

# Klage als Weisheit des Königs

## Untersuchungen zur Davidstypik in den Psalmen

*Egbert Ballhorn*

### 1. Hinführung

Die Davids- und die Königstheologie gehören ohne Zweifel zu den Hauptsäulen der Theologie des Psalters. Sie stehen jedoch nicht für sich allein, sondern sind in den gesamten Kanon des Alten Testaments eingebunden. Der Psalter als poetisches Buch steht nicht nur als Solitär innerhalb des Kanons, sondern ist gerade über die Davids- und Königstypik in diesen eingebunden. Die Davidstheologie des Psalters setzt narrativ die in den Samuel- und Königsbüchern und auch in der Chronik erzählte Davidsbiographie voraus. Folgt man dieser Spur, ergibt sich für die Lektüre des Psalters eine zusätzliche Perspektive: Die Texte treten in einen wechselseitigen Interpretationszusammenhang. In der vorliegenden Untersuchung soll diesem Lektüreweg nachgegangen werden. Dabei wird zuerst ein kurzer Blick auf die Rolle und Funktion des Königs vor dem religionsgeschichtlichen Hintergrund des Alten Orients geworfen und anschließend das individuelle Profil der Davidsgestalt in den Samuelbüchern bestimmt. Von hier aus wird gefragt: Wo setzt der Psalter in der Gestaltung des Davidsbildes eigene Akzente? Hierbei spielt insbesondere die Ouvertüre des Psalters (Ps 1 f.) samt dem den ersten Davidpsalter eröffnenden Ps 3 eine lesestrategisch herausragende Rolle.

Eine zweite Linie der Untersuchung widmet sich der Frage, welche Akzente das Davidsbild des Psalters erhält, wenn man es von den Bestimmungen der Tora und des darin niedergelegten deuteronomischen Königsgesetzes her liest. Auch von hier wächst dem Davidsbild eine neue Perspektive zu. Der David des Psalters lässt sich als beispielhafter König nach diesem Gesetz interpretieren.

In diesem Zusammenhang spielen die der Figur „David“ zugeordneten Klagepsalmen eine besondere Rolle, weil sie individuelle Aspekte der Davidsvita akzentuieren und diese zugleich im Rahmen der Eigenschaften des erwählten Königs über Israel ausgelegt werden können. Die Gestalt Davids als klagender König hilft, die Theologie des Psalters zu erschließen, sie bildet zugleich den Ansatzpunkt der Demotisierung der Königsvorstellung und der individuellen Aneignung des Psalters für die Leserinnen und Leser des Buches.

## 2. Baummetaphorik als Königsmetaphorik

Die Bedeutung des Königsamtes wird in der Bibel an ganz unterschiedlichen Stellen reflektiert.

An zwei entscheidenden Stellen der Bibel, nämlich im Psalter und im Richterbuch, ist zufälligerweise ein Baum das entscheidende Symbol und durchaus Medium der Erkenntnis: Der Dornstrauch der Jotamfabel, der Königbaum sein will – und der Fruchtbaum aus Ps 1. Beide Texte sind jedoch durch mehr als nur das Baummotiv miteinander verbunden, denn sie können als Kontrastbilder biblisch-kanonischer Vorstellungen von einer gelungenem und einer misslungenem Erfüllung des königlichen Amtes verstanden werden.

Zwei nicht zusammenhängende, aber gleichwohl aussagekräftige Baummetaphern nehmen die Königsidee auf ihre Weise auf. Die berühmte Jotamfabel in Ri 9,7–15 ist als ätzende Königskritik zu lesen. Die Stoßrichtung besteht darin, dass die Fruchtbäume sich der Aufgabe verweigern. Der einzige Kandidat, der in Frage kommt und sich selbst ins Spiel bringt, ist der Dornstrauch. Der einzige, der sich anbietet, kann die gestellte Aufgabe klar ersichtlich nicht erbringen, auch wenn er sich aller Fähigkeiten rühmt. Zwei Aussagen sind darin enthalten: Praktisch verfügbar für das Königsamt ist nur jemand, der dessen Ansprüchen nicht gewachsen ist. „Nur sozial nutzlos gewordenen Subjekten kann man überhaupt das Königsamt antragen.“<sup>1</sup>

Und: Der Dornstrauch behält sein Wesen, es wandelt sich nicht, wenn er in die neue Funktion eingesetzt wird. *Ex negativo* wird hier die Kehrseite des Königtums geschildert, nicht nur als Einzelfall, sondern paradigmatisch. Vom Königtum „an sich“ ist nicht viel zu erwarten. Die Perspektiven des deuteronomischen Königsgesetzes und der Jotamfabel stimmen durchaus überein.

Umso aussagekräftiger ist dann die zweite Baummetaphorik, die hier ins Spiel gebracht werden soll.<sup>2</sup> Der Mensch, der sich in Ps 1 gegen alle Umstände dazu entscheidet, den Weg der Tora zu gehen und sie zu seinem Lebensinhalt macht, verwandelt sich: „Und er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserrinnen; der seine Frucht gibt zu seiner Zeit, und dessen Laub nicht verwelkt, und alles, was er tut, gelingt“ (Ps 1,3). Mit diesen Ver-

1 Groß, Richter (2009), 505, mit Verweis auf R. Bartelmus.

2 Dabei ist durchaus interessant, dass nicht nur Ps 1 weisheitlichem Milieu verhaftet ist, sondern ebenso die Jotamfabel: „Als Pflanzenfabel reiht sich Ri 8–15 [sc. Ri 9,8–15; EB] in die altorientalische weisheitlich geprägte Literatur ein ..., durch ihre scharfe Königtumskritik hebt sie sich von ihr ab“ (ebd., 508).

sen erhebt sich vor den Augen des Hörers ein Fruchtbaum in all seinen Dimensionen.<sup>3</sup> Entscheidend für die innere Logik des Psalms ist, dass hier nicht „ontologisch“ gesprochen wird wie in der Jotamfabel. Vielmehr steht am Anfang die Entscheidung zur Torapraxis. Und durch sie geschieht eine Verwandlung des Menschen, die auf der Bildebene in der Baummetapher ausgedrückt wird.<sup>4</sup> Die Entscheidung zur Tora macht den Menschen fruchtbar und fest verwurzelt. Im Kontrast dazu haben sich die Frevler zur Wurzellosigkeit und Substanzlosigkeit entschieden und werden vom Wind verweht. Hier wird ein Entscheidungs dualismus propagiert.

### 3. Die altorientalische Königsideologie

Das Bild, das der Psalter vom irdischen König vorstellt, wird hauptsächlich von der stark individuell geprägten Gestalt Davids bestimmt, wobei die „David“ zugeordneten Psalmen sehr häufig Klagepsalmen sind. Wie passt das Davidsbild mit den allgemeinen Königsvorstellungen zusammen?

Zur Klärung dieser Frage ist es sinnvoll, zuerst einen Blick auf die Gestalt des Königsamtes im Alten Orient zu werfen und von dort auf die Gestalt König Davids zu schauen, wie er in den Samuelbüchern dargestellt wird. Dies ist der Ausgangspunkt für die Davidstheologie des Psalters.

Es gibt ein biblisches Bild der Herrschaft Davids, das sich in starker Ausprägung der altorientalischen Königsideologie verdankt. Vor diesem Hintergrund tritt das Profil der Davidsgestalt umso stärker hervor. Es gab Konventionen, die erfüllt sein mussten, wenn ein König adäquat dargestellt werden sollte. Walter Dietrich zählt fünf Motive auf, die mit dem Herrscherbild verbunden waren.<sup>5</sup> Dazu gehören die persönlichen Vorzüge, wozu eine herausragende äußere Gestalt ebenso wie herrscherliche Weisheit gehören. Die Legitimität des Thronanspruchs kann nicht nur dynastisch, sondern ebenso durch eine außergewöhnliche Vorgeschichte belegt werden. Der König muss ein machtvoller, erfolgreicher Krieger sein, aber ebenso Wohlstand und Gerechtigkeit in seinem Reich etablieren können. „Offenbar ... gehört zu guter Herrschaft die Bereitschaft zum Kampf gegen das Böse. ... Stets wird dabei aber betont, dass sie ihren Gegnern nie mit deren eigenen Mitteln zurückzahlten. Ein Herrscher, der das Böse be-

---

3 Dabei handelt es sich durchaus um ein Bild, das den Psalter durchzieht. Gottesnähe, Tempelbezug, Torabindung, Weisheit und Praxis der Gerechtigkeit werden mit je unterschiedlichen Akzentuierungen mit der Pflanzenmetapher des fruchtbringenden Baumes kombiniert (vgl. Zenger, Könige [2002], 125–129).

4 Vgl. Janowski in Hartenstein/Janowski, Psalmen (2012), 35–40.

5 Vgl. Dietrich, König David (2003), 5–22.

kämpft ..., ... hat ein Vorbild zu sein an Integrität und Loyalität.<sup>6</sup> Des Weiteren zeichnen rechte Herrscher sich durch Frömmigkeit und guten Kontakt zur Gottheit aus. Von ihr werden sie auch in schwierigen Situationen unterstützt.

#### 4. Das Davidsbild in den Büchern Samuel und Könige

Alle diese klassischen altorientalischen Züge lassen sich auch in den Erzählungen der Davidsvita deutlich belegen.<sup>7</sup> Es gab also schon so etwas wie einen kulturell vorgegebenen „Herrschaftskanon“, an dem man sich abgearbeitet hat. Interessant ist nur, dass über dieses Strukturmuster hinaus genügend Momente des Davidsbildes in den Samuelbüchern sichtbar werden, die dieses Muster sprengen und damit David nicht nur zu einem formalisierten Abklatsch eines Herrscherideals machen, sondern zu einem wirklich eigenständigen Charakter. Die aus der Literaturwissenschaft geläufige Unterscheidung zwischen „flat“ und „round characters“ ist hier hilfreich.<sup>8</sup> David verfügt nicht nur über ein in sich stimmiges Ensemble von funktional notwendigen Charaktereigenschaften, sondern ist eine mehrdimensionale Figur mit durchaus ambivalenten Zügen.<sup>9</sup>

Er ist keine ungebrochene Persönlichkeit. Sein Verhältnis zur Gewalt ist keineswegs unproblematisch. Trotz apologetischer Tendenzen der Erzählungen säumt auf mitunter mysteriöse Weise eine Anzahl toter Widersacher seinen Weg: Nabal (1 Sam 25), Saul und seine Söhne (1 Sam 31), Abner (2 Sam 3), Ischboschet (2 Sam 4), Amnon (2 Sam 13), Absalom (2 Sam 18), Amasa (2 Sam 20) sowie weitere Söhne Sauls (2 Sam 21). Schließlich lädt David mit dem Tod des Urija die größte Schuld auf sich (2 Sam 11).<sup>10</sup>

In seiner aktiven Regierungszeit befindet sich David in einem permanenten Kampf. Und keineswegs alle seine Bemühungen sind von Erfolg gekrönt. Seine größte Schuld nach biblischer Darstellung ist der Ehebruch mit Batseba und die Inszenierung des Todes des Urija. Sein größter politi-

6 Ebd., 10.

7 Vgl. ebd., 11–16.

8 Vgl. *Nünning*, *Charakter* (2013), 99f.

9 Dass die Davidfigur der biblischen Überlieferung insgesamt und der Samuelbücher insbesondere nicht einfach Abbild eines historisch vielschichtigen Charakters ist, sondern Ergebnis eines umfangreichen literarischen Gestaltungsprozesses mit sehr verschiedenen redaktionellen Interessen, ist als selbstverständlich vorausgesetzt. Aber gerade das schillernde Endergebnis der redaktionsgeschichtlichen Wachstumsprozesse ist von literarischer und theologischer Bedeutung.

10 Diese Schuld kann auch in einer davidfreundlichen Geschichtsdarstellung nicht verschleiert werden, vgl. 1 Kön 15,5.

scher Misserfolg sowie seine persönliche Tragödie ist der Aufstand Abschaloms. Es entsteht alles in allem das Bild eines Herrschers, der durchaus auch politisch ungeschickt ist und an dessen Händen Blut klebt. Die Daviderzählung in den Samuelbüchern nimmt diese Dinge jedoch nicht einfach als Tatsachen hin, sondern kommentiert und kontextualisiert sie auf unterschiedliche Weise.

David wird als Person dargestellt, die Schuld auf sich geladen hat. Letztlich wird dies als Grund herangeführt, warum ihm der Bau des Tempels versagt bleibt. Für den Ehebruch mit Batseba muss er Buße tun und den Tod des Kindes hinnehmen. „Gegen Ende der Daviderzählungen wandelt sich der König mehr und mehr von einem, der Leid zufügt, zu einem, der Leid zulassen und erdulden muss.“<sup>11</sup>

Das Gottesverhältnis Davids, wie es in den Samuelbüchern geschildert wird, ist für die Psaltertheologie von besonderer Bedeutung. David wird nicht als Herrscher aus eigener Kraft geschildert, sondern als jemand, der von sich aus beständigen „Gotteskontakt“ hält. Dazu zählt, dass er an entscheidenden Punkten seines Lebens Gottesworte einholt: 1 Sam 22,5; 23,2.4.10–12; 2 Sam 2,1; 5,19.23 f.; 21,1. Und die Gottesintervention nach dem Ehebruch an Batseba führt David zum Geständnis seiner Schuld: „Ich habe gegen den HERRn gesündigt“ (2 Sam 12,13); und zu einer starken Reaktion: Er fastet und weint und schläft auf der bloßen Erde.<sup>12</sup>

Auch nach der unerlaubt durchgeführten Volkszählung nimmt David die Strafe Gottes an und bekennt seine Schuld: „Ich habe sehr gesündigt mit dem, was ich getan habe. Und nun HERR, lass doch die Schuld deines Knechtes vorübergehen, ja, ich habe töricht gehandelt“ (2 Sam 24,10, vgl. auch 2 Sam 24,17).

Gott ist David nahe, er reagiert auf seine Anfragen und antwortet in prophetischen Sprüchen. Aber er zeigt ihm auch die Grenzen seines Handelns auf und erfüllt nicht alle seine Wünsche. Durch den Trauer- und Fastenritus um seinen ungeborenen Sohn lässt Gott sich von David nicht erweichen und hält an seinem Urteil fest. David beugt sich der Größe Gottes (2 Sam 12).

Hier zeigen sich entscheidende Motive des biblischen Davidsbildes, die auch die Grundlage für den „David“ des Psalters bilden.

König David ist mancher, teilweise schlimmer Vergehen, er ist aber auch feiner und grosszügiger Regungen fähig. Er kann eigene Fehler wahrnehmen bzw. sich auf sie hinweisen oder sich vor ihnen warnen lassen und sein Verhalten

---

11 *Dietrich, König David* (2003), 17.

12 Das Motiv des weinenden und fastenden „Davids“ lässt sich dann auch in Ps 69,11 wiederfinden.

korrigieren. Die Bibel sieht den Grund solcher Fähigkeiten darin, dass dieser Herrscher nicht sich selbst für die oberste Instanz hielt, sondern Gott. Freilich, auch ein David wusste das nicht von vornherein und für immer, er musste diese Einsicht erlernen und sich in ihr üben.<sup>13</sup>

Es gibt weitere Anknüpfungspunkte für eine spätere Psalmentheologie in der Davidsvita. Dazu gehört nicht nur David, der Harfenspieler am Hofe Sauls, sondern auch der David der Totenklage, die er über Saul und Jonatan hält (2 Sam 1,17–27) und ebenso (anscheinend wortlos) über Abner (2 Sam 3,33). Auch wenn die klassische קינה mit der Gattung der „Klage“ nichts zu tun hat und keine Gottesdimension aufweist<sup>14</sup>, so wird doch vor den Leserinnen und Lesern das Bild eines vom Leid bewegten Menschen lebendig, der seiner Trauer auch öffentlich und in Worten Ausdruck verleihen kann.

Und am Ende seines Lebens wird David dann noch zu einem echten Psalmensänger und deutet damit abschließend-letztverbindlich sein Leben. Es ist von erzählstrategischer Bedeutung, dass David am Ende nicht mehr über seine militärische Macht verfügt (2 Sam 21,15–17), sondern allein noch über sein Gebet, das in 2 Sam 22 (// Ps 18) wiedergegeben wird. Der doppelt überlieferte Psalm kann in seiner wechselseitigen Verknüpfungsfunktion zwischen Samuelbüchern und Psalter kaum überschätzt werden.<sup>15</sup>

Durch den notwendigen Erzählkontext der Samuelbücher verändert sich auch die Interpretation von Ps 18. Innerhalb des Textes geht es um die Rolle des Königs als feindmacht- und damit chaosbekämpfende Macht. Dies entspricht ganz der klassischen Königsrolle im Alten Orient.<sup>16</sup> Aufgrund der erzählerischen Herkunft des Psalms als Resümmeepsalm Davids von 2 Sam 22 her erhält die Aussage dann eine andere Einfärbung. Es ist der alte und schwache König, der dieses Siegeslied singt. Es ist ein Rückblick auf seine Herrschaftszeit, zugleich aber werden hier die Gewichtungen verschoben: Die menschliche Kraft wird zugunsten der Macht Gottes in den Hintergrund gestellt.<sup>17</sup> David macht durch sein Bekenntnis deutlich, dass

13 Dietrich, König David (2003), 21.

14 Fleischer, קינה (1993), 22, spricht vom rein profanen Charakter der Qinah und von der fehlenden Anrede an Gott. Janowski, Konfliktgespräche (2013), 37, fügt die unterschiedliche Perspektivität hinzu: „Während die Totenklage den Tod eines anderen beklagt und auf dessen Leben (mit den Seinen) zurückblickt, bringt die Leidklage das eigene Leid vor Gott und ersehnt dessen Ende, sieht also nach vorn ...“.

15 Vgl. Kleer, Sänger (1996), 34.

16 Diese Tatsache hat Adam, Held (2001), deutlich herausgearbeitet.

17 Mathys, Dichter (1994), 153: „Diese Interpretation ... macht Gott größer – von ihm allein, dem einzigen Gott, kommt Hilfe – und David gerechter, vor allem frömer: Er wird zum demütigen, dankbaren Beter.“

er nichts seinem eigenen Vermögen, alles aber dem Eingreifen Gottes verdankt.<sup>18</sup> Hier wird rückblickend und damit letztgültig festgelegt, auf welcher Ebene die Vita Davids zu interpretieren ist: Nicht als Biographie Davids, seines Handelns, seiner Erfolge oder Misserfolge, sondern als Handeln Gottes, dem sich ein Mensch gläubig anvertraut hat.

2 Sam 22 (// Ps 18)<sup>19</sup> und – auf andere Weise – Ps 3 leisten den entscheidenden Beitrag und sind damit weichenstellend im Ersten Davidpsalter und darüber hinaus zur kanontheologischen Festlegung der Davidsgestalt im Psalter. In der kanonisch-kompositorischen Gestalt der Bibel setzt der Psalter die literarische Gestalt der Davidsüberlieferung voraus und prononciert sie dann auf eigene Weise.

## 5. Königstheologie im Psalter als Davidstheologie

In Bezug auf die Davidstheologie des Psalters ist von besonderer Bedeutung, in welcher Beziehung das Individuum „David“ zum Amt des Königs steht. Hier gibt es eine klare Linie im Psalter. Wann immer darin von irdischem Königtum geredet wird, ist die davidische Dimension einbezogen. Die Davidstheologie des Psalters lebt jedoch nicht aus sich selbst, sondern vom kanonischen Davidsbild der Samuel- (und Chronik)bücher her, das bei den Lesern als selbstverständlich bekannt vorausgesetzt wird. Insofern ist jede Davidserwähnung im Psalter referentiell zu verstehen. Zugleich wird das Bild Davids ausgebaut, modifiziert und mit neuen Schwerpunkten versehen, aber eben nicht voraussetzungslos. Für alle Leserinnen und Leser ist klar, dass schon bei der Erwähnung des Namens „David“ seine gesamte Königsgeschichte im Hintergrund steht, wie es ja auch Ps 3 voraussetzt.

Es ist darüber hinaus aussagekräftig, dass aus der Geschichte Israels und seiner Königszeit nur wenige Personennamen im Psalter zitiert werden: Neben David ist es Saul, der ausschließlich in den davidbiographischen Psalmüberschriften begegnet, dazu noch Absalom und Salomo. Damit ist das Repertoire der königlichen Gestalten des Psalters ausgeschöpft. Diese Figuren stehen jedoch nicht einfach nebeneinander, sondern ihr Vorkommen erklärt sich allein von ihrer Beziehung zu David her. David

---

18 Eine semantische Sinnlinie wird über das Nomen „Leuchte“ (נר) erzeugt. Seine Männer wollen David im Alter davon abhalten, in den Kampf zu ziehen, „damit du die Leuchte Israels nicht auslöschst“ (2 Sam 21,17). Und im folgenden Psalm bekennt David, dass Gott selbst seine Leuchte ist (2 Sam 22,19 // Ps 18,29). Als typischer Ausdruck für die Erwählung Davids erscheint die Rede von der Leuchte auch in Ps 132,17 im Gottesorakel.

19 Zur intertextuellen Verklammerungsfunktion von 2 Sam 22 // Ps 18 vgl. *Weber, Danklied* (2015).

ist die Zentralgestalt als König, der mit achtundachtzig namentlichen Erwähnungen die dominierende Figur im Psalter ist. Saul kommt immerhin fünfmal vor, wird jedoch ausschließlich in Relation zu David erwähnt (Ps 18,1; 52,2; 54,2; 57,1; 59,1), und zwar als sein Widersacher, als Feind. Ebenso ist es mit Absalom in der Überschrift von Ps 3. Beide Gestalten haben mit Königtum zu tun: Saul ist der rechtmäßige König über Israel, der jedoch aufgrund seiner Verfehlungen sein Königtum abgeben muss, und Absalom ist Thronprätendent. Beide stellen sich damit als „Antikönige“ dar, als Inbegriff verfehlter Thronansprüche. Damit werden David als Feinde und Widersacher zwei Typen verfehlten Lebens und Königtums kontrastierend gegenübergestellt.<sup>20</sup>

Der andere König, der im Psalter neben David begegnet, ist Salomo. Er ist der Erbe des Königtums und wird in Ps 72, deutet man die Überschrift entsprechend, von seinem Vater in Form eines Bittgebets über das Wesen des Königtums belehrt.<sup>21</sup> Danach kommt Salomo ein einziges weiteres Mal im Psalter vor; in Ps 127 in assoziativer Verbindung mit dem Tempelbau – auch dies ein letztlich davidisches Motiv, das vom Sohn nur zu Ende geführt wurde.<sup>22</sup>

Alle individuellen Königsgestalten, die im Psalter vorkommen, sind engstens mit der Davidsvita verknüpft und kommen in Korrelation zur Davidsgestalt zu Wort. Von den übrigen Königen der Geschichte Israels findet keiner im Psalter Erwähnung. Auch dies ist eine starke Aussage. Es bedeutet, dass im Kontext des Psalters jedes irdische Königtum von der narrativen Gestaltung der Davidsfigur abhängig ist.

Im Psalter herrscht immer „Davidszeit“! Auch wenn andere Epochen der Geschichte Israels zur Sprache kommen: Der Psalter kommt immer

20 Übrigens ist die Perspektive kontrastierender Königsvorstellungen nicht nur anhand der „Individualbeispiele“ Davids und seiner Gegenspieler auf der Ebene der Überschriften des Psalters zu verfolgen. Auch in den Psalmencorpora findet sich beim Blick auf die Verwendung der Wortwurzel לָמַד ein ähnliches Muster der Gegenüberstellung: Sowohl Ps 2,2.10 als auch Ps 149,2.8 sprechen vom verfehlten irdischen Königtum.

21 Zenger in *Hossfeld/Zenger*, Psalmen 51–100 (2000), 317: „Ps 72 ist ... als Bittgebet des alten Königs David ... für seinen Sohn und Nachfolger Salomo aufzufassen. So hat auch die Septuaginta die Überschrift verstanden, wenn sie übersetzt: Εἰς Σαλωμων: ‚im Hinblick auf Salomo.“

22 Eine weitere Verbindung kann in der Seligpreisung in Ps 127,5 gesehen werden: Söhne als Unterstützung des Vaters in Situationen der Anfeindung. Dies lässt sich auf Salomo als rechtmäßigen Thronnachfolger Davids im Kontrast zu Absalom lesen, auch als Gegenbild zu dem Davidssohn und Bruder Salomos, der aufgrund der Schuld seines Vaters beim Ehebruch mit Batseba sterben musste. – Aber auch auf die Fortsetzung der Davidsdynastie durch die Nachkommen Salomos hin lässt sich der Vers auslegen.

wieder auf König David zurück. Von hier aus wird alles andere in den Blick genommen. Gleichwohl kommt das Motiv dargestellter und reflektierter Geschichte Israels an vielen anderen Stellen im Psalter vor, v. a. in den sog. „Geschichtspsalmen“.<sup>23</sup> Dennoch bleibt erstaunlich, mit welcher eindringlicher Penetranz der Psalter immer wieder auf die Figur „David“ und dessen Lebenssituationen zurückkommt. Der Psalter wird mit der davidischen Vita geradezu „imprägniert“. Das hat Auswirkungen auf das Lesekonzept des Psalters: Die Vita Davids gerät in eine „Gleichzeitigkeit“ zum erzähltechnischen Ablauf des Psalters und der darin vorkommenden Momente der Geschichte Israels. Auch wenn „Weltgeschichte“ und „Israelgeschichte“ im Psalter an vielen Stellen dargestellt und reflektiert werden, so springt der Psalter mit den Davidspsalmen immer wieder in die Davidsperspektive zurück.

Die nichtlineare Chronologie in der Abfolge der biographischen Überschriften tut ein Übriges, um diesen Effekt zu unterstützen. Der Psalter in seiner Buchstruktur ist keine schrittweise-chronologische Begleitung der Davidsvita oder gewissermaßen deren poetische Neufassung, sondern steht als Gesamtbuch in unmittelbarer Gleichzeitigkeit zur erzählerischen Gesamtgestalt Davids, wie sie in den Samuelbüchern dargestellt wird.<sup>24</sup> Immer wieder wird die Gestalt des David zur Begegnung mit den Leserinnen und Lesern des Textes bereitgestellt, und sie konkretisiert sich an wechselnden, ganz unterschiedlichen (klar definierten und eben auch metaphorisch zu füllenden) Einzelsituationen der Vita Davids in nicht geordneter Reihenfolge.

Das Leben Davids erhält damit in allen seinen Facetten nicht nur einen exemplarischen, sondern geradezu einen normativen Charakter. Die doppelte Rezeptionsmöglichkeit der Davidsgestalt in Hinsicht auf das Königsamt und in Bezug auf das individuelle Leben des einzelnen Frommen ist damit vorgegeben und wird in der Wirkungsgeschichte des Psalters ihr kreatives Potential entfalten.

Methodisch bedeutet dies für die Psalterexegese: Zwar ist es religionsgeschichtlich von unbestreitbarem Wert, die Königstopik des Alten Orients für das Setting der Königtumsvorstellungen im Psalter auszuwerten, für die Bestimmung der Funktion des Königtums ist die biblische Davidstheologie jedoch der entscheidende Angelpunkt des Verständnisses. Der primäre Referenztext über Königtum stellt für den Psalter die Daviderzählung dar.

---

23 Zur Funktion der Geschichtspsalmen im Psalter und ihrer redaktionskritischen Einordnung vgl. *Gärtner, Geschichtspsalmen* (2012).

24 Diese Beobachtung ist unbeschadet der Tatsache, dass dem Psalter als Buch eine sinnvolle Gesamtkomposition und -dramaturgie entnommen werden kann. Vgl. *Ballhorn, Telos* (2004).

König David ist der „Fixstern“, um den im Psalter jede Form israelitisch-irdischen Königstums kreist. Das Königs-konzept des Psalters wird am individuellen Davidskonzept ausgerichtet. Die vielschichtige Davidsvita der Erzählwerke wird zum Ausgangspunkt genommen und dann im Psalter mit eigenen, daraus entwickelten Schwerpunkten versehen, worin auch die Klage ihren spezifischen Platz haben wird.

## 6. Die Ouvertüre des Psalters

Die Schlüsselstellung für das Verständnis des Psalters kommt dessen Ouvertüre zu, wobei es mit Beat Weber hilfreich ist, zusätzlich zu den beiden überschriftslosen Ps 1 f. auch den unmittelbar folgenden Ps 3 als Beispielsalm für alles Folgende in die Betrachtung einzubeziehen.<sup>25</sup> Ps 1 f. sind formal schon allein aufgrund ihrer Überschriftslosigkeit deutlich herausgehoben; Ps 3 mit seiner Überschrift ist hingegen nur *primus inter pares*.<sup>26</sup> Dennoch kommt ihm in der Akoluthie der Psalmen und damit in der „Lesestrategie“ des Psalters ebenfalls eine besondere Rolle zu: Er eröffnet nicht allein den Ersten Davidpsalter, sondern gewissermaßen auch die lange (wenn auch immer wieder unterbrochene) Reihe der Davidpsalmen, die sich bis zum Finale des Psalters hin durchzieht. In diesem Sinne kann man Ps 3 in pragmatischer Hinsicht als Bestandteil der Eröffnungssequenz des Psalters auswerten.<sup>27</sup>

Mit den ersten drei Psalmen werden dabei nicht nur drei ganz unterschiedliche Themenbereiche lesestrategisch eingeführt, die nach Weber durch die Stichworte „Tora-Weisheit“ (Ps 1), „Prophetie/Königtum“ (Ps 2) und „Gebet/Heilsgeschichte“ (Ps 3 [ff])<sup>28</sup> gekennzeichnet sind. Es sind ebenfalls drei unterschiedliche Gattungen, die prototypisch eingeführt wer-

25 Vgl. Weber, Buchouvertüre (2010), 836 f.; ders., Werkbuch III (2010), 51. Ps 1 f. fallen formal v. a. aufgrund ihrer Überschriftslosigkeit aus der Gesamtstruktur heraus, während Ps 3 mit der Davidsüberschrift deutlich in die Reihe des Ersten Davidpsalters eingebunden ist und daher einen geringer ausgeprägten Metacharakter trägt. – Zur Argumentation zugunsten der Reservierung des Begriffs „Ouvertüre des Psalters“ allein für Ps 1 f. vgl. Janowski in Hartenstein/Janowski, Psalmen (2012), 5 f.

26 Hierauf weist auch Hossfeld, Synchronie (2015), 243 f. hin.

27 Hier kann man sich auf den von Bellinger, Reading (2007), 115, in die Exegese eingeführten „primacy effect“ beziehen: „Impressions created by the beginning of a text will last as long as the text allows, that is, until the data in the text require a change of view. Despite such revisions, known as the recency effect, readers tend to interpret texts in light of beginnings.“

28 Weber, Psalm 1–3 (2007), 248.

den: „Unterweisung“, „Prophetie“, „Gebet“<sup>29</sup>. – Wobei bezeichnenderweise die Gattung „Gebet“ im Modus der Klage eröffnet wird.

Und bei aller Unterschiedlichkeit lässt sich erkennen, dass die ersten Psalmen des Psalters bereits an einem „gemeinsamen Projekt“ arbeiten.<sup>30</sup>

Ps 1 eröffnet den Psalter als „Buch der Tora“ *sui generis*. In ihm äußert sich die Stimme einer Weisheitslehre, die zur Entscheidung zwischen Gut und Böse aufruft und demjenigen, der den Weg der Tora wählt, Fruchtbarkeit und Dauer verheißt. Das Weisheitsbuch „Psalter“ wird dann in Ps 2 in den Horizont auch der größeren politischen Auseinandersetzung gestellt. Die individuelle Wahl zwischen Gerechten und Frevlern geht über zu den Königen der Erde. Das Motiv des Königtums ist stark präsent. Auch hier herrschen die Kontraste: Den Königen der Erde (Ps 2,2.10) wird der von Gott auf dem Zion eingesetzte König (Ps 2,6) entgegengesetzt.

## 7. Psalm 1: Ein König rezitiert Tora

Für die Davidstheologie des Psalters ist es von Bedeutung, dass sie nicht erst mit Ps 3, sondern schon mit Ps 1 beginnt. Alle drei Eröffnungspsalmen können, bei ganz unterschiedlicher Akzentuierung, „davidisch“ gelesen werden. Und jeder von ihnen leistet einen eigenen Beitrag zur Rolle und Bedeutung Davids für den Psalter.

Der überschriftslose Ps 1 scheint auf den ersten Blick am weitesten von „David“ entfernt zu sein. Dennoch ist bezeichnend, dass der davidische Charakter bereits des gesamten Psalters in der jüdischen zwischentestamentlichen Tradition zum selbstverständlichen Gemeingut zählte.<sup>31</sup> Und obwohl das Torathema primär ein mosaisches Thema ist und bleibt<sup>32</sup>, so lassen einige Momente, zumindest bei wiederholter Lektüre und bei einer vom Gesamtpsalter her kommenden davidischen Präponderanz im Leseprozess, auch hier an David denken und die Davidsperspektive immer deutlicher hervortreten.

---

29 Ebd., 249. Vgl. auch Ballhorn, Psalter (2016).

30 Koch, König (2002), 29, drückt es lakonisch so aus: „Der Held von Ps 2 wird mit dem Toralehrer von Ps 1 kombiniert und dem David der von Klageliedern beherrschten Sammlung Ps 3–41.“

31 Vgl. Maier, Psalm 1 (1987), 356–360.

32 Vgl. Weber, Psalm 1–3 (2007), 232: „Für einen dtn Verstehenshintergrund von 1,1–3 gibt es deutliche Indizien (vgl. Dtn 6,4–9; 11,13 f.18–21; 17,18–20; 31 in Verbindung mit Jos 1). Der am Psaltereingang sprechende Lehrer der Tora-Weisheit wird, wenn nicht mit Mose identifiziert, so doch in seine Nähe gerückt und derart mit einer von ihm kommenden Autorisierung versehen.“

Denn mit der in Ps 1 angesprochenen „Tora“ wird ein innerbiblisch hochdifferenziertes Konzept angesprochen.<sup>33</sup> Die Tora kann sich auf die Mosetora beziehen und damit letztendlich auch auf den Pentateuch. Im engeren, davidisch-königstheologischen Sinn liegt jedoch die Verbindung zum deuteronomischen Königsgesetz nahe (Dtn 17,18f.). Die Vernetzung von Ps 1,3 mit Jos 1,7 ist ein weiteres starkes Indiz. Es ist die Aufgabe des Königs und des Anführers des Volkes, exemplarisch als Tora-Rezitierer in Erscheinung zu treten.<sup>34</sup> Über die starken Textverknüpfungen wird bereits in Ps 1 der Psalter als „torabezogene Königslehre“ inszeniert. Und die fortlaufende Lektüre unter dieser Perspektive erweist die strukturelle Tragfähigkeit des Konzepts.

Verfolgt man die Bibel in kanonischer Leseweise, dann wird der Maßstab, an dem sich alles Königtum messen lassen muss, im deuteronomischen Verfassungsentwurf gesetzt (Dtn 17,14–20). Bereits dort wird eine doppelte konzeptionelle Einschränkung der Institution „Königtum“ vorgenommen<sup>35</sup>, die durchaus im Kontrast zur altorientalischen Königsidee steht. Zum einen wird der König als vorbildlicher Toragelehrter inszeniert, als „Musterisraelit“<sup>36</sup>. Und zum anderen wird er von Gott auserwählt, aber dabei von Israel ausdrücklich aus dem Kreis der „Brüder“ genommen. Er ist *primus inter pares*, er hat eine Funktion, aber kein wesensmäßiges Amt. Das wird auch dadurch deutlich, dass im Verfassungsentwurf das von Mose angere-

33 Vgl. Janowski in *Hartenstein/Janowski*, Psalmen (2012), 29f.

34 Schon *Maier*, Psalm 1 (1987), 361, weist darauf hin: „In der Tat ergibt sich die Deutung auf das Königsgesetz bei davidischem Verständnis des Ps 1 zwingend. ... Der König ist mittels des Königsgesetzes („seiner Torah“) in besonderem Maß der ‚Torah des HERRN‘ verpflichtet, ist dieser – als Herrscher und Richter – untergeordnet. Ps 1(,2) bietet nach diesem alten Verständnis zunächst also einen Beitrag zur politischen Ethik und zur Begründung des Rechts der Erwählungsgemeinschaft, in Ps 1 mit Blick auf die innerjüdische Szene, mit Ps 2 für die Auseinandersetzung mit der Außenwelt.“

35 Vgl. *Crüsemann*, Tora (1992), 274.

36 *Lohfink*, Gewaltenteilung (1977), 72. Dass diese Funktion dann auch auf David konkret übertragen wurde, zeigt 1 Kön 2,1–4. Hier übergibt David sein persönliches Testament an seinen Sohn Salomo, und darin verpflichtet er ihn auf die Tora. Im Rückblick und auf Ebene der Gesamtkomposition wird David derjenige sein, der sich mustergültig an die Tora gehalten hat (1 Kön 11,34.38). Wie Mose und Josua übergibt er in einer Abschiedsrede sein Testament an die nachfolgende Generation und das ist die Verpflichtung auf die Tora. – Ein besonderes Moment tritt hinzu; die Doppelrolle Davids zeigt sich darin, dass er seine Abschiedsrede gewissermaßen zweimal hält, einmal in 2 Sam 22f. in öffentlicher Form als Lehre für ganz Israel und einmal in 1 Kön 2 als private Lehre für Salomo. Im zweiten Fall wird die besondere Rolle Davids als König und Dynastiegründer betont.

dete Subjekt das Volk ist. Das Volk selbst darf entscheiden, ob es einen König benötigt. Zum Funktionieren der Gemeinschaftsstruktur ist er in der Welt der Tora nicht grundsätzlich notwendig. Die Frage nach einem König entsteht aus dem Volk, nicht aus der Tora. Wenn Israel ihn aber einsetzen will, dann sind die Bedingungen der Einsetzung und die Funktionen des Königs klar bestimmt. Der König kommt von unten, nicht von oben. Das ist das normative Grunddatum des Königtums, wie die Tora es vorsieht. Er kommt aus dem Volk, mit ihm steht er in Austausch, ihm gegenüber ist er v. a. Vorbild.

Über die Toraerwähnung und konkret das Königsgesetz wird insgesamt eine Verknüpfung der deuteronomischen Sprach- und Gedankenwelt mit der Welt des Psalters und insbesondere des Eröffnungspsalms erreicht: die völlige Unterordnung des Königs unter den souveränen Gott Israels und der gesamten Welt; die ausschließliche Bindung an die Tora, die dem Volk als ganzes und allen Leitungsfiguren auferlegt wird; das Motiv der von Gott gegebenen Tora als Weisheitslehre, die zur Bewältigung aller Lebenssituationen verhilft; und auch die dualisierende Weltsicht, die in der Wahl zwischen zwei Wegen zum Ausdruck kommt, entspricht dem deuteronomischen Entscheidungsdualismus.<sup>37</sup>

Die Untersuchung von Grant weist darauf hin, dass im gesamten Psalter Königspsalmen und Torapsalmen in aussagekräftiger Paarung miteinander verbunden sind.<sup>38</sup>

Aber auch von anderer Seite her wird die davidisch-torateologische Leseweise bestätigt, und zwar vom Zentrum von 2 Sam 22 her. Steins macht in der Auslegung auf diesen spezifischen Punkt aufmerksam: Der Text ist symmetrisch aufgebaut, wobei sich die Rettungserzählungen um ein Zentrum (v. 21–32) legen, das von der Treue der redlichen Menschen gegenüber dem Weg Gottes kündigt. „Dieser Gott, der so augenfällig an David gehandelt hat, rettet alle ‚Armen‘, weil sie sich an ‚seine Wege‘ halten. Die Weg-Metapher von V.31 wird nomistisch und sapiential ausgelegt ... In dieser Mischung aus Bildern und Begriffen liegt ein regelrechter Motivcluster vor,

---

37 Vgl. hierzu *Grant, King* (2004), 55: „It appears that whoever placed Pss 1 and 2 as the dual introduction to the Psalms wanted the readers of the book to view its varied content from the perspective of a Deuteronomic worldview. So the ideas of personal and communal piety found in the Psalter, or the ideas of the rule and kingship of Yahweh, of the ideas of suffering and lament, or the praise and worship of God, or the kingship of Yahweh and his ‚anointed one‘, are all to be viewed from the type of perspective found in Deuteronomy.“

38 *Grant, Psalms* (2005), 115 f.; *ders., King* (2004), 127 f., focussiert neben der Verbindung von Ps 1 f. v. a. die Verbindung der Ps 18; 20; 21 mit Ps 19 sowie Ps 118 mit Ps 119.

der die Tora als Weg zum Leben nahebringt.“<sup>39</sup> Am Ende seines Lebens mit seinem geistlichen Testament stellt sich also König David als derjenige dar, der aufgrund seiner Toratreue den Weg der göttlichen Rettung erfahren hat. Zugleich wird diese Erfahrung bekenntnishaft in den Horizont des gesamten Volkes hineingestellt.<sup>40</sup>

## 8. Psalm 2: König von Gottes Gnaden

Dass Ps 2 „königlich“ zu lesen ist, steht außer Frage, aber gleichzeitig kann und muss er „davidisch“ gelesen werden. Hartenstein spricht von einer indirekt feststellbaren Davidisierung durch kontextuelle Verknüpfungen zu Ps 3–14.<sup>41</sup> Und auch in Ps 2 lässt sich ein eminentes Motiv deuteronomischer Königstheologie wiederfinden: die dezidierte Unterordnung des Königs unter den souveränen Gott.<sup>42</sup>

Nimmt man diese Momente zusammen, so konvergieren die auf den ersten Blick so unabhängig voneinander erscheinenden theologischen Stränge des Psalters und seiner beiden Eröffnungspsalmen.<sup>43</sup> Davidsperspektive und Königsperspektive verschmelzen ebenso miteinander wie die Weisheits- mit der Toraperspektive. Dem Torakonzert kommt hierbei eine besondere Schlüsselstellung zu, denn es ist auf verschiedene Seiten hin ausdeutbar, ohne seine Prägnanz zu verlieren: Die in Ps 1,3 gemeinte Tora kann

39 Steins, *Geschichte* (2007), 203. Vgl. Hossfeld in *Hossfeld/Zenger, Psalmen I* (1993), 127.

40 Hossfeld in *Hossfeld/Zenger, Psalmen I* (1993), 120: „Der Beter spricht als Vertreter des armen Volkes“.

41 Vgl. Hartenstein in *Hartenstein/Janowski, Psalmen* (2012), 61. Vgl. *Brueggemann/Bellinger, Psalms* (2014), 33: „The psalm portrays the Davidic king as YHWH’s chosen ruler in Zion/Jerusalem; it is YHWH who guarantees the Davidic monarchy. The issue in the psalm is whether the people live in relation to YHWH and YHWH’s anointed.“

42 Grant, *King* (2004), 215, bezieht sich auf die drei Königsprädikate aus Ps 2 „mein Gesalbter“ (v. 2), „mein König“ (v. 6), „mein Sohn“ (v. 7): „Each of these three terms is intimately connected with the idea of being chosen by Yahweh. The anointed one, set apart for Yahweh’s purpose of ruling over kings and nations. The king whom Yahweh has installed in Zion, by divine, sovereign act. The son whom, this day, Yahweh has begotten. These notions are strongly linked with the act of divine choice, an essential component of the Kingship Law’s portrayal of kingship.“

43 Vgl. *Tucker, Psalms* (2008), 590: „Together, Psalm 1 and Psalm 2 call the reader to heed the instruction of Yahweh and acknowledge that despite circumstances that appear to the contrary, the Lord reigns. The remaining psalms serve as variations on these themes, highlighting the instruction of Yahweh and wrestling with the notion of the reign of Yahweh.“

sich gleichzeitig auf den Pentateuch mit seinem formativen Abschluss durch das Deuteronomium beziehen, im engeren Sinne aber auch das deuteronomische Königsgesetz in den Blick nehmen. Dabei muss die weitere Konzeption der Tora als umfassender Gotteswille keinesfalls ausgeschlossen werden, sondern bleibt im Horizont präsent. Und schließlich stellt sich nach der programmatischen Einleitung auch der verschriftlichte Psalter selbst als Tora-seiendes, Tora-darstellendes und Tora-auslegendes, normatives Buch dar.<sup>44</sup>

Die Davidlinie, die deuteronomische Toratheologie und das weisheitliche Konzept eines Psalters als Lehre werden in den ersten beiden Eröffnungspsalmen des Psalters nicht allein additiv nebeneinandergestellt, sondern innerlich verknüpft vorgelegt.

### 9. Psalm 3: Der klagende König David

Ps 3 baut auf die Ausgangspunkte der beiden vorangehenden Psalmen auf und taucht sie in ein neues Licht. Nach dem autoritativen Vorwort von Ps 1 ist auch der Klagepsalm in dessen Licht als „Tora“, als normative Lehre zu verstehen.<sup>45</sup> Und in Fortsetzung der Linie von Ps 1 f. geht es auch in Ps 3 mit den Motiven des „Gerechten“ und des Königs weiter. Nur erscheint der von Gott eingesetzte König in Ps 3 als eine Größe sui generis: Es ist der leidende und verfolgte David. „Ein Psalm. Im Hinblick auf David – als er floh vor dem Angesicht Abschaloms, seines Sohnes.“ (Ps 3,1)

Das Königsthema wird also auf eine sehr spezifische Weise aufgenommen: Es geht um König David. Die Überschrift kommt so selbstverständlich daher, dass klar wird, dass sie sich nicht von allein erklärt, sondern als Intertextualitätssignal zu verstehen ist. Der Hinweis auf das Königtum Davids fällt aus, es muss von den Lesenden samt dem gesamten Hintergrund ergänzt werden. David wird ohne Titel eingeführt, stärker als Individuum denn als Typos. Die Aussage, die über ihn gemacht wird, ist: Er ist derjenige, der fliehen musste. Es hat Gewicht, wenn der erste namentlich genannte Mensch im Psalter einerseits zwar als König bekannt ist, andererseits jedoch ausführlich sein Leben mit dem Verb „fliehen“ (חָרַב) charakterisiert wird.

---

44 Vgl. hierzu *Ballhorn, Mensch* (2003), 13 f. Zu den Dimensionen des Torabegriffs in Ps 1 vgl. *Janowski in Hartenstein/Janowski, Psalmen* (2012), 29 f. *Kratz, Tora* (1996), 33 f., stellt heraus, dass „Ps 1 den Psalter ... als Anhang zur Tora etablieren“ will, womit „das Lesen des Psalters als solches zum torakonformen liturgischen Vorgang wird.“

45 Vgl. *Ballhorn, Psalter* (2016).

Schaut man von hier aus in die Samuelbücher, zeigt sich, dass das Leben Davids durchaus als das einer Person auf der Flucht vor Feinden charakterisiert werden kann: Er ist beständig auf der Flucht vor Saul (1 Sam 19,12,18; 20,1; 21,11; 22,17; 27,4) und schließlich muss er auch vor Absalom fliehen, seinem eigenen Sohn (2 Sam 15,14; 19,10; 1 Kön 2,7).

Beide Fluchtszenarien werden in biographischen Psalmenüberschriften aufgegriffen: in Ps 3 sowie in Ps 57,1 die Flucht vor Saul („... in seinem Fliehen vor dem Angesicht Sauls in eine Höhle“).

Das Bild von David auf der Flucht ist nicht das Bild des machtvollen Königs; es wirkt eher armselig. Der König, als der David in den Psalter eingeführt wird, ist nicht der strahlende Held, sondern der hilflose Verfolgte.<sup>46</sup> Hier wird in der Psaltertheologie ein starker Akzent gesetzt. Man kann jedoch nicht sagen, hier werde auf die Individualbiographie Davids angespielt unter Absehung seines königlichen Amtes. Dazu ist der kompositionelle Kontext zu sprechend. Von Ps 2 her war ganz klar das Königsthema vorgegeben worden. Und es bleibt erhalten, jedoch mit neuen Akzentuierungen. Die Davidsüberschrift setzt bewusst kundige Leser voraus und zoomt König David „mitten im Leben“ heran, am Tiefpunkt seiner Existenz und seines politischen Königtums und nicht etwa an den königspolitisch bedeutsamen Knotenpunkten seines Lebens, wie dem spektakulären Sieg über Goliath oder seiner Salbung. Darin ist eine klare Aussage enthalten: Eingeführt in den Psalter wird nicht der starke, sondern der schwache König. Auch mit Ps 3 wird dezidiert Königstheologie betrieben. Elemente der Königstheologie aus Ps 2 und der königlichen Davidsbiographie werden aussagekräftig miteinander verbunden.<sup>47</sup>

Damit wird Motivik aus der Davidsvita übernommen und zugleich verstärkt. An mehreren Stellen wird dort darauf hingewiesen, dass David keineswegs von Hause aus der naturgemäß zu erwartende König über Israel sein würde. Er ist der kleinste unter seinen Brüdern und sprichwörtlich ein „Außensteher“ als ihn die Erwählung trifft. Und auch sein Hirtenberuf stimmt mit der altorientalischen Königsmotivik überein, setzt aber zugleich eigene Akzente: „Als Hirt steht David zu Macht/Stärke (1 Sam 17) und Größe/Alter (1 Sam 16,1–13) in deutlichem Kontrast; er ist der Kleine, der

46 Vgl. Ballhorn, Knecht (1995), 23–25.

47 Die Motiv- und Wortverbindungen zwischen Ps 2 und Ps 3 sind bei Barbiero, Psalmenbuch (1999), 65–68, aufgeführt. Hossfeld, Synchronie (2015), 243, weist zu Recht darauf hin, dass die semantischen Verbindungen zwischen Ps 1 und Ps 3 deutlich schwächer ausgeprägt sind. Die hier vorgeschlagene Lektüre bezieht sich jedoch nicht primär auf die psalterinterne Stichwortvernetzung, sondern auf eine motivliche Lektüre über Buchgrenzen hinweg.

Jüngste, der gewissermassen aus dem Nichts aufstieg (2 Sam 7,8–10) – allein mit Jhwhs Hilfe.“<sup>48</sup>

Dieses Kontrastmotiv prägt die Gesamtkomposition der Davidserzählung in den Samuelbüchern. Es ist jedoch nicht linear oder als Wachstumsgeschichte zu verstehen. Der Kleine wird unerwartet der Große, bei Erwählung aus seinen Brüdern, beim Sieg über Goliath. Zugleich ist er vor bitteren Niederlagen nicht gefeiert, die auch seine Thronzeit prägen. Er macht Erfahrungen, die ihn die Macht Gottes kennenlernen lassen. Am Ende eines politischen Lebens mit Höhen und Tiefen stehen seine körperliche Kraftlosigkeit und Hinfälligkeit. An diese Stelle wird kompositorisch bedeutend ein Psalm eingesetzt.

Der alte David ist derjenige, der einen Psalm spricht und damit auch den Psalter selbst als Buch übergibt. Man könnte auch sagen, dass aus dem lernenden David der lehrende David wird. In diesem Sinne hat durch den Übergangstext 2 Sam 22 der Psalter eine eigene Funktion, bewusst angegliedert an die Davidsvita. Die Autorität des Psalms könnte nicht größer sein, weil hier der König selbst zu Wort kommt und einen bekennnishaften Metakommentar über die Ereignisse seines Lebens gibt – noch dazu in Gebetsform. Indirekt ist damit eine doppelte Sprechrichtung ausgesagt. Die Hauptsprechrichtung der eigenen Lebensdeutung ist zu Gott hin. Aber weil der Psalm von David „veröffentlicht“ wird, erhält er zusätzlich die Dimension der Lehre.<sup>49</sup>

Der Psalter führt diese hier begonnene Linie fort und prägt sie auf eigene Weise. Der verfolgte David, der fliehende David, der seinen Feinden ausgelieferte David, das sind ebenso Themen der Davidsvita wie der dichtende David und der in Beziehung zu Gott stehende David. Eine Lücke allerdings bleibt und sie wird erst durch die Psalmen ausgefüllt. Der aus-

---

48 Hunziker-Rodewald, David (2003), 167. „Die im alten Orient konventionell-fixe Zuordnung von Hirt und Macht wird relativiert, um nicht zu sagen: gesprengt. Als Hirt ist David nicht nur der aus menschlichem Blickwinkel gering Angesehene bzw. für untauglich Befundene (1 Sam 17; 16, 1–13), als Hirt wird David auch zum Typus des ohne jedes Verdienst völlig unerwartet von Jhwh Ausersehenen (2 Sam 7,8).“ Ebd., 172.

49 Die „lesestrategische“ Bedeutung der Dopplung von 2 Sam 22 // Ps 18 kann kaum unterschätzt werden. Weber, Danklied (2015), 198, macht darauf aufmerksam, dass Ps 18 in sich die beiden Perspektiven aus Ps 2f. vereinigt: „Markiert die iuxtapositive von Ps 2 und 3 in recht schroffer Weise das Nebeneinander von ‚Hoheitsmessianologie‘ und ‚Niedrigkeitsgestalt‘, so sind die beiden Aspekte in der Gestalt von Ps 18 (mit Überschrift) miteinander verbunden.“ Der entscheidend wichtige Ps 18 übt daher bei einer *lectio continua* des Psalters die Funktion aus, bisher eingenommene mögliche Leseperspektiven (z. B. die einer davidischen Gesamtperspektive) auf seine Weise zu bestätigen und zu bestärken.

drücklich betende David erscheint den Leserinnen und Lesern seiner Vita erst am Ende seines Lebens. Zuvor äußert David zwar Gottvertrauen (vgl. 2 Sam 15,25 f.; 16,12), aber er betet nicht<sup>50</sup>; er spricht über Gott, aber nicht zu ihm. Dieses fehlende Motiv wird im Psalter nachgetragen.<sup>51</sup> Erst Ps 3 enthüllt die in der Davidserzählung noch verborgene Innenseite Davids und lässt damit auch den Grund für Davids Erwählung und seinen letztendlichen Erfolg zutage treten: Es ist sein Gottvertrauen in jeder Situation. Damit wird rückwirkend auch die Verfolgung und Rettung Davids in der Absalom-Perikope gedeutet und ihr inneres Moment enthüllt: Gott setzt sich für die Rettung Davids ein, weil dieser ihm vertraut und sich in der Klage an ihn wendet.<sup>52</sup> Indem der Psalter das autoritativ-deutende „Nachwort“ der Samuelbücher (2 Sam 22) übernimmt und dessen Perspektive auf alle entscheidenden Situationen des Lebens Davids ausdehnt und um die Dimension der Klage erweitert, schreibt er das verbindliche „Letztwort“ fort und verstärkt dessen Aussage.<sup>53</sup>

In dieser Hinsicht ist der Psalter nicht primär Mustergebetbuch, sondern, durchaus im Sinne von Ps 1, Lehre über David. Ehe die Leserinnen und Leser des Psalters lernen, selbst im Geist dieser Texte zu sprechen, sollen sie begreifen, wer David war: der exemplarische König Israels.

Das spezifische Element, das der Psalter dem Davidskonzept der Samuel- und Königsbücher hinzufügt, ist das Motiv desjenigen Davids, dem Klagepsalmen in den Mund gelegt werden. Das Gebet im Modus der Klage führt gewissermaßen die gesamte Lehre aus der Davidsvita noch einmal auf die Spitze des Bekenntnisses: dass aus den eigenen Kräften gar nichts zu bewirken ist und dass alles von der Macht Gottes allein abhängt.<sup>54</sup> Im umgekehrten Sinne wird auch deutlich, dass die Rettungserfahrungen, die

50 Einzig die Bitte an Gott „Vereitle den Rat Ahitofels, HERR“ (2 Sam 15,31) könnte man in die Nähe des Gebets setzen.

51 Zur semantischen Verknüpfung von Ps 3 zur Absalom-Erzählung hin vgl. Weber, Psalm 1–3 (2007), 239–251.

52 Nogalski, Reading (2001), 172: „The psalm adds something that is not present in the narrative, a prayer from David.“ Vgl. Weber, Psalm 1–3 (2007), 246: „Damit wird gegenüber der Erzählung der Absalom-Revolution in 3,5f nicht nur JHWH als eigentlich Handelnder gegenüber dem Gelingen menschlicher Inszenierungen ungleich stärker herausgestrichen, sondern auch David wird in Ps 3 viel zuversichtlicher und mit mehr Gottvertrauen gezeichnet als dies in der Absalom-Erzählung der Fall ist.“

53 Zur redaktionskritischen Einordnung des Befundes zwischen Abschluss der Samuelbücher, Psalterredaktion und vor die Bücher der Chronik vgl. Nogalski, Reading (2001), 189f.

54 Vgl. Schmidt, Klage (2011), 174: „In der Klage als Anrede bewahrt das Subjekt das Unerträgliche als Unerträgliches. Das Erlebte wird Gott als der für das Erlebte letztverantwortlichen Instanz vorgetragen und dadurch dem Wirkungsbereich des

am Ende von Ps 3 und aller anderen Klagespsalmen zum Ausdruck kommen, nicht nur erwünschte oder imaginierte Rettungen sind, sondern auf real erfahrener Hilfe des davidischen Vor-Beters beruhen.

## 10. Klage nach dem Vorbild der davidisch-königlichen Gottesbeziehung

Schaut man von dieser davidisch-königlichen Seite auf die Funktion des Klagespsalms (und damit auch der folgenden davidischen Klagespsalmen), so erhält er durchaus eine ganz eigene Färbung: Die Klage ist hier nicht allein als Anzeichen einer gestörten Beziehung Gott – Mensch anzusehen, sie erhält vielmehr auch eine spezifisch davidisch-königstheologische Funktion: Es ist gerade die vom klagenden Subjekt laut bekannte Unfähigkeit, sich selbst zu retten, es ist das vollständige Vertrauen auf Gott, das die Besonderheit des Menschen König David in seinem Verhältnis zu Gott herausstellt. Das Kontrastmotiv „klein – groß“, „schwach – stark“ ist bezeichnend für die gesamte Davidserzählung: Der junge, unscheinbare David, der aus seinen älteren Brüdern erwählt wird, der kleine David, der Goliath entgegentreif, auch der verfolgte Höfling, der vom mächtigen König Saul verfolgt wird, dies alles sind Kennzeichen für die Erwählung Davids.

Wenn nun der Figur „David“ in seinem ersten im Psalter veröffentlichten Psalm eine Klage in den Mund gelegt wird – samt dazugehöriger Situationsangabe –, dann verkündet der König damit offiziell, wer er ist. Er legt sein Innenleben offen. Der König ist ein zutiefst hilfsbedürftiger Mensch.<sup>55</sup> Damit zieht der Psalter eine Sinnlinie aus, die bereits grundsätzlich in den Samuelbüchern angelegt ist. Der sich im Psalter klagend äussernde „David“ verstärkt im Gebetsmodus nicht allein die Dimension Gottes als Handlungsträger, die bereits in den Samuelbüchern prägend war, sondern er macht überdeutlich, dass er selbstreflex um diese Dimension weiß und er bekennt sie im Modus des Klagespsalms.

Die Schwäche und Ohnmacht, die im Klagespsalm 3 und in den folgenden Klagespsalmen zum Ausdruck kommt, ist ein ausdrückliches Bekenntnis

---

Menschen gerade insoweit entzogen, dass der Mensch sich von der Letztverantwortung distanziert und seine relative Verantwortung übernehmen kann.“

55 In diesem Zusammenhang ist es durchaus sprechend, dass der klassische Hilferuf, der an den König gerichtet wird „hilf, o König“ (2) (הוֹשִׁיעָה הַמֶּלֶךְ) Sam 14,4, ähnlich 2 Kön 6,26), ... im Psalter vom davidischen Sprecher an Gott selbst gerichtet wird: „hilf, o HERR“ (Ps 12,2; 20,10); ähnlich auch als Bitte an Gott um Rettung (Ps 28,9; 86,16; 108,7). Der einzige nichtdavidische Psalm mit dieser Wendung ist Ps 118,25; auch in ihm geht es jedoch um die „Anerkennung der Königsherrschaft JHWHs“ (Zenger in *Hossfeld/Zenger*, Psalmen 101–150 [2008], 330).

David zur Macht Gottes und damit gewissermaßen auch die Voraussetzung dafür, dass Gott sich als mächtig handelnd erweisen kann. David zeigt, wie Erwählung sich vollzieht. Die vor Gott bekannte und beklagte Schwäche des redenden Ich ist nicht allein individuelles Gebet, sondern königliches Handeln. David legt mit Ps 3 exemplarisch die Innenseite des spezifisch israelitischen Königskonzeptes offen. Ps 3 und die anderen Davidpsalmen sind ausdrücklich als Lehre des Königs zu lesen, der im Psalter bekenntnishaft seine Gotteserkenntnis – im Modus auch der Klage! – veröffentlicht. In dieser Hinsicht ist Ps 3 auch als ein Diskurs zu lesen. Wie in Ps 2,3, so kommen auch in Ps 3 die Feinde zu Wort.<sup>56</sup> Sie maßen sich Gotteserkenntnis an bzw. wissen um die Gottlosigkeit der Situation des Angefeindeten. Gegen das Wort der Feinde wird das wirksame Klage-Wort des davidischen Sprechers gesetzt. Und am Ende steht eine ausdrückliche Gotteslehre: „beim HERRn: die Rettung“ (Ps 3,9).

Es sind der Psalm selbst und der Kontext der vorausgesetzten Davidsvita, die den Erweis bringen, dass die Klage ein angemessener Sprechakt ist.<sup>57</sup> Damit tritt auch eine weitere Deutungsdimension des Umschwungs von der Klage zum Lob zutage: Er kann als Zeichen des göttlichen Erwählungshandelns an David gelesen werden, für den die menschliche Unscheinbarkeit und Machtlosigkeit kein Hindernis ist, sondern Angriffspunkt und Zeichen für Gott, seine eigene Macht zu zeigen. Die Unterordnung des irdischen Königs unter die Macht Gottes wird im Modus der Klage eindrucksvoll erwiesen und als Bekenntnis öffentlich gemacht.

Das Leben des individuell Angefochtenen, zugleich aber auch die „Amtshandlung“ des israelitischen Königs in seiner Selbstdarstellung als der Hilfe Gottes bedürftig, kommt in den davidischen Klagepsalmen zu einer Überblendung.

## 11. Der König wird zum Bruder – der Bruder wird zum König

Die Verbindung der verschiedenen Ebenen wird jedoch nicht erst im Modus der Rezeption hergestellt, sondern ist bereits ein Spezifikum biblisch-kanonischer Königstheologie. Die beiden Kennzeichen, dass der König einerseits von Gott selbst erwählt wird und andererseits aus der

<sup>56</sup> Zu den Stimmen, die in Ps 1 f. zu Wort kommen, vgl. *Bellinger, Reading (2007)*, 120.

<sup>57</sup> Von hier aus fällt auch noch einmal ein Licht auf die von *Holzem*, *Kriminalisierung (2001)*, 177–181, festgestellte „Klage-Verweigerung“ im „Kontext der modernen Gesellschaft“.

Mitte der Brüder stammt<sup>58</sup>, sind sowohl mit der Gestalt Davids gegeben als auch durch die Davidpsalmen belegt. Gerade die Klagepsalmen erweisen den König als denjenigen, der auf Gottes Handeln vertraut. Darin erweist sich „David“ als rechtmäßiger Anführer des Volkes, aber zugleich auch als „Musterisraelit“<sup>59</sup>, um noch einmal Lohfink zu zitieren. Und der Psalter kann als das Buch des davidischen Königs gelesen werden, der den Psalter als (in jedem Sinne des Wortes) Tora reflektierendes Buch präsentiert. Der König erweist sich als Redender, nicht primär als Handelnder. Gott handelt. Man könnte es so ausdrücken: Während seine Rolle in Dtn 17 diejenige des für sich selbst die Tora Rezitierenden ist, so ist der fiktive David des Gesamtpsalters der die Tora Auslegende und in Gestalt des Psalters der sein Volk Lehrende: der redende und lehrende David, der autoritativ alle Leserinnen und Leser des Psalters zur Rollenidentifikation einlädt. Damit wird aber eine nicht nur ideelle Reziprozität der Rollenbilder möglich. Es ist nicht allein der König, der zum Musterisraeliten wird: Der Musterisraelit, der sich den Psalter aneignet, wird selbst zum König.<sup>60</sup> Oder, um es anders auszudrücken: Der Bruder wird zum König, der König wird zum Bruder.<sup>61</sup> Die eine Richtung des deuteronomischen Königsgesetzes, den König aus der Reihe der gleichberechtigten Israeliten zu nehmen, wird hier um die andere Richtung ergänzt. Jeder Israelit ist eingeladen, sich in der prototypischen davidischen Rolle einzufinden.

Gerade die doppelte Perspektive ermöglicht auch die Rezeption des Psalters auf sehr unterschiedlichen Ebenen: sowohl als Buch des Volkes Israel als auch des Einzelnen. Mit der Davidsgestalt sind individuelle und kollektive Leseweisen<sup>62</sup> möglich.

---

58 Grant, King (2004), 209: „The king is to serve ... as an exemplar in a two-fold sense. Primarily his example is to be one of a live lived in commitment to Yahweh through tora-obedience. However, once again this devotion and subjection to the torah has a levelling effect in the king's relationship with the people. He is not a subject to some special law but to the same law as are all the people. Clearly, in being an exemplary covenant-keeper, the king shows that he too is bound to Yahweh in the same way that the people as a whole are bound to Yahweh, thus indicating an essential equality of status before God. Indeed, the importance of keeping the torah is directly linked with the kingship of Yahweh.“

59 Lohfink, Gewaltenteilung (1977), 72.

60 Vgl. Grant, Kingship Psalms (2008), 378: „Psalm 1 ‚democratizes‘ the royalty of Psalm 2, but at the same time Psalm 2 adds a royal flavor to the ‚everyman‘ inclusiveness of Psalm 1.“

61 Vgl. Grant, Psalms (2005), 110: „The point is that prince and pauper have equal access to the God of creation and covenant. The words may have originated on the lips of the king, but the principles are just as valid for the ordinary labourer.“

62 Maier, Psalm 1 (1987), 358, legt Wert auf die kollektive Interpretation des Psalters im Gefolge von Ps 1: „Ps 1 und ebenso der Psalter haben in ihrer Frühgeschichte

Diejenige Rettung, die Gott nach dem Konzept des Alten Orients dem König zuteil werden lässt, wird durch die Person Davids auf das ganze Volk übertragen, und zwar sowohl auf das Volk als Kollektiv, als auch auf den Einzelnen aus dem Volk, der sich mit dem „Ich“ der Psalmen identifiziert.<sup>63</sup>

Wenn im Verlauf des Psalters eine kollektivierende Leseweise vorangetrieben wird, so liegt diese Entwicklung durchaus im inneren Gefälle der davidischen Königstheologie des Psalters begründet<sup>64</sup>, so, wie sie bereits mit der Eröffnungssequenz vorgegeben wird.

## 12. Der klagende „David“ im Psalter

Für die „Lesestrategie“ des Psalters ist es durchaus von Bedeutung, dass David den Psalter namentlich als Klagender betritt und ihn in dieser Rolle nahezu auch wieder verlässt.<sup>65</sup> Der letzte Davidpsalter (Ps 138–145) ist v. a. durch Klagepsalmen geprägt. Erstaunlicherweise beginnt er mit Lob und Dank (Ps 138 f.), ehe er über das Motiv der Anfeindung (Ps 139,19–24) sich wieder der Klage zuwendet (Ps 140–143).<sup>66</sup> Hier kommt durchaus eine „Niedrigkeitstheologie“ des davidischen Königs zum Ausdruck.<sup>67</sup> Dieser Klagegruppe schießt sich der strategisch nicht zu unterschätzende Ps 144

---

mehr mit diesem inneren Kampf um ‚Israel‘ und mit der Behauptung dieses jeweils derart definierten Israels gegen die Völkerwelt zu tun als mit ‚Meditation‘. Diese wird gewiß – freilich im Gruppensinne – auch gefordert, aber nicht in erster Linie zur persönlichen Erbauung, sondern zum Zweck der Festigung des Selbstbewusstseins und zur Erfüllung des kollektiven ‚Erwählungsauftrags‘ der Gruppe, die sich in ‚David‘ repräsentiert weiß.“

63 Die Aspekte „Democratization“ und „Reinterpretation“ werden von *Grant*, *Kingship Psalms* (2008), 376 f., stark herausgestellt, um deutlich zu machen, warum ein Bezug auf das Königtum auch während königloser Zeiten in Israel attraktiv war.

64 Vgl. *Ballhorn*, *Davidbund* (2007). Dass im gesamten Psalter ein Gefälle hin zu einer kollektiven Leseweise der davidstheologischen Aussagen wahrzunehmen ist, zeigt sich beispielsweise auch anhand des Geschichtpsalms Ps 78: Der Psalm endet mit der Erwählung Davids, diese wird mit einer ausdrücklichen weisheitlichen Perspektive verbunden und bindet schließlich das gesamte Volk Israel in die Erwählungsperspektive ein. Vgl. *Gärtner*, *Geschichtpsalmen* (2012), 98.

65 Vgl. zu diesem Aspekt den Beitrag von *Bellinger* in diesem Band: Auch wenn am Ende das Lob steht, so wird doch die zuvor stehende Klage dadurch nicht ausgelöscht oder vergessen gemacht.

66 Vgl. *Ballhorn*, *Telos* (2004), 271–276. Zur Bedeutung des für die davidische Klageologie so herausragenden Motivs der Machtlosigkeit in Ps 140–143 vgl. den Beitrag von *Tucker* in diesem Band.

67 Übrigens ist interessant, dass auch hier wieder in der Überschrift von Ps 142 auf den von Saul verfolgten David rekurriert wird. Man könnte es so sagen: Die

an: Er ist eine innovative Relecture von Ps 18 (2 Sam 22)<sup>68</sup>, die bezeichnenderweise in eine kollektive Perspektive mündet. Die Davidsgestalt wird demotisiert.<sup>69</sup>

Und schließlich folgt der allerletzte Davidpsalm, dann doch ein Lobpsalm, in dem David auf ganz andere Weise sein irdisches Königtum dem Gott Israels unterordnet. Er bezeichnet Gott selbst als „seinen König“ (Ps 145,1). Damit ist das letzte Wort zum Königtum im Psalter gesagt. Die Unterordnung des irdisch-davidischen Königs unter Gottes Königsherrschaft ist endgültig.<sup>70</sup> Folgt man dieser Linie, so will es scheinen, als ob von den beiden Strängen eines „hoheitlichen“ oder eines „niedrigkeitlichen“ Königs- oder Davidsbildes<sup>71</sup> am Ende doch die Niedrigkeitstheologie überwiegt.

### 13. Königs- und Davidslektüre des Psalters

Folgt man der Linie deuteronomischer Königstheologie, kann man als Leser zu einer durchaus konsistenten, davidstheologischen Lektüre des Psalters kommen. Der David des Psalters kann als paradigmatische Erfüllung des deuteronomischen Königskonzeptes gelesen werden. Alle Elemente, die laut Dtn 17,14–19 den König ausmachen, können mit der im Psalter dargebotenen Davidsgestalt identifiziert werden. Beginnt man mit dieser Leseerwartung die Lektüre des Psalters, so steht der die Tora lernende König am Beginn (Ps 1). Darauf folgt die göttliche Bestätigung, dass diese beispielgebende Königsgestalt von Gott selbst eingesetzt ist (Ps 2). Und in Ps 3 und den folgenden Psalmen erweist sich der klagende, von Menschen verlassene David, der aus eigener Kraft nichts vollbringen kann und stattdessen alles von der Hilfe Gottes erwartet, als der wahre Bruder, genommen aus der Mitte seines Volkes. Der Psalter lässt sich als „Erfüllung“ des deuteronomischen Königsgesetzes durch die Gestalt Davids lesen. Damit ermöglicht er eine doppelte Lese- und Rezeptionsstrategie des Psalters, nämlich sowohl als Auslegung der Tora in Bezug auf die Vorstellung vom Königtum, als auch als Einweisung in die individuelle Glaubenspraxis. „David“ erscheint in seinem Leben und Zeugnis als Ausleger der

---

Erzählfigur des David macht keine „Fortschritte“, er bleibt der Angefochtene. Vgl. Ballhorn, Knecht (1995), 25.

68 Vgl. ebd., 277–285.

69 Vgl. ebd., 298.

70 Vgl. ebd., 288–293.298. Tucker, Psalms 1 (2008), 591, nennt die Königsherrschaft Gottes zu Recht „root metaphor‘ of the entire Psalter“. Die erste und die letzte Erwähnung des Königtums in den Psalmen (Ps 2; 146,10) sprechen diese Sprache.

71 So die Formulierung bei Weber, Werkbuch III (2010), 158.

Tora und deren Lehrer zugleich. Er weist einen sehr spezifischen Weg zur Demotisierung der Königsmetaphorik, die über eine dezidierte „Niedrigkeits- und Klage-theologie“ verläuft.

Verfolgt man als Leserin oder Leser durch eine solche Vorerwartung sensibilisiert das königstheologische Lesekonzept weiter, wird man auch an weiteren Stellen des Psalters fündig werden. Die konstitutiven Elemente der Königsgesetzgebung spiegeln sich auch an anderen Stellen in den Psalmen wider. Der König, der sich nicht zu viele Frauen anschaffen soll, damit sein Herz nicht vom Weg Gottes abweicht, kann beispielsweise in Korrespondenz zu Ps 51 gesehen werden, in dem David laut der Überschrift die Sünde seines Ehebruchs mit Batseba bekennt. Die Botschaft der Psalterkomposition scheint klar zu sein: Selbst in seinen Verfehlungen erscheint David noch als derjenige, der sein Leben an der Königstora ausrichtet. – Die Warnung vor einem Übermaß an Silber und Gold im Königsbesitz (Dtn 17,17) findet ihre Korrespondenz in Ps 119,72, worin der Sprecher die Liebe zur Tora über den Besitz von Silber und Gold stellt. Auch die David zugewiesene „weisheitlich beeinflusste Anlehnung an die Einzugs-liturgie“<sup>72</sup> (Ps 15) behandelt mit dem Rechts- und Gerechtigkeitsthema ein königliches Motiv und dort wird vom Sprecher derjenige gepriesen, der „sein Silber nicht zu Wuchertzins gibt“ (v. 5). Und ebenso, wie das Königsgesetz vor zu großem Besitz an Pferden warnt (Dtn 17,16), so bekennt der davidische Beter in Ps 20,8: „Die einen (setzen) auf Wagen, die anderen auf Pferde, aber wir nennen den Namen des HERRn, unseres Gottes.“ Ähnlich ist es im Psalmenpaar Ps 32f. Beide Psalmen sind im Zusammenhang zu lesen, sodass auch die Davidsüberschrift von Ps 32 für Ps 33 gilt.<sup>73</sup> In Ps 32,9 ist vom Unverstand der Pferde die Rede und – das Lexem aufgreifend – in Ps 33,16f. vom irdischen König, dessen Erfolg eben nicht auf äußerer (Heeres-)Macht oder Pferden beruht, sondern auf Gottesfurcht.

Aufgrund dieser Motive soll selbstverständlich keine eigene Psalterredaktionschicht in Hinblick auf das deuteronomische Königsgesetz hin postuliert werden. Wohl aber lässt sich konstatieren, dass eine davidstheologisch-königliche Lektüre des Psalters<sup>74</sup> einen Leseertrag ergibt, der die

72 Hossfeld in *Hossfeld/Zenger*, Psalmen I (1993), 105.

73 Vgl. Zenger in ebd., 206.

74 Zur methodischen Begründung des „impliziten Lesekonzeptes“ des Psalters vgl. *Ballhorn*, *Telos* (2004), 17–23. Vgl. auch *Schnocks*, *Psalmen* (2014), 79f.: „Die Einzelschriften können einerseits als Bücher für sich gelesen werden .... Andererseits entfalten sie ihre Eigenschaft, ‚biblische‘ Bücher zu sein, in einem umfassenderen Sinn, wenn sie mit Bezug auf die anderen Bücher dieser Bibliothek gelesen werden und so theologische Linien, Gemeinsamkeiten und Unterschiede erkennbar werden, ja gewissermaßen ein Dialog der vielen Stimmen im Kanon der Heiligen Schrift entsteht.“

verschiedenen theologischen Strömungen, die die Theologie des Psalters prägen (Königstheologie, Toratheologie, Weisheitstheologie)<sup>75</sup> und sich in einer kanonischen Davidslektüre bündeln, die David sowohl als König nach der Vorstellung der Tora als auch als individuellen Menschen nach dem Zeugnis der Samuelbücher interpretiert. Und der Klage des königlichen Beters kommt hierbei eine entscheidende Rolle zu, dass sie zur Verbindung dieser Perspektiven beiträgt.

Eine solche Auslegung des Psalters kann ebenfalls als Beitrag zu einer gesamtbiblischen Theologie verstanden werden, denn sie fügt sich auch in die neutestamentliche Psalterhermeneutik ein, die fast ausschließlich eine Davidshermeneutik ist.<sup>76</sup> Auch das Neue Testament liest die Davidsperspektiven aufeinander hin; David ist dort König, Prophet, Beter und Lehrer in einem. Wenn Jesus, der Sohn Davids und König Israels, mit den Worten eines Klagepsalms auf den Lippen stirbt (Mk 16,34; Mt 27,46), bekennt das Neue Testament damit auch, dass er selbst ganz in der Leidens- und Verheißungsnachfolge Davids steht. Der klagend sterbende Messias ist nach der Davidstheologie des Psalters der Inbegriff des königlichen Menschen, der existenziell verstanden hat, was Tora für ihn bedeutet.

## Literatur

- Adam, K.-P., Der königliche Held. Die Entsprechung von kämpfendem Gott und kämpfendem König in Psalm 18 (WMANT 91), Neukirchen-Vluyn 2001.
- Ballhorn, E., The Psalter as Book. Genre as Key to Its Theology, in: W. D. Tucker/W. H. Bellinger (Hg.), *The Psalter as Witness. Theology, Poetry and Genre*, Waco, TX 2016 (im Druck).
- , Der Davidbund in Ps 132 und im Kontext des Psalters, in: C. Dohmen/C. Frevel (Hg.), *Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel*. FS F.-L. Hossfeld (SBS 211), Stuttgart 2007, 11–18.
- , „Um deines Knechtes David willen“ (Ps 132,10). Die Gestalt Davids im Psalter, in: BN 76 (1995) 16–31.
- , „Glücklich der Mensch ...“. Weisung und Gebrauchsanweisung für das Psalmenbuch, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück* 55 (2003), 12–16.
- , *Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuches (Ps 90–150)* (BBB 138), Berlin/Wien 2004.

---

75 Auch die Armentheologie ließe sich in diesen Duktus einfügen, ist jedoch nicht Schwerpunkt der vorliegenden Untersuchung. Der hilfsbedürftige König und der Arme treten in ein wechselseitiges Austauschverhältnis.

76 Zur theologischen und methodischen Reflexion einer christologischen Lektüre des Psalters vgl. *Braulik, Verständnis* (1995).

- Barbiero, G.*, Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Ps 1–41 (ÖBS 16), Frankfurt a.M. u. a. 1999.
- Bellinger, W.H.*, Reading from the Beginning (Again): The Shape of Book I of the Psalter, in: J.S. Burnett/W.H. Bellinger/W.D. Tucker (Hg.), Diachronic and Synchronic. Reading the Psalms in Real Time. Proceedings of the Baylor Symposium on the Book of Psalms (OTS 488), New York/London 2007, 114–126.
- Braulik, G.*, Christologisches Verständnis der Psalmen – schon im Alten Testament?, in: K. Richter/B. Kranemann (Hg.), Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund (QD 159), Freiburg i. Br./Basel/Wien 1995, 57–86.
- Brueggemann, W./Bellinger, W.H.*, Psalms (NCBiC), Cambridge 2014.
- Crüsemann, F.*, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992.
- Dietch, W.*, König David – biblisches Bild eines Herrschers im altorientalischen Kontext, in: ders./H. Herkommer (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, 3–31.
- Fleischer, G.*, Art. קִינָה, in: ThWAT VII (1993) 20–26.
- Gärtner, J.*, Die Geschichtspsalmen. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter (FAT 84), Tübingen 2012.
- Grant, J.A.*, The King as Exemplar. The Function of Deuteronomy's Kingship Law in the Shaping of the Book of Psalms (SBLAB), Leiden/Boston 2004.
- , Kingship Psalms, in: T. Longman III/P. Enns (Hg.), Dictionary of the Old Testament. Wisdom, poetry & writing, Downers Grove/Nottingham 2008, 375–378.
- , The Psalms and the King. Interpreting the Psalms. Issues and Approaches (SBLAB 17), Leiden/Boston 2005, 101–118.
- Groß, W.*, Richter (HThKAT), Freiburg i. Br./Basel/Wien 2009.
- Hartenstein, F./Janowski, B.*, Psalmen (BKAT XV/1), Neukirchen-Vluyn 2012.
- Holzem, A.*, „Kriminalisierung“ der Klage? Bittgebet und Klageverweigerung in der Frömmigkeitsliteratur des 19. Jahrhunderts, in: JBTh 16 (2001) 153–181.
- Hossfeld, F.-L.*, Synchronie und Diachronie – zur Konkurrenz zweier Methoden der Psalmenexegese im Blick auf das erste Psalmenbuch (Ps 1–41), in: S.M. Attard/M. Pavan (Hg.), „Canterò in eterno le misericordie del Signore“ (Sal 89,2). FS G. Barbiero (AnBib 3), Rom 2015, 235–247.
- Hossfeld, F.-L./Zenger, E.*, Psalmen I. Ps 1–50 (NEB.AT 29), Würzburg 1993.
- , Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg i. Br./Basel/Wien 2000.
- , Psalmen 101–150 (HThKAT), Freiburg i. Br./Basel/Wien 2008.
- Hunziker-Rodewald, R.*, David als Hirt. Vom „Aufstieg“ eines literarischen Topos, in: W. Dietrich/H. Herkommer (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, 165–177.
- Janowski, B.*, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2013.
- Kleer, M.*, „Der liebliche Sänger der Psalmen Israels“. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen (BBB 108), Bodenheim 1996.
- Koch, K.*, Der König als Sohn Gottes in Ägypten und Israel, in: E. Otto (Hg.), „Mein Sohn bist du“ (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen (SBS 192), Stuttgart 2002, 1–32.
- Kratz, R.G.*, Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters, in: ZThK 93 (1996) 1–34.

- Lohfink, N.*, Gewaltenteilung. Die Ämtergesetze des Deuteronomiums als gewaltenteiliger Verfassungsentwurf und das katholische Kirchenrecht, in: ders., *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg i. Br. 1977, 57–75.
- Maier, J.*, Psalm 1 im Licht antiker jüdischer Zeugnisse, in: M. Oeming/A. Graupner (Hg.), *Altes Testament und christliche Verkündigung*, FS A. H. J. Gunneweg, Stuttgart u. a. 1987, 353–365.
- Mathys, H.-P.*, Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit (OBO 132), Freiburg i. Ue. 1994.
- Nogalski, J. D.*, Reading David in the Psalter: A Study in Liturgical Hermeneutics, in: HBT 23 (2001) 168–191.
- Nünning, A.*, Art. Charakter und Typ, in: Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, Stuttgart/Weimar 2013, 99 f.
- Schmidt, J.*, Klage. Überlegungen zur Linderung reflexiven Leidens (RPT 58), Tübingen 2011.
- Schnocks, J.*, Psalmen, Paderborn 2014.
- Seybold, K.*, David als Psalmsänger in der Bibel. Entstehung einer Symbolfigur, in: W. Dietrich/H. Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*, Stuttgart 2003.
- Steins, G.*, Geschichte, die im Rahmen bleibt. Kanonische Beobachtungen an 1 Sam 2 und 2 Sam 22f, in: E. Ballhorn/ders., *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispielexegesen*, Stuttgart 2007, 198–211.
- Tucker, W. D.*, Psalms 1: Book of, in: T. Longman III/P. Enns (Hg.), *Dictionary of the Old Testament. Wisdom, poetry & writings*, Downers Grove/Nottingham 2008, 578–593.
- Weber, B.*, „HERR, wie viele sind geworden meine Bedränger ...“ (Ps 3,2a). Psalm 1–3 als Ouvertüre des Psalters unter besonderer Berücksichtigung von Psalm 3 und seinem Präskript, in: E. Ballhorn/G. Steins (Hg.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispielexegesen*, Stuttgart 2007, 231–251.
- , Die Buchouvertüre Psalm 1–3 und ihre Bedeutung für das Verständnis des Psalters, in: OTE 23 (2010) 834–845.
- , Das königlich-davidische Danklied 2 Samuel 22/Psalm 18 im Kontext von Psalm 1–18. Eine (proto)kanonische Lesung vom Ende der Samuelbücher her zum Anfangsbereich des Psalters hin, in: S. Attard/M. Pavan (Hg.), „Canterò in eterno le misericordie del Signore“ (Sal 89,2), FS G. Barbiero (AnBib 3), Rom 2015, 187–204.
- , Werkbuch Psalmen III. Theologie und Spiritualität des Psalters und seiner Psalmen, Stuttgart 2010.
- Zenger, E.*, „Es sollen sich niederwerfen vor ihm alle Könige“ (Ps 72,11). Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zu Psalm 72 und zum Programm des messianischen Psalters Ps 2–89, in: E. Otto (Hg.), „Mein Sohn bist du“ (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen (SBS 192), Stuttgart 2002, 66–93.