

9.9.1929.

Verzeichnis der Vorlesungen

an der

Staatl. Akademie zu Braunschweig
im Wintersemester 1929/30.

Mit einer Abhandlung von Prof. D. Dr. Dürr:
Psalm 110 im Lichte der neueren
altorientalischen Forschung.



Kirchhain N.-L. 1929
Buchdruckerei für fremde Sprachen Max Schmiersow

4722:

Ehrenmitglied der Akademie:
Domdechant Dr. Wichert.



6168

010682

Behörden.

Kurator.

Dr. jur. h. c. Siehr, Ernst, Oberpräsident der Provinz Ostpreußen,
Königsberg Pr., Oberpräsidium.

Rektor.

(F. 360)

Prof. Dürr (15. 10. 29—15. 10. 30), Prorektor: Prof. Laum.

Dekane.

Theol. Fakultät:

Prof. Eschweiler (15. 10. 29—15. 10. 30), Prodek.: Prof. Steinmann.

Phil. Fakultät:

Prof. Switalski (15. 10. 29—15. 10. 30), Prodek.: N. N.

Senat.

Der Rektor, der Prorektor, die beiden Dekane.

Weiterer Senat.

Die ordentlichen Professoren.

Akademiekasse.

Kassenkuratorium: der Rektor,
Prof. Eschweiler,
Prof. Switalski.

Kassenführer: Prof. Gigalski.

Lehrkörper.

1. Theologische Fakultät.

a) Ordentliche Professoren.

Steinmann, Alphons, Dr. theol., Ritterstraße 71, F. 188,
Neutestamentliche Exegese.



Jedzink, Paul, Dr. theol., Bahnhofstraße 51, F. 295,
Moraltheologie.

Dürr, Lorenz, Dr. theol., Dr. phil., Arendtstraße 30, F. 300,
Alttestamentliche Exegese.

Eschweiler, Carl, Dr. theol., Dr. phil., Arendtstraße 28, F. 380,
Dogmatik und Apologetik.

Lortz, Joseph, Dr. theol., Dr. phil., Arendtstraße 32,
Kirchengeschichte und Kirchenrecht.

b) Ordentlicher Honorarprofessor.

Marquardt, Julius, Dr. theol., Päpstlicher Hausprälat, Domkapitular,
Frauenburg (liest nicht),
Moraltheologie.

c) Nichtbeamteter außerordentlicher Professor.

Gigalski, Bernhard, Dr. theol., Teichstraße 23,
Patrologie.

2. Philosophische Fakultät.

a) Ordentliche Professoren.

Niedenzu, Franz, Dr. phil., Geh. Reg.-Rat, Am Stadtpark 3, (von
den amtlichen Verpflichtungen entbunden; liest nicht),
Mathematik und Naturwissenschaften.

Switalski, Wladislaus, Dr. phil., Dr. theol. h. c., Langgasse 13, F. 102,
Philosophie und Pädagogik.

Laum, Bernhard, Dr. phil., Arendtstraße 34, F. 60,
Klassische Altertumswissenschaft.

Baron, Johannes, Dr. phil., Dr. med., Köln, Maternusstraße 12,
(von den amtlichen Verpflichtungen entbunden; liest nicht),
Allgemeine Biologie.

Hefele, Hermann, Dr. phil.,
Geschichte und neuere deutsche Literaturgeschichte.

Lektor.

Krix, Kunibert, Domkapitular, Frauenburg,
Lektor für polnische Sprache.

Akademischer Turn- und Sportlehrer.

Barzel, Candidus, Dr. phil., Studienrat, Marktstraße 5,
Beauftragt mit der Pflege der Leibesübungen.

Akademische Kommissionen.

Gebührenausschuß.

Der Rektor,
von der Theologischen Fakultät: der Dekan,
von der Philosophischen Fakultät: der Dekan,
als Vertrauensmann der Studierenden: Prof. Switalski,
von den Studierenden: stud. theol. Kuhn.

Akademischer Ausschuß für Leibesübungen.

Verwaltungsaufsicht und ärztliche Überwachung der Studierenden:
z. Zt. unbesetzt.

Der akademische Turn- und Sportlehrer: Studienrat Dr. Barzel,
von den Studierenden: stud. theol. Bartsch.

Vertreter zum Verband der Deutschen Hochschulen.

Der Rektor.

Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft.

Vertrauensmann: Prof. Steinmann.

Institute.

Akademie-Bibliothek.

Bibliotheksrat: Der Rektor,
Prof. D. Dr. Eschweiler,
Prof. N. N.,
Dr. Diesch, Direktor der Staats- und Universitäts-
bibliothek, Königsberg, Pr.

Verwaltung: Dr. phil. Edmund Will, Bibliothekar, Neuer Markt 14.

Geschäftszimmer: Zweiter Stock, F. 360.

Ausleihe: Werktäglich von 11—13 Uhr. Die Ausleihestelle befindet sich
im Erdgeschoß. Bestellungen, die bis 9 Uhr aufgegeben sind,
werden bis 11 Uhr erledigt.

Lesezimmer: Werktäglich von 12—14 Uhr und Montag, Dienstag,
Donnerstag, Freitag von 16—19 Uhr geöffnet.

Katalogzimmer: Werktäglich von 9—13 Uhr geöffnet.

Theologisches Seminar.

Abteilungen für alttestamentliche Exegese, neutestamentliche Exegese,
Kirchengeschichte, Dogmatik und Moral.

Direktor: Prof. D. Dr. Dürr.

Seminar der Philosophischen Fakultät: Historische Abteilung.

Leiter: Prof. Dr. Hefele.

Institut für Leibesübungen.

Leiter: Akademischer Turn- u. Sportlehrer, Studienrat Dr. Barzel.

Naturwissenschaftliches Kabinett.

Leiter: z. Z. unbesetzt.

Archäologische Sammlung.

Leiter: Prof. Dr. Laum.

Christliche Kunstsammlung.

Leiter: Prof. D. Dr. Lortz.

Botanischer Garten.

Leiter: z. Z. unbesetzt.

Münzsammlung.

Leiter: Prof. Dr. Laum.

Vorlesungs-Verzeichnis.

Theologische Fakultät.

- | | |
|---|--------------|
| 1. Erklärung des Römerbriefes
Mo. 11—12, Do. bis Sbd. 10—11 | D. Steinmann |
| 2. Die Romfahrt des Apostels Paulus
Mo. 17—18 | „ |
| 3. Neutestamentliche Übungen (Die Abschiedsreden Jesu)
Fr. 18—19 | „ |
| 4. Allgemeine Moraltheologie
Di. bis Fr. 9—10, Sbd. 8—10 | D. Jedzink |
| 5. Moraltheologische Übungen
In einer noch zu bestimmenden Stunde | „ |
| 6. Biblische und altorientalische Altertumskunde
(mit Lichtbildern)
Di. bis Fr. 11—12 | D. Dürr |
| 7. Hebräisch II
Di. u. Do. 10—11 | „ |
| 8. Alttestamentliches Seminar (Historisch-geographische Übungen am Palästina-
relief)
Do. 17—18 | „ |

- | | |
|--|---------------|
| 9. Vom Sinn und Werden der kath. Liturgie
publ. Do. 18—19 | D. Dürr |
| 10. Kath. Dogmatik (Sakramentenlehre)
Mo. bis Mi. 10—11, Do. 8—9 | D. Eschweiler |
| 11. Apologetik (Die christliche Offenbarung)
Mo. u. Mi. 11—12 | „ |
| 12. System. theolog. Seminar
Mi. 17—19 | „ |
| 13. Kirchengeschichte: Mittelalter II; Vorreformation
Mo. bis Mi. 8—9 | D. Lortz |
| 14. Kirchengeschichtliches Seminar
Di. 17—18 | „ |
| 15. Kirchenrecht I
Mo. 9—10, Sbd. 11—12 | „ |
| 16. Leben Jesu I
Mo. u. Fr. 9—10 | D. Gigalski |
| 17. Patrologie (Die Väter des 5. u. 6. Jahrh.) nebst Übungen
Sbd. 11—12 | „ |

Philosophische Fakultät.

- | | |
|---|---------------|
| 1. Psychologie II (Differentielle und metaphysische Psychologie)
Mo., Mi. u. Fr. 10—11 | Dr. Switalski |
| 2. Logik I
Di. u. Do. 9—10 | „ |
| 3. Philosophische Übungen (im Anschluß an Aristoteles' Metaphysik)
Sbd. 10—11 | „ |
| 4. Geschichte der Philosophie II (Sokratik, Plato, Aristoteles)
In einer noch zu bestimmenden Stunde | „ |
| 5. Geschichte der Staatslehren II
Mi. u. Sbd. 8—9 | Dr. Laum |
| 6. Lektüre von Cicero, De re publica
Di. 8—9 | „ |
| 7. Diskussion über das Thema: Religion und Wirtschaft (nach Vereinbarung) | „ |
| 8. Deutsche Geschichte im Zeitalter Metternichs
Mo., Mi., Fr. 16—17 | Dr. Hefele |

9. Goethes Faust Dr. Hefe le
 publ. Di. 18—19
10. Historische Übungen „
 Thema und Stunde nach Vereinbarung
- Die Vorlesungen in Botanik werden später angezeigt.
-

1. Ausgewählte Stellen aus polnischen Klassikern, Lektor Krix
 Übungen im freien Vortrag (für Fortgeschrittene)
 Di. u. Fr. 16—17
2. Polnische Leseübungen. Im Anschluß daran „
 Grammatik und Sprechübungen (für Anfänger)
 Di. u. Fr. 17—18
3. Praktische Leibesübungen Dr. Barzel
 Di. u. Do. 16—17
4. Colloquium über neuere Literatur aus dem Gebiet „
 der Leibesübungen
 Vierzehntägig, in einer noch zu bestimmenden Stunde
-

Preisaufgaben.

Für das Jahr 1929 werden folgende Aufgaben zur Preisbewerbung gestellt:

1. Von der Theologischen Fakultät:
 Läßt sich in der Wahl der Gottesnamen und der Gottesbezeichnungen bei den alttestamentlichen Propheten ein System feststellen?
2. Von der Philosophischen Fakultät:
 Wahrheitsbegriff und Wahrheitserkenntnis nach Thomas von Aquino (unter besonderer Berücksichtigung seiner quaestio disp. de veritate).
3. Aus der Scheill-Buße-Stiftung:
 Die Häufigkeit des Sakramentenempfangs im Spätmittelalter (13.—15. Jahrhundert).

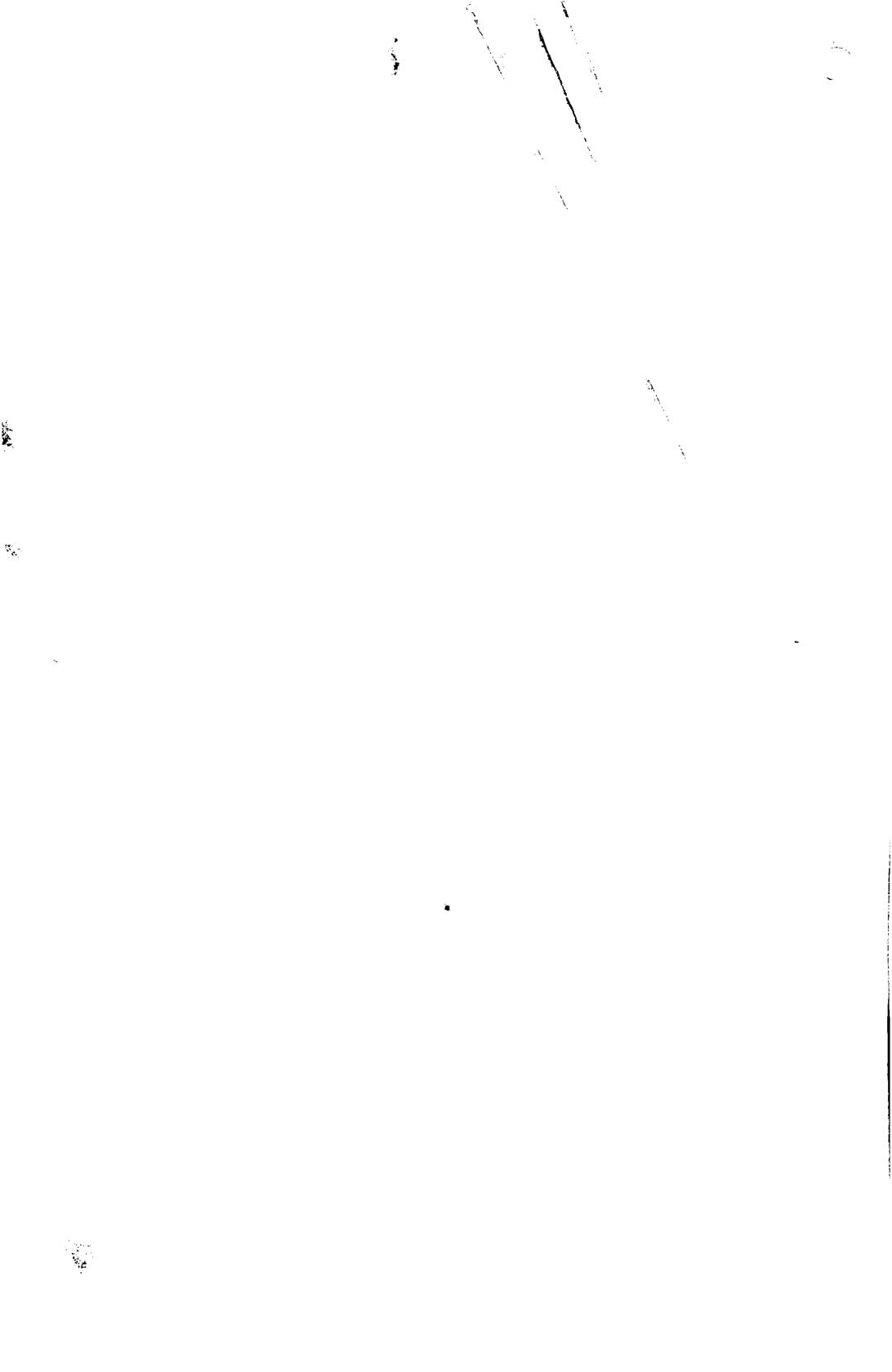
Die Bearbeitungen sind in üblicher Weise bis zum 1. Dezember 1929 dem Rektor einzureichen.

Ps. 110

im Lichte der neueren altorientalischen Forschung

von D. Dr. Lorenz Dürr

o. Professor an der Staatlichen Akademie zu Braunschweig



I.¹⁾

Die neuere alttestamentliche Psalmenforschung hat besonders zwei Erkenntnisse mit Erfolg herausgearbeitet: Einmal, daß die Psalmen mehr als man ehemals annahm, kultisch gebunden sind. Die verschiedenen Gattungen der Psalmen haben ihren „Sitz im Leben“, dieses Leben aber ist der religiöse Kultus Israels, aus dem sie hervorgegangen sind und bei dem sie immer wieder aufs neue vorgetragen und erlebt wurden. Auch bei den reinsten „geistlichen Liedern“ läßt sich diese kultische Gebundenheit noch in mannigfacher Weise ersehen²⁾. Kultus ist dabei allerdings kein religiöser Leerlauf, sondern wirklichkeitsträchtige heilige Handlung, und keine bloße Theorie, sondern tatsächliches Erleben. Der Mensch erlebt im Kult die Gottheit mit all den über den Alltag hinausgehenden und hinaushebenden Kräften³⁾. Die zweite Erkenntnis ist die, daß auch in Israel wie in den anderen altorientalischen Religionen der König in weitgehendem Maße zunächst aktiv an diesem heiligen Handeln teilnahm. Die altorientalische Stellung des Königs als der Inkorporation der nationalen Gemeinde und als des gottgegebenen Mittlers zwischen der Gottheit und seinem Volke bricht auch hier durch. Es ist überraschend, wenn man das A. T. daraufhin durchsieht (und ich hoffe das an anderer Stelle eingehender darlegen zu können), welche bedeutende Rolle der König tatsächlich auch hier im Kultus gespielt hat, wie sehr er namentlich an den religiösen Hochfesten mit ihren kultischen Prozessionen, an deren Tatsächlichkeit jetzt niemand mehr zweifeln

¹⁾ Die Abhandlung ist eine Erweiterung des Vortrages, den der Verfasser auf dem 5. Deutschen Orientalistentag in Bonn (21.—25. August 1928) gehalten hat.

²⁾ Siehe dazu besonders die Arbeiten von Sigmund Mowinckel, Psalmenstudien II (1922) u. III (1924) sowie G. Quell, Das kultische Problem der Psalmen 1926. Ich glaube, daß nach richtiger Interpretation z. B. auch Ps. 23 u. 63 doch dem Kultus entstammen!

³⁾ Vgl. dazu jetzt auch S. Mowinckel, Psalmenstudien II 19.

dürfte, aktiv beteiligt war¹⁾. Die klassische Stelle ist m. E. Ps. 132, wo der König offensichtlich vor der Lade Jahwes schreitend geschildert ist, wo das Auge des Psalmisten sich auf ihn richtet, und wo die Gebete des Volkes und die Verheißungen Jahwes sich ihm zuwenden²⁾. Ja, der König ist nicht allein Mitwirkender im Kultus und zwar an hervorragender Stelle, sondern auch Objekt dieses Kultus selbst. So einmal, indem bei seinem Auftreten an heiliger Stätte, wie eben hervorgehoben wurde, die Blicke und Gebete von Sängern und Gemeinde auf ihn gerichtet waren. Das beweisen allein die in manche Psalmen geistlichen Inhalts eingestreuten Fürbitten für den König (Ps. 61, 7; 63, 12; 84, 10; 132, 10; 1. Sam. 2, 10). Sodann aber vor allem an wichtigen Tagen und bei entscheidenden Ereignissen im Leben und in der Regierungstätigkeit des Königs selbst. Es ist von vornherein anzunehmen, daß bei der religiösen Bedeutung der Persönlichkeit des Herrschers und bei der innigen Verbundenheit von Volksleben und politischem Leben einerseits und Religion andererseits in Israel diese Ereignisse ebenso wie im übrigen antiken Orient kultisch begangen wurden. Tatsächlich haben wir denn auch eine Reihe von „Königspsalmen“, welche hier ihren Sitz im Leben haben. S. Mowinckel hat mit Recht darauf hingewiesen, daß wir es dabei nicht mit Liedern zu tun haben, die für ein einmaliges Ereignis geschrieben sind, sondern bei gewissen wiederkehrenden Gelegenheiten verwendet worden sind, daß es also tatsächlich Kultlieder sind³⁾. Ps. 20 und 21 sind Bettagsliturgien vor dem Auszug des Königs in den Kampf. H. Gunkel⁴⁾ läßt Psalm 21 noch weiter zur Verherrlichung des Königs im Heiligtum am Geburtstage des Fürsten oder zum Jahresfest der Thronbesteigung gebraucht werden. Ps. 45 ist ein prophetisches Lied zu den Hochzeitsfeierlichkeiten des Königs, Ps. 72 ein Segenspsalm zum Regierungsantritt des „Königssohnes“ auf eine glückliche, dem altorientalischen Königsbilde entsprechende Regierungszeit usw.⁵⁾. Es darf jetzt schon darauf hingewiesen werden, daß die vielfach überschwenglichen, für einen irdischen König absolut nicht erreichbaren Zusagen und Verheißungen in diesen Liedern uns heute nicht mehr befremden dürften, seitdem wir die diesbezüglichen Gebete und Wünsche für den König aus den Texten der anderen altorientalischen Völker kennen. Es gab hier einen ganz bestimmten „Hofstil“ mit ganz bestimmten

¹⁾ Siehe dazu meine Abhandlung „Reichsgründungsfeiern im antiken Orient“ (in: Theologie u. Glaube 20 (1928) 305 ff.; H. Schmidt, Die Thronfahrt Jahwes 1927) 39 ff.

²⁾ Vgl. die Analyse des Psalms bei Mowinckel, Psalmenstudien II 112 ff.

³⁾ Psalmenstudien III (1923) 78, 80.

⁴⁾ Die Psalmen⁴ (1926) 85 f.

⁵⁾ Zum ganzen dieser „Königspsalmen“ vgl. bes. S. Mowinckel, Psalmenstudien II 78 ff. u. H. Gunkel, Einleitung in die Psalmen (1928) 140 ff.

Wendungen, in dem offensichtlich auch die alttestamentlichen Königspsalmen und Königsgebete abgefaßt sind¹⁾. So glaube ich denn auch Ps. 110 auf Grund des jetzt vorliegenden altorientalischen Materials diesen seinen Sitz im Leben des Königs anweisen zu können, indem ich ihn als Krönungspsalm, vorgetragen vom Propheten am Tage der Thronbesteigung zum feierlichen Akte der Thronerhebung und der Krönung des neuen Königs, näherhin als direkten Begleittext zu diesem Akte oder als Krönungsrituale auffasse. Diese Auffassung soll im folgenden näher begründet werden²⁾.

II.

Diese Beziehung unseres Psalmes ist nicht absolut neu. Sie wurde schon bisher vielfach vorgetragen. So von W. Erbt³⁾, welcher den Psalm als Inthronisationstext der Priesterfürsten von Sichem erklärte. Ähnlich faßte ihn auch A. Jeremias⁴⁾ auf. Dann von Joh. Meinholt⁵⁾ und B. Duhm⁶⁾, welche darin einen Gottesspruch an den Herrscher und zwar an Simon den Makkabäer sehen, dem bekanntlich 141 v. Chr. das Hohepriestertum mit dem Königtum zugesprochen wurde (1. Makk. 13, 7, 36; 14, 41). R. Kittel⁷⁾ denkt an einen Prophetenspruch aus der Umgebung des Königs auf diesen, um ihm in einer Zeit, da das alte priesterliche Vorrecht des Königs durch die allmählich angewachsene Hierarchie ins Wanken geraten gewesen sei, dieses Priesterkönigtum zu-

¹⁾ Zu diesem „Hofstil“ mit seinen verschiedenen Ausprägungen des altorientalischen Königsbildes (König der Gerechtigkeit, ewige Dauer und Weltgeltung des Königtums, Besiegung der Feinde und Anerkennung durch die Völker usw.) siehe meine Darlegungen in „Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung“ (1925) 74 ff. (Kap. IV: Der Ausbau der israelit. Heilandserwartung. Der Einfluß gemein-orientalischer Königsmotive auf die Ausgestaltung des innerisraelitischen Heilandsbildes im einzelnen).

²⁾ Die Frage nach der messianischen Bedeutung des Psalmes bleibt zunächst ganz beiseite. Selbst wenn derselbe rein messianisch zu deuten wäre, wie manche wollen, so bleibt doch bestehen, daß auch bei der Darstellung der Erhebung des künftigen messianischen Königs die Elemente und Bilder den tatsächlichen Krönungsfeierlichkeiten entnommen sind. Auch hier ist der ‚Ausbau‘ des Psalmes wesentlich altorientalisch. Siehe eben meine Ausführungen in „Urspr. u. Ausbau der isr.-jüd. Heilandserwartung“ S. 74 ff. Was dort im allgemeinen gesagt wurde, gilt speziell auch hier.

³⁾ Die Hebräer (1906) 75 ff.

⁴⁾ Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients³ (1916) 291.

⁵⁾ 1. Mos. 14 (1911) 46 ff.

⁶⁾ Psalmen² (1922) 398 ff. — Hierher gehört auch O. Happel, Aus Gottes Wort. VI. Ps. 109 (Theol.-prakt. Monatsschr. 16 (1906) 269—278; 335—345); er erklärt den „Psalm 109, 1—4 für einen Protest gegen die Aufstellung eines in der Familie des Simon erblichen Hohepriestertums“. — Ebenso bringen ihn mit der Makkabäerzeit J.-M. Lagrange, Rev. Bibl. N. S. 2 (1905) 46 ff. und A. Schulz, Theol. u. Glaube 1 (1909) 527 ff. zusammen.

⁷⁾ Die Psalmen³ u. 4 (1922) 357 f.

gleich als uralten Rechtstitel aus der Zeit des Melchisedek für ewig zuzusprechen. Dadurch gelingt es ihm, den Psalm wieder zeitlich festzulegen, indem er an die offensichtlichen Kämpfe unter Uzzia (2. Chro. 26, 16 ff.) denkt. Neuerdings hat dann S. Landersdorfer die These wieder aufgenommen, indem er den Psalm als Orakel Jahwes am Krönungstage Davids zur Legitimierung des Königtums Davids in der neuen judäischen Krönungsstadt Jerusalem gegenüber den Ansprüchen der bisherigen israelitischen Krönungsstadt Salem—Sichem (Gen. 14, 18 f.) erklärte¹). David war bekanntlich der erste König von Jerusalem und mußte erst die Legitimität dieses seines Königtums beweisen. Darum begegne hier der Hinweis auf Jahwes persönliche Erklärung zur Einsetzung des neuen Königs.

Allein all diese Bemühungen, die Beziehung und Deutung des Psalmes auf einen bestimmten Einzelfall zur Legitimierung eines ganz bestimmten Königs scheinen mir, abgesehen von anderen Gründen, die besonders gegen eine so späte Ansetzung in die Makkabäerzeit sprechen, zu eng gefaßt. Es müssen doch dann offensichtlich bereits allgemeine Königsmotive vorhanden gewesen sein, die in dem Einzelfalle zu dem bestimmten Zweck angewendet und ausgedeutet wurden. Es scheint mir deshalb methodisch richtiger, eben eine solche allgemeine Gelegenheit zu suchen, d. i. den Fall der Königskrönung und der Thronerhebung überhaupt, für den unser Psalm verfaßt wäre und bei dem er immer wieder gebraucht wurde²). Daß die Entstehung damit dann von selbst in die Zeit des bestehenden Königtums und zwar in dessen Blüteperiode, also mindestens vor Hosea, angesetzt werden muß, ist die logische Folge.

So hat dann auch W. Staerk unseren Psalm gefaßt, indem er ihn als „prophetisch-messianisches Huldigungsglied an einen judäischen König“ wohl für den Tag der Thronbesteigung erklärte, wenn er auch offensichtlich nicht an eine direkte allgemeine Verwendung als Krönungspsalm dachte³). Weiter dann H. Gunkel in seinen Kommentaren und jetzt zusammenfassend in der „Einleitung in die Psalmen“ (1928) 140 ff. Er sagt: „Der berühmte und vielbehandelte Psalm . . . ist ein Königslied und enthält 1—4 im ersten Teil ein Orakel des Sängers an seinen Fürsten. Der König Israels ist es gewohnt gewesen, nicht anders als der babylonische und ägyptische, Orakel und Weissagungen zu empfangen, in denen ihm das Allerherrlichste zugesprochen wird. . . . Wir dürfen

¹) Journal of the Society of Oriental Researches 9, 203 ff.

²) Vgl. dazu auch S. Mowinckel, Psalmenstudien III 79, der ebenfalls hervorhebt, daß die Frage, welcher König in diesem oder jenem Psalm wohl gemeint sei, prinzipiell verfehlt sei. Sie handeln vielmehr von dem Könige Israels und werden als solche jedesmal auf den jeweils regierenden König eben zu dem im Ps. vorgesehenen Ereignis angewendet.

³) Lyrik (Psalmen, Hoheslied u. Verwandtes). 2. Aufl. 1920, 251.

uns vorstellen, daß das Gedicht in Gegenwart des Fürsten selber vorgetragen worden ist, in feierlicher Versammlung des ganzen Hofes, etwa im Heiligtum, am festlichen Tage.“¹⁾ Und dieser festliche Anlaß sei eben nach anderen Anzeichen das Fest der Thronbesteigung gewesen²⁾. Vollends S. Mowinckel hat unseren Psalm, zusammen mit Ps. 2 in Verfolg seiner Gesamtauffassung der Königspsalmen, im allgemeinsten Sinne als tatsächliches „bei der Salbung eines Königs gesprochenes Orakel“ bezeichnet³⁾. Es sei natürlich und werde zudem auch ausdrücklich bezeugt, daß diese heilige Handlung von heiligen Worten begleitet war (1. Sam. 10, 1; 2. Kö. 9, 3). So seien wir ohne jede Frage berechtigt, und dies sei sogar das natürliche, die Psalmen (Ps. 2 und 110) „als die zur Liturgie des Salbungstages gehörenden Orakel aufzufassen“⁴⁾. Ja, er spricht mit bezug auf Ps. 2 direkt von „agendarisch vorgeschriebenen Stücken der Salbungsliturgie“⁵⁾. Man habe sich dabei zu denken, daß der König von irgendeinem Raume des Tempels, wo die letzten Vorbereitungen (rituelle Waschungen oder dgl.) zu Ende gebracht waren, in den Tempelhof hinaustrat, sich auf seinen Platz stellte (siehe dazu unten) und mit den königlichen Insignien bekleidet und gesalbt wurde, und daß er eben hierbei vor dem Propheten stehend oder sitzend von diesem angerebet worden sei⁶⁾.

Tatsächlich wissen wir denn nun authentisch aus den altorientalischen Quellen selbst, nicht bloß daß dieser Ehrentag des Königs kultisch-liturgisch begangen wurde, wie man es nach der ganzen Auffassung des Königstums von vornherein annehmen mußte, sondern die Urkunden geben zugleich des näheren an, wie im einzelnen die Zeremonie der Inthronisation und Krönung begangen wurde. Für Assur, und damit wohl auch für das gesamte akkadische Reich, ist dieses sogar die offizielle Krönungsliturgie, also sozusagen das authentische

¹⁾ Die Psalmen 4, S. 481.

²⁾ A. a. O. 484 u. „Einleitung in die Pss.“ 140 ff. (§ 5, 3 u. 6).

³⁾ Psalmenstudien III 88; zum ganzen s. ebenda S. 80 ff. (zu Ps. 2 u. 110).

⁴⁾ A. a. O. III 82 f.

⁵⁾ A. a. O. 88.

⁶⁾ Psalmenstudien III 87, 83. Ganz im Sinne von S. Mowinckel hat dann neuestens auch H. Schmidt, Die Thronfahrt Jahwes (1927) 36 ff. unseren Psalm mit der Thronbesteigung des Königs zusammengebracht, und zwar als Psalm für die jährliche Thronbesteigungsfeier des Königs, die mit dem jährlichen Thronbesteigungsfest Jahwes verbunden gewesen sei. So wie der König in Babylonien immer wieder aufs neue am Neujahrsfeste, dem Thronbesteigungsfest des Marduk, in sein Königtum eingesetzt wurde (s. dazu meine „Reichsgründungsfeiern im antiken Orient“ S. 314 ff.), so sei dies auch in Israel der Fall gewesen. Und hier habe eben Ps. 110 mit anderen Königspsalmen seinen „Sitz im Leben“. Allein wenn der Ps. bei der jährlichen Thronerhebung gebraucht wurde, warum sollte er nicht bei der ersten, d. h. bei der jeweiligen Besitzergreifung des neuen Königs vom Throne als Liturgie gedient haben?

Exemplar, wie es in der Hauptstadt selbst aufbewahrt wurde¹⁾. Und zwar interessanterweise eben in Form einer Agende für den Priester, worin niedergelegt ist, was er bei den einzelnen Teilen der Zeremonie über den König zu sprechen hatte. Dabei werden dann eben diese Teile auch selbst genannt. Wir werden auf dieselben unten bei der Besprechung von Ps. 110 ausführlich zurückkommen. Hervorheben möchte ich nur unter anderem wegen Ps. 2, 11, daß die Obereunuchen zweimal zur Huldigung die Füße des Königs küssen müssen. Sodann konnten wir ja auch bisher schon aus den Zeremonien der alljährlichen Neueinsetzung des Königs beim Neujahrsfeste an den großen Kultstätten eben auf die Feier der ersten Besitzergreifung des Thrones selbst schließen²⁾. Ebenso hatten wir für Ägypten bisher neben einem kleineren uralten Text zur Thronbesteigung des Königs³⁾ besonders die Texte über die Feier der 30. Wiederkehr dieses Tages in dem berühmten Hb-sd-Fest. Auch hier ließen die Texte bisher schon den Ablauf der gewaltigen Feier mit ihren glanzvollen Zeremonien, im wesentlichen gipfend in der Neueinsetzung des Königs durch die Huldigung der Gottheiten an den König, durch die feierliche Thronbesteigung und die Überreichung des königlichen Zepters mit Schlußprozession ersehen. Es war auch hier zugleich der Rückschluß von der Jubiläumsfeier auf die erste Einsetzung erlaubt⁴⁾. Jetzt haben wir aber auch für Ägypten einen archäologisch

¹⁾ Veröffentlicht bei E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts (KAR) Heft III (1917) Nr. 135. Der Hauptteil, der eben unsere Zeremonie umfaßt, ist übersetzt von E. Ebeling bei H. Gressmann, Altorientalische Texte u. Bilder z. Alten Testament. 1. Band (Texte)² (1926) S. 322 f.

²⁾ Im einzelnen über diese Jahresfeier der Thronbesteigung und ihre Tatsächlichkeit gegenüber neueren anderweitigen Deutungen der Hauptzeremonie „der Ergreifung der Hände des Gottes“ s. meine „Reichsgründungsfeiern im antiken Orient“ S. 313 ff. Die Haupttexte behandeln zwar die Feier in Babylon, aber der Rückschluß auf die anderen Städte ist wohl ebenso erlaubt. — Ich darf dazu zugleich nachtragen, daß nach einer brieflichen Mitteilung von Geheimrat Meißner-Berlin auch in Assyrien der dreißigste Jahrestag der Thronbesteigung (entsprechend dem Hb-sd-Fest in Ägypten) offensichtlich besonders festlich begangen wurde. Salmanassar III. wird in seinem 30. Regierungsjahre wieder Eponym und „wirft zum zweiten Male das Los“. Ich bin Herrn Geheimrat für diese Mitteilung zu besonderem Danke verpflichtet.

³⁾ K. Sethe, Urkunden IV, 260 f.

⁴⁾ Zu dieser Jubiläumsfeier im einzelnen siehe eben meine Abhandlung über die „Reichsgründungsfeiern“. Dort S. 309⁷ ist auch die hauptsächliche Literatur angegeben. Inzwischen ist dazu noch der dritte Band über die Festdarstellung im Re-Heiligtum erschienen: Friedrich Wilh. v. Bissing, Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-re (Rathures). Bd. III. Die große Festdarstellung von H. Kees. Leipzig 1928. Sie ergänzt die bisherigen Veröffentlichungen noch wesentlich und versucht vor allem nochmals eine Gesamtdarstellung der Idee des Festes zu geben. Ich freue mich feststellen zu können, daß sich auch für mich keine nennenswerte Änderung meiner Auffassung ergeben hat. Als besonders wichtig möchte ich die Erklärung des Namens des Festes bei H. Kees III. Bd. S. 11 hervorheben. Bei dem Toilettenwechsel des Königs

und religionsgeschichtlich hochinteressanten Text überkommen, der uns sowohl nochmals die Tatsache der kultischen Begehung des Krönungstages wie besonders den genauen Ablauf der Zeremonien im einzelnen erhalten hat. Es ist ein Papyrus aus dem Ramesseum im westlichen Theben, der „ein dramatisches Spiel zur Thronbesteigung des Königs“ enthält, von dem Bearbeiter selbst als „eines der merkwürdigsten Dokumente“ bezeichnet, „die aus dem Altertum auf uns gekommen sind“¹⁾. Das Ganze ist zwar in der vorliegenden Gestalt religiös symbolisch, „echt mysterienhaft“ ausgestaltet, ein Festspiel mehr religiösen Charakters, indem den einzelnen Handlungen göttliche Wesen und Dinge aus der Osiris-Seth-Sage untergeschoben sind und jene darum allegorisch ausgedeutet werden. An die Stelle der irdischen Personen und Dinge treten göttliche, mythische Rollen, mit deren meist altheiligen, aus der betreffenden Sage entnommenen Worten die handelnden Personen ihren Dialog zu reden haben. Szenische Vermerke in bezug auf die dargestellten Personen oder die Form der Handlungen und eigene Spruchzeilen mit den Namen der Gesprächsteilnehmer ordnen dabei nach Art unserer Rubriken das genaue Zusammenspiel und vermitteln zugleich das Verständnis des Dargestellten. Aber das Ganze vollzieht sich doch auf Grund eines wirklichen kultischen Vorgangs als Grundlage der religiösen Symbolik, welcher zugleich den Fortgang der Handlung ermöglicht. Im Texte selbst ist dies in die Form einer Erzählung „es geschah“ gekleidet, was sie als Bericht über etwas Geschehenes oder bereits Vergangenes erscheinen läßt. Aber dieser Vorgang, den der erzählende Teil berichtet, ist eben die tatsächliche kultische Handlung, die bei der Auf-führung gespielt wurde. Und diese ist nach der Folge der einzelnen Szenen, die deutlich auch im Texte zu unterscheiden sind, nichts anderes als die vollständige Darstellung oder Wiederaufführung einer ägyptischen Königskrönung nach ihrem gesamten Ablauf, mit allen Vorbereitungen und allen zusammenhängenden Zeremonien, besonders der des Krönungsmahles. Dazu kommt dann sogar als ältestes Beispiel einer Buchillustration eine reiche interessante Illustration des Textes, indem die Hauptszenen des wirklichen dramatischen Spieles auch bildlich wiedergegeben sind.

heißt es in einer Beischrift: „Anlegen des Sed-Gewandes aus Vierfadenleinen der Königs-sorte.“ Der Verfasser meint, daß „es vielleicht das Gewand ist, von dem das Sedfest seinen Namen hat“.

¹⁾ Der Papyrus wurde 1895/96 bei den Ausgrabungen für den Egyptian Research Account von Quibell im Ramesseum gefunden. Vorgelegt in Photographien und bearbeitet wurde derselbe jetzt nach den mühevollen Wiederherstellungsarbeiten des Herrn Dr. Ibscher-Berlin durch Kurt Sethe, Dramatische Texte zu Altägyptischen Mysterienspielen (= Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, herausgeg. von K. Sethe. X. Bd. 1928). II. Teil (S. 81 ff.): „Der dramatische Ramesseumpapyrus. Ein Spiel zur Thronbesteigung des Königs.“

Auf Grund alles dessen können wir uns dann ein genaues Bild der jeweiligen Thronerhebung eines neuen Königs und der Einsetzungsfeierlichkeiten in Ägypten machen. Denn es braucht ja nicht eigens hervorgehoben zu werden, daß, wenn es sich auch hier in unserem Texte um eine Aufführung, um mimische Darstellung, nicht um Originalvorgänge handelt, wie der Herausgeber hervorhebt, doch diese natürlich als Vorbild hinter dem Spiele stehen oder diesem zugrunde liegen. Dazu kommt noch ein zweites wichtiges Moment für die Bewertung unseres Textes. Den Gegenstand des Festspieles in der vorliegenden Form bildet die Thronbesteigung des Königs Sesostri I., des zweiten Königs der 12. Dynastie, dessen Erhebung zum Alleinherrscher nach dem Tode seines Vaters Amenemmes' I. (1980 v. Chr.) der Anlaß der Feier gewesen sein muß, da er selbst bei den ersten beiden Bildern mit Namen genannt ist und das Spiel noch mit den Beisetzungsfeierlichkeiten des Vorgängers als Nachspiel am Schlusse verknüpft ist. Aber zweifelsohne und naturgemäß wird man sich bei der Zusammenstellung an alte Traditionen gehalten haben. Zudem atmet der Text, wie der Herausgeber feststellt, „überall in den Sprüchen, die seinen Dialog bilden, das höchste Alter sowohl in seiner Sprache wie in seinem Inhalt“¹⁾. Ja, das Auftreten eines Titels, der nur aus den Inschriften der ersten Dynastie bekannt ist, weist die Entstehung sowohl des Textes wie der Zeremonien, die er betrifft, in die Anfänge der geschichtlichen Zeit in Ägypten, in denen sich, wie ebenfalls der Herausgeber mit Recht hervorhebt²⁾, „nach Bildung des geschichtlichen Staates fast alle Institutionen des ägyptischen Königtums ausgebildet zu haben scheinen“. Damit erhöht sich der Wert unseres Textes auch nach unserer Seite erst recht. Wir haben in der die einzelnen kultischen Szenen des Festspiels einführenden Rahmenerzählung die genaue authentische Schilderung und in den beigegebenen Abbildungen zugleich die genaue authentische Darstellung des kultisch-rituellen Ablaufs der ägyptischen Königskrönung und Thronerhebung, wie sie sich aus ältester Zeit bis in die späteren Jahrhunderte erhalten hat, vor uns. K. Sethe selbst hat bereits in seiner Bearbeitung des Textes in einer Übersicht über die Reihenfolge der Szenen des Spieles auch die einzelnen Akte des Rituals, das seinen Höhepunkt in der Krönung des jungen Königs (Szene 31) hat, in genauer Reihenfolge zusammengestellt³⁾, auf die wir ebenfalls noch im einzelnen zurückkommen werden. Interessant ist, daß dabei der König selbst in allen Szenen als aktiver oder passiver Mitspieler auftritt. Eben der Herausgeber glaubt deswegen, daß das Spiel „vielleicht auf einer Reise, in der der

¹⁾ K. Sethe, a. a. O. 98.

²⁾ Ebenda S. 98.

³⁾ Ebenda S. 96 ff.

neue Herrscher nach der Thronbesteigung sein Reich durchzog, an verschiedenen dafür in Betracht kommenden Orten wiederholt werden sollte, in erster Linie in den großen Hauptstädten des Landes . . . , vielleicht aber auch an anderen bedeutenden Orten“¹⁾. Dann ergibt sich erst recht, wie wichtig und kultisch lebendig auch die Zeremonie der Königskronung war. Sie bildete ja die Neugeburt des seine Herrschaft an tretenden Königs.

Für Israel selbst haben wir keine direkte Darstellung der Vorgänge bei der Königskronung. Daß sie kultisch begangen wurde, kann nach dem bisher schon Dargestellten kein Zweifel mehr sein. Auch in Israel gehörte das wohl sicher zum Stil d. h. zur religiösen Weihe des Königtums. Indes konnte man auch schon bisher aus den zerstreuten Angaben der Königsbücher gelegentlich der Einführung einzelner Könige im großen und ganzen ein solches Formular zusammenstellen²⁾. Jetzt aber können wir m. E. im Lichte des angegebenen altorientalischen Materials aus Ps. 110 (und auch Ps. 2 kommt hierfür in Betracht, es kann aber hier nicht näher darauf eingegangen werden) die Einzelheiten noch näher beleuchten. Ja, Ps. 110 ergibt sich in diesem Lichte nicht bloß als „bei der Salbung gesprochenes Orakel“, wir sehen vielmehr, wie er offensichtlich die einzelnen Akte der Krönungsfeier enthält, diese ganz deutlich dahinterstehen und hindurchscheinen und er so den begleitenden Text bei der Vornahme der einzelnen Riten wiedergibt, so daß wir tatsächlich, wie wir es oben (S. 5) bereits getan haben, von einem Krönungsrituale oder einer Agende für den die Zeremonien mit seinen Worten begleitenden Propheten reden können. Zug für Zug rollt sich dabei der ganze Psalm auf und bekommen die einzelnen Verseile erst recht ihre ganz bestimmte Deutung, ihren lebendigen „Sitz im Leben“. Dadurch aber erhalten wir zugleich noch ein lebendiges Bild des Ablaufs der Feier selbst. Ps. 110 wird für uns das, was jetzt der dramatische Text des Ramesseumpapyrus für Ägypten ist. Daß dabei auch für eine neue Wertung des so vielfach behandelten grundlegenden massoretischen Textes sich mancher neue Gesichtspunkt ergibt, wird die nun folgende Darlegung im einzelnen ersehen lassen.

III.

1. V. 1: „Spruch Jahwes an meinen Herrn: Setze dich zu meiner Rechten!“ Schon damit werden wir mitten hinein in die lebendige Situation versetzt. Der Terminus « בְּיָמֶיךָ » ist die spezifische Formel zur Einleitung und besonders zum Abschluß der prophetischen Rede, wodurch diese als Rede Jahwes, in dessen Auftrag,

¹⁾ A. a. O. S. 96.

²⁾ Siehe S. Mowinckel, Psalmenstudien II 6—8.

hingestellt wird; siehe schon Nu. 24, 3 f.; 1. Sam. 2, 30; 2. Sam. 23, 1; Jes. 1, 24; 56, 8; Zach. 12, 1. Damit wird auch unser Psalm als prophetischer Spruch eingeführt. Und solche Propheten, die eine kultische Handlung mit ihrem prophetischen Worte begleiteten oder im Kultus auftraten, sind uns auch sonst bekannt (Ps. 81, 6 ff.; 95, 8 ff.; 85, 9) ¹). Dazu kommt sofort die Adresse, wem der Spruch gilt. „אֲדֹנָי“ „mein Herr“ wird gerne vom Untertanen gegenüber dem König gebraucht (1. Sa. 22, 12; 26, 18; 2. Sa. 1, 10; 1. Kö. 1, 13, 17 usw.). Es ist auch hier offenbar der „königliche Herr“, dem der Spruch gilt. H. Gunkel ²) verweist dazu auf den ähnlichen Anfang assyrischer Königsorakel: „Ich (bin) Istar von Arbela. An Assarhaddon, den König von Assyrien“, oder: „Willensmeinung der Istar von Arbela an Assarhaddon, den König von Assyrien“ ³). Wir haben uns offenbar den Propheten vor oder neben „seinem Herrn“ stehend zu denken, um ihm urbi et orbi „das Dekret Jahwes“ (Ps. 2, 7) zu verkünden. Dieses aber gilt augenscheinlich dem feierlichen Akte der Inthronisation bzw. Krönung des Königs. Es ist die feierliche göttliche Bestätigung und Legitimierung des neuen Herrschers in den Worten: „Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich mache deine Feinde zum Schemel deiner Füße!“ Denn zum Königsrituale gehört als wesentliches Moment die Investitur des neuen Königs mit den Königsinsignien und die Besitzergreifung des „königlichen Thrones“. Und zwar, wie die Texte ergeben, „vor der Gottheit“, alttestamentlich „vor Jahwe“. So berichtet uns das assyrische Krönungsrituale ausdrücklich, daß der König, nachdem im Palaste die Zeremonien vollendet sind, nach dem Gotteshause getragen wird, daß dort der Thron aus der „Hohen Pforte“ (d. i. wohl vom Tempel) auf die Terrasse gestellt wird, daß der Thron „geöffnet“ wird und dann der König, nachdem er auf dem Tragsessel zur Terrasse gebracht worden ist, selbst auf dem Throne sitzend, hier vor dem Tempel im Angesichte der Gottheit die Huldigung der Großen des Reiches entgegennimmt ⁴). Beim Hb-sd-Feste bildete, wie ich bereits in den „Reichsgründungsfeiern im antiken Orient“ ausgeführt habe und auch die neuen Forschungen von H. Kees bestätigen, die Thronbesteigung des Königs, verbunden mit der Huldigung des Herrschers durch die Gottheiten des Landes, den ersten und wichtigsten Hauptteil des Festes. Neuerdings in dem „Spiel zur Thronbesteigung des Königs“ ist dies ebenso der Fall. Als Höhepunkt der Feierlichkeiten steht die Krönung

¹) Dazu dann besonders S. Mowinckel, Psalmenstudien III (Kultprophetie und prophetische Psalmen) 1923.

²) Die Psalmen ⁴ zu unserer Stelle.

³) Siehe O. Weber, Liter. d. Bab. u. Ass. S. 182.

⁴) AOTB I² S. 322 f.

des jungen Königs da. Die Großen von Ober- und Unter-Ägypten werden zur Huldigung aufgerufen, die zur Krönung erforderlichen Spezereien werden herbeigebracht und die Krönung durch „den Hüter der (beiden) großen Federn“ vollzogen (Szene 27—31)¹⁾. Daß der neue König von „seinem Throne“ Besitz ergriff, ist auch in der Bibel ausdrücklich berichtet (1. Kö. 1, 35, 46; 2. Kö. 11, 19). In 1. Chro. 29, 23 u. 2. Chro. 9, 8 heißt dieser königliche Thron direkt der „Thron Jahwes“. Ich möchte deswegen annehmen, daß auch in Israel diese eigentliche feierliche Einführung des Königs wie in Assur vor dem Tempel, also hier „vor Jahwe“ geschah, wie es z. B. 2. Kö. 11, 12 auch wirklich berichtet wird. Es mag die Besitzergreifung im königlichen Thronsaale (2. Kö. 11, 19) schon vorausgegangen oder nachgefolgt sein, wie in Assur.

Auf jene feierliche Inthronisation im Heiligtum führt auch der Zusatz: „Setze dich zu meiner Rechten.“ Denn ich hege keinen Zweifel, daß wir auch dies letztere wörtlich-real auffassen dürfen, daß der König hier wirklich „zur Rechten Jahwes“ saß. Die Rechte ist ja auch der Ehrenplatz beim Fürsten im Reiche (Ps. 45, 10; 1. Kö. 2, 19). So wissen wir auch von den altorientalischen Königen, daß sie „zur Rechten der Gottheit“ saßen. Unter den Zeremonien des Neujahrsfestes in Babel, am höchsten Festtage draußen im Neujahrsfesthause, da die Gottheiten um den „König“ Marduk Platz genommen haben, heißt es ausdrücklich, daß auch der König „zur Rechten“ der Gottheit Platz nahm²⁾. Im Rituale des Neujahrsfestes des Gottes Assur in Uruk wird dafür das „königliche Zepter“ zur Seite der Gottheit genannt³⁾. Ebenso sitzt auf einer ägyptischen Darstellung der Pharaos auf dem königlichen Throne zur Rechten der Gottheit⁴⁾. In Israel wissen wir außerdem, daß der König im Heiligtum, d. h. also im Vorhofe, seinen eigenen Platz wohl an erhöhter Stelle hatte (2. Kö. 11, 14; 23, 3; 2. Chro. 23, 13; 34, 31⁵⁾). Hier, zur Rechten Jahwes, wird auch der Thron gestanden haben, auf dem die feierliche Proklamation erfolgte.

1) Siehe K. Sethe, Dramatische Texte usw. S. 95, 97.

2) Siehe meine Abhandlung: „Reichsgründungsfeiern im antiken Orient“ S. 315, Anm. 26.

3) Siehe ebenda Anm. 27.

4) Siehe Lepsius, Denkmäler aus Ägypten u. Äthiopien V Bl. 62.

5) An den beiden ersten Stellen in 2. Kö. steht beide male: „Der König stand על־הַעֲמֹד“, das man bisher übersetzte „vor der Säule“. — Dafür ist doch wohl besser, wie Delitzsch, Lese- und Schreibfehler im Alten Testament (1920) 33a und H. Gressmann, ZAW 1924, 321¹ es tun, «עַל־הַעֲמֹד» = „auf seinem Platze“ zu lesen, was auch 2. Chro. 34, 31 bereits überliefert ist. Siehe dazu meine Ausführungen in meiner „Heilandserwartung“ (1925) S. 139¹¹. Dieser Platz mag allerdings, wie ja auch bei uns es der Fall war, erhöht gewesen sein. Und jeder erkannte damit sofort auch den König (2. Kö. 11, 11 ff.). Wenn nun dieser Platz zur Rechten (vom Allerheiligsten aus gesehen) sich befand, so saß also der König in Wahrheit zur Rechten Jahwes.

Mit der Inthronisation war aber überall zugleich verbunden, wie wir weiter unten im einzelnen sehen werden (V. 5 ff.), die Verheißung des Sieges über die Feinde. Das bildete ja auch in Israel den entscheidenden Grund zur Einführung des Königtums (1. Sam. 8, 20; 10, 1) und gehörte zur Aufgabe des Königs schlechthin, daß er das Volk von seinen Feinden befreie¹⁾. So klingt denn auch hier der Gedanke sofort an, und zwar in echt altorientalischer Einstellung: „Bis ich mache deine Feinde zum Schemel deiner Füße.“ Das Setzen des Fußes auf den Nacken der Feinde gehört schlechthin zur Vollendung des Sieges (s. Jos. 10, 24; 1. Kö. 5, 17; Jes. 51, 23; Mal. 3, 21; vgl. auch Ps. 89, 11 u. 8, 7). Darum läßt sich der Pharao immer darstellen, wie er als Sphinx seine Vorderfüße auf die vor ihm liegenden Feinde setzt²⁾. Daß die ägyptischen Vasallen in den Amarnabriefen sich als „Schemel der Füße“ ihres Herrn bezeichnen, wurde schon oft hervorgehoben; s. Gunkel, Psalmen⁴ S. 110. Ich darf noch auf einige weitere Belege hinweisen. In den Annalen des Tukulti-Ninurta I. sagt der König, daß er „den Kaštiliaššu wie einen Fußschemel mit seinen Füßen niedertrat“³⁾. Im Hymnus auf Ramses II. auf die Schlacht bei Kadeš wird von dem König gesagt: „Indem alle Länder und alle Fremdländer unter seinen Fußsohlen liegen“⁴⁾ (vgl. Ps. 8, 7: תַּחַת-רַגְלָיו!). Auf einer ägyptischen Darstellung der besiegten Feinde ist über deren Leiber ein direktes Brett gelegt, so daß also der Pharao darüber hinweggehen kann⁵⁾.

2. Ganz in den feierlichen Moment der Thronerhebung und Königsproklamation führt sodann **V. 2:** „Das Zepter deiner Macht sendet Jahwe von Sion her: Herrsche inmitten deiner Feinde!“

Gerade dieser Vers hat bekanntlich den bisherigen Erklärungen unseres Psalms besondere Schwierigkeiten geboten. Vergleiche dazu nur die Übersetzungen. Er hat sich infolgedessen die verschiedensten Emendationen gefallen lassen müssen. Fr. Delitzsch, Psalmen⁵ übersetzt: „Das Zepter deiner Obmacht wird Jahwe ausstrecken aus Zion!“ und erklärt: „Dieses Zepter wird Jahwe von Zion aus weithin strecken: ein Ziel, bis wohin ist nicht genannt; wie aber die Propheten solche Psalmen verstanden, zeigt z. B. Zach. 9, 10“. Diese Stelle aber lautet: „Seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer und vom Euphrat bis zu den Enden der Erde“. Man denke sich ein solches Zepter! Gunkel, Psalmen⁴ übersetzt (mit entsprechenden Emendationen): „Dein macht-

¹⁾ Siehe dazu abermals meine „Heilandserwartung“, bes. S. 40⁵⁾.

²⁾ Siehe u. a. die Abb. bei H. Gressmann, AOTB II² Taf. XXVI Abb. 60.

³⁾ Siehe King, Annals of Tukulti-Ninurta I, recto I 33—35.

⁴⁾ Siehe A. Erman, Literatur der Ägypter (1923) 337.

⁵⁾ Siehe W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte II. Teil, Lief. 13 u. 14 Nr. 163a.

volles Zepter recke aus, du Gott, von Zion!“ Dann wieder E. König, Psalmen, zur Stelle: „Jahwe wird [also] das Zepter deiner Macht aus Zion hinausstrecken.“ Man bedenke wieder diese Vorstellung! Gewöhnlich verwandelt man das Imperfekt **יִשְׁלַח** in den Imperativ: **שְׁלַח**, schiebt vor **רַדְדָה** ein **ו** ein und übersetzt (s. Kittel): „Dein Zepter streck aus und herrsche!“¹⁾

Die einfachste Erklärung aber hat man übersehen. Zum feierlichen Krönungsakte gehört, wie übrigens schon S. Mowinckel hervorhebt²⁾, notwendig die Investitur des Königs, d. h. die Überreichung der königlichen Insignien und besonders des königlichen Zepters als des Wahrzeichens der königlichen Macht (Gen. 49, 10; Num. 24, 17). So wird auch die Überreichung desselben in allen Krönungsliturgien hervorgehoben. In Assur betet der Priester u. a.: „Die Krone deines Hauptes, Assur und Ninlil sind ihre Herren. Deine Krone mögen sie dir für hundert Jahre aufsetzen! In der Versammlung [regiere] dein Zepter gewaltig (?) dein Land!“ Hier ist doch offensichtlich, wie auch E. Ebeling annimmt³⁾, die Überreichung der Insignien vorausgesetzt, oder besser wohl, wird hier die Formel der Überreichung angegeben. Ausdrücklich wird beim Hb-sd-Fest in Ägypten dem König im zweiten Teile des Festes von dem Sm-Priester das Zepter im Auftrage des Gottes Horus feierlich überreicht, und der König trägt es von da ab im feierlichen Aufzuge bis zum Ende des Festes. Dabei heißt das Zepter auch „Zepter deiner Macht“⁴⁾. Vollends in dem „Dramatischen Festspiel zur Thronbesteigung des Königs“ heißt es in dem erzählenden Teile: „Es geschah, daß die beiden 'b-Zepter herbeigebracht wurden und die beiden hohen Federn angelegt wurden dem König.“⁵⁾ Schon vorher war berichtet worden, daß die beiden Stäbe, der Horusstab und der Geißelstab, aus dem Schreine genommen wurden⁶⁾. Und auf der Abb. 18 schreitet tatsächlich ein Priester auf den König zu, mit der Brustschärpe angetan, und hält mit beiden Händen eine Tafel, auf der zwei Zepter und zwei Federn stehen.

¹⁾ Vgl. noch A. Schulz, Theol. u. Glaube I (1909) 528. Er fühlt die Schwierigkeit, wenn man das Zepter von Jahwe faßt. „Warum heißt es dein Zepter?“, „das Zepter deiner Macht?“ Wenn Jahwe einen Stab ausstreckt, dann muß es doch sein Stab sein und nicht der des Messias“ usw. Darum liest er auch den Imperativ; dann aber muß er **יִדָּוּהוּ** streichen und ebenfalls **יִדָּוּהוּ** lesen. Noch verwickelter ist die Lösung bei O. Happel, Theol.-prakt. Monatsschr. 1906, 272. Er übersetzt schließlich: „O daß dein machtvoll Zepter doch ausstrecke — Von Sion Jahwe! — Dann wirst du herrschen unter deinen Feinden!“

²⁾ Psalmenstudien III 87.

³⁾ AOTB I² S. 322.

⁴⁾ Siehe H. Kees, Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re III 13.

⁵⁾ Szene 27 Z. 83; s. K. Sethe, Dramatische Texte usw. S. 195 f.

⁶⁾ A. a. O. 129.

Die Handlung selbst ist bezeichnet als „das Geben der beiden ‘b-Zepter und der beiden hohen Federn“¹⁾. So haben wir auch in unserm Psalm die einfache Situation: Der König wird inthronisiert. Dazu übergibt ihm der Prophet im Namen Jahwes das Zepter und redet den König an: „Das Zepter deiner Macht sendet Jahwe von Sion her.“ Denn vom Tempel ist es wohl geholt worden. Dazu dann die symbolischen Worte, was das Zepter bedeutet: „Inmitten deiner Feinde herrsche!“ Also wieder die Verheißung des Sieges über die Feinde. Damit sind alle Schwierigkeiten behoben²⁾.

3. Viel Mühe und viele Korrekturen, besonders auch wegen der ganz verschiedenen Überlieferung der alten Übersetzungen, hat sodann **V. 3** hervorgerufen. Wörtlich heißt der massoretische Text heute: „Dein Volk sind Freiwilligkeiten am Tage deiner Macht.“ Fr. Delitzsch übersetzt: „Dein Volk stellt willigst sich an deinem Heertag³⁾. Man deutete es dann meist von dem Aufmarsch, wenn der König seinen Heerbann aufruft. Dazu kommen aber noch die Schwierigkeiten im 2. Teile des Verses. Auch er erklärt sich nun am besten, wenn man ihn ganz hineinstellt in die lebendige Szenerie und das damit verbundene Milieu! Es ist eine selbstverständliche Sache, daß die Krönungsfeier auch mit einem Aufgebot von offiziellen Persönlichkeiten und starkem Gefolge des Volkes begangen wurde. Man vergleiche nur, wie schon im A. T. jedesmal der „Königsjubil“ losbricht, wenn man den neuen König nach Sion hinaufgeleitete, wie es heißt, „daß die Erde zerbarst“ (1. Kö. 1, 40, 45; 2. Kö. 11, 19). So befand sich auch hier, wenn der König an seinem Platze saß, um ihn die Leibwache, der Hof, die Priester, vor seinen Füßen das erwartungsvolle Volk, das dann schließlich in den

¹⁾ Siehe a. a. O. Taf. 18 u. S. 254.

²⁾ Das königliche Zepter wurde bisher im A. T. nur Ps. 45, 7 u. Ps. 2, 9 genannt. Dagegen fehlt es gerade Ps. 89, 45, wo von der Erniedrigung des Königs die Rede ist. Denn was soll im Zusammenhang heißen: „Du hast ein Ende gemacht seiner Reinheit?“ Ein Nomen טָהוּר „Reinheit“ ist zudem sonst nicht bezeugt. Man hat denn bisher schon vielfach ein Wort für Zepter ergänzt, da man dieses neben dem Throne direkt erwartet, und dafür כֶּסֶף הַיָּדוּד oder כֶּסֶף הַיָּדוּד gelesen und für הַשֶּׁבֶט das beim Vernichten des Zepfers gebräuchliche «שֶׁבֶט»; vgl. Jes. 14, 5; Jer. 48, 17; Jes. Sir. 32, 23; auch im Babylonischen ist der Terminus häufig. Siehe dazu bei H. Gunkel, Psalmen⁴ zur Stelle. Nun hat H. Gressmann, ZAW, N. F. 1 (1924) in einer genialen Emendation im Anschluß an das Wort «הַטָּר» für Zepter in der Ahiram-Inschrift von Byblos Z.3 vorgeschlagen, hier Ps. 89, 45 für כֶּסֶף הַיָּדוּד ebenfalls הַטָּר als Parallele zu כֶּסֶף zu lesen und damit ohne besondere Vergewaltigung des Textes das „Zepter“ hier also zu erhalten. Vgl. übrigens in der Ahiram-Inschrift ebenfalls die Parallele: „Wer diesen Sarg aufdeckt, dessen Herrschaftszepter soll zerbrochen und dessen Königsthron soll umgestürzt werden.“

³⁾ Psalmen⁵ zur Stelle.

Königsjubel ausbricht ¹⁾. In Assur werden die Obereunuchen, die Priester-schaft und alle die obersten Hofbeamten bei der Huldigung des neu-gekrönten Herrschers ausdrücklich erwähnt. In Ägypten waren beim Hb-sd-Fest sogar die Götter aus allen Gauen des Landes (in ihren Stan-darten) zugegen und huldigten dem Herrscher auf dem Throne, dazu kamen die Würdenträger des Landes als Vertreter des Volkes, ja sogar die Vertreter der Fremdländer mußten sich zur Huldigung einfinden. Auch die Königin wird in den jüngeren Urkunden an der Seite des Königs als Teilnehmerin erwähnt. Dabei waren die Rollen der althistori-schen Ämter über die Großen des Reiches verteilt, damit, wie es in einer Weihinschrift Thutmoses' III. heißt, „ihn alle Untertanen sehen“ ²⁾. Vollends in dem dramatischen Spiel zur Königserhebung im Ramesseumpapyrus werden ausdrücklich die Großen von Ober- und Unterägypten zur Huldigung aufgerufen: „Es geschah, daß gesagt wurde: „kommt herbei, (zu) den Großen von Ober- und den Großen von Unter-ägypten“ ³⁾. Nach der Krönung findet, wie es auch in der Bibel über-liefert ist (1. Sa. 11, 15; 2. Sa. 15, 12; 1. Kö. 1, 9, 19), eine Speisung der huldigenden Großen unter persönlicher Teilnahme des Königs, das Krönungsmahl, statt ⁴⁾. Kampfspiele werden hier vor dem König auf-geführt, wie sie auch schon früher zur Feier des Königsjubiläums be-kannt waren ⁵⁾. Und eben diese Huldigung der Großen, wie sie nach dem Dargelegten allenthalben stattfand, liegt auch zwanglos in unserem Verse vor, wenn man mit nur einer kleinen Änderung der massoretischen Vokalisation liest: „Mit dir sind Fürstenschaften am Tage deines Aufgebots (deiner Macht).“ ⁶⁾ Die Situation ist dabei klar: Der König sitzt auf seinem Throne am bevorzugten erhöhten Platze, vor ihm die Großen und Fürsten des Landes als Vertreter der Stämme und dann das Volk selbst. Mit Stolz ruht da das Auge des Propheten

¹⁾ So hat auch schon S. Mowinckel, Psalmenstudien II 6f., die Situation geschildert.

²⁾ Siehe H. Kees, Das Re-Heiligtum III 27.

³⁾ Szene 30 Z. 89; s. K. Sethe, Dramatische Texte S. 201 f.

⁴⁾ Szene 32 Z. 97; a. a. O. 207 f. Dazu auch Bild 21 (Taf. 20).

⁵⁾ Szene 18 Z. 56 u. Bild 12 (a. a. O. 166). Über die Kampfspiele beim Jubiläum s. Brugsch, Thes. V 1193, 35 ff.

⁶⁾ Wir lesen also mit LXX, Aquila, Vulgata statt des massor. «*תְּפִילָּתְךָ*» = Dein Volk, einfach: *תְּפִילָּתְךָ* „mit dir“, und statt *תְּפִילָּתְךָ*: „Freiwilligkeiten“: «*תְּפִילָּתְךָ*» = Fürstlich-keiten, Fürstenschaften, eben von *תְּפִילָּתְךָ* Vornehmer, Fürst. Vgl. dazu die Septuaginta: *μετὰ σοῦ ἡ ἀρχή*. Und *ἀρχή* ist in Jes. 9, 5,6 die Übersetzung von *תְּפִילָּתְךָ* = Herrschaft. Sie hat also offenbar auch hier an *תְּפִילָּתְךָ* = Hoheit, Herrschaft gedacht. Danach die Vulgata: „Tecum principium in die virtutis tuae“; siehe dazu A. Schulz, Theol. u. Gl. 1909, 529 f. u. O. Happel, Theol.-prakt. Monatsschr. 1906, 272^b. Beachte übrigens, daß in Ps. 68, 28 bei der Festprozession Jahwes die Fürstlichkeiten der einzelnen Stämme ausdrücklich als gegenwärtig hervorgehoben werden.

auf diesem Bilde der Huldigung seines Herrn. Sein Mund wallt über und ergriffen weist er jenen auf das glanzvolle Bild. Und sein Blick schweift weiter. Von den Fürstlichkeiten des Volkes bleibt sein Auge besonders an der Jugend, die in festlichem Kleide herbeigeeilt ist, haften. Und auch diesen lebendigen Eindruck vermittelt er seinem Herrn, indem er ihm weiter zuruft: „In heiligem Schmuck aus des Frührots Schoß (perlt) dir der Tau deiner Jungmannschaft.“ $\text{שֶׁבַח בְּהַדְרֵת-קִדְשׁ}$ = „in heiligem Schmucke“¹⁾ wird auch sonst bei festlichen Gelegenheiten hervorgehoben (Ps. 29, 2; 96, 9; 1. Chro. 16, 29; 2. Chro. 20, 21). Die Jugend selbst²⁾ wird in treffendem Bilde mit dem morgenfrischen Tau, der aus des Frührots Schoß kommt, verglichen. Der Tau des Morgens ist auch sonst das Bild der Menge (2. Sa. 17, 12; Mich. 5, 6)³⁾.

4. Zum altorientalischen Königsbild gehört ebenso wie die Insignien Zepter und Krone das Priestertum. Das steht heute absolut fest. In Ägypten galt der Pharaos als Priester aller Götter. Wo immer wir ägyptische Tempel betreten, sehen wir den König dargestellt, wie er den Göttern seine Opfer darbringt. Ja, für die offizielle Religion gibt es überhaupt nur die Götter und den König; er dient ihnen, er baut ihnen und opfert ihnen und sie vergelten ihrem lieben Sohne. Und walteten daneben selbstverständlich die wirklichen Priester ihres Amtes, so erscheinen sie auch im Rituale nur als Beauftragte des Königs, und dieser bringt selbst auch Opfer den Gottheiten dar⁴⁾. Nicht anders ist es in Assyrien und Babylonien gewesen. Es gehört zu den Ehrentiteln der ältesten sumerischen und akkadischen Könige, daß sie sich als „Priester (sangu) ihres Gottes“ bezeichnen, und ebenso nennen sich die assyrischen Fürsten, als sie schon längst den Königstitel angenommen hatten, gerne „Priester des Gottes Assur“⁵⁾. Sie übten ebenfalls den Kultusdienst wirklich aus, ja, sie waren, wie wir schon eingangs hervorgehoben haben, die obersten Liturgen ihres Volkes. Für Kanaan

¹⁾ So lese ich mit Fr. Delitzsch, HB 117; das ח am Schlusse ist in ב verlesen, ein häufiger Schreibfehler; siehe Delitzsch, a. a. O.

²⁾ גְּלוּת der Massora fasse ich als „junge Mannschaft“. So wie גְּלוּת „die Verbannung“ für „Verbannte“ gebraucht wird, ebenso kann גְּלוּת „Jugendalter, Jugendzeit u. junge Mannschaft“ bedeuten. — Auf die Übersetzung und Deutung der LXX u. Vulgata kann hier nicht näher eingegangen werden. Vgl. jedoch die Übers. des Hieronymus im Psalterium juxta Hebraeos: „in montibus sanctis quasi de vulva oriatur tibi ros adulescentiae tuae“.

³⁾ Vgl. dazu auch O. Happel, a. a. O. 276. Das ב von בְּהַדְרֵת des mass. Textes ist als Dittographie des vorhergehenden Schlußmem von בְּהַדְרֵת zu fassen. Ebenfalls ein häufiger Schreibfehler; siehe Fr. Delitzsch, HB 10a (ב).

⁴⁾ Siehe dazu Erman, Ägypt. Religion³ (1909) 66 f.; Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum² (1923) 73.

⁵⁾ Siehe Br. Meißner, Bab. u. Ass. I 49, 63, 67 ff.

braucht man ja nur an Melchisedek, den König von Salem, zu erinnern, von dem es ausdrücklich heißt, daß er „Priester des höchsten Gottes“ gewesen sei (Gen. 14, 18). Und auch das israelitische Königtum, das sich in seiner ganzen Haltung dem altorientalischen Vorbilde anschloß, hat ohne Zweifel von Anfang an dieses Recht des obersten Priestertums für sich in Anspruch genommen. Und zwar nicht nur im Sinne eines bloßen Schutzes der Staatsreligion und der Sorge für den Unterhalt des Heiligtums, wie etwa H. Kaupel¹⁾ das will, sondern es schloß auch die tatsächliche aktive Ausübung des Kultus in sich, wie aus den überaus zahlreichen Belegen zur Genüge hervorgeht²⁾. Überhaupt kam auch in Israel dem König eine viel bedeutendere Stellung im Kultus zu, als man bisher angenommen hat. Dies zeigt schon der Umstand, daß er im Tempel seinen eigenen Platz hatte, daß er am Sabbath mit militärischem Aufgebot in den Tempel zog (2. Kö. 11, 14, 28). Dann aber besonders seine Beteiligung an den Festprozessionen, wo er offensichtlich in einer allen sichtbaren Weise hervortrat (Ps. 132). Endlich auch die Stellung, welche dem künftigen Fürsten noch im Zukunftsstaat des Propheten Ezechiel zugewiesen wird. Auch hier soll er neben der Fürsorge für das Heiligtum selbst opfern (Ez. 44, 3; 45, 15 ff., 22 ff.; 46, 2 ff.)³⁾.

Bei dieser religiösen Stellung des Königs im gesamten antiken Orient einschließlich Israel ist es natürlich und liegt es in der ganzen Linie dieser Festtage, daß nun die Krönungsritualien zur Einführung des neuen Königs auch dieser Seite seiner königlichen Tätigkeit gedenken und die Einsetzung in diese Rechte an diesem Tage ausdrücklich berichten. So ist im assyrischen Texte das den Ritus begleitende Segensgebet des Propheten ausdrücklich erhalten. Das Segensgebet bürgt uns zugleich für den Ritus, wenn es V. 10 f. heißt: Vor Ašur, deinem Gotte, sei deine Priesterschaft und die Priesterschaft deiner Söhne angenehm!“ In Ägypten

¹⁾ Theol. u. Glaube 18 (1926) 106—116 („Die Stellung des Königs im alttestam. Kultus“).

²⁾ Die Stellen hat erst wieder S. Landersdorfer, Journ. of Soc. of Or. Researches 9, S. 212 f. zusammengestellt.

³⁾ Siehe dazu meine Ausführungen in meiner Schrift: „Ursprung u. Ausbau der Heilandserwartung“ S. 139 f. — Es ist hierbei natürlich die Frage, und das wurde auch in der Besprechung meines Vortrages in Bonn hervorgehoben, ob die israelitischen Könige diese Priesterfunktionen gegenüber dem Bestande des Priesterkollegiums am Tempel in legitimer Weise ausgeübt haben. Besonders verweist man dazu auf 2. Chron. 26, 15 ff., wo der König Uzzia gegen den Protest der Priesterschaft in den Tempel eindringt und Rauchopfer darbringt, dafür aber mit dem Aussatz geschlagen wird. Ich glaube diese Frage bejahen zu dürfen. Die Stellen sind doch zu bestimmt, mindestens, daß der König neben den Priestern als oberster Diener der Gottheit dieses Recht für sich in Anspruch nahm und es auch tatsächlich ausübte. Ich hoffe aber, die Frage im größeren Zusammenhange behandeln zu können.

waren bei den großen Jubiläumsfeierlichkeiten, also der Neueinsetzung des Königs, auch die Vertreter der Hauptkultstätten des Landes anwesend, um ihrem Oberpriester zu huldigen und seine heiligen Rechte wieder zu bestätigen. Ihre Versammlung beim Feste haben die Bilder des Neuen Reiches ausdrücklich festgehalten. Ja, nach H. Kees kann man von einer direkten Priestersynode am Hb-sd-Feste sprechen¹⁾. Und so ergibt sich ohne weiteres Sinn und Bedeutung auch des 4. Verses unseres Psalmes: Jahwe hat geschworen und bereut es nicht: „Du bist Priester für ewig nach der Weise Melchisedeks.“ Es ist die hierher gehörige Zusage des Priestertums an den neuen König, und zwar eben im Sinne der Vereinigung der königlichen und priesterlichen Würde nach altorientalischer Art. Darum der Hinweis auf „Melchisedeks Art“. Beachte dabei auch noch die feierliche Zusage des Schwures Jahwes, die auch sonst bisweilen bei der Anspielung auf die königliche Stellung erscheint (Ps. 132, 11), und ebenso die echt altorientalische Verheißung dieser Würde „für ewig“. Auch diese beiden Züge charakterisieren den erhabenen Moment, wie ihn der Antritt eines neuen Königtums darstellt²⁾.

5. **V. 5 und 6** nehmen sodann die bereits zweimal angeklungene Verheißung des siegreichen Kampfes des Königs gegen seine Feinde noch einmal auf: „Der Herr ist zu deiner Rechten: Könige zerschmeißt er am Tag seines Grimmes usw.“ Zur Versicherung des Beistandes der Gottheit zur Rechten als besonderen Zeichens der Huld der Gottheit vergleiche zunächst die gleichen Gedanken in Ps. 16, 8; 109, 31; dann Ps. 73, 20 und Jes. 41, 13, wo von dem Ergreifen der Rechten des Schützlings durch die Gottheit die Rede ist, und vor allem die sumerisch-akkadischen Einführungsszenen, wo der Bittflehende tatsächlich von der vor ihm schreitenden Gottheit an der Hand zu seinem Hauptgotte geführt wird³⁾. Besonders aber möchte ich noch auf die Dar-

¹⁾ Die große Festdarstellung III. Bd. S. 8 f.

²⁾ Schon S. Monwinckel, Psalmenstudien II 92, hat darauf aufmerksam gemacht, ob wir nicht gerade in diesem feierlichen Orakel mit dieser Hervorhebung des Priesterkönigtums im Anschluß an Melchisedek (Mowinckel übersetzt: „um Melchisädäqs willen)“, dazu auf ewig „eine ausdrückliche Reaktion gegen hierarchische Ansprüche der Berufspriester, der bevollmächtigten Vertreter des Priesterkönigs“ sehen dürfen. Ich wurde in Bonn auch vom Kollegen Feldmann auf diesen Gegensatz aufmerksam gemacht. Dann würde unser Vers erst recht hier seine Bedeutung bekommen als ausdrückliche Festlegung des tatsächlichen königlichen Priestertums. Gerade dieser Zusatz ist es auch gewesen, wie wir heute wissen, welcher das spätere Judentum abhielt, diese Zusage auf den künftigen Priester und König, den Messias, zu beziehen, da es doch im Falle seines Priestertums eine Anknüpfung an Aaron erwarten mußte. Siehe dazu jetzt die Ausführungen bei Strack-Billerbeck, Kommentar z. Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV, 1 (1928) 452—465.

³⁾ So vor allem das Berliner Kalksteinrelief Gudeas; s. Jeremias, Handb. der altorient. Geisteskultur (1913) Abb. 177 (S. 276). Weiteres Material bei Fr. Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen (1924) 71⁵.

stellung im Chetitischen hinweisen, wo der Gott Tešup zur Rechten des Königs abgebildet ist und ihn mit seiner Linken umarmt hält ¹⁾. Das Ganze ist aber auch hier nur wieder der Eingang, um die großen Taten des Königs an seinem Krönungstage zu verkünden. Wir haben schon oben zu V. 1 darauf hingewiesen, wie dieser Zug ganz besonders zum altorientalischen Königsbilde, ja zur wesentlichen Aufgabe des Herrschers gehört. Und darum tritt sie auch in allen Krönungsliturgien so mächtig hervor. H. Kees hat in seinen Arbeiten über das Hb-sd-Fest dies für die ägyptische Feier besonders herausgearbeitet. So war die Hauptzeremonie des zweiten Teiles des Festes nach der Überreichung des Zepters an den König (vgl. oben V. 3) die Verkündigung seines Herrschaftsantrittes nach allen Himmelsrichtungen, also über die ganze Welt («בְּאֵרֶץ כְּבֹדָה»). In Bubastis fand dabei die vierfache Krönung des Königs durch vierfaches Umsitzen des Königs auf seinem in der Mitte des Hofes stehenden Thron statt, in der älteren Zeit wurde dies durch den Stellungswechsel der Herolde angedeutet. In Oberägypten erfolgte die Überreichung der sieghaften Pfeile in den Kapellen des Horus und des Seth, die der König nach den vier Himmelsrichtungen auszusenden hatte, um alle seine Feinde symbolisch niederzustrecken ²⁾. Dazu waren nach den jüngeren Darstellungen sogar die Vertreter der feindlichen Völker, der Troglodyten und Nomaden und der libyschen Wüste anwesend ³⁾. Dementsprechend feiern auch die Inschriften des Hb-sd-Festes die Besiegung der Feinde! So heißt es in einem Texte, der auf ein altes, bereits in Memphis gebräuchliches Krönungsrituale zurückgeht: „Er (Amon) versieht den Horus N. N. mit Leben, erfreut sein Herz und macht sein Herz angenehm, er besiedelt ihm Ober- und Unterägypten, er zerhackt ihm die Stadtwälle Asiens, er schüttelt ihm alle aufrührerischen Untertanen unter seine Finger“ ⁴⁾. Ja, in der ältesten Darstellung des Festes sehen wir den Herrscher auf seinem Throne in einem erhöhten Pavillon, wie ihm die Beute an Gefangenen vorgeführt wird und er so feierlich Besitz ergreift von dem, was seine Hände erobert haben ⁵⁾. Ganz so wird denn auch in den alttestamentlichen Königspsalmen dem Herrscher Hilfe von seiten Jahwes verheißen (1. Sa.

¹⁾ Siehe Ed. Meyer, Reich u. Kultur der Chetiter (1914) Fig. 67 (S. 98); H. Gressmann, AO TB II² Taf. 139 Abb. 342.

²⁾ Siehe H. Kees, Die große Festdarstellung III. Bd. 13 f.

³⁾ Ebenda 29. Darstellung der Fremdländer bei E. Naville, The Festival Hall of Osorkon II. in the great temple of Bubastis (1887—1889) London 1892, Taf. XI, XIV u. XV.

⁴⁾ Siehe H. Kees, Die große Festdarstellung. III. Bd. S. 12.

⁵⁾ Siehe Quibell, Herakopolis Taf. XXVI b; dazu Frhr. v. Bissing, Das Heiligtum usw. II. Bd. (1922) 74. — Man vgl. dazu in Ps. 68, 19 die Stelle: „Du bist hinaufgestiegen zur Höhe, hast Gefangene mitgeführt, hast Geschenke an Menschen

2, 10b; Ps. 89, 14, 15; 132, 18; Ps. 2, 8 f.; Ps. 20 u. 21). Und so erst recht in dem ausgesprochenen Krönungsrituale Ps. 110, der sich damit wieder ganz als solches legitimiert, besonders auch durch die Intensität, mit der dieser Gedanke immer wieder durchbricht (V. 2, 3, 5 u. 6)¹⁾.

Echt altorientalisch ist dabei auch die Einzeldurchführung des Gedankens. Einmal der Anfang: „Könige zerschmeißt er am Tag seines Grimmes.“ Man vergleiche dazu die Verheißung in Ps. 2, 8 ff. sowie das Orakel der Ištar an den König Asurbanipal, daß er die Fürsten der Erde unterwerfen werde²⁾. Dann der Schlußsatz: „Er füllt an mit Leichen (lies מְלָא statt des mass. מָלֵא und גְּוִיִּית, Plur. von גְּוִיָּה, Leib, Körper, besonders von toten Körpern gebraucht), schlägt ab die Häupter übers weite Land.“ Es gehörte zur Vervollständigung des Sieges seit den ältesten Zeiten, wie uns die Abbildungen zeigen, daß die nackten Leichname der besiegten Feinde ausgestreut und übereinander geschichtet wurden³⁾. In ihren Inschriften berichten deswegen die Könige mit Stolz: „šalmâte ḱuradêšunu ana gurunit lu akrun“ = „die Leichname ihrer Krieger häufte ich in Schichten auf.“ Ja, es wird dies oder in ähnlichen Worten fast zur stehenden Formel⁴⁾. Und wenn man den Feind verwünscht, wünscht man ihm, daß die Kriegsgöttin Ištar „gurun šalmâte ummânâtišu ina širim littadi“ = „Haufen von Leichen seiner Truppen auf dem Felde hinwerfe!“⁵⁾ Auch in der Bibel hat sich die Sitte erhalten. So im A. T. in Jes. 66; 24 und besonders I. Makk. 14, 4,

empfangen.“ H. Schmidt, Die Thronfahrt Jahwes (S. 14) möchte die Stelle ebendahin deuten, daß am „Thronbesteigungsfest Jahwes“ ausländische Sklaven den Zug Jahwes begleiteten, ja daß ursprünglich vielleicht das Fest sogar mit der Opferung dieser Feinde geendet habe. Dasselbe Motiv des Triumphes Jahwes s. Ps. 47, 4; 48, 5ff.; I. Sa. 2, 10 u. Ps. 149.

¹⁾ Wie aus dem Ganzen ersichtlich, beziehe ich Vers 5 b—6 ebenfalls auf den König, wie auch H. Gunkel, Psalmen⁴ dies tut. Allerdings ist dabei ein Subjektswechsel zwischen V. 5 a u. 5 b anzunehmen. Allein gerade, wenn wir uns den Propheten vor oder neben seinem Herrn stehend vorstellen, ist solch ein Wechsel begreiflich: Er wendet sich zuerst an den König und dann von diesem ab an das Volk! Übrigens ist dieser Wechsel in der Anrede bei einem zu einer Versammlung Sprechenden auch sonst belegt. Vergleiche bei K. Sethe, Dramat. Texte zu altägypt. Mysterienspielen (1928) den ersten Text („Das Denkmal memphitischer Theologie“) Z. 13 f. (a. a. O. 28 f.): „Ich habe bestimmt . . . dich (scil. Horus) zum wt. w — Schakal, dich allein. . . Mein Erbe gehöre jenem Erben . . . mein Erbe gehöre dem Sohne meines Sohnes!“ Ein noch viel krasserer Beispiel in dem 2. Texte (Ramesseum-Papyrus) Z. 90: [Dienet dem] Horus, du (scil. Horus) bist euer Herr!“ Siehe K. Sethe, a. a. O. 28 f.

²⁾ Craig, Religious Texts p. 26 f. (K 883); cit. bei A. Jirku, Altor. Commentar z. A. T. (1923) 221 f.

³⁾ Siehe Br. Meißner, Bab. u. Ass. I., Taf. Abb. 54 bzw. Abb. 167 u. 168.

⁴⁾ Siehe Fr. Delitzsch, Ass. Handwörterbuch 590 b u. 597 zu גָּרַן u. gurunnâ, gurunnâte.

⁵⁾ CH XXVIII r 12—15.

wo es heißt: „Sie (die Feinde) hatten Haufen von ihnen (scil. von den Leichen) an seinem Wege aufgeschichtet“; im N. T. vergleiche man Apoc. 19, 17 ff.; 18, 21. Ebenso war es altorientalische Kriegssitte, daß den gefallenen Feinden noch die Köpfe abgeschlagen und diese dann ebenfalls aufgeschichtet oder an der Mauer der besiegten Stadt aufgehängt wurden. Auch ließ man Vögel diese Häupter forttragen. So sehen wir es wiederum auf jener ältesten Darstellung, der sogenannten Geierstele des Eannadum, wo der Kriegsgott des Königs Köpfe der Feinde in einem Netze gesammelt hat, und wo auf einem weiteren Teile Adler solche Köpfe davontragen (daher der Name der Stele!)¹⁾. Auf einem dritten Relief sind die abgeschlagenen Häupter zu einer Pyramide aufgeschichtet, und über ihnen bringt der König ein Dankopfer dar²⁾. Bekanntlich verfuhr auch die Philister mit dem Leichnam des Saul in ähnlicher Weise, indem sie ihn an der Stadtmauer von Bethsan aufhingen (1. Sa. 31, 10; vgl. dazu noch Jos. 8, 29 f.; Hos. 11, 7).

6. Es bleibt dann noch der viel gedeutete und viel umstrittene V. 7. Heute lautet der mass. Text: „Vom Bache am Wege wird er trinken: Darum erhebt er das Haupt.“ Übereinstimmung herrscht darüber, daß das Subjekt sicher wieder der König selbst ist. Nach unserer Erklärung liegt ja ein Wechsel überhaupt nicht vor. Dann deutet man den Vers meist auf den schweren Kriegszug des Königs, indem der König eine Erfrischung nehme, um dann um so leichter wieder marschieren zu können. Franz Delitzsch³⁾ erklärt: „Er wird auf seinem schweren Berufswege (vgl. 102, 24) mit einem Trunk aus dem Bache vorlieb nehmen, er wird nur kurze Zeit still stehn, um sich zu erfrischen und dann aufs neue zu kämpfen; er wird rastlos, ohne sich aufhalten zu lassen, sein Siegeswerk verfolgen, und eben deshalb (zum Lohn dafür) wird es dahin kommen, daß er das Haupt als Sieger emporrichten darf, was, christologisch verstanden, im wesentlichen mit Phil. 2, 8 f.; Hebr. 12, 2; Apoc. 5, 9 f. übereinkommt“. Ähnlich auch R. Kittel⁴⁾: „Der Fürst, in jenen Kämpfen der messianischen Endzeit als der Führer — somit als der Messias selbst — gedacht, leitet die Verfolgung der niedergeschlagenen Feinde; in der Mittagshitze droht er zu ermatten — da trifft er auf einen erfrischenden Bach und kann sein Haupt neu gestärkt wieder erheben, etwa wie Jonatan, als durch den erquickenden Honig, den er genossen, seine Augen wieder wacker wurden 1. Sam. 14, 27.“

Allein dies wäre doch gegenüber dem machtvollen Königsbilde in unserem Psalm ein recht sonderbarer Abschluß, besonders wenn er aus

¹⁾ Br. Meißner, a. a. O. Abb. 167 u. 168.

²⁾ Ebenda Taf. Abb. 68.

³⁾ Psalmen ⁵ S. 685.

⁴⁾ Psalmen ⁴ u. ⁵ S. 358.

dem vollen Erlebnis der Thronerhebung zu erklären ist. Hier hat H. Schmidt im Anschluß an Ps. 68, 27 eine Erklärung und Übersetzung vorgeschlagen, die m. E. ganz der Situation und der Bedeutung des Psalmes entspricht¹⁾. Nämlich, daß es sich bei dem „Bache“ am Wege um den Gichonquell im Kidrontal am Fuße des Sionberges handle, und daß wir hier den Niederschlag des Krönungszuges des Königs hätten, der vom Gichon hinauf zum Königspalast bzw. zum Tempel als Krönungsstätte gegangen sei, bei dem der König am hl. Quell getrunken habe oder man ihm einen Trunk „aus dem heiligen Bache“ gereicht habe. Der Weg, den der König dabei zog, sei derselbe gewesen, den auch sonst die großen JahweprozeSSIONen (am Thronbesteigungsfeste Jahwes?) zogen, also direkt „der Weg Jahwes“. Er übersetzt deshalb mit einer kleinen Verschiebung der Konsonanten des Verses: Vom Bache am ‚Wege Jahwes hat er getrunken‘, drum erhebt er das Haupt, so daß wir also auch hier noch eine Anspielung auf jene Krönungszeremonie hätten, die sich gut in das Bild des ganzen Psalmes einfügt²⁾. Nun hat schon S. Mowinckel vermutet, daß es sich auch bei der Zeremonie des Wassers schöpfens am Laubhüttenfeste, die später am Siloahteach vorgenommen und von wo das Wasser zum Tempel hinaufgetragen wurde, ursprünglich um den Gichon gehandelt habe³⁾. In Ps. 68, 27 geht ferner die Prozession am Feste Jahwes vom „Israelsquell“ aus, und dieser ist eben nach H. Schmidts Vermutung der Gichon⁴⁾. Von dort führte auch tatsächlich eine mehrfach erwähnte Prozessionsstraße zum Tempel hinauf (Neh. 3, 15; 12, 37). Daß der König zudem an seinem Krönungstage seinen feierlichen Einzug in Jerusalem gehalten hat, daß er dabei diese Straße („den Weg Jahwes“) zog, und daß er dabei vom hl. Quell trank bzw. man ihm einen Trunk reichte, ist ohne weiteres anzunehmen. Die feierliche Prozession ist zudem auch direkt überliefert⁵⁾. Vielleicht dürfen wir vermuten, daß dem Gichon selbst in alter Zeit eine sakrale Bedeutung zukam, und daß sich deswegen der König dort hinunter begab, um vom „heiligen Quell“ zu trinken. Es ist doch auffällig, daß 1. Kö. 1, 33, 40, 45 David den Auftrag gibt, Salomo am Gichon zum König zu salben! Und von dort führte man ihn unter gewaltigem Aufgebot, „daß die Erde barst von ihrem Geschrei“, zur Stadt und zur Thronbesteigung hinauf (V. 46). Auch Jes. 8, 6 werden die „sanftfließenden Wasser von Siloah“, das sind die Wasser, die vom Gichon ausgingen, als Symbol des Schutzes Jahwes erwähnt. Sollte etwa hier nicht

¹⁾ Die Thronfahrt Jahwes 17, 42.

²⁾ Er liest also statt « בְּדֶרֶךְ יִשְׁתָּה » nur « בְּדֶרֶךְ יְהוָה שְׁתָּה », die vielfache Verlesung des ך als Abkürzung für יְהוָה!

³⁾ Psalmenstudien II 100.

⁴⁾ Die Thronfahrt Jahwes 17.

⁵⁾ Siehe S. Mowinckel, Psalmenstudien II 6.

mehr als ein bloßes Bild zugrunde liegen? Nach späteren Nachrichten (Tac. h. 5, 12; Aristeas ad Philocr. p. 270 in Merx Arch. I) hat die Marienquelle (d. i. der Gichon) sogar mit einer Tempelquelle in Verbindung gestanden. Und von hier gehen bekanntlich auch die heilbringenden Wasser im Gesicht bei Ez. 47, 1—12 aus! ¹⁾ Auch in Babylon lag ja das große Neujahrsfesthaus am heiligen Euphrat. Dorthin zog die große Prozession am 11. Tage, und von dort hielt auch der neueingesetzte König in der Prozession des Götterkönigs Marduk seinen Einzug wieder in seine Stadt. In dem ägyptischen Krönungsrituale wird dem Könige in feierlicher Weise Wein durch die Königskinder überbracht ²⁾. Alle diese Momente berechtigen uns, in Vers 7 an jene Zeremonie am Gichonquell sowie an die feierliche Prozession zu denken, wobei sich der Prophet vor seinem König nochmals an dem strahlenden Bild des feierlich legitimierten Herrschers erfreut: Weil er vom hl. Bache getrunken, darum erhebt er freudig sein Haupt! ³⁾.

IV.

Schon S. Landersdorfer hat in seiner Abhandlung: „Das Priesterkönigtum von Salem“ ⁴⁾ darauf hingewiesen, daß mit dieser Deutung unseres Psalmes natürlich die direkte Autorschaft Davids fällt, sowie auch der messianische Charakter unseres Psalmes, wie sie beide besonders in der klassischen Stelle Mt. 22, 41—46 (und Parallelen) niedergelegt sind, eine Umbiegung erleidet. Es ist indes heute sicher, daß ebenso wie die „Königslieder“ in den Psalmen ihren Sitz im Leben haben und zunächst auf den irdischen König gehen und ihn im Liede feiern oder sein Leben liturgisch begleiten, so auch andererseits das Idealbild des „künftigen Königs“, als welchen man nach echt altorientalischer Einstellung den Messias erwartete, bei der Ausgestaltung des irdischen Königsbildes mitgewirkt hat. Der Prophet sieht bei der Bedeutung, welche die Erwartung des Heilsmittlers aus königlichem Geschlechte in Israel hatte, den regierenden König zugleich im Lichte des messianischen Zukunftskönigs, und so wird ihm das Bild seines Königs zugleich Gegenbild und Abbild eben jenes Heilsmittlers. Ebenso ist es natürlich, daß, nachdem das irdische Königtum vollständig in Israel verschwunden war,

¹⁾ Siehe Dillmann-Kittel, Jesaja⁶ S. 78.

²⁾ K. Sethe, Dramat. Texte II (Ramesseumpapyrus) Szene 22 Z. 69 (S. 177 f.).

³⁾ Es wurde mir bei der anschließenden Besprechung meines Vortrages entgegengehalten, daß der Gichon nur eine Quelle, kein Bach sei. Aber die Wasser des Gichon bewässerten doch das Kidrontal, durch das sie (vor dem Bau des bekannten Siloahkanals durch Hiskia, 2. Chro. 32, 20) flossen bzw. geleitet wurden. Also kann wohl von einem Bache „am Wege Jahwes“ (Neh. 3,15; 12, 37; Ps. 84, 6; 1. Chro. 26, 16) gesprochen werden.

⁴⁾ Journal of the Society of Or. Res. 9 S. 215f.

jene Lieder aber ihren Platz in der Liturgie weiter behielten und ganz zu Davidsliedern wurden, sie dann immer mehr auf den Idealkönig κατ' ἔξοχήν d. i. auf den Messias allein bezogen wurden. Es gilt auch hier wie überall im A. T. und besonders auch in der Frage des Heilmittlers das Gesetz von Entwicklung und Offenbarung ¹⁾).

Ich gebe zum Schlusse dann noch eine Zusammenstellung meiner Übersetzung des Psalms:

1. Spruch Jahwes an meinen Herrn:
„Setze dich zu meiner Rechten,
Biß daß ich mache deine Feinde
Zum Schemel deiner Füße!“
2. Das Zepter deiner Macht
sendet Jahwe von Sion her:
„Herrsche inmitten deiner Feinde!“
3. ‚Mit dir‘ sind Fürstenschaften am Tage deines Aufgebots,
In heiligem Schmuck aus des Frührots Schoß
Perlt dir der Tau deiner Jungmannschaft!
4. Jahwe hat geschworen und bereut es nicht:
„Du bist Priester für ewig nach der Weise Melchisedeks!“
5. Der Herr ist zu deiner Rechten:
Könige zerschmeißt er am Tag seines Grimmes,
6. Er richtet unter den Völkern, ‚füllt an mit Leichen‘,
Schlägt ab die Häupter übers weite Land.
7. Vom Bache am Wege ‚Jahwes hat er getrunken‘:
Drum erhebt er das Haupt.

¹⁾ Vgl. dazu S. Thomae, Summa theol II, 2, qu. 174, a. 6 über die drei Stadien der Offenbarung. Zum ganzen Fragenkomplex bes. O. Happel, Theol.-prakt. Monatschr. 1906, 269 ff. u. 335 ff.

