



ist Herr über uns, haben die Edomiter ins Werk gesetzt und das judäische Joch von ihrem Nacken geschüttelt. Hier ist die Ursache für die Klage des Dichters über das Brechen des Freundschafts- und Treueverhältnisses von seiten Edoms und für das Appellieren an den Beistand Jahwes (V. 1). Und Jahwe, dessen landesherrliches Recht die Edomiten verletzt haben, weiss Rat sie zu strafen (V. 6): jetzt will ich mich aufmachen, spricht Jahwe, will Meša (בְּשֵׁטַח statt בְּשֵׁטַח) bestellen um mir das Recht zu verschaffen (יִכְרֶה לִּי st. יִכְרֶה לִּי). Dann wird das Resultat nicht zweifelhaft sein, sondern schon im voraus kann der Dichter versichern (V. 8f.): du, Jahwe, wirst uns beschützen (תִּשְׁמְרֵנוּ nach LXX) vor unsern Feinden (תִּצְרֵנוּ<sup>2</sup> st. תִּצְרֵנוּ), wirst gross machen die Wegführung (תִּרְבֵּן זָרוֹת<sup>3</sup> st. תִּרְבֵּן זָרוֹת) der Kinder Edoms.

Der geschichtliche Boden des Psalms würde also der folgende sein. Die Edomiter, die noch als Vasallen Josaphats und mit ihm an dem missglückten Kriegszug des israelitischen Königs Joram gegen Meša, den König Moabs, teilnahmen (2 Kön. 3), machten sich bald nach Josaphats Tod von Juda los, ohne dass sein Sohn und Nachfolger Joram es verhindern konnte (2 Kön. 8: 20 ff.). Anstatt dessen fanden die Edomiter ihren Übermann in Meša, dem sie die Stadt Horonaim und möglicherweise auch andere Gebiete abtreten mussten (vgl. Meša-Inschr. Z. 31 ff.). Das Los der Besiegten wurde also die gewöhnliche Deportation, die auch in den Schlussworten des Ps. vorausgesetzt wird.

Auf Grund des Obigen lässt sich die Abfassungszeit des Gedichtes um das Jahr 850 feststellen. Als einer der ältesten unsrer Psalmen hat das Lied im Laufe der Zeiten durch Erweiterungen allerlei Art gelitten. Von diesen sind Vv. 3, 4, 7 allem Anschein nach dadurch entstanden, dass man erstens den verworrenen Satz (V. 5) auf die Zungen und Lippen der Menschen bezog, und dann (V. 7) als deren Gegensatz die reinen Gottesworte hinstellte. In den letzt-

<sup>1</sup> Vgl. Jes. 11: 4.

<sup>2</sup> Rothst.

<sup>3</sup> Vgl. 71: 21, der wahrscheinlich תִּרְבֵּן תְּשִׁיב תִּרְבֵּן zu lesen ist.

genannten Vers ist die Glosse בעליל לארץ von V. 8 eingedrungen. Wie es dabei zugegangen ist, das wird durch folgende Aufstellung klar:

כסף צרוף מזקק שבטרים  
בעליל לארץ  
אתה יהוה תשמרנו מצריתנו

Die Glosse, die ursprünglich בַּעֲלִילָה (plur. majest.; vgl. Gen. 42: 30) lautete und Jahwe verherrlichen wollte, wurde mit der Zeit undeutlich und dann dem צָרוּף beigefügt. — V. 6<sup>aa</sup> verrät seinen späten Ursprung durch die Worte עֲבִירִים und אֲבוֹרִים, die mit ihrem ethisch-religiösen Inhalt die nachexilische Zeit voraussetzen. Ebenso das V. 8<sup>b</sup> vorkommende Pronom. זי wird nur bei den späteren Verfassern angetroffen. — V. 9<sup>a</sup>, der eng mit dem vorigen zusammenhängt, enthält ein kategorisches Urteil über »dieses Geschlecht»: wie Wasser (קָיִים<sup>1</sup> pro קָיִים) werden die Gottlosen verlaufen. — Nachdem diese Zusätze eliminiert sind, bleiben als ursprüngliche Bestandteile des Gedichtes 2 Strophen, beide 2 Achter enthaltend:

2 הוֹשִׁיעָה יְהוָה כִּי־גִמְרוּ<sup>2</sup> הַסֹּד  
3 אֶסְפֹּר אֲמוֹנִים מִבְּנֵי אֱלֹהִים  
5 אֲשֶׁר אִמְרוּ עַל־שִׁנְאֵינוּ נִגְבֵּר  
שִׁבְטֵינוּ אֲתָנוּ מִי אֲדוֹרְלָנוּ  
\*  
6 עֵתָה אֲקוּם יְהוָה  
אֲשִׁית מִשֵּׁעֵי יִכּוּחַ לִי  
8 אֲתָה יְהוָה תְּשַׁמְרֵנוּ מִצְרִיתֵנוּ  
9 תִּרְבַּע גְּלוּת לִבְנֵי אֱלֹהִים

### Ps. 36: 2—5.

V. 2<sup>a</sup>: וְאֵם פִּשְׁעֵי לִשְׁעֵי בִקְרַב לִבִּי ist von den meisten (u. a. Bähg. Buhl. Kittel) nach der Masora erklärt worden: die Sünde spricht dem Gottlosen in seinem Herzen (לִבִּי nach LXX). Dann wäre die Sünde als eine personifizierte dämonische Macht, unter deren Einwirkung der Gottlose steht, zu denken. Vorausgesetzt dass

<sup>1</sup> Vgl. 58: 8.

<sup>2</sup> Wellh. etc.

<sup>3</sup> Lag. etc.

diese Auffassung richtig ist, würde man in Hinsicht darauf, dass überall, wo נַסֵּם vorkommt, der Inhalt der Aussage erwähnt wird, auch hier erwarten, dass die Sünde etwas zu sagen habe. Aber sie bleibt stumm, denn die Fotsrsetzung (V. 2): אֵין־פֶּחַד אֱלֹהִים: אֵין־לִנְדָר עֵינֶיךָ Um die Situation zu retten, hat D u h m nach der LXX übersetzt: es spricht der S ü n d e r: gottlos sein liegt tief mir im Herzen. Das wäre nach seiner Erklärung so zu verstehen, der Dichter stelle sich satirisch gegenüber dem Spruch des Sünders, der seine Gottlosigkeit als eine höhere Offenbarung ansieht. Und was den Inhalt des Spruches betrifft, so wäre er als die »freche Ankündigung absichtlicher Gottlosigkeit« dazu geeignet, es Gott leichter zu machen die Schuld des Sünders zu finden. Aber diese Erklärung lässt unbeachtet, dass der Dichter hiermit nicht nur den Sünder lächerlich machen, sondern auch das Allwissen Gottes in ein zweifelhaftes Licht stellen würde. Mit einem Worte: ob man sich der Masora oder der LXX angeschlossen hat, eine befriedigende Deutung des Verses ist nicht erbracht worden.

Ebenso misslungen sind die Versuche gewesen, dem folgenden Verse (3):

כִּי־חָחֵלֶק אֶתְּךָ בְּעֵינֶיךָ לִמְצֹא עֵוֹן לְשׂוֹנֵא

einen verständlichen Sinn abzugewinnen. Besonders launisch hat sich das Subjekt des Satzes gezeigt, indem es in der Gestalt bald der Sünde (Del. Bähg.), bald des Sünders (Hitz. Wellh. Duhm), bald Gottes (Chey. Hal.) erschienen ist. Es ist nicht nötig, sich auf die verschiedenen Erklärungen einzulassen; das blosse Dasein derselben genügt für die Überzeugung von der Verderbtheit des Textes (Buhl, Kittel). Es fragt sich nur, ob und wie die Emendation tunlich sei.

Was nun erstens V. 2<sup>a</sup> angeht, hat schon Die stel die Änderung des נַסֵּם in נַעַם vorgeschlagen. Wenn wir weiter annehmen, dass נַסֵּם eine fehlerhafte Form von נַעַם ist, so werden wir den Satz erhalten: נַעַם הַנֶּשֶׁת לְרָשָׁע. Aber wer ist der R a š a? Darauf gibt 2 Chr. 19: 2 die Antwort. Der Seher Jehu ben Hanani stellt Josaphat die Frage: הֲלֹרָשָׁע לְיָדָךְ, mit Beziehung des grellen Attributs

auf den König Ahab. Es scheint demnach Raša der gangbare Spottname des wegen seines Jahwehasses verrufenen Königs gewesen zu sein. Die folgenden Worte: *בקרב בקרב לבי* lesen wir nach 55: 22 *בקרב בקרב*. — V. 2<sup>b</sup> ist ein späterer Zusatz, bestimmt zur Erklärung des Begriffs *קָרַב*. Nach diesem Abbruche folgt die Fortsetzung, die mit kleineren Berichtigungen lautet (V. 3):

*כִּי־הַחֲלִיק מַלְיוֹ בְּאֲזָנוֹ לְמִצַּח הַחַוּ*

Das Subjekt ist hier dasselbe wie im vorigen Satze, Meša. — *לְשֵׁנָה* ist Glosse, obwohl sachlich richtig. Die folgenden Verse (4, 5) sind frei von Textfehlern, aber *אֵין יִחַשְׁבַּע עַל־מַשְׁכָּבוֹ* und *לְהִיטִיב* sind Zusätze und als solche zu entfernen. Das Lied besteht also aus 4 Fünferperioden, die 2 Strophen bilden:

2 *נַעַם מַשְׁעַ לְרַשָׁע וְקָרַב בְּלִבּוֹ*  
 3 *כִּי־הַחֲלִיק מַלְיוֹ בְּאֲזָנוֹ לְמִצַּח חַוּ*  
 \*  
 4 *דְּבַר־רַפְּסוֹ אֵין וּמְרִמָּה חֶדֶל לְהַשְׁכִּיחַ*  
 5 *יִחַשְׁבַּע עַל־דַּרְדָּר לְאֲשֵׁיב רַע לְאֲיִמָּאס*

Der Psalm, mit dem die nachfolgenden Vv. 6 ff. nichts zu tun haben, ist ein kleines Fragment aus derselben Zeit wie Ps. 12. Meša erscheint hier als ein schlauer Staatsmann, der schon bei Lebzeiten Ahabs den Aufruhr gegen Israel plante. Aus anderen Quellen wissen wir, dass sein Unternehmen insoweit Erfolg hatte, dass er die moabitischen Gebiete, die sein Vater dem Omri abgetreten hatte, unter sein Zepter zurückgewinnen konnte (vgl. 2 Kön. 1: 1; 3: 5; Meša-Inschr. Z. 4 ff.).