Der Friedefürst	394
Bibliografie	411
Zitierte Bibelübersetzungen und ihre Abkürzungen	414
Über den Autor	415

Technisches

Am Schluss jedes Kapitels findet sich eine Rubrik **Sprachliche Anmerkungen**. Dort werden Wörter und Wendungen für den sprachlich Interessierten behandelt. Die Anmerkungen setzen neben Interesse für Grammatik und Wortbedeutung zuweilen auch ein gewisses Maß an Kenntnis der besonderen Terminologie der hebräischen Grammatik voraus. Mir ist bewusst, dass ich mit diesen Anmerkungen nicht jeden meiner Leser anspreche. Man kann der Auslegung des Buches ohne Mühe folgen, auch ohne die sprachlichen Erläuterungen zu lesen.

Zur Aussprache der Sonderzeichen:

- ḥ steht für das hebräische *chet*, entspricht deutschem ch in Wörtern wie in »Bach«
- š steht für das hebräische *tsade*, entspricht deutschem z wie in »zeigen«
- š̄ steht für das hebräische *schin*, entspricht deutschem sch wie in »schön«
- ◌◌ steht für das hebräische *aleph*, entspricht dem Knacklaut, der im Deutschen im Wort *beenden* die Vorsilbe *be-* vom Verb *enden* trennt
- ◌◌◌ steht für das hebräische *ayin*, in der Kehle erzeugt Presslaut, hat im Deutschen keine Entsprechung
- ◌◌◌◌ steht für das hebräische *schewa*, ein Murmelvokal, der wie die auslautende Silbe *-en* im deutschen Wort *essen* oder wie die Vorsilbe *be-* im Wort *belohnen* klingt
- æ entspricht dem deutschen ä wie in »hätte«
- â langes a
- ê langes e
- î langes i
- etc.

Das zweite Psalmbuch

Das zweite Buch des Pentateuchs Davids gleicht dem zweiten Buch des Pentateuchs Moses. Wie dieses beginnt es mit dem Seufzen der Erwählten unter der Bedrückung der Gottlosen (2Mo 1–2; Ps 42–43), und wie dieses endet es mit dem Aufscheinen der Herrlichkeit Gottes (2Mo 40,34–38; Ps 72,18–19). Gott sendet als Antwort auf das Seufzen der Heiligen sein Licht, das sie zu seinem heiligen Berg und zu seinen Wohnungen führt (43,3), wie er damals Mose mit einer Botschaft der Errettung sandte und sein Volk durch das Licht seiner Gegenwart (2Mo 13,21–22) zu seinem Berg und zu seiner heiligen Wohnung führte (2Mo 15,13.17). In der Errettung lernte Israel Gott als seinen wahren König kennen (2Mo 15,18). In Psalm 45 wird vom Kommen dieses Königs gesungen, in Psalm 72 von seiner Regierung, und damit ist ein passender Abschluss gefunden. In Psalm 42 leidet der Beter unter der Frage der Feinde: »*Wo ist dein Gott?*« Der Psalm 72 schildert, wie alle Welt im Messias den Gott der so lange bedrängten Heiligen erkennen und sich ihm unterwerfen wird. Der Bußpsalm, der wie kein anderer die Sünde des Sünders ausleuchtet (Ps 51), findet sich nicht ohne Grund im zweiten Psalmbuch. Das Herz der Sünde, das den Menschen ans Verderben und an den Verderber verkauft, ist der Ehebruch. Dieser wird zwar in 2. Mose nicht direkt genannt, wohl aber in einem Propheten. Hesekiel 20 beschreibt die hartnäckige und lange andauernde Hurerei der Nachkommen Abrahams während ihrer Jahrhunderte in Ägypten: Ihr ehebrecherisches Herz (vgl. Jak 4,4) war vom Gott der Väter gewichen und hatte sich den unreinen Umarmungen des heidnischen Aberglaubens hingeeben. So lehrt uns das zweite Buch im Psalter, wie der Herrlichkeit der Erlösung und des Erlösers (Ps 45 und 72) das Dunkel und die Macht der Sünde gegenübersteht. Errettung muss ja nur deshalb sein, weil die Sünde uns vollständig durchdrungen und unterworfen hat. Wir sind unter die Sünde verkauft (Röm 7,14). Schließlich verweise ich auf den 68. Psalm, der die Errettung aus Ägypten besingt als das Muster aller späteren Errettungen, die Gott in Seinem Volk wirkte und noch wirken wird.

Im zweiten Psalmbuch finden sich gemäß Überschrift acht Psalmen von den Söhnen Korahs (Ps 42–49), einer von Asaph (Ps 50) und achtzehn

von David (Ps 51–65; 68–70), wobei die drei namenlosen Psalmen 66, 67 und 71 wohl auch davidisch sind (siehe Einleitungen zu den jeweiligen Psalmen). Der letzte Psalm dieses Buches wird gewöhnlich Salomo zugeschrieben (Ps 72). Wenn wir den 72. aber David zuerkennen (siehe Erörterungen dort) und die drei namenlosen ebenfalls, dann stammen zweiundzwanzig Psalmen von David, also mit Abstand die zahlreichsten.

Der Gebrauch des Gottesnamens unterscheidet sich auffällig vom ersten Buch. Dort wurde Jahwe am häufigsten gebraucht, nämlich 273-mal, Elohim hingegen nur 50-mal. Im zweiten Psalmbuch steht 198-mal der Gottesname Elohim, Jahwe aber lediglich 32-mal (nach der Tabelle von Ernst Aebi, *Kurze Einführung in die Bibel*, S. 73)¹. Zur prophetischen Bedeutung dieses Sachverhalts gibt Clarke folgende Erklärung:

»Vieles in diesem Buch spricht vom treuen israelitischen Überrest, der aus dem Land vertrieben worden ist und zu Gott schreit, während er sich tröstet mit der Aussicht auf eine hellere Zukunft. Das bezieht sich auf die letzten Tage, in denen der bedrängte gläubige Überrest in die Berge geflohen ist (Mt 24,16) ... Wir müssen immer bedenken, dass Gottes Verbindung mit Israel sich nicht trennen lässt von seiner Wohnstätte. Daher war es ein ungeheure Tragödie, wenn man aus Jerusalem vertrieben wurde. Die Nation hat alle Rechte auf die Bundesbeziehung zu Gott verloren, weshalb die Treuen sich ganz auf Gottes Erbarmen werfen. Daher wird im zweiten Psalmbuch der Bundesname Jahwe zugunsten von Elohim fallen gelassen.«

Psalm 42

Wie der Hirsch nach Wasser schreit

Dies ist der erste von 11 Psalmen, die in der Überschrift den Söhnen Korahs zugeschrieben werden. Die Söhne Korahs hätten in der Sünde ihres Vaters umkommen müssen (4Mo 16,31-32); sie wurden aber, wie uns 4. Mose 26,9-11 berichtet, geschont. Es findet sich keine Begründung, warum sie geschont wurden. Wir können aber doch sagen, wozu: Gott schonte sie in seiner Gnade, damit sie ihm in seinem Haus

¹ Ernst Aebi, *Kurze Einführung in die Bibel*, Winterthur: Verlag Bibelsebund Schweiz.

lobsängen. Wir erfahren in 1. Chronik 6,22; 9,19 und 2. Chronik 20,19, dass David die Söhne Korahs zu Torhütern und Sängern im Haus Gottes bestellte. Können wir, müssen wir das nicht auf uns übertragen? Hätten nicht auch wir in der Sünde unseres Vaters Adam sterben müssen? Und hat uns Gott nicht ebenso geschont? Fragen wir warum, können wir dafür keine Erklärung geben außer der, dass Gott es so wollte. Und fragen wir wozu, dann sagen wir, dass er genau deshalb alles tat, um uns Sünder aus dem Abgrund zu reißen, damit wir wie ein anderer aus der Grube Geretteter, wie König Hiskia, »*das Saitenspiel rühren alle Tage unseres Lebens im Haus des HERRN*« (Jes 38,20). Paulus sagt dreimal in seinem großartigen Panorama der erwählenden Gnade Gottes von Epheser 1, dass uns all das Gute von Gott widerfahren ist, »*damit wir seien zum Preis seiner herrlichen Gnade*« (Eph 1,6.12.14).

Die beiden Psalmen 42 und 43 sind eigentlich ein einziger Psalm, was wir am Fehlen der Überschrift beim 43. und am Inhalt deutlich erkennen. In beiden Psalmen finden sich die Worte »*Warum muss ich trauernd gehen ...*« (42,10; 43,2), und der Kehrsvers von 42,6 und 12 kehrt in 43,5 zum dritten Mal wieder und bindet so die beiden Psalmen zu einem einzigen Lied zusammen. Nach diesem Kehrsvers kann man das Lied in drei Strophen einteilen:

- 1. In der Wüste lechzt meine Seele nach Gott (42,1-6)**
- 2. Aus großen Wassertiefen schreit meine Seele zu Gott (42,7-12)**
- 3. In meiner Bedrängnis bete ich zu Gott (43,1-5)**

Der Doppelpsalms 42 und 43 ist eines der ergreifendsten Sehnsuchtslieder des ganzen Psalters, aber er ist auch ein Trostpsalm für einen jeden Heiligen, der sich nach seiner himmlischen Heimat sehnt, denn nicht die Verzweiflung, sondern die gläubige Zuversicht behält die Oberhand. Der Beter ist vom Heiligtum in Jerusalem weit in den Norden vertrieben oder verschleppt worden, vielleicht als Kriegsgefangener des Königs des Nordreiches (vgl. 2Kö 14,14), oder vielleicht als ein Levit im Gefolge Davids (siehe Anhang). Ausnahmsweise erfahren wir in diesem Psalm sogar genau, wo der Beter ist: bei den Jordanquellen am Hermon. Während seiner Verbannung dürstet er nach Gott und seinem Heiligtum (Ps 63) wie ein Hirsch, der in der langen regenlosen Zeit nach Wasser schreit. Der Abschnitt wird durch den Kehrsvers abgeschlossen (V. 6). Im

nächsten Abschnitt vergleicht der vom Heiligtum vertriebene Anbeter seine Not nicht mit einem Verdurstenden, sondern mit einem Ertrinkenden (V. 7-8), und er beschließt seine Klage wiederum mit dem Kehrvers, das heißt, mit der Frage an sich selbst, warum er denn mutlos sei; Gott werde ihn noch retten und zurückführen (V. 12).

Der 43. Psalm bildet die dritte Strophe des Liedes. Dort betet der nach Gott lechzende Heilige, dass Gott ihn unterweise und ihm seinen Weg zeige, der zurück zum Heiligtum führt. Die Drangsal hat ihn unterwiesen, nicht mehr seine persönliche Erleichterung, sondern Gottes Licht und Gottes Wahrheit über alles zu stellen. Diese und diese allein sollen ihn leiten (V. 3). So kann er sich selbst ein drittes Mal Mut zureden, Gott werde ihn noch in sein Haus zurückführen, wo er seinen Gott und Retter wieder preisen könne (V. 5). *»Der dreimal wiederholte Kehrvers ist einem dreifach aufgeschütteten Damm vergleichbar, an dem sich die dunklen Wogen der Verzweigung brechen«* (Lamparter).

Stellen wir schließlich die beiden ersten dem letzten Psalm des zweiten Psalmbuches gegenüber, verstehen wir, dass die Drangsal (Ps 42 und 43) die kommende Herrlichkeit (Ps 72) nicht hindert; nein, im Gegenteil: Die Drangsal ist das Mittel, das Gott verwendet, um uns zur Herrlichkeit zu führen.

1. In der Wüste schreit meine Seele nach Gott (42,1-6)

1 Dem Vorsänger. Ein Maskil von den Söhnen Korahs.

Zu »Vorsänger« siehe Psalm 4. Dies ist das erste der vier (42; 44; 45; 88) von den Söhnen Korahs gesungenen Lieder, die Maskil heißen. Zur Bedeutung des Begriffs siehe Psalm 32.

Der hebräische Ausdruck **libnê Qôrah** ist am besten als »von den Söhnen Korahs« zu deuten, wie u. a. die Überschrift von Psalm 3 **mizmôr ləDavid** »ein Psalm von David« bedeutet. Die hebr. Grammatik erlaubt zwar auch die Übersetzung »für die Söhne Korahs«, aber dazu besteht wenig Anlass. Vielmehr ist Delitzsch recht zu geben, der dazu sagt:

»Das hier wie in ləâsaph das lə ein Lamed auctoris ist (also den Urheber anzeigt, B.P.), erhellt daraus, dass keiner dieser Psalmen, wie sich erwarten ließe, außerdem den Verfasseramen lədâvid an

sich trägt. Es ist freilich auffällig, dass statt je eines Verfassers immer die Familie genannt wird, wovon Psalm 88 nur scheinbar abgewichen ist. Ähnlich ist innerhalb des deutschen Kirchenliedes die Bezeichnung ›Böhmische Brüder‹. Wahrscheinlich bildeten die korahitischen Lieder ursprünglich ein Buch für sich, welches ›Lieder von den Söhnen Korahs‹ oder ähnlich betitelt war, und von dessen Titel dann das ›von den Söhnen Korahs‹ in die Aufschrift jedes einzelnen der in zwei Gruppen in der Psalmsammlung einverleibten Lieder übergang, wie es auch mit der 15-mal sich wiederholenden Aufschrift *šir hamma'alôt* (Stufenlied) bewandt zu sein scheint.«

2 Wie der Hirsch² nach Wasser lechzt, so lechzt meine Seele nach dir³, o Gott!

Der Anfang des Liedes erinnert uns an den 63. Psalm, den David dichtete, als er in der Wüste Juda war und nach Gott dürstete. Hier schreit der von Jerusalem vertriebene Levit »**wie der Hirsch nach Wasser**«. Die schmachkende Kreatur keucht nach der Erquickung, die nur Wasser bieten kann. Genau so lechzt die ganze Natur des Heiligen nach Gott.

3 Meine Seele dürstet nach Gott⁴, dem lebendigen Gott: Wann⁵ darf ich kommen und schauen Gottes Angesicht?⁶

Die Söhne Korahs dürsten nach Gott, weil sie wissen, dass alle Quellen der Heiligen in Gott sind. Davon singen sie in Psalm 87, der ebenfalls von ihnen stammt (V. 7).

Das ist ein glückseliger Durst, der sich durch nichts stillen lässt als durch die Gemeinschaft mit Gott selbst. Hier hören wir den Tempelsänger, der sich nach Gottes Heiligtum sehnt, nach dem Ort, da Gottes Herrlichkeit wohnt (vgl. Ps 26,8), wo er so oft vor Gott getreten war. Ihn treibt jener Durst, der uns zwar plagt, aber der uns auch Wonne bereitet. Dieser Durst narret uns nicht wie eine Fata Morgana. Gottes Bach ist immer voll Wassers (Ps 65,10), und wir dürfen immer trinken, so viel

2 Kla 1,6.

3 Ps 119,82.131.

4 Ps 63,2; 84,3; 143,6.

5 Ps 6,4.

6 Ps 17,15.

wir wollen. Dieses wundersame Wasser stillt den Durst und macht ihn gleichzeitig immer größer, und stillt ihn alsbald wieder. So wächst das Verlangen und wächst die Wonne an Gott ins Unendliche. Er entzieht sich den Seinen nicht. Im Gegenteil; unser Herr selbst sagt:

»*Esst, meine Lieben, trinkt und berauscht euch, Geliebte!*« (Hohelied 5,1).

»**Wann darf ich Gottes Angesicht schauen?**« Die gleichen Söhne Korahs können in Psalm 84,8 mit Zuversicht von den Zionspilgern sagen: »*Man erscheint vor Gott in Zion.*«

Die Frage des Heiligen lautet nicht: *Wann werde ich endlich von diesem öden Leben befreit?*, oder: *Wann werde ich endlich der Bürde des Daseins ledig?*, sondern: *Wann werde ich endlich vor Gott erscheinen?* Die Sehnsucht nach meinem Gott zieht mich stärker, als der Überdruß an der Welt mich abstößt. Der Beter sehnt sich danach, vor Gottes Angesicht zu erscheinen. Er will das Angesicht dessen sehen, der ihn geliebt und sich für ihn hingegeben, der ihn mit seinen Augen sein Leben lang gelenkt hat (Ps 32,8), das Angesicht dessen, den er liebt, wenngleich er ihn noch nicht gesehen hat (1Petr 1,8). Er will nicht nur seine Hand und seine Macht, sondern am allermeisten sein Angesicht sehen, denn in seinen Gesichtszügen sieht er ihn, wie er ist. Diese unsere Sehnsucht wird einmal vollkommen gestillt werden (Offb 22,4).

4 Meine Tränen⁷ sind meine Speise⁸ Tag und Nacht, da man den ganzen Tag⁹ zu mir sagt: Wo ist dein Gott?¹⁰

»**Meine Tränen**«: Diese sind es, oder viel mehr, der Kummer, der sie herausgepresst hat, der im Heiligen die Sehnsucht nach Gott weckt. Es sind die höhnischen Worte der Ungläubigen, die den Kummer erzeugen. Während der Heilige seufzt und fragt: »**Wann?**«, doppelnd die Gottlosen nach und fragen: »**Wo?**« Der Heilige, der seinen Glauben bekennt, macht sich gerade damit verwundbar. Wenn Gottes Wege schwer begreiflich sind, können die Gottlosen höhnen, der Gott, von dem die Heiligen reden und dessen Treue sie rühmen, existiere entweder nicht, oder er sei nicht der treue Helfer, wie sie immer behaupten. Wie könnte er sonst die From-

7 Ps 6,7; 102,10.

8 Ps 80,6.

9 Ps 44,16.

10 Ps 79,10; 115,2; Joe 2,17; Mi 7,10.

men so offenkundig im Stich lassen? Braucht der Heilige nicht zuweilen diesen Hohn? Ist es nicht gerade der Hohn der Gottlosen, der in ihm das Verlangen nach Gott weckt und wachsen lässt?

**5 Daran will ich denken
und ausschütten¹¹ meine Seele in mir:
Ja, ich will ziehen in der Schar,
mit ihnen gehen zum Haus Gottes,¹²
mit lautem Jubel¹³ und Dank
– eine feiernde Menge.**

»in mir«: **‘âlaj**, wörtlich »über mir«, wahrscheinlich so zu verstehen, dass der Beter über seinem Kummer seine Seele ausschüttet. Die Wendung »die Seele (oder: das Herz) ausschütten« ist aus der Psalmsprache in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen. Er besagt, dass man sein Gemüt mitsamt seinem Kummer völlig in Gottes Hände fallen oder eben: fließen lässt. So wie Wasser keinen Widerstand leistet, wenn man es ausschüttet, so lässt der Beter jetzt alles los und überlässt alles Gott. Er hat nur einen Wunsch und eine Erwartung: **»Ich will ... gehen zum Haus Gottes.«**

»mit lautem Jubel und Dank«: Diese Worte zeigen, dass die Pilger, die dreimal des Jahres (2Mo 23,14.17) nach Jerusalem hinaufzogen (siehe Ps 122,4) singend ihren Weg gingen, wie Jesaja 30,29 bestätigt.

**6 Was bist du so aufgelöst¹⁴, meine Seele¹⁵,
und bist unruhig in mir?
Harre¹⁶ auf Gott!
Denn ich werde ihn noch preisen für das Heil seines Angesichts.**

»Was bist du so aufgelöst«: Warum soll der Heilige sich denn pausenlos über seine Not grämen? Hat Gott denn aufgehört, Gott zu sein? Genügt denn Gottes Kraft nicht, eine versinkende Seele emporzuziehen? **»Harre**

11 Ps 62,9.

12 Ps 55,15.

13 Ps 45,16.

14 Ps 44,26.

15 Ps 116,7.

16 Ps 39,8; 40,2; 130,7; 131,3.

auf Gott!«, sagt er sich und gewinnt die Überzeugung, dass er bald wieder im Heiligtum stehen und seinen Gott preisen werde.

»**Das Heil seines Angesichts**« bedeutet: Das Heil, das von Gott selbst ausgeht und zu Gott führt. Nur das ist dem Beter wirklich Errettung. Wenn nicht Gott selbst zu ihm kommt, bei ihm ist und ihn zu sich nimmt, ist ihm nicht geholfen. Angesicht steht hier für die ganze Person (wie in 2Mo 33,15). Erst wenn wir Gottes Angesicht schauen, wird unser Heil vollendet und vollkommen sein (Offb 22,4).

2. Aus großen Wassertiefen schreit meine Seele zu Gott (42,7-12)

Hier verwendet der Beter einen anderen Vergleich, um eine andere Seite seiner Not zu beschreiben. Er ist nicht nur wie ein Verdurstender in der Wüste, sondern auch so hilflos und kraftlos wie ein Ertrinkender in tiefem Wasser.

**7 Mein Gott,
meine Seele ist aufgelöst;
darum denke ich an dich¹⁷
aus dem Land des Jordan
und des Hermon¹⁸, des kleinen Berges.**

Warum denke ich »**an dich**«? Weil meine Seele kraftlos ist. Gibt es Besseres, als sich auf Gott zu besinnen? Wenn ich an Gott denken kann, dann ist es einerlei, ob ich in Jerusalem bin oder im »**Land des Jordan und des Hermon**«, das wohl einige Tagereisen von Jerusalem entfernt liegt. In Psalm 61,3 sagt David: »*Vom Ende der Erde werde ich zu dir rufen, wenn mein Herz verschmachtet.*«

»**Hermon**« steht im Hebräischen in der Mehrzahl, weshalb Luther das hebräische »Hermonim« belassen hat. Buber bezieht die Mehrzahl auf »die Hermonsgipfel«. Der »**kleine Berg**«: **har miš'âr**. Das muss nicht zwingend als Eigennamen aufgefasst werden (wie Elb, AV u. a.) Dem Beter ist sogar der hohe Hermon, der viel höher und größer ist als

¹⁷ Jer 51,50.

¹⁸ Ps 89,13; 133,3.

der Hügel Zion, nur ein »**kleiner Berg**«, weil er eben nicht der heilige Berg ist, den Gott zu seiner Wohnstätte begehrt hat (vgl. Ps 68,17).

**8 Tiefe ruft der Tiefe beim Tosen deiner Wasserstürze¹⁹;
alle deine Wogen und Wellen²⁰ gehen über mich.²¹
9 Tags gebietet der HERR seiner Güte,
und nachts²² ist sein Lied bei mir,
ein Gebet zum Gott meines Lebens.**

Der Beter ist in große Tiefen gesunken, Tiefen, wo er keinen Halt mehr hat. »**Tiefe ruft der Tiefe**«, d. h. eine Tiefe löst die nächste ab, ohne dass er dazwischen je fußfesten Grund finden kann. Der Beter verwendet für die Fluten das gleich hebräische Wort wie im Schöpfungsbericht: **tāhôm** (1Mo 1,2). Es ist ihm, als löste sich alle in der Schöpfung gefügte Ordnung auf und versänke er samt der Welt in das Urchaos. Und doch hält ihn etwas: Es sind »**deine**« Wogen und »**deine**« Wellen, die über ihn gehen. Das ist das Licht des Glaubens. Es mag noch so schwach schimmern, aber wo es ganz finster ist, ist das schwächste Licht eine unermessliche Wohltat. In aller Not darf ich wissen: Gott sendet die Wellen, und darum beuge ich mich unter Sein Schicken. »**Alle**« Wellen müssen über mich gehen. Gott bestimmst ihre Zahl und ihre Dauer, darum harre ich still, bis dass er dem Wind und den Wellen gebietet: »Genug!« Zur bestimmten Zeit »**gebietet der HERR seiner Güte**«. Nach seinem Befehl war es dunkel geworden; nach seinem Befehl muss es wieder licht werden. Er ist es, der beides, das Licht und die Finsternis, die Wohlfahrt und die Not, schafft (Jes 45,7). Am hellen Tag seiner Güte empfangen und verstehe ich all das Gute, das er mir bereitet hat. Und das füllt mein Herz mit einem Lied für die Stunden des Dunkels, wenn diese kommen. Was ich im Licht empfangen und verstanden habe, kann ich auch dann nicht ganz vergessen, wenn ich durchs Dunkel muss. Ich sehe und ich fühle den Herrn zwar nicht, aber ich glaube und ich weiß, dass er auch im Todestal mit mir geht (Ps 23,4).

19 Ps 32,6; 66,12; 69,3; Jon 2,4.

20 Ps 88,8; Hi 8,7.

21 vgl. Jer 51,42.

22 Hi 35,10; Ps 16,7; 63,7; 119,55.

**10 Sagen will ich zu Gott, meinem Fels²³:
 Warum²⁴ hast du mich vergessen²⁵?
 Warum muss ich trauernd gehen,
 während der Feind mich drückt?²⁶**

»**Sagen will ich zu Gott**«: Lange hat der Beter von sich und zu sich geredet, ja, auch von Gott geredet. Jetzt redet er *zu* Gott und bindet sich damit an ihn. Stehen wir vor ihm und reden wir zu ihm, mag um uns geschehen, was will. Die Wellen mögen noch rollen, die Feinde noch höhnen. Der Kummer kann uns nicht mehr verschlingen, obwohl er uns noch schmerzt. Gottes Gegenwart stellt alles in ein neues Licht. Ich gewinne Mut, denn Gott ist »**mein Fels**«. Während die Tränen fließen (V. 4) und die Wellen mich dahin und dorthin werfen, bleibt er unbeweglich wie ein Fels im rastlosen Meer. Diese Zuversicht stellt das »**Warum**«, das sonst ein Ausdruck des Unglaubens sein könnte, in ein freundlicheres Licht. Der Beter zweifelt nicht daran, dass Gott ihm noch helfen werde; was ihn drückt, ist, dass es so lange dauert, bis Gott eingreift.

**11 Wie Mord in meinem Gebein
 höhnen²⁷ mich meine Bedränger
 und sagen den ganzen Tag zu mir:
 Wo ist dein Gott?²⁸**

**12 Was bist du so aufgelöst, meine Seele,
 und bist unruhig in mir?
 Harre auf Gott!
 Denn ich werde ihn noch preisen,
 Heil meines Angesichts und mein Gott.**

Die Bedränger höhnen noch, aber sie können meine Gebeine nicht mehr zermalmen; ihr Spotten ist nur mehr »**wie Mord in meinen Gebeinen**«. Sie mögen mich mit ihrer höhnischen Frage »**Wo ist dein Gott?**« noch quälen. Aber sie können mir den Glauben nicht nehmen. Ich habe zu Gott, meinem Felsen, geredet (vgl. 4Mo 20,8). Er hat meine Seele und

23 5Mo 32,4; Ps 18,3.

24 Hi 3,11; Ps 10,1; 22,2; 44,24-25; 74,1; 80,13; 88,15; 115,2.

25 Ps 77,10; vgl. 9,13,19; Jes 44,21; 49,15.

26 2Mo 1,11,13.

27 Ps 44,14; 102,9.

28 Ps 79,10.

und mein Gemüt in seine Hand genommen, Er hat meinen Willen unter seinen Willen gebeugt. Ich harre auf Gott (V. 12). Ich kann jetzt mit aller Gewissheit sagen: »**Ich werde ihn noch preisen.**«

Psalm 43 **Sende dein Licht und deine Wahrheit**

Der letzte Vers des 43. Psalms zeigt, dass er zum vorhergehenden gehört, also auch von den Söhnen Korahs stammt.

3. In meiner Bedrängnis bete ich zu Gott (43,1-5)

Obwohl der Beter zweimal bekannt hat: »*Ich werde ihn noch preisen, Heil meines Angesichts und mein Gott*« (42,6.12), betet er wieder. Ist das ein Ausdruck von Unglauben? Im Gegenteil, weil er Gott vertraut, betet er weiterhin zu ihm. Ja, sein Glaube ist sogar gewachsen. Das zeigt sich daran, dass er im Folgenden weniger zu sich und von sich und stattdessen mehr zu Gott redet. Seine Gebete sind dringlicher, und sie zielen höher. Er betet zwar, Gott möchte eingreifen und seinen Rechtstreit gegen seine Bedränger führen (V. 1), aber er will nicht lediglich aus der Drangsal befreit werden, vielmehr wünscht er, dass Gott ihn den Weg der Wahrheit und des Lichts lehre, der ins Haus Gottes führt (V. 3).

**1 Schaffe mir Recht²⁹, o Gott,
streite meinen Streit gegen liebloses Volk!
Lass mich entrinnen dem Mann des Trugs und des Unrechts!³⁰**
**2 Denn du bist der Gott meiner Stärke.³¹
Warum verstößt du mich?³²
Warum muss ich trauernd gehen,
weil der Feind bedrückt?**

29 Ps 7,9; 26,1; 54,3; Lk 18,7.

30 Ps 71,4; 140,5.

31 Ps 28,7.

32 Ps 44,10; 88,15; 89,39.

»**Schaffe mir Recht, o Gott**«: Der Beter sehnt sich danach, dass *Gott* handeln und ihm sein Recht gewähren möge, weil er erkennt, wie hilflos er ist. Damit ist die Größe Gottes und das Unvermögen des Menschen betont.

»**Lass mich entrinnen**«: Der Beter erkennt, dass seine Feinde stärker sind als er. Sie halten ihn gefangen und lassen ihn nicht ziehen; das zeigt die Wahl des Verbums **pallətəni**, das prägnanter ist als das allgemeinere »rette mich« (wie zwar Luther, Elb, Rev. Elb, Schlachter übersetzen). Gott ist Liebe, und er sinnt auf die Wohlfahrt seines Volkes; diese aber sind »eine lieblose Nation«. Sie hassen die Brüder und erweisen sich so als Kinder des Teufels und als Menschenmörder (1Jo 3,15) und heißen darum zu Recht **gôj**, das ist das Wort, das im Alten Testament fast immer für die Fremdvölker (bei Luther: »Heiden«) steht. Sie üben »**Trug und Unrecht**« und halten damit die Heiligen von Gott und Seinem Haus fern. Das schmerzt eine unschuldige Seele, aber sie ist machtlos. Aber gerade deshalb kann sie sagen: »**Du bist der Gott meiner Stärke**«. In Gott selbst ist die Seele des Gläubigen verankert. Diesen Anker kann niemand ausreißen. Damit wird Gott dem Heiligen persönlich zur Stärke. Gott gibt uns nicht ein Anästhetikum, wenn uns die Seele schmerzt. Er übertäubt unseren Kummer nicht, sondern er hilft uns, diesen zu Gott in Beziehung zu setzen.

»**Warum verstößt du mich?**«: Warum hat Gott, der die Macht hat, nicht auch den Willen, den Beter zu befreien? Solche Fragen quälen den Gläubigen, und zwar so lange, bis er nicht mehr fragt, sondern Gott vertraut, dass er schon weiß, was er macht. Auf diese Einsicht folgt die entscheidende Bitte:

3 **Sende**³³ **dein Licht**³⁴ **und deine Wahrheit**³⁵;
sie sollen mich leiten, mich bringen
zu deinem heiligen Berg³⁶ **und zu deiner Wohnung,**³⁷

Der Psalmist bittet nicht mehr um Erleichterung seiner Umstände, sondern nur noch darum, jenes Ziel zu erreichen, das Gott ihm gesetzt hat.

33 Ps 57,4; 107,20.

34 Ps 44,4; 97,11; Lk 2,32.

35 Ps 57,4.

36 2Mo 15,17; Ps 2,6.

37 2Mo 15,13.

Er muss lange über alle Möglichkeiten nachgedacht haben, wie er zur Wohnung Gottes zurückkehren könne, aber er sah nur Unmöglichkeiten. Gott aber muss einen Weg kennen, der aus dem ganzen Knäuel der Möglichkeiten und Unmöglichkeiten hindurch- und hinausführt. Bei ihm wohnt das Licht, und so betet er: **»Sende dein Licht!«** So betet nur, wer weiß, dass er erstens in der Finsternis ist und zweitens, dass kein Licht in ihm selbst ist (vgl. Joh 11,10). Mit dem Sohn Gottes kam das Licht in die Welt (Joh 1,9; 8,12). Sein Kommen war die volle und abschließende Antwort auf die Bitte des Psalmisten. Gott sandte seinen Sohn. Er wird ihn am Ende der Tage, wenn Finsternis die Erde bedeckt, wiederum senden (Jes 60,2; Sach 14,7).

»deine Wohnung«: miškānôtækā, wie in Psalm 84,2, wo die gleichen Söhne Korahs rufen: *»Wie lieblich ist deine Wohnung, HERR der Heerscharen!«* Im Hebräischen steht zwar eine Mehrzahl, der Sinn ist aber eine Einzahl, da Gott immer nur eine Wohnung unter seinem Volk hatte. Dass wir dahin kommen, wo Gott wohnt, ist das Ziel der ganzen Erlösung. Gott erzieht seine Heiligen so, dass sein Ziel mehr und mehr ihr Ziel wird.

**4 dass ich komme zum Altar³⁸ Gottes,
zu Gott, der meine Jubelfreude ist,³⁹
und dich preise mit der Laute, Gott, mein Gott!**

»dass ich komme zum Altar Gottes«: zu dem Ort, wo Sünder Vergebung finden konnten. Dieser Ort zieht den Beter unwiderstehlich an. Er will da stehen und zusehen, wie Gott in Gericht und Gnade dem Sünder begegnet. Das zeigt, dass der Beter sich selbst richtig einschätzt und Gott recht erkennt. Am Altar wird uns Gott zur **»Jubelfreude«**, weil wir jetzt begreifen, dass er wahrhaftig für uns ist. Und der Altar steht im Vorhof des Hauses Gottes, er ist die Pforte in Gottes Gegenwart. Dass wir dahin kommen, sendet Gott sein Licht, sendet er seinen Retter. Der führt uns zu Gott (1Petr 3,18); der führt uns ins Haus Gottes (Hebr 10,19-22). Als Gott Israel aus Ägypten errettete, führte er es zu seiner Wohnung (2Mo 15,17). Das ist das Ziel der Erlösung: Gott will unter seinen Erwählten wohnen, und seine Erwählten sollen bei ihm sein (2Mo 25,8;

³⁸ Ps 26,6.

³⁹ Neh 8,10; Ps 30,12; 63,6-7; 68,4.

Joh 17,24; 1Thes 4,17; Offb 21,3). Im Haus Gottes werden wir am Ende nur noch »preisen«, nicht mehr bitten.

**5 Was bist du so aufgelöst⁴⁰, meine Seele,
und bist unruhig in mir?
Harre auf Gott! Denn ich werde ihn noch preisen,
Heil meines Angesichts und mein Gott.**

Zum dritten Mal stellt der Beter sich selbst diese Frage und beantwortet sie. Eben hat er an Gottes Erlösungsabsicht erinnert. Das hat ihm die Gewissheit gestärkt, er werde Gott noch preisen, der sein Heil und sein Gott ist.

Lehrreiches und Denkwürdiges zu Psalm 42 und 43

Psalm 42:

Zum ganzen Psalm siehe Bachs Kantate »Ich hatte viel Bekümmernis« (BWV 21), namentlich das Chorlied: »Was betrübst du dich, meine Seele?« Aber auch die Arien »Seufzer, Tränen, Kummer, Not« und »Bäche von gesalzenen Zähren« sind deutlich angelehnt an Psalm 42,4.8.

»Ist ein Betpsalm, darin er klagt über die Traurigkeit des Herzens, als zürne Gott mit ihm und plage ihn, und muss dazu von den Gottlosen gespottet werden: Wo ist nun dein Gott? ... Er begehrt aber zum Hause Gottes zu kommen und von dem Angesicht Gottes Trost zu haben; das ist, er wollte gerne Gottes Wort hören, das ihn tröstet, denn ›Gottes Haus‹ heißt, da Gottes Wort ist, und sein ›Angesicht‹ ist seine Gegenwärtigkeit, da er sich zu erkennen gibt und durch sein Wort seine Gnade offenbart« (Luther, *Summarien über die Psalmen*).

»Man kann den ganzen Psalm als einen Widerstreit ansehen zwischen dem, was unsere Sinne wahrnehmen, und dem, was wir glauben, wobei die Sinne die Beschwerden wecken, während der Glaube auf diese ant-

40 Ps 44,26.

wortet. I. Der Glaube beginnt mit heiligem Verlangen nach Gott, V. 2-3. II. Die Sinne klagen über das Dunkel der gegenwärtigen Umstände, das umso drückender ist, als noch die Erinnerung an frühere Wonnen wach ist, V. 4-5. III. Der Glaube bringt die Klagen zum Schweigen mit der Gewissheit, dass es zu einem guten Ende kommen werde, V. 6. IV. Die Sinne bringen wieder die gleichen Klagen vor über das gegenwärtige Dunkel, V. 7.8. V. Der Glaube gütet trotz allem das Herz mit der Hoffnung, dass der Tag noch dämmern werde, V. 9. VI. Die Sinne wiederholen ihren Klagen (V. 10-11) und seufzen mit den gleichen Worten über die gleiche Not wie zuvor. VII. Der Glaube behält das letzte Wort (V. 12)« (Henry).

»Wie sehr David in seiner Verbannung, nachdem er vor Absalom geflohen war, während er in der Wüste Juda und in Machanaim jenseits des Jordan weilte, nach dem Heiligtum sich zurücksehnte, wissen wir aus seinen eigenen, um diese Zeit entstandenen Psalmen (Ps 23; 26; 61; 63). Dass aber auch die levitischen Sänger in seiner Umgebung, besonders die Kinder Korah ... dieselbe Sehnsucht mit ihm teilten und, in sein Leid sich versenkend, aus seiner Seele heraus sie als Gebet um baldige Rückkehr nach der Stätte des Hauses des Herrn vor diesem kundwerden ließen, zeigt Psalm 84. Genau dasselbe Verhältnis findet denn auch hier statt: Ein korahitischer Levit, ganz in die Seele des fern vom Heiligtum in Machanaim weilenden Königs sich versetzend, drückt das brennende Verlangen aus, dass der Zugang zum Haus des Herrn und mit ihm zur Gnade Gottes selbst ihm bald wieder eröffnet werden möge« (Dächsel).

»Geschrieben von jemanden, der in der Verbannung und in großer Not ist. Er war offenkundig ein Levit, der gewohnt war, Gruppen von Pilgern zu den großen Festen nach Jerusalem zu führen (V. 5). Der Psalm gehört offensichtlich in die Periode der Monarchie, passt am besten in die Zeit der Rebellion Absaloms ... Der Sänger wird einer der Männer gewesen sein, die zusammen mit David den Jordan überquerten (V. 7)« (Clarke).

»Man beachte wohl die Tapferkeit des Beters. Er macht seinen Kummer und seine Unruhe zum Anlass, sich an Gott zu erinnern. In der Verbannung gehen seine Gedanken zu Gott. Das Ergebnis ist nicht eine Betäubung seines Schmerzes, sondern dieser wird vielmehr in die rechte

Beziehung zu Gott gebracht. Die Not ist in Sturzfluten und hohen Wellen über ihn hereingebrochen, aber diese sind Gottes: ›deine Sturzfluten ... deine Wellen‹. Wenn Schmerz in diese Beziehung gestellt wird, erwacht ein Bewusstsein der Liebe ... obwohl die Not noch fort dauert« (Morgan).

»Es ist schwerlich ein Zufall nur, dass das 2. Buch des Psalters mit diesem Sehnsuchtspsalm beginnt. Er bildet, ähnlich wie Psalm 1 an seinem Ort, eine Art Introitus, der – ganz abgesehen vom Inhalt – schon rein sprachlich betrachtet zum Herrlichsten und Ergreifendsten gehört, was Menschenmund in Leidenstiefen zu sagen wusste« (Lamparter).

»Man beachte das zehnmahlige ›Warum?‹ oder ›Was?‹ Viermal richtet es der Beter an Gott, sechsmal an sich selbst. Kennen wir nicht auch den Widerstreit der Gedanken und Empfindungen wie wir sie in diesem Psalm antreffen? Ängste und Glaube, Zweifel und Vertrauen, Kummer und Gesang greifen ineinander« (Clarke).

V. 1 – »Als eine ›Unterweisung‹ pflegt David einen Psalm zu bezeichnen, wenn darin von göttlichen Züchtigungen die Rede ist, die recht eigentlich darauf abzielen, die Kinder Gottes zu ›unterweisen‹, wenn ihnen die bloße Lehre noch keinen hinreichenden Eindruck macht« (Calvin).

V. 2 – »Die Trauben wecken das Verlangen, von den vollen Weinstöcken im himmlischen Kanaan zu kosten. Die Erstlingsfrüchte lassen mich nach der vollen Ernte rufen. Meine Seele ist krank vor Liebe. Nichts kann sie befriedigen, als die ungehinderte Schau und der volle Genuss Christi ...« (George Whitefield in einem Brief vom 17. Februar 1741).

»Einige Ausleger finden in diesem Psalm ein Sehnen nach dem Heiligtum Gottes, andere betonen, dass die Sehnsucht nach Gott selbst die Hauptsache sei. Beide gehören zusammen, obwohl die Sehnsucht nach Gott überwiegt, wie V. 2 deutlich zeigt. Liebe zum Heiligtum ohne Liebe zum Gott des Heiligtums wäre nichtig; Liebe zu Gott, die nicht Liebe zu seinem Haus weckt, wäre unnatürlich« (Leupold).

V. 3 – »Sein Lebensdurst wird erst gestillt, wenn er Gottes Angesicht sieht. Dabei mag der Sänger an Gottes Gegenwart im Tempel zu Jerusalem den-

ken. Doch die Sehnsucht der Bibel reicht weiter (man lese 2Mo 33,18; Hi 19,27; Ps 17,15; Mt 5,8; 1Jo 5,8; Offb 22,4)« (Brandenburg).

V. 6 – »Dieses Reden mit der eigenen Seele bildet den Kehrreim in diesen beiden Psalmen. Es ist ein wichtiger Dialog zwischen zwei Seiten des Gläubigen, der einerseits ein Mensch von Überzeugungen, aber andererseits auch ein unstetes Geschöpf ist. Er ist berufen, in der Ewigkeit zu leben und auf Gott zu sinnen, aber auch in der Zeit, wo Seele und Leib unter Druck geraten. Auch der Herr Jesus musste sagen: *Jetzt ist meine Seele betrübt ...* (Joh 12,27). Der Refrain des Psalmisten lehrt uns, diese beiden Seiten unseres Daseins ernst zu nehmen. Es findet sich kein Hinweis, dass einerseits seine Bedrängnis hätte vermieden werden können, denn sie erwuchs aus seiner Liebe zu Gott, noch auch, dass sie andererseits unerträglich gewesen wäre, denn sie konnte seinen Glauben nicht erschüttern« (Kidner).

Psalm 43:

V. 1 – »Der 43. Psalm kehrt zurück nach Jerusalem und den dortigen Zuständen. Im 42. war der *Feind* mehr der äußere Widersacher, der Heide gewesen. Hier aber ist es die gottlose Nation und *der Mann des Truges und des Unrechts* ... d.h. der Antichrist. Er ist der Lügner, wie Johannes sagt, der nicht die Tatsache leugnet, dass ein Christus ist, aber er leugnet, dass *Jesus der Christus ist* (1Jo 2,22)« (Grant).

V. 3 – »Licht und Wahrheit ist so viel als Gnade und Wahrheit: Es ist das Licht der Gnade gemeint, welches mit der Wahrheit der Verheißungstreue gepaart ist, das Licht, in welchem der Liebeswille zur Erscheinung kommt, welcher Gottes eigenstes Wesen ist; denn Gott ist Licht und wird, wenn er zürnt, zu Feuer (Jes 10,11). Von diesem Gottesengelpaar möchte der Dichter geleitet, möchte er hingebacht werden zu der Wohn- und Offenbarungsstätte seines Gottes« (Delitzsch).

Sprachliche Anmerkungen zu Psalm 42 und Psalm 43

Psalm 42:

V. 1 – »**Hirsch**«: **ʿajjâl**, in Psalm 18,34 steht die Mehrzahl des Femininums.

V. 2 – »**lechzt**«: **ʿârag**. Dieses Verb kommt außer hier nur noch in Joel 1,20 vor. Luther übersetzt: »Wie der Hirsch schreit nach Wasser.«

»**Wasser**«: **ʿapiqê majim**, wörtl. »Läufe von Wasser«, oder »Wasserbäche« (Elb, Schlachter) das allerdings ein Pleonasmus ist; denn auf Deutsch ist ein Bach immer ein Wasserlauf. Darum folge ich hier Luther. Zürcher übersetzt: »Wie der Hirsch lechzt an versiegten Bächen«, also an einem ausgetrockneten Bachbett. Das passt zum lechzenden Hirsch.

V. 3 – »**und schauen Gottes Angesicht**«: Der masoretische Text hat die Konsonanten **wʾrʿh** als **wəʿêrâʿæh** vokalisiert, und das bedeutet »und ich werde erscheinen«. Besser scheint mir, die Konsonanten als **wəʿærʿæh** zu vokalisieren und entsprechend zu übersetzen. Ich folge hierin Luther.

V. 5 – »**ich werde ziehen**«: **ʿæʿærôb**, außer Luther 12 fassen fast alle das Imperfekt an dieser Stelle als Vergangenheit auf (Luther 84, Elb, Rev. Elb, Schlachter, AV, Segond). Entsprechend erklärt Hans Brandenburg diesen Vers: »Aus der Dürre der Gegenwart blickt der Sänger in den Reichtum der Vergangenheit, um sich daraus Kräfte zu holen.«

V. 6 – »**Was bist du so aufgelöst**«: **tištôḥahî**, wörtlich »zerfließen«, »sich auflösen«. Elb übersetzt »was beugst du dich nieder«. Das ist zu aktiv; denn die Not des Beters ist ja gerade seine Kraftlosigkeit. Luthers »was betrübst du dich« trifft die besondere Seelenlage auch nicht. Buber hat es gut getroffen: »Was versenkst du dich, meine Seele?« Das Verb lautet **šûḥ** oder **šîḥ** in der Grundform; es kommt nur vor in Psalm 42,6.12; 43,5 und 44,26 sowie in Klagelieder 3,20.

V. 9 – »**Tags**«: **jômâm**, wie in Psalm 1,2. Es ist ein ursprünglicher adverbialer Akkusativ des Nomens **jôm**, »Tag«, und dieser bezeichnet die Dauer (wie im Deutschen »einen Tag«), nicht aber den Zeitpunkt. Also

nicht »eines Tages«, wie Delitzsch es auffasst (und dem Brandenburg folgt).

V. 10 – **»trauernd«**: **qôdêr**, eigentlich »trübe seiend« wie das Wasser von Hiob 6,16 oder »sich schwärzen« wie Sonne und Mond in Jeremia 4,28; Joel 2,10; oder »in schwarzen Kleidern einhergehen« und von daher »trauern« in Jeremia 8,21. Es wird außer hier auch in Hiob 5,11; 30,28; Psalm 35,14; 38,7 und 43,2 für »trauern« verwendet.

Psalm 43:

V. 1 – **»schaffe mir Recht«**: **šhâftênî**, wie in Psalm 26,1, wo ich es mit »richte mich!« übersetzt habe.

»streite meinen Streit«: **ribâh ribî**, als typisch semitische Paronomasie. Die fast gleiche Bitte findet sich in Psalm 35,1.

»lieblos«: **lô^h hâsîd**, das auch mit »treulos«, »gnadenlos«, »unbarmherzig« (Schlachter 2000) übersetzt werden kann. Luther übersetzt nicht ganz dem Hebräischen entsprechend »unheilig«.

Psalm 44

Gott, der HERR, der das Licht und die Finsternis schafft

Im Psalmenpaar 42 und 43 litt der Beter unter seiner privaten Not; hier leidet er unter der Niederlage des ganzen Volkes Gottes. Die Feinde höhnen nicht allein ihn (42,11), sondern sie triumphieren über die ganze von Gott erwählte Nation (44,14). Eine innere Verwandtschaft zwischen diesem und dem vorangegangenen Psalmenpaar zeigt ein Vergleich von 44,26 mit 42,6 und 43,5, ferner von 44,10.24 mit 42,10 und 43,2 sowie zwischen 44,4 und 42,3, in welchen beiden das Angesicht Gottes erwähnt wird. Dem vorliegenden inhaltlich verwandte Psalmen sind Psalm 60; 80 und 85. Einmalig an Psalm 44 ist aber die eindringliche Beteuerung der Unschuld des Beters (V. 18-22).

Es sind zwei Überlegungen, die in diesem Psalm die Klage verursachen: Die Väter erzählten von der Wohlfahrt, zu der Gott sein Volk in deren Tagen erhöht hatte (V. 2-3). Die Väter waren weder stärker noch

besser gewesen als sie. Gott hatte für sie gekämpft, darum war es ihnen so gut gegangen. Warum kämpfte er nicht in der gleichen Weise heute für sein Volk? Sodann wusste der Beter um keine Schuld des Volkes, die sein Ergehen als göttliche Strafe erklärt hätte (V. 18-22). Das Bewusstsein der Unschuld macht die Not unerklärlich und gleichzeitig umso größer. Damit haben wir einen Fingerzeig zur Datierung dieses Psalms: Er muss in einer Zeit entstanden sein, da das Volk Israel insgesamt am Bund Gottes festhielt (V. 18), d. h. keinem heidnischen Götzendienst verfallen war (siehe V. 21). Das war einzig in der Zeit Davids und Salomos der Fall. Zur Zeit Salomos fielen keine fremden Heere ins Land ein. Somit bleibt einzig die Zeit Davids, in der es zu militärischen Katastrophen gekommen war, wie uns der Psalm 60 zu verstehen gibt, und was wir aus Stellen wie 1. Könige 11,15 schließen können. Was ist es, dass der Herr sein Volk dahingibt, dass die Heiden triumphieren, obwohl das Volk die Hände nicht zu einem fremden Gott ausgestreckt hat? Der Psalm weiß von keiner Wende zum Guten; er schließt aber mit Gebet, und das zeigt, dass der Beter sein Vertrauen nicht weggeworfen hat (vgl. Hebr 10,35). In V. 23 leuchtet ganz kurz ein Licht auf: *»Um deinetwillen werden wir getötet ...«* Diesen Vers greift das Neue Testament auf (Röm 8,36) und sagt uns, dass der Christ gerade im Leiden und im scheinbaren Triumph der Feinde der nie endenden Liebe Gottes gewiss ist und *»weit überwindet durch den, der uns geliebt hat«* (Röm 8,35-37).

Der Psalm ist in vier Teile gegliedert:

- 1. Die Erinnerung an die Großtaten Gottes in den Tagen der Väter (V. 2-4)**
- 2. Das Bekenntnis des Vertrauens auf den gegenwärtigen Gott (V. 5-9)**
- 3. Die Klage, dass Gott sein Volk vor dem Feind dahingegeben hat (V. 10-23)**
- 4. Das Gebet: »Herr, erlöse uns um deiner Güte willen!« (V. 24-27)**

Zuerst gedenkt der Beter des großen Werkes Gottes, das er in den Tagen der Väter gewirkt hat (V. 2-4). Das, was er von den Vätern gehört hat, wendet er auf sich und auf seine Zeit an (V. 5-9). Obwohl er dem Gott der Errettung vertraut, haben seine Feinde die Oberhand (V. 10-23). Er weiß,

dass nichts als Gottes Macht und Gottes Gnade wie früher so auch jetzt retten kann; darum harrt er noch aus und ruft zu Gott um Hilfe (V. 24-27).

1 Dem Vorsänger. Von den Söhnen Korahs, ein Maskil.

Zu »**Vorsänger**« siehe Psalm 4. Dies ist das zweite der vier (42; 44; 45; 88) von den Söhnen Korahs gesungenen Lieder, die »**Maskil**« heißen. Zur Bedeutung des Begriffs siehe Psalm 32.

1. Die Erinnerung an die Großtaten Gottes in den Tagen der Väter (V. 2-4)

**2 Gott, mit unseren Ohren haben wir gehört,
unsere Väter⁴¹ haben uns erzählt das Werk,
das du wirktest in ihren Tagen,
den alten Tagen⁴².**

**3 Du, deine Hand vertrieb Völker,
doch pflanzte⁴³ jene⁴⁴,
zerschlug Völker
und breitete jene aus⁴⁵.**

»**das Werk das du wirktest in ihren Tagen**«: Gott hatte Israel zum Heil erwählt und es vor dem Gericht verschont. Dabei hätte auch Israel es verdient, gerichtet zu werden (was nirgends so deutlich gesagt wird wie in Hes 20). Gott aber rettete ein unwürdiges Volk und sonderte es ohne Verdienst zum Segen aus. Das blieb den Vätern als eine unbegreiflich Großtat Gottes im Gedächtnis haften, und davon erzählten sie ihren Kindern. Das haben »**wir mit unseren Ohren gehört**«, und das soll uns Mut geben in der gegenwärtigen Not. Wenn Gott früher retten konnte, dann kann er es auch heute.

41 Ps 78,3.

42 Ps 77,6; 78,2.

43 Ps 1,3.

44 Ps 80,9.16.

45 Ps 47,4.

»**deine Hand vertrieb Völker**«: Es war Gott, der die Völker austrieb, um Israel zu pflanzen. Das ist die Sprache der gottesfürchtigen Seele; sie führt alles auf Gott zurück und gibt dem die Ehre, dem die Ehre gebührt. Gottes Hand war mit ihnen gewesen.

Gott »**pflanzte**« seine Erwählten, wie auch Psalm 80,9.16 und 2. Samuel 7,10 sagt; siehe auch Matthäus 15,13; und er »**breitete sie aus**« als Zeichen seines Segens (Ps 80,12; Jer 17,8; Hes 17,6). Die Worte erinnern an einen Beter aus noch älterer Zeit, der Gott darum bat, ihm seine Grenze zu erweitern und dass deshalb seine Hand mit ihm sein möge (1Chr 4,10).

**4 Denn nicht durch ihr Schwert⁴⁶ gewannen sie das Land⁴⁷,
und nicht half ihnen ihr Arm;
nein, deine Rechte⁴⁸ und dein Arm
und das Licht⁴⁹ deines Angesichts,⁵⁰
denn du hattest Gefallen an ihnen.**

Die Väter waren nicht stärker als wir heute: »**nicht durch ihr Schwert gewannen sie das Land**«. Es war Gottes »**Rechte und Arm**«, der sie gerettet hatte, es war »**das Licht seines Angesichts**«, das auf ihnen mit Wohlgefallen ruhte, während es gleichzeitig gegen die Feinde gerichtet war (siehe Ps 34,17). Das ist der wahre Grund, warum Israel siegreich war. Israel hatte es nicht verdient, und es war nicht würdiger gewesen als die anderen Völker (5Mo 7,7). Jetzt aber lag Gottes Volk am Boden (sonst müsste der Psalmist nicht beten wie im V. 5). Warum war Gott jetzt nicht mehr mit seinem Volk? Gewiss, sie verdienten sein Eingreifen nicht. Aber hatten es die Väter verdient? Hat es überhaupt jemand irgendwann verdient? Wenn er andere unverdient rettet, warum rettete er sie nicht? Das sind quälende Fragen, ganz ähnlich denen, die David in Psalm 22,2-6 stellt.

46 Ps 45,4; Jes 27,1.

47 Jos 24,12.

48 Ps 45,5.

49 Ps 43,3.

50 4Mo 6,25.

2. Das Bekenntnis des Vertrauens auf den gegenwärtigen Gott (V. 5-9)

**5 Du bist es, mein König⁵¹ und Gott;
Gebiete die Rettungen Jakobs!**

»**Du bist es, mein König**«: Das ist die einzige angemessene Antwort angesichts aller unbegreiflichen Fügungen Gottes. Wenn Gott den Vätern Sieg gab, uns aber vor den Feinden geschlagen dahingibt, dann bleibt er doch der Gerechte, der Herr und der Gebieter auf seinem Thron. Er ist König; allein ihm steht es zu, über den Ausgang im Krieg zu verfügen. Darum betet der Heilige: »**Gebiete die Rettungen Jakobs!**« Weil Gott allein König ist, kann nur er die Rettung gebieten. Befiehlt er sie, geschieht sie auch (siehe Ps 33,9). Und er rettet, damit wir uns ihm als König unterwerfen. Das ist das Ziel der Errettung (2Mo 15,18), das muss das Ergebnis der oben erwähnten Gnade sein (siehe V. 4). Könnte hier ein Grund verborgen sein, warum er die Feinde von Zeit zu Zeit über sein Volk obsiegen lässt? Muss es auf diese Weise neu lernen, dass sein Erlöser immer auch sein Gebieter (Jud 4; 2Petr 2,1) ist?

Wir fragen vielleicht, woher der Beter die Freimütigkeit hat, so zudringlich zu beten. Er bekommt sie, weil er sich Gott als seinem König unterworfen hat. Wo wir dem Herrn ergeben sind, gewinnen wir den Glaubensmut, vom Herrn große Dinge zu erbitten (siehe Joh 15,7) und dringlich zu beten (Lk 11,8-9).

**6 Durch dich stoßen wir nieder unsere Feinde⁵²;
durch deinen Namen⁵³ zertreten wir unsere Gegner.
7 Denn nicht auf meinen Bogen traue ich,
und nicht kann mein Schwert mir helfen.
8 Denn du rettetest von unseren Feinden,
machst zuschanden unsere Hasser⁵⁴.
9 Wir rühmen uns Gottes immerdar,⁵⁵
und deinen Namen preisen wir ewig (Sela).**

51 2Mo 15,18; Ps 5,3; 45,2; 72,1; 74,12; 84,4; 145,1.

52 Ps 60,14.

53 V. 9,21.

54 Ps 132,18.

55 Jer 9,23.

Gott hat uns aus Gnade und durch den Glauben gerettet, Gottes Gabe und Gottes Werk ist es (Eph 2,8-10). Nur durch ihn können »**wir niederstoßen unsere Bedränger**«. Ich erkenne an, dass die Macht Gottes ist; denn »**nicht auf meinen Bogen traue ich ... denn du rettetest von unseren Feinden**«. Das Wissen um die völlige Abhängigkeit von Gott und von seinem Wohlgefallen macht uns aber nicht fatalistisch. Wir wissen: Wir tun zwar alles »**durch dich**«, aber wir müssen es tun. Wir vermögen nur »**durch deinen Namen**« etwas, aber »**wir zertreten**« unsere Widersacher. Der Herr hat uns die Gewalt gegeben, auf Schlangen und Skorpione zu treten; darum treten wir sie nieder (Lk 10,19). Gott ist es, der in uns wirkt sowohl das Wollen als auch das Wirken nach seinem Wohlgefallen. Darum müssen wir unsere eigene Seligkeit mit Furcht und Zittern wirken (Phil 2,12-13).

Wir können uns nicht selbst retten. So bleibt die Ehre bei allem Kämpfen und auch Siegen immer Gottes. Gott macht »**zuschanden unsere Hasser**«, und wir sollen es auch Gott überlassen. Er hat in der Errettung alles so eingerichtet, dass er alle Ehre bekommt: »**Wir rühmen uns Gottes immerdar**«: Gottes Gnade sorgt dafür, dass kein Fleisch sich vor Gott rühmen kann (1Kor 1,30-31).

3. Die Klage, dass Gott sein Volk vor dem Feind dahingegeben hat (V. 10-23)

Zuerst schildert der Psalmist die Bedrängnis, indem er sie in alle Einzelheiten zerlegt (V. 10-17), dann hält er diesem allem den Glauben und die Treue der Gottesfürchtigen entgegen (V. 18-22) und kommt zum Ergebnis, dass sie um Gottes und nicht um ihrer Sünden willen leiden (V. 23). Diese Erkenntnis ist es, die ihm den Glauben hält und die Freimütigkeit gibt, weiter zu beten.

**10 Doch hast du uns verworfen⁵⁶ und zuschanden gemacht,
und ziehst nicht aus mit unserem Heer.**

Mit diesem »**doch**« schlägt der Ton um. Das Folgende handelt nicht mehr von Wohlgefallen, sondern von Zorn, nicht von Errettung, sondern von

⁵⁶ Ps 43,2; 60,12; 74,1; 89,39.

Gericht, nicht von Sieg, sondern von Niederlage. Der Bruch ist hart, aber es ist ein genaues Abbild des Inneren des Beters. Er weiß, dass es Gottes Gnade allein war, die einst den Vätern große Siege geschenkt hatte. Er selbst vertraut allein auf Gottes Gnade und nicht auf seinen Arm, und er rühmt sich nicht seiner, sondern Gottes allein – und **»doch hast du uns verworfen«**. Aber musste Gott an Israel nicht so handeln, damit es die einst erfahrene Gnade verstehen lerne? Muss Gott nicht auch uns, nachdem wir seine Gnade und Errettung erfahren und auch verstanden haben, dass wir ihr alles verdanken, wiederum dahingeben, damit wir auch spüren, dass wirklich nichts anderes als Gottes freies Wohlgefallen uns errettet hat und dass die Gnade nur eines will: Dass ich mich Gottes Willen rückhaltlos ergebe?

Der Beter begreift, dass das Volk einzig deshalb besiegt ist, weil **»du nicht ausziehst mit unserem Heer«**. Wenn der Herr nicht mit uns ist, kämpfen wir umsonst. Wenn er das Haus nicht baut, bauen die Bauenden umsonst, wenn er die Stadt nicht bewacht, wacht der Wächter umsonst (Ps 127,1). Wir mögen unser Ross rüsten für den Tag der Schlacht, aber den Sieg gibt der HERR (Spr 21,31). Ohne ihn sind wir verloren, denn **»ohne mich könnt ihr nichts tun«** (Joh 15,5). Darauf folgert der Beter das einzig Richtige: Er betet zu Gott, dass Gott sich zu seinem Volk wende (V. 24-27).

**11 Du lässt uns weichen vor dem Bedränger,
und unsere Hasser rauben für sich.**

**12 Du gibst uns hin wie Schlachtschafe,
und unter die Nationen zerstreust du uns.⁵⁷**

**13 Du verkaufst dein Volk umsonst,
setzt nicht hoch seinen Preis.⁵⁸**

**14 Du machst uns zum Hohn⁵⁹ den Nachbarn⁶⁰,
zu Schmach und Spott denen, die um uns sind.**

**15 Du machst uns zum Sprichwort⁶¹ unter den Nationen,
die Völker schütteln den Kopf⁶² über uns.**

57 3Mo 26,33; Ps 60,3; 106,27; vgl. Ps 18,15; 53,6; 68,2.

58 Hab 1,14.

59 Ps 42,11; 89,42; Hes 5,14.

60 Ps 80,7.

61 5Mo 28,37; Ps 69,12.

62 Ps 22,8.

»Du lässt uns weichen ... du gibst uns hin ... du verkaufst dein Volk ... du machst uns zum Hohn...du machst uns zum Sprichwort ...«:

Das ist wiederum die Sicht und die Sprache des Gottesfürchtigen. Er bezieht alles Geschehen direkt auf Gott; er führt alles auf Gottes Walten zurück. Hinter dem Schein der Ereignisse sieht er Gottes Hand. Er treibt uns vor den Feinden zurück, er gibt uns den Feinden preis, er verkauft sein Volk ... Was vermögen wir wider ihn? Nichts. Was vermögen wir ohne ihn? Nichts. Ist er nicht für uns, ist alles wider uns. Ist er aber für uns, wer mag dann wider uns sein?

Es werden lauter Ausdrücke verwendet, die aus 5. Mose 28 stammen. Mose hatte angekündigt, dass Gott das Volk, falls es sich von Gott abwandte, vor dem Bedränger dahingeben werde (V. 25), dass diese sie berauben würden (V. 29), dass sie *»unter die Nationen zerstreut«* (V. 64) werden und *»zum Sprichwort unter den Heiden«* (V. 37) werden müssten. Nur werden diese Dinge alle als Folge von Untreue genannt, und von solcher Untreue weiß der Beter nichts.

Diese Aufzählung erinnert an die in Psalm 22,5-8 geweissagten Leiden des Herrn. Auch dort lesen wir von Hohn, Spott und Kopfschütteln. So verstehen wir, dass der Beter Teil hat an der Schmach Christi wie vor ihm schon Mose (siehe Hebr 11,26) und wie nach ihm die Christen. Er war das Schlachtschaf (Jes 53,7), die an ihn Glaubenden sind *»wie Schlachtschafe«* (siehe unten V. 23 und Röm 8,36); nicht *die*, sondern nur *»wie«*.

**16 Den ganzen Tag⁶³ ist meine Schmach vor mir,⁶⁴
und die Scham bedeckt mein Angesicht.**

**17 vor der Stimme des Schmähers und Lästereers
vor dem Feind und dem Rächer.⁶⁵**

Zur Ratlosigkeit über Gottes Führungen kommt die **»Schmach ... und die Scham«**. Die **»Stimme des Schmähers und Lästereers«** brennt dem Heiligen in der Seele. Liebte er Gott nicht, bedeuteten ihm die Schmäherungen nichts, aber gerade weil er Gott und sein Volk liebt, tut es so weh, dass es darniederliegt und die Feinde Gottes triumphieren. Wir ertragen

63 Ps 42,11.

64 vgl. Ps 51,5.

65 Ps 8,3.

das fast nicht, und verstehen können wir es noch viel weniger. Aber sollte Gott uns nicht spüren lassen, was Lästerung ihm bedeutet? Sollten wir es nicht in der eigenen Seele zu fühlen bekommen, was unser ehemaliges Lästern Gott und Gottes Heiligen bedeutet hat? Paulus erinnert daran, dass er ein Verfolger und Lästterer gewesen war (1Tim 1,13). Er lehnt sich daher nicht mehr dagegen auf, selber gelästert und verfolgt zu werden (1Tim 4,10; 2Tim 3,12).

**18 All das ist über uns gekommen,
und wir haben dich nicht vergessen
noch deinen Bund betrogen.**

**19 Nicht ist unser Herz zurückgewichen,
doch neigtest du unsere Schritte von deinem Pfad,**

**20 ja, zermalmtest uns am Ort der Schakale
und bedecktest uns mit dem Todesschatten.**

»**und wir haben dich nicht vergessen**«: Die in V. 10-17 beschriebene Not hatte den Heiligen ohne seine Schuld getroffen; das heißt, es bestand kein unmittelbarer Anlass für sie. Hiob litt in ähnlicher Weise ohne Ursache (Hi 2,3). Aber Gott ist nicht verpflichtet, uns Gutes zu tun, auch wenn wir uns darauf berufen können, seinen Bund bewahrt zu haben. Denn wir haben den Bund nie so bewahrt, wie er es fordert, sodass wir, wenn wir auf Verdienst pochen, immer Strafe für unsere Untreue verdient haben. Sodann lässt Gott uns leiden, auch wenn wir nicht mit erhobener Hand sündigen, um uns zu lehren, dass alle seine Wohltaten nichts als Gnade sind, denn er schuldet uns nicht eine einzige.

Es ist Not, die unserer Erziehung dient, denn es ist Gemeinschaft der Leiden Christi. Haben wir wirklich Gemeinschaft mit ihm, dann wird »**unser Herz**« nicht »**zurückweichen**«, auch wenn Gott uns zermalmt »**am Ort der Schakale**«, auch wenn Gott uns »**mit dem Todesschatten**« bedeckt, sodass es uns nicht anders ergeht als Sündern. Treue im Leiden ist der Beweis der Echtheit des Bekenntnisses. Gott sendet Leiden, um die Treuen offenbar zu machen und ihre Treue zu festigen (1Petr 1,5), nicht um uns zu verderben; denn bei aller Finsternis, durch die wir hindurch müssen, bleibt es wahr, was David sagte: »*Meine Seele wirst du dem Scheol nicht lassen*« (Ps 16,10).

**21 Wenn wir vergessen⁶⁶ hätten den Namen unseres Gottes
und unsere Hände ausgebreitet zu einem fremden Gott.**

22 Würde Gott das nicht erforschen?⁶⁷

Er kennt ja die Geheimnisse des Herzens.⁶⁸

»Wenn wir vergessen hätten ...« erinnert wiederum an das 5. Mosebuch, wo Mose das Volk wiederholt ermahnt, Gott und seine Werke nicht zu vergessen (6,12; 8,19; 26,13). Hätte das Volk es getan, wäre es in der Tat schuldig geworden.

Die »Hände ausbreiten«, **pâras kappajim**, »die (beiden) Handflächen ausbreiten«, ist eine feste Wortfügung, die so viel wie »beten« bedeutet. Der Dichter will sagen, er habe nicht zu fremden Göttern gebetet und von ihnen Hilfe erwartet.

»würde Gott das nicht erforschen«: Die Drangsal lehrt uns, unsere Herzen zu erforschen, oder besser noch: Sie lässt uns Gott selbst bitten, »die Geheimnisse des Herzens« zu erforschen (siehe Ps 139,23). In unserem Innern sind »Geheimnisse«, oder eigentlich »verborgene Dinge«. So nennt sie der Psalmist, denn was wirklich in uns haust, ist uns selbst verborgen (vgl. Jer 17,9).

**23 Doch deinetwegen⁶⁹ werden wir getötet den ganzen Tag,
wie Schlachtschafe sind wir geachtet.**

»Warum hassen uns die Nachbarn und warum stellen sie uns nach? Nur weil wir an dich glauben und dich bekennen.« Diese Antwort kommt dem Beter erst nach langem und schwerem Ringen mit Gott, und das ist gut so. Denn der Grat, der gottesfürchtige Ergebenheit von sündigem Fatalismus trennt, ist sehr schmal. Diesen Vers zitiert Paulus im Römerbrief, um zu sagen, dass nichts geschehen kann, das Gottes Vorsatz der Gnade mit seinen Erwählten aufhebt (Röm 8,36). Hunger, Verfolgung und Schwert sehen nur aus wie Niederlagen; aber in dem allem sind Gottes Erwählte »mehr als Überwinder«. Wenn sie leiden, dann geschieht das, weil sie Gottes sind, nicht obwohl sie Gottes sind. Es geschieht, weil die Welt sie hasst, wie sie zuvor ihren Herrn gehasst hat; es geschieht,

66 5Mo 8,11.

67 Ps 94,11.

68 1Kö 8,39; Joh 2,25.

69 Ps 69,8.

weil die Welt im Krieg liegt mit Gott und mit seinem Gesalbten (Ps 2,1-2); es geschieht »**deinetwegen**«. In diesem Licht nehmen die Anfeindungen und Schmähungen der Feinde und ihre Siege über die Heiligen eine ganz neue Bedeutung an. Die Heiligen der Drangsalszeit werden sich auch fragen, warum Gott die Treuen der Willkür der Gottlosen überlässt. Und es wird ihnen unsagbar wehtun, wenn die Welt über die Niederlage der treuen Zeugen des Herrn frohlockt (Offb 11,7-10), weil es dann so aussehen wird, als sei Gott entthront und habe der Mensch die Oberhand (vgl. Ps 9,20). Die Heiligen werden versucht sein, an Gott irre zu werden, wenn dem Tier gegeben wird »*mit den Heiligen Krieg zu führen und sie zu überwinden*« (Offb 13,7). Aber sie werden verstehen, was die Söhne Korahs schon lernten, und sie werden verstehen, was Paulus im Römerbrief sagt. Es muss so kommen; es kann gar nicht anders sein. Die Welt muss die Heiligen hassen; und die Heiligen müssen, sofern sie Heilige sind, an den Leiden Christi teilhaben (Phil 3,10). Hätten sie es nicht, müssten sie sich fragen, ob sie überhaupt Heilige seien oder nicht vielmehr Bastarde und nicht Söhne (Hebr 12,7-8). »*Hier ist das Ausharren und der Glaube der Heiligen*« (Offb 13,10). Dieses Ausharren schöpft seinen geheimen Trost im Wissen, dass der Hirte der »*Schlachtschafe*« vor ihnen diesen Weg ging und sich selbst wie ein Schaf zur Schlachtbank führen ließ (Jes 53,7).

4. Das Gebet: »Herr, erlöse uns um deiner Güte willen!« (V. 24-27)

Dass der Psalmist noch immer betet, ist ein Beweis dafür, dass über den Erschütterungen der unbegreiflichen Niederlage sein Glaube nicht aufgehört hat (vgl. Lk 22,32). Er weiß, dass alles um Gottes und um ihres Glaubens willen über sie gekommen ist. Darum kann er noch immer dem Gott des Bundes und Gott aller Treue vertrauen und in diesem Vertrauen mit großer Kühnheit zu Gott rufen.

**24 Erwache!⁷⁰ Warum schläfst⁷¹ du, Herr?
Wache auf! Verwirf uns nicht für immer!**

⁷⁰ Ps 35,23; 59,6.

⁷¹ Mt 8,24.

Der bedrängte, von Gott gedemütigte und belehrte Heilige bittet zum zweiten Mal um Rettung (nach V. 5). Er hat sich unter Gottes Fügen gebeugt, er hat begriffen, dass Gott alles um seinetwillen tut, sei es, dass er uns erhöht zum Heil, sei es, dass er uns erniedrigt zur Züchtigung. Auf diese Weise gelehrt, kann er mit Freimütigkeit bitten: »**Erwache!**« und kann er mit Ernst und doch mit aller Ehrfurcht fragen: »**Warum schläfst du, HERR?**« Die Jünger im Sturm fragten sich auch, warum der Herr denn schlafe, wo sie in so großer Not waren (Mt 8,23-27).

**25 Warum⁷² verbirgst du dein Antlitz,
vergisst unser Elend und unseren Druck?**

Der Beter weiß, dass seine Väter nur darum siegreich waren, weil Gottes Angesicht über ihnen war (V. 4). Er fragt seinen Gott, warum er vor ihm »**sein Antlitz**« verberge. Wie der Beter hier fragt, fragten auch die Jünger: »*Liegt dir nichts daran, dass wir umkommen?*« (Mk 4,38). Und er ruft wie später die Jünger: »Stehe auf!« Als der Herr aufstand und dem Sturm befahl, begriffen die Jünger, dass das Toben des Sturmes genau so von ihm befohlen worden war wie nachher das Schweigen des Sturmes. Sie müssen auch begriffen haben, dass der Herr nicht schlief, weil ihm ihr Ergehen gleichgültig war, sondern weil er sie etwas lehren wollte.

Zweimal fragt der Psalmist hier »**warum?**« Hiob fragte den Herrn siebenmal »*warum?*«, bis der Herr zu ihm redete »*im Sturm*« (Hi 38,1), wie er später zu den Jüngern redete im Sturm. Es muss wohl so sein, dass der Herr uns im Sturm eine Zeit allein lassen muss, weil wir sonst offensichtlich nie lernten, wer er und was seine Gnade und wer wir sind.

**26 Denn unsere Seele sinkt⁷³ in den Staub,
unser Bauch klebt am Boden⁷⁴.**

**27 Stehe auf⁷⁵, hilf uns
und erlöse uns um deiner Güte willen!**

»**Unsere Seele sinkt in den Staub**« und kommt allein nicht hoch, so wenig wie ein Stein, der im Wasser versunken ist (vgl. 2Mo 15,5.10).

72 Ps 10,1; 22,2; 74,1; 80,13; 88,15; 115,2.

73 Ps 42,6.12; 43,5.

74 Ps 119,25.

75 Ps 3,8.

Zudem **»klebt unser Bauch am Boden«**: Ich werde so stark am Irdischen und bloß Menschlichen festgehalten, dass ich mich aus eigener Kraft nicht losreißen und aufraffen kann. Ich bin auf Gottes Eingreifen angewiesen und rufe darum mit Ernst, mit Ehrfurcht und mit Glauben: **»Stehe auf und hilf uns!«**

»um deiner Güte willen«: Der Beter bindet die Erhörung seiner Bitte nicht mehr an seine wirkliche oder vermeintliche Treue, sondern nur noch an Gott und an Gottes Treue. Er hat verstanden, dass Gott alles, was er uns an Gutem tut und gibt, um seinetwillen tut. Er tut uns Gutes, weil er ist, wie er ist, nicht weil wir sind, was wir sind.

Lehrreiches und Denkwürdiges zu Psalm 44

»Das Bild der Gemeinde Gottes wird hier so gezeichnet, wie es sich auch nach dem Offenbarwerden Christi gestalten sollte. Paulus nämlich fasst gemäß Römer 8,36 den Sinn unseres Psalms nicht so auf, als hätte sich jene Zeitlage bloß auf ein einziges Jahrhundert beschränkt; er erinnert vielmehr daran, dass ganz denselben Mühseligkeiten die Christen unterworfen sind und dass dieselben bis ans Ende der Welt nichts anderes zu erhoffen haben ... Es erschien zwar später Christus als Erlöser seiner Gemeinde, doch nicht zu dem Zwecke, dass wir in fleischlicher Üppigkeit auf Erden schwelgen, sondern vielmehr unter dem Kreuze streiten mögen, bis uns des himmlischen Reiches Frieden umfängt« (Calvin).

»Es wird uns nicht gesagt, wann und aus welchem Anlass dieser Psalm entstand ... aber wir müssen ihn auf alle Fälle ganz prophetisch deuten ... auf die leidende christliche Gemeinde in der ersten Zeit, ja, in der ganzen Zeit ihrer Pilgerschaft auf Erden (weshalb Paulus den V. 23 in ebendieser Weise anwendet in Röm 8,36), denn es ist ihr bestimmt, durch viele Trübsale in das Reich Gottes einzugehen (Apg 14,22). Wenn wir im Psalter mehrere Evangeliumspsalmen besitzen, die von den Tröstungen der Christen sprechen, warum sollten wir nicht auch einen Psalm haben, der von ihren Nöten und Prüfungen spricht?« (Henry).

»Abfall der Nation von ihrem Gott, woraus sich die Verwerfung derselben erklären ließe, ist nicht vorhanden. Die den Heiden über Israel gegebene

Obmacht ist also eine Abnormität, und ebendeshalb fleht der Dichter aufgrund der Treue Israels und der Gnade Gottes um baldige Erlösung. Ein unmittelbar aus dem Herzen der neutestamentlichen Gemeinde geborener Psalm würde freilich anders lauten. Denn die neutestamentliche Gemeinde ist kein Volksgemeinwesen, und sowohl in Ansehung des Verhältnisses ihrer Wirklichkeit zu ihrer Idee als in Ansehung des Verhältnisses ihrer Leiden zu Gottes Beweggrund und Absicht reicht ihr Blick ungleich tiefer. Sie weiß, dass es Gottes Liebe ist, welche sie der Passion Christi gleichförmig macht, damit sie, der Welt gekreuzigt, durch Leiden hindurch der Herrlichkeit ihres Herrn und Hauptes teilhaftig werde« (Delitzsch).

»Wie sich Psalm 42 und 43 zu Psalm 63 verhält, dass da ein Sänger von den Söhnen Korahs sich mit seinem König zusammenschließt und als ein Herz und eine Seele mit ihm erscheint, so verhält sich der vorliegende 44. Psalm zu Psalm 60 und empfängt von diesem die Angabe, unter welchen Zeitumständen er entstanden. Nur besteht insofern ein Unterschied in diesen wechselseitigen Beziehungen, dass, während Psalm 42 und 43 ein Nachklang von Psalm 63 und also der Zeit nach später ist, der Psalm 44 dagegen dem davidischen Psalm 60 vorausgeht, Ersterer inmitten des Elends erklingt und Letzterer gleichsam beim ersten Anbruch des Morgens nach der tiefen Finsternis der Mitternacht erschallt« (Dächsel).

»Im 44. Psalm schaut der Glaube zurück zum Zeugnis weit verflössener Zeiten, um darauf zu bauen inmitten von Umständen, die einen scharfen Kontrast bilden. Aber gerade das setzt der Glaube voraus: Die Umstände sind so, dass man nicht auf sie bauen kann. Der Glaube stützt sich auf das, was man nicht sieht und macht damit solche Dinge zum Wesen und zur Substanz, die für die Sinne keine Wirklichkeit besitzen. Seine Grundlagen sind jenseits menschlicher Sehfähigkeit, in der geistlichen Welt, und darum sind sie dem fleischlichen Sinn nicht mehr als Träume« (Grant).

»Die endgültige Bedeutung dieses Psalms erhellt aus den vier letzten Versen. Es ist ein Gebet um Befreiung aus den Folgen von Niederlage, dessen Stärke darin liegt, dass der Beter die Regierung Gottes anerkennt. Er ist der Urheber des Guten wie des Bösen, d. h. des Unglücks und der Not« (Morgan).

»Es war im alten Israel üblich, nach einem Sieg im Feld dem HERRN ein Lied zu singen (siehe Ri 5). Ebenso pflegte man ein Lied zu singen nach einer Niederlage, und der Psalm 44 ist eben ein solches Lied« (Harman).

V. 2-4 – »Wie in Psalm 78,3 hören wir auch hier zuerst ein dankbares Bekenntnis zu Gottes Heilstaten in der Vergangenheit. Israel ist früh dazu erzogen worden, anbetend die heilige Geschichte seiner Erwählung, Erlösung und gnadenreichen Leitung zur Kenntnis zu nehmen und darüber nachzusinnen (2Mo 10,2; 12,26ff.; 5Mo 6,20ff. u. a.)« (Brandenburg).

V. 2 und 27 – »Als Bischof Cranmer in seiner Litanei den zweiten und den letzten Vers dieses Psalms zusammenstellte als Bekenntnis und Bitte, behandelte er das Gebet als ein christliches Erbe, nicht als ein bloßes israelitisches Relikt. Ebenso verfährt Paulus in Römer 8,36. Der Psalm selbst lässt seine Sache bestehen auf der Kontinuität von Gottes Volk, die alle Jahrhunderte überbrückt« (Kidner).

V. 10-15 – »Die ganze Schilderung dieser furchtbaren Demütigung geht davon aus, dass solches Unglück nicht von ungefähr über Israel hereingebrochen ist. Nicht die Übermacht der umliegenden Weltmächte, nicht ihr Kriegsglück und ihr Eroberungsdrang, nicht eine unselige Bündnispolitik oder was immer an bestimmenden Faktoren im politischen Spiel der Kräfte genannt werden könnte, hat die Katastrophe verursacht: Du (sechsmal!), Herr, hast solches alles über uns verhängt. So spricht der Glaube, der durch alle vordergründigen Faktoren hindurch unverwandt auf die in letzter Instanz entscheidende Wirklichkeit Gottes blickt« (Lamparter).

V. 23 – »Dieser Vers wird erhellt durch die Art, in der Paulus ihn in Römer 8,36 anwendet. Die Bitte, die auf dieses Bekenntnis folgt, ist auf richtig und angemessen, gleichzeitig erscheint der Fortschritt des neutestamentlichen Glaubens gegenüber dem Höchsten des alttestamentlichen nirgends deutlicher als hier. Der Apostel des Neuen Bundes bittet nicht um Befreiung, sondern bekennt, dass wir in aller Not mehr als Überwinder sind und dass uns nichts scheiden kann von der Liebe Gottes« (Morgan).

V. 24 – »Levitiden traten da (in der Makkabäerzeit, B. P.) tagtäglich an das Pulpit (**dūkân**) und ließen den Gebetsruf ›**Wache auf, warum schläfst du, HERR?!**‹ erschallen. Diese Gottes Einschreiten herbeiflehenden levitischen Rufer hießen **məʕôrarîm** (›Aufwecker‹, B. P.). Von Jochanan dem Hohenpriester, d. i. Johannes Hyrkanos (135–107 v. Chr.) wird Sota 48a (vgl. Tosefta S. 319f. ed. Zuckerman) erzählt, dass er diese **məʕôrarîm** abschaffte, indem er zu ihnen sagte: ›*Gibt's denn Schlaf bei der Gottheit? Hat nicht schon die Schrift gesagt: Siehe, er schlummert nicht und schläft nicht, der Hüter Israels?*‹« (Delitzsch).

Sprachliche Anmerkungen zu Psalm 44

V. 2 – »**du wirktest ein Werk**«: Ich habe mit den beiden anlautenden *w* im Deutschen die hebräische Kongruenz in der Wortfolge **pô'al pâ'altâ** nachgebildet.

V. 3 – »**du, deine Hand vertrieb**«: **hôraštâ**, eigentlich »vertriebst«. Die beiden Subjekte »du« und »deine Hand« sind ohnehin eins, sodass der Sinn der Aussage der gleiche bleibt bei der von mir gewählten Übersetzung.

V. 5 – »**du bist es, mein König**«: Diese auch von Buber und Zürcher gegebene möglichst wörtliche Übersetzung trifft hier den Sinn besser als das mehr allgemein gehaltene »du selbst bist mein König« (Elb, Rev. Elb), denn der Glaube des Beters zeigt sich ja gerade darin, dass er erkennt, wie es Gott, der König, war und ist, der alles wirkte, sowohl die Siege in den Tagen der Väter als auch die Niederlagen der Gegenwart.

V. 9 – »**immerdar**«: **kâl hajjôm**, wörtl. »den ganzen Tag« (Elb).

V. 10 – »**und ziehst nicht aus**«: **wə lô' tēšê**. Ich habe das hebr. Imperfekt in diesem und in den nachfolgenden Versen anders als Elb, Rev. Elb, Zürcher, Schlachter und Buber mit Präsens übersetzt (so auch JPS), und das aus zwei Gründen. Erstens handelt es sich nicht um ein Folgegeschehen zur Aussage der ersten Vershälfte, weil das morphologisch durch den Narrativ oder durch das negierte Perfekt markiert sein müsste. Zwei-

tens klagt der Beter über die gegenwärtige Not, und die ergab sich eben aus der Tatsache, dass Gott sein Volk verwarf (Perfekt) und beschämte (Narrativ).

V. 13 – »umsonst«: **bəlô^o hôn**, wörtl. »um keinen (hohen) Preis«.

»setzt nicht hoch seinen Preis«: **lô^o ribbîtâ bimĥîrêhæm**, wörtl.: »du mehrtest nicht durch ihren Kaufpreis«. Rev. Elb versteht den Sinn der Wendung so, dass Gott selbst keinen großen Gewinn davon haben konnte, dass er das Volk seinen Feinden preisgab: »Du ... hast keinen Gewinn gemacht durch ihren Kaufpreis.« Die Präposition **bə**, »durch«, vor dem Hauptwort »Kaufpreis« scheint tatsächlich in diese Richtung zu weisen. JPS übersetzt ohne Berücksichtigung der Präposition: »You set no high price on them.« Buber: »Nicht steigertest du ihren Preis.«

V. 15 – »Sprichwort«: **mâšâl**, das gleiche Wort, das in der Pluralform als Überschrift über dem Buch des Sprüche steht.

V. 19 – »und doch neigtest du«: **wattaṭ**. Die Masoreten haben **wattêṭ** vokalisiert, was syntaktisch nicht passt. Daher ist anders, eben **wattaṭ** zu vokalisieren. LXX hat den nicht vokalisiertem Text, der ihm vorlag, richtig gedeutet: *καὶ ἐκκλίνας*, »und du neigtest«. Gott war es, der die Schritte der Israeliten nicht mehr lenkte, und darum irrten sie vom guten Weg ab. Das drückt der Prophet so aus, wie es die Propheten eben gerne tun. Sie beziehen alles auf Gott und führen damit alles auf die erste Ursache zurück: Gott neigt die Schritte so, dass sie abirren. Ähnlich verhält es sich mit der Bitte, die wir nach der Weisung des Herrn an Gott richten: »Führe uns nicht in Versuchung« (Mt 6,13).

V. 26 – »sinkt«: **šâĥâh**, das gleiche Verb wie in 42,6 und 43,5, das dort mit »aufgelöst« übersetzt worden ist. Ich habe das Perfekt mit Präsens übersetzt, weil im Hebr. intransitive Verben wie Zustandsverben im Perfekt meist (deutsch gedacht) präsentische Sachverhalte ausdrücken.

V. 27 – »hilf uns«: **ʿæzrâtâh lânû**, wörtlich »Hilfe für uns«. Ich bin hier Luther gefolgt. Elb und Rev. Elb: »uns zur Hilfe«, Zürcher: »uns zu helfen«. Das hebr. Hauptwort muss syntaktisch als ein innerer Akkusativ zum Verb »aufstehen« begriffen werden; es scheint sogar, dass

das unübliche **-tâh** im Auslaut nichts anderes ist als die alte Akkusativendung **-a**.

Psalm 45 Ein Liebeslied auf den König, den Messias

Im Psalm 43 hatte der Psalmist gebetet: *»Sende dein Licht und deine Wahrheit!«* Hier wird beschrieben, wie Gott das Gebet beantwortet: Er sendet seinen König. Der Psalm ist auch eine Fortsetzung des 44. Psalms. Dort hatte der Beter bezeugt: *»Du bist es, mein König und mein Gott«* (V. 5), der seinem Volk Sieg gibt und ihm Niederlage verhängt. Hier singt der Psalmist diesem König ein Liebeslied. Dort war der Beter darüber bekümmert gewesen, dass Gott den Mächten der Gottlosigkeit die Oberhand gegeben hatte über die Gerechten und die Sache der Gerechtigkeit. Zuletzt hatte er gefleht: *»Stehe auf und hilf uns!«* (44,27). Hier hat Gottes Geist ihm die Augen geöffnet, den Herrn, seinen König, zu sehen, wie er kommt und wie sein Schwert die Sache der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Sanftmut verteidigt und zum Sieg führt (45,4-6). Wer ist dieser König? Es ist nicht Salomo, wie einige gedacht haben⁷⁶,

»... denn Salomo war wohl weiser als alle Menschen, aber es heißt nicht, dass er schöner gewesen sei; noch war er ein Krieger, wie der hier besungene König; noch bestanden sein Thron und sein Reich immer und ewiglich; noch war er ein Gegenstand der Anbetung; noch war seine Ehe mit der Tochter Pharaos ein so lobenswertes Ding; noch wird diese je so gepriesen wie die hier genannte Königin. Nein, die im Psalm behandelte Person ist der Messias« (John Gill).

Auch die alten jüdischen Ausleger deuten den Psalm messianisch.⁷⁷ Er hat vieles mit dem 72. Psalm gemein, der das zweite Kommen des Königs und sein Friedensreich beschreibt. Er hat noch mehr mit dem Lied der Lieder gemeinsam, denn er ist wie dieses ein Hochzeitslied, und er kann daher als Beleg dafür gelten, dass das Hohelied zwar ein Liebeslied ist, aber ein Liebeslied, das neben der Liebe zwischen Mann

⁷⁶ *»Ohne Zweifel handelt dieser Psalm von Salomo«* (Calvin).

⁷⁷ David Baron vermerkt hierzu: *»Die altsynagogale Lesung des Targum des 3. Verses lautete: ›Deine Schönheit, du König Messias, ist größer als die der Menschenkinder.‹ Die meisten jüdischen Ausleger, unter ihnen Kimchi und Ibn Ezra, deuten diesen Vers auf ›den König Messias.‹«*

und Frau vor allem die höchste Liebe besingt, die diese Schöpfung kennt: Die Liebe zwischen dem Sohn Gottes und seinem Volk.

Viele Ausleger⁷⁸ meinen, das Lied sei als eine Gelegenheitsdichtung entstanden, das über den historischen Anlass – die Hochzeit eines Königs aus dem Haus Davids – hinaus auf den Messias verweise. Das hält schwer, denn die Sprache des ganzen Liedes wäre ganz unangemessen, ja, geradezu unerträglich, hätte man es einem Menschen gesungen. Von einem bloßen Menschenkind zu sagen, es sei schöner als alle Menschen, wäre bloß geschmeichelt und damit gelogen. Zudem wird der König in V. 8 als Gott angeredet. Einen Menschen so anzureden, wäre höchster Frevel.

»Some here see Solomon and Pharaoh's daughter only – they are short-sighted; others see both Solomon and Christ – they are cross-eyed; wellfocussed spiritual eyes see here Jesus only.

Einige sehen hier nur Salomo und die Tochter des Pharao; die sind kurzsichtig. Andere sehen sowohl Salomo als auch Christus; die sehen übers Kreuz. Wer klar sieht, sieht hier Jesus allein« (Spurgeon).

Das Thema dieses Psalms ist der König. Er wird zuerst als Krieger und Rächer und dann als Bräutigam dargestellt. Entsprechend zerfällt er nach einem Vorspann in zwei Teile:

Das Vorwort eines Meisterdichters (V. 2)

- 1. Der König richtet seine Feinde und stellt seinen Thron auf (V. 3-7)**
- 2. Der König begehrt eine Braut und führt sie in seinen Palast ein (V. 8-17)**
- 3. Der Name des Königs wird deswegen ewig gepriesen (V. 18)**

Der V. 2 ist ein Vorwort: der Autor nennt seine Absicht. Der erste Teil beginnt mit der Deklaration: Du bist schön, darum hat Gott dich gesegnet für ewig (V. 3). Der zweite Teil beginnt mit der Deklaration: Du hast Gerechtigkeit geliebt, darum hat Gott dich gesalbt (V. 8). Auf diese Weise werden die beiden Teile in überraschender Weise miteinander verschränkt: Die in Teil 1 erwähnte Schönheit verbindet sich mit dem in Teil 2 genannten Begehren des Königs nach einer Braut, und die in Teil 2 genannte Gerechtigkeit mit seinem in Teil 1 beschriebenen Gericht über

⁷⁸ Unter ihnen auch Delitzsch. Wie sehr sich *»der gelehrte Professor«* (Baron) in seinen Erklärungen zum Anlass des Psalms vertut, mag der interessierte Leser bei David Baron nachlesen (S. 142-143).

seine Feinde. Zum Schluss wird der Name des Königs ewig gepriesen wegen seiner Gerechtigkeit (V. 3-7) und wegen seiner Liebe (V. 8-18).

**1 Dem Vorsänger, nach Schoschannim. Von den Söhnen Korahs;
ein Maskil, ein Lied von der Liebe.**

Der Titel ist außergewöhnlich lang; die Aufhäufung von Anweisungen und Bezeichnungen hebt die Bedeutung des Psalms als eines Liedes hervor, das weit mehr sein will als ein bloßer *Epithalamios*, ein Hochzeitsgesang. Zu »Vorsänger« siehe Psalm 4. Außer diesem sind noch zwei Psalmen »nach (oder »über«) **Schoschannim**« (69; 80), »Lilien«. Lilien bezieht sich auf die Anmut der Prinzessin (vgl. Hohelied 2,1, wo uns das gleiche Wort begegnet). Es ist ein Maskil, ein Lehrgedicht, das als Gedicht zwar poetisch, aber als Lehre keine poetische Fantasie ist (zur Bedeutung von »**Maskil**« siehe Ps 32). Es ist ein »**Lied von der Liebe**«, von einer wirklichen Liebe zu einer wirklichen Person, nicht einem erträumten Idealhelden.

Vorwort eines Meisterdichters

In einigen Psalmen redet der Dichter von sich und seiner Verfassung, in der er sein Lied vorträgt, ehe er mit dem Lied beginnt. So ist das auch hier, ebenso in Psalm 49,1-5; 78,1-2.

**2 Mein Herz wallt über von gutem Wort.
Ich sage mein Werk dem König.
Meine Zunge ist Griffel eines Meisterschreibers.**

In diesem Vers haben wir beides beieinander, was wahre, was höchste Kunst ausmacht: Stärke der Leidenschaft, gebändigt durch den Willen zur vollendeten Form. Das Herz des Sängers wallt, ja, kocht wie ein toller Sud⁷⁹, denn das besagt das hebräische Verb. Ganz anders seine Zunge: Sie rast nicht; vielmehr ist sie gebändigt, aber frei, und präzise Zirkel zeichnend wie der Griffel eines Goldstechers.

⁷⁹ Diesen Ausdruck habe ich bei Heine geborgt. Er stammt aus den einleitenden Zeilen seines *Jehuda Halevy* (zu finden unter seinen »Hebräischen Melodien«).

Wir lernen hier Wichtiges über Inhalt und Form von Anbetung. Zum Inhalt: Das Herz des Psalmisten wallt, **râḥaš**, ein Wort, das nur einmal belegt ist. Es bedeutet eigentlich »sieden«, »kochen«. Es wallt aber nicht von beliebigen Leidenschaften, sondern »von gutem Wort«, also von reinen, von wahren, von göttlichen Dingen. Woher kommen dem Dichter die Worte? Und wovon und zu wem spricht er sie? Er spricht vom und zum »König«, **mælæk**. Sechsmal kommt das Wort »König« vor (V. 2.6.12.14.15.16), einmal das Wort »Königin«, **šêgal** (V. 10), einmal »Königstöchter«, **bənôt mælakím** (V. 10), einmal »Königtum«, **malkût** (V. 7). Der Dichter hat den König, den Messias, gesehen, er hat seine Worte gehört, wie der Vers 3 uns zeigt. Das hat zuerst sein Herz erfüllt. Das ist das Erste, was wir verstehen müssen. Anbetung geht nicht von uns aus; man kann sie nicht durch sinnliche Reize anheizen und in Gang setzen (obwohl viele das meinen). Sie wird durch den Gegenstand der Anbetung geweckt und gewirkt: »Von dir kommt mein Lobgesang«, sagt David (Ps 22,26). Es ist wie unsere Liebe zu Gott. Die findet sich nicht in uns; wir können erst lieben, nachdem er uns geliebt hat (1Jo 4,19).

Das Zweite, das wir lernen: Die heftigen Empfindungen werden beherrscht und in angemessener Form dargebracht; die Zunge des Dichters ist der »Griffel eines Meisterschreibers«, wobei das mit »geschwind« (Buber) oder »fertig« (Elb) oder »gewandt« (Schlachter) übersetzte Wort **mâhîr** in heutigem Deutsch etwa »meisterlich« heißen müsste. Es ist im AT nur noch dreimal belegt. In Esra 7,6 steht es für einen Meister in den heiligen Schriften, in Sprüche 22,29 für einen Mann, der behände oder geschickt ist, und in Jesaja 16,5 für einen König, der gewandt ist im Vollstrecken von Recht und Gerechtigkeit. Der Griffel eines Meisterschreibers ist beherrscht; der Geist und der Wille des Schreibers bändigt die heftigen Empfindungen. Sie werden nicht unterdrückt, aber der Anbeter lässt sie auch nicht herausschießen wie einen Sturzbach. Das wäre heidnisch, denn bei den Heiden rast die Zunge und plappert ohne Maß, wie der Herr gesagt hat (Mt 6,7). Und es wäre kindisch, wollten wir der Zunge die Zügel schießen lassen, wie es die Korinther taten (1Kor 14,27). Wir sollen aber nicht kindisch, sondern kindlich sein (Ps 8,2). Der Anbeter ist kindlich vor Gott; aber er ist gleichzeitig »erwachsen am Verstand« (1Kor 14,20). Er ist mündig, und mündig heißt beherrscht, gehört doch zur Frucht des Geistes auch »Selbstbeherrschung« (Gal 5,22). Der Geist des Propheten ist dem Propheten untertan (1Kor 14,32).

1. Der König richtet seine Feinde und stellt seinen Thron auf (V. 3-7)

Der Dichter besingt im ersten Teil die Schönheit des Königs; diese ist es, die das Herz der von Gott Geliebten bezwingt. Er spricht von den Worten der Gnade, die auf seinen Lippen sind. So beginnt dieser Abschnitt mit der Gnade des Herrn und schließt mit dem Thron des Herrn. Der König wird alle richten, die sich von seiner Gnade und Sanftmut nicht bezwingen lassen (vgl. Röm 2,4-5). Gott wird die Feinde seines Sohnes zum Schemel seiner Füße werfen. Hier wird der König als ein Menschensohn beschrieben; das ist ein Titel, der ihn als Richter ausweist. Im Neuen Testament erfahren wir, dass Gott dem Menschensohn alles Gericht übergeben hat (Joh 5,27). Der Menschensohn ist auch der von Gott verordnete Herrscher über alle und alles (Dan 7,13-14), der also, der einst seinen Thron in dieser Welt aufrichten wird.

**3 Schönster bist du von den Menschenöhnen,
Gnade ist gegossen über deine Lippen.
Darum hat Gott dich gesegnet für ewig.**

Das Erste, das der Schreiber am König bewundert, ist seine Schönheit, nicht seine Macht. Das Wort »schön« oder »Schönheit« ist ein Lieblingwort der Söhne Korahs. Sie sind außer Asaph (Ps 50,2) die einzigen Psalmsänger, die es verwenden, und zwar insgesamt dreimal: Psalm 45,3.12; 48,3. Sie waren offenkundig von der Schönheit ihres Gottes und Erlösers besonders ergriffen.

Wenn der Sänger sagt, der König sei »**schönster von den Menschenöhnen**«, hat er gleichzeitig zwei Wahrheiten ausgesprochen: Der König ist selbst ein Menschensohn; sonst wäre dieser Superlativ wenig sinnvoll. Aber er ist schöner als alle anderen Menschen, denn er ist gleichzeitig mehr als bloßer Mensch. Der Messias ist auch Gottes Sohn. In den Versen 7 und 8 wird seine Gottheit in so klaren Worten bezeugt, dass man sich eigentlich wundern muss, dass der Schreiber des Hebräerbriefes die Gottheit des Messias den angefochtenen Hebräerchristen aus dem Alten Testament noch eigens belegen muss.

Das Erste, das der Dichter an der Schönheit des Königs hervorhebt, ist die »**Gnade**«, die über seine »**Lippen gegossen ist**«. Alle Menschen, die

Jesus sahen und hörten, »*verwunderten sich über die Worte der Gnade, die aus seinem Mund gingen*« (Lk 4,22). Sie empfanden gleichzeitig die göttliche Kraft seiner Worte, »*denn er lehrte sie wie jemand, der Gewalt hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten*« (Mt 8,29). Insgesamt mussten sie bekennen: »*Niemals hat ein Mensch so geredet wie dieser Mensch*« (Joh 7,46). Damals, bei seinem ersten Kommen, hörten die Menschen sein Reden in Gnade. Ganz anders wird er reden, wenn er zum zweiten Mal kommt. Dann wird er zu ihnen reden in seinem Zorn (vgl. Ps 2,5). Davon sprechen die nächsten Verse.

»**Darum**«: Gott hat den König »**gesegnet für ewig**«, weil seine Lippen Worte der Gnade und Wahrheit sprechen. Das ist eine seiner Qualifikationen. Seine Worte müssen so sein, wie Gott selbst ist; sie müssen seinem Willen und seinem Wesen vollständig entsprechen. Vom Messias sagt eine andere Weissagung, dass in seinem Mund kein Trug ist (Jes 53,9), und Jakobus erklärt, dass der Mann, der im Wort nicht strauchelt, vollkommen ist (Jak 3,2). In V. 8 wird zum zweiten Mal mit einem »*Darum*« begründet, warum dieser und kein anderer von Gott gesalbt worden ist.

»**gesegnet**«: Man kann das hebräische Verb **bêrak** auch übersetzen: »*gepriesen*«. Es ist gut möglich, dass der Apostel Paulus in Römer 9,5 – »*Gott, gepriesen in Ewigkeit*« – auf diese Stelle anspielt, womit wir einen weiteren Beleg dafür hätten, dass jener Abschnitt von der Gottheit des Herrn Jesus zeugt⁸⁰.

**4 Gürtel, Held, dein Schwert an die Hüfte⁸¹,
deine Pracht und deine Hoheit!**

Und deine Hoheit!

5 Sei siegreich, zieh aus

für Wahrheit und Sanftmut und Recht!

Und Furchtbares soll deine Rechte dich lehren.

Der König ist auch ein »Held«, **gibbôr**. Mit diesem Wort wird »*der König der Herrlichkeit, Jahwe, ein Held im Kampf*« auch in Psalm 24 angesprochen. Auf diese Anrede des Messias greift Jesaja in seiner groß-

⁸⁰ Die Mehrdeutigkeit der griechischen Syntax spiegelt sich in den verschiedenen Übersetzungen von Römer 9,5.

⁸¹ vgl. Offb 19,16.

artigen Weissagung vom kommenden König zurück; denn dieser wird heißen »**êl gibbôr**, »starker Gott« (Jes 9,5; siehe auch Jes 42,13), oder »Gott-Held« (Luther). Der König unseres Liedes ist der HERR und Gott Israels, den bereits Mose als einen Krieger besingt (2Mo 15,4). Er soll sein Schwert und seine Pracht als Krieger um seine Hüften gürten. Und das zeigt eine weitere wunderbare Wahrheit über Gott: Er ist nicht ein passiver Gott; er ist nicht der *deus otiosus* (der untätige Gott) der Philosophen; er ist nicht ein statisches Prinzip; er ist auch nicht ein herzloser Tyrann, wie der Beduinengott Allah. Nein, er ist der Gott der Liebe, er ist der Gott der Gnade, er ist der lebendige Gott, der Rettung wirkende und in die Geschicke unserer armen Erde eingreifende Gott. Von ihm sagt deshalb David, dass er »den Himmel neigt und herabfährt« (Ps 18,10), dass er »einherfährt durch die Steppen« (Ps 68,5), dass er seinen Arm ausstreckt und den Versinkenden aus dem Wasser reißt (Ps 18,17; vgl. Mt 14,31) Und weil die Söhne Korahs ihren Gott kennen, rufen sie zu ihm: »**Sei siegreich, zieh aus!**«

Das deutsche »sei siegreich« steht für den hebräischen Imperativ **šəlah**, eigentlich: »sei erfolgreich«, »setze dich durch«, wie in Psalm 1,3; oder noch etwas dramatischer: »dringe durch« (Buber). Gemeint ist wohl, dass der Held den Elenden Recht schaffen und der König die Armen in Gerechtigkeit richten wird (Ps 72,2; Jes 11,4).

»**zieh aus!**«: **rəkab**. Das bedeutet eigentlich »fahre aus auf dem Kriegswagen« (wie in 2Kö 9,16).

Nachdem der Dichter zuerst von der Schönheit des Königs gesprochen hat (V. 3), spricht er als Zweites in seinen knapp und klar gezeichneten Versen über die unwiderstehliche Macht des Königs. Wir können seine Reihenfolge die historische und die logische nennen; historisch in zweierlei Weise. Der Herr kam zuerst in Niedrigkeit; er kam um zu retten, nicht um zu richten. Damals konnten die Menschen an ihm die Lieblichkeit seiner Worte und Taten hören und sehen. Er kommt aber auch zu uns persönlich so. Wir sind von unserer Sünde überführt worden und zittern vor Gott; da führt uns der Heilige Geist zur Erkenntnis des Menschen Jesus, der für uns zum Knecht und zum Lamm wurde. Die Lieblichkeit seiner Worte haben uns ganz überwältigt und gefesselt. Später erkennen wir in ihm auch den Richter. Das ist auch die logische Reihenfolge; denn wäre er sofort als Herrscher und Richter gekommen, wäre kein Mensch am Leben geblieben und wären keine von Dank und

Bewunderung übergehenden Herzen da, aus denen Worte des Dankes und der Bewunderung fließen könnten.

Wenn er als »**Held**« gegen alle Feinde in den Krieg zieht, dann ist er nicht nur mit dem »**Schwert**«, sondern auch mit »**Pracht und Hoheit**« angetan. Dann werden die Menschen erkennen, dass der sanftmütige Jesus »ein Kriegsmann« ist, »Jahwe ist ein Name« (2Mo 15,3). Seine »**Wahrheit**« und sein »**Recht**« fordern es; Gottes Wahrheit und Gerechtigkeit müssen Genüge geschehen. Wenn er kommt, um für die Sanftmütigen zu streiten, wird er der »**Sanftmut**«, »**anwâh**«, zum Recht verhelfen. Dann werden die Menschen verstehen, dass seine eigene Sanftmut (Mt 11,28-29) der tiefste Grund für seinen gerechten Zorn ist. Er wurde zum Lamm wegen der Sünde der Menschen, und die Sünder haben ihn genau deshalb für nichts geachtet. Ebenso haben sie nachher alle Sanftmütigen, alle, die in dieser Welt den Fußstapfen ihres Meisters folgten, für nichts geachtet (siehe Ps 10,2; 35,20; 37,14). Furchtbar wird es sein, wenn sie sich »*vor dem Zorn des Lammes*« ducken und zu verkriechen suchen (Offb 6,16-17). Sein Schwert ist sein Wort (Hebr 4,12). Seine Worte waren einst in Gnade gewesen; diese Worte werden nun alle richten, die sie verworfen haben (Joh 12,48).

»**Furchtbares**« wird offenbar, wenn der Sohn des Menschen auszieht, um Gericht zu halten. »*Es ist furchtbar, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen*« (Hebr 10,31). Johannes, der dem Herrn während dessen Erdenleben besonders nahegestanden war, sah den Sohn des Menschen in seiner Macht und Heiligkeit. So furchtbar war der Anblick, dass der Jünger, den Jesus liebte, zu Boden fiel wie tot (Offb 1).

6 Deine scharfen Pfeile⁸²

– **Völker fallen unter dir** –
ins Herz der Feinde des Königs!

Seine »**Pfeile**« werden das »**Herz der Feinde des Königs**« durchbohren. Er wird »*sich als Held erweisen gegen seine Feinde*« (Jes 42,13). Das wird dann aber nicht wie einst zur Buße und zur Errettung geschehen (Apg 2,37), sondern zum Untergang. Ihre Herzen waren hart geblieben wie das Herz des Pharao. Sie werden dem Pharao gleich in den Fluten

82 5Mo 32,42; Hi 6,4; Ps 7,14; 18,15; 120,4; Jes 49,2; Hes 5,16; Hab 3,9.

des Gerichts ertrinken (2Mo 15,4-5). Das Herz ist der Sitz des Willens. Sie hatten sich mit Willen gegen den von Gott gesalbten König gewandt, das war ihre Sünde, darum müssen sie sterben.

**7 Gott, dein Thron steht immer und ewig,
ein gerades Zepter ist das Zepter deines Reiches.**

Diesem Vers begegnen wir im Neuen Testament wieder. In Hebräer 1,8 zeigt der Verfasser, dass der Mensch Jesus kein Geschöpf ist wie die Engel, sondern Gott selbst. Denn der Thron Gottes, von dem ein Psalmendichter vor alters sang, ist der Thron Jesu, des Messias; es ist sein Thron, der **»immer und ewig«** steht.

»Dein Thron«: Ein König hat einen Thron. Es ist der Thron des Königs, der in diese Welt gekommen ist und wieder kommen wird. Diesem Thron muss alles unterworfen werden, sei es in Gnade (V. 3) und damit zum Leben, oder sei es im Zorn (V. 5-6) und damit zum Tod.

»Gott«: Dieser König ist Gott. Er ist wahrer Mensch, und er ist wahrer Gott. Sein Zepter ist ein **»gerades Zepter«**, d. h. er herrscht in Geradheit. Gerechtigkeit und Gericht sind seines Thrones Grundfeste (Ps 89,15), darum wird sein Thron nie wanken. Darum muss der König Messias das Böse richten (V. 5 und 6), denn täte er es nicht, könnte sein Reich nicht bestehen. Alle auf Ungerechtigkeit gebauten Reiche der Welt müssen vergehen (Hab 2,12-13); kein von Sünde befallenes Gemeinwesen kann Bestand haben. Aber *»das Reich der Welt«* wird *»unseres Herrn und seines Christus«* werden (Offb 11,15), und sein Reich wird nie vergehen (Dan 7,14).

**2. Der König begehrt eine Braut
und führt sie in seinen Palast ein (V. 8-18)**

Der Dichter besingt im zweiten Teil zunächst die Gerechtigkeit des Königs (V. 8), aber bevor er in Gerechtigkeit herrscht, ergeht sein Ruf an Sünder, um aus ihnen ein Volk zu sammeln, das ihm als Braut zugeführt werden soll. Das ist ein Erweis der vollkommenen Liebe des Königs. Darum höre, neige dein Herz und ergib dich ihm! Während der Dichter im ersten Teil den König als den Menschensohn beschreibt, nennt er ihn

hier Gottes Sohn, ja, Gott selbst. Die Verse 7 und 8 werden im Hebräerbrief zitiert (Hebr 1,8-9); die Gottheit des Herrn ist dort der Ausgangspunkt für die großartige Tatsache, dass er, der Gott ist, Mensch wurde, um viele Söhne zur Herrlichkeit zu führen (Hebr 2,10). Hier spricht der inspirierte Dichter von diesen »*Herrlichen*« (V. 10.14), die der Sohn Gottes in seinen Palast einführt.

**8 Du liebst Gerechtigkeit
und hassest Frevel,
Gott, darum hat dein Gott dich gesalbt
mit Freudenöl vor deinen Gefährten.**

Hier wird die sittliche Vollkommenheit des Königs bezeugt. Er ist als Menschensohn genau so, wie Gott den Menschen haben will. Seine Zuneigungen sind göttlich vollkommen. »**Darum**« hat Gott ihn zum Messias gemacht (siehe oben V. 3).

»**Gott, darum hat dein Gott dich gesalbt**«: Diese Stelle wird in Hebräer 1,9 zitiert, wo der Schreiber die Gottheit Christi aus dem Alten Testament beweist. Der Dichter spricht seinen König mit »**Gott**« an und sagt, dass sein Gott ihn gesalbt habe. Der Sohn des Menschen ist auch Gott. Und er ist gerecht, er ist sündlos, er ist sittlich vollkommen, was sich eben hieran zeigt: »**Du liebst Gerechtigkeit und hassest Frevel**.« Das ganze Erdenleben bewies es, dass seine Zuneigungen so waren, wie Gott sie haben will; er liebte das Richtige und er hasste das Richtige. Denn so ist sein ewiges Wesen. Darum hat Gott ihn »**gesalbt mit Freudenöl**«. Er ist der von Gott, dem Vater, Erwählte und öffentlich als sein Sohn und König Proklamierte (Ps 2,6; Mt 3,17).

Was den Sündern zuerst ein Gräuelfeld und dann ein Schrecken ist, ist den Erwählten lauter Lieblichkeit. Was den Ungläubigen ein Anstoß ist, ist ihnen »*die Kostbarkeit*« (1Petr 2,7). Dass er Gerechtigkeit liebt und Frevel hasst, macht ihn in ihren Augen zum Schönsten unter Zehntausenden (Hl 5,10). Für sie ist er der von Gott über alle »**Gefährten**« Erhobene und Ausgezeichnete.