

---

Martin Leuenberger

## **Die Jhwh-König-Theologie der formativen Psalter-Redaktion und ihre Trägerkreise**

Der methodisch und sachlich diffizilen Frage nach den Trägerkreisen des Psalters soll sich einleitend eine kurze rezeptionsgeschichtliche Betrachtung annähern (siehe 1.), um daran eine forschungsgeschichtliche Standortbestimmung und methodische Reflexion anzuschließen (siehe 2.). Entsprechend zur dort auszuführenden methodischen Grundeinsicht, dass sich nur aufgrund einer präzisen Beschreibung der theologischen Konzeptionen nach den korrespondierenden (pragmatischen) Funktionen und (soziohistorischen) Trägerkreisen zurückfragen lässt, kommt dann die im Folgenden im Zentrum stehende formative Psalter-Redaktion mit ihrer Jhwh-König-Theologie in den markantesten Umrissen zur Sprache (siehe 3.); so können schließlich im Bemühen um methodische Transparenz und sorgfältige Sachabwägung ausführlichere Überlegungen zu den Trägerkreisen angestellt werden (siehe 4.), die eine (proto)-asidäische Verfasserschaft wahrscheinlich machen, während – entgegen einem beachtlichen Forschungstrend – (levitische) Tempelsänger am Tempel selbst oder in großer Tempelnähe als Trägerkreise kaum in Frage kommen (siehe 4.3. und 5.).

### **1. Rezeptionsgeschichtliche Annäherungen**

Wenn man sich der Frage nach den Trägerkreisen der Psalmen und des Psalters in einem einführenden Blick von frühen rezeptionsgeschichtlichen Perspektiven her annähert, so gibt ein mehrstimmiger, recht harmonischer Chor, aus dem zwei Stimmen zitiert seien, eine klare Antwort.

(1) Zum Einen konstatiert der Midrasch Tehillim gleich zu Beginn (MTeh zu 1,1)<sup>1</sup>:

... מוצא כל מה שעשה משה עשה דוד  
 משה נתן חמשה חומשי תורה לישראל ודוד נתן חמשה ספרים שבתהלים לישראל ...  
 משה בירך לישראל באשריך ודוד בירך את ישראל באשרי

Du findest: Alles, was Mose getan hat, hat auch David getan. [...]

Mose hat Israel die fünf Fünftel der Tora gegeben und David hat Israel die fünf Bücher der Psalmen gegeben. [...] (Es folgen die büchereröffnenden Versanfänge Ps 1,1; 42,2; 73,1; 90,1; 107,2). Mose hat (also) Israel mit ‚Wohl dir‘ (Dtn 33,29) gesegnet, und David hat Israel mit ‚Wohl (dem, der ...)‘ gesegnet.

Der frühestens aus dem 3. Jh. stammende, vermutlich aber erheblich jüngere<sup>2</sup> Midrasch zu Psalm 1 bringt eine – bereits im Psalter selbst angelegte (siehe Ps 1 als Bucheröffnung) – kanontheologische Pointe prägnant zum Ausdruck: Der Psalter stammt von *David*, und er steht vor allem in *gleichwertiger Entsprechung neben der Tora Moses*, sodass man zuspitzend von der Tora Davids sprechen kann, als deren Verfasser eben David gilt. Vom biblischen Psalter her lässt sich ergänzen, dass die mosaische Tora weder heilsgeschichtlich noch eschatologisch verlängert, sondern im Rahmen der vielzeitigen Königsherrschaft Jhwhs auf die je alltägliche, gegenwärtige Lebenswelt der – implizit von David unterschiedenen, aber mit ihm sprechenden – Psalmentradenten und -beter hin aktualisiert wird.

(2) Zum Anderen gilt es die große Psalmenrolle aus Qumran (11QPs<sup>a</sup>) zu nennen, die in der sog. David's Composition (11QPs<sup>a</sup> 37,2–11 [Sanders: Kol. 27,2–11]<sup>3</sup>) stärker *auf David als prophetisch inspirierten und göttlich legitimierten Verfasser von Psalmen und Liedern* abhebt:

<sup>2</sup>Und David, der Sohn Isais, war weise und ein Licht wie das Licht der Sonne, (und) ein Schriftsteller (*swpr*), <sup>3</sup>und verständig und vollkommen auf allen seinen Wegen vor Gott und den Menschen. Und es gab <sup>4</sup>Jhwh ihm einen verständigen und erleuchteten Geist. Und er schrieb (*ktb*) Hymnen (*thlym*): <sup>5</sup>3600, und Lieder (*šyr*) zum Singen vor dem Altar über dem Brandopfer <sup>6</sup>des täglichen Tamid-Opfers für alle Tage des Jahres: 364, <sup>7</sup>und für die Opfergabe an den Sabbaten: 52 Lieder, und für die Opfergaben an den Monatsersten <sup>8</sup>und für alle Festtage und für den Versöhnungstag: 30 Lieder. <sup>9</sup>Und (so) waren alle Lieder, die er gesprochen hatte: 446. Und Lieder <sup>10</sup>zum Spielen an den Schalttagen (bzw. auf Saiteninstrumenten bzw. über den Besessenen): 4. Und es war (so) das Ganze: 4050. <sup>11</sup>Alle diese sprach er (*dbr*) in Prophetie (*bnbwh*), die ihm vom Höchsten gegeben wurde.

1 Siehe M. BUBER, Midrasch, 3; W.G. BRAUDE, Midrash 1, 5; T. HANSBERGER, Mose, 36f.

2 Siehe dazu knapp G. STEMBERGER, Einleitung, 315f. (Lit.).

3 S. zum Text M. KLEER, Sänger, 289–301 (der allerdings futurisch übersetzt); zur Rolle insgesamt siehe M. LEUENBERGER, 11QPs<sup>a</sup> (Lit).

Die kompositionell (durch die vorangehende Rahmung von Ps 101/2Sam 23) und formal (als einziges Prosastück) hervorgehobene Passage formuliert als meta-textlicher Kolophon die vermutlich redaktionelle Leseanweisung für den 11QPs<sup>a</sup>-Psalter: Dieser stellt – zusammen mit einer Vielzahl weiterer Psalmen, darunter auch das uns als masoretischer Psalter überlieferte Buch (Z.5 ff. [siehe besonders die 3600 *thlym*]) – das Vermächtnis und Testament Davids dar, das dieser als auf allen Wegen verständiger und vollkommener (Z.3), mit prophetischem Geist begabter (Z.4.11) Autor verfasst hat (siehe *swpr* Z.2; *ktb* Z.4; *dbr* Z.11). Die rezenten Psalmen-Trägerkreise, die auch die große Psalmenrolle redigieren, berufen sich also explizit auf die davidische Verfasserschaft und nehmen damit für ihre eigene Redaktions- und Editionstätigkeit zugleich die profiliert herausgestellte Autorität Davids in Anspruch.

(3) Die beiden Beispiele lassen sich in einen übergreifenden Prozess der „Davidisierung“ einordnen, für den die – im Rahmen von Traditionsliteratur völlig unproblematische, ja sich geradezu aufdrängende – Orientierung an David, der immer stärker als autoritativer Verfasser erscheint, charakteristisch ist.<sup>4</sup> Damit liegt zwar eine klare Position bezüglich des ursprünglichen Trägers qua Verfasser des Psalters vor; es tritt aber unübersehbar hervor, dass es dabei weniger um eine historische Rückführung geht als um eine *theologische Legitimierung* der jeweiligen Psalmen und Psalter durch die rezenten Trägerkreise, die (bes. in 11QPs<sup>a</sup>) lediglich als Zeugen der Tradition auftreten und über die nur aus der Analyse der theologischen Konzeption nähere Aufschlüsse zu gewinnen sind.

Mit dieser traditionellen theologischen Antwort für den vorliegenden Psalter begnügen sich die heutigen historischen und literaturgeschichtlichen Fragestellungen, denen auch im Folgenden nachgegangen wird, nicht mehr. Mitzunehmen lohnt sich dabei die Beobachtung, dass es auch bei der Frage nach den Trägerkreisen mitentscheidend ist, den damit verbundenen Zweck, das *erkenntnisleitende Interesse* zu klären. Wenn wir uns nun eigenen Erkundungen nach den wahrscheinlichen Verfassern des Psalters bzw. seiner letzten Entstehungsphasen zuwenden, ist zu fragen: Was lässt sich über die entsprechenden Trägerkreise auf dem heutigen Forschungsstand mit welcher Genauigkeit und in welcher Hinsicht mit ausreichender Plausibilität erschließen?

---

<sup>4</sup> Siehe zum Ganzen: M. KLEER, Sängere; jetzt auch F.-L. HOSSFELD, David.

## 2. Forschungsgeschichtliche Aspekte und methodische Einsichten

Seit dem Aufkommen der historischen Forschung auch am Psalter ist der oben illustrierte vorkritische Konsens über die davidische Verfasserschaft des Psalters bekanntlich zerfallen.<sup>5</sup> Zugleich hat sich die Frage nach den Trägerkreisen von Psalmen und des Psalters insgesamt in methodischer Hinsicht mehrfach ausdifferenziert, wie einige forschungsgeschichtliche Schlaglichter verdeutlichen sollen.

### 2.1. Grundlegende Alternativen: Hermann Gunkel und Sigmund Mowinckel

Bis heute entscheidende Alternativmodelle auch bezüglich der Trägerkreise haben – z. T. unter Aufnahme älterer Ansätze – bei H. Gunkel und S. Mowinckel pointierte Gestalt gefunden:<sup>6</sup>

(1) Auf frühe Vorstöße H. Gunkels reagierend insistierte S. Mowinckel deziert darauf, dass die Einzelpsalmen – in Entsprechung zum Psalter insgesamt als Gesangbuch des 2. Tempels – nahezu durchgängig kultisch-liturgische Texte darstellen.

Denn wie „der Psalter uns als Gesangbuch des Kultes des Zweiten Tempels überliefert und ohne jede Frage als solches im Gebrauch gewesen ist“<sup>7</sup>, ergeben auch S. Mowinckels Analysen einzelner Texte, dass „die Psalmen ihrer Hauptmasse nach nicht private, ursprünglich nichtkultische Dichtungen, sondern wirkliche, echte Kultlieder sind“<sup>8</sup>. Und zwar gilt dies, wie er auch später noch festhält, nicht nur für die Verwendung der Psalmen, sondern auch für deren Entstehung: „It is a fact that the great majority of psalms are truly cultic psalms which were also composed to be used in the temple service“<sup>9</sup>.

Für die Trägerkreise qua Psalmenverfasser bedeutet dies: „Die meisten Psalmen des Psalters werden von den Tempelsängern gedichtet worden sein; anderer Ursprung ist seltene Ausnahme“<sup>10</sup>. Näherhin optiert S. Mowinckel aufgrund des ‚Armen-Kolorits‘ bereits für die „niedereren Tempelbeamten“<sup>11</sup>. Damit liegt ein bis in die Gegenwart hinein nachwirkender Vorschlag auf dem Tisch.<sup>12</sup>

5 Vgl. dazu bereits den instruktiven Überblick von W.M.L. DE WETTE, Psalmen, 11 ff.

6 Vgl. dazu besonders E. ZENGER, Psalmenforschung; E. ZENGER, Psalter als Buch. Die vorangehende Auslegungsgeschichte kann hier nicht weiter abgehandelt werden.

7 S. MOWINCKEL, Psalmenstudien 6, 27.

8 S. MOWINCKEL, Psalmenstudien 6, 28 (dort gesperrt); die Passage wird übrigens von H. GUNKEL / J. BEGRICH, Einleitung, 442 f. zitiert.

9 S. MOWINCKEL, Israel's Worship 1, 202, siehe 111 ff. zu den wenigen (nämlich elf) Ausnahmen.

10 S. MOWINCKEL, Psalmenstudien 6, 65.

11 S. MOWINCKEL, Psalmenstudien 6, 64.

(2) Demgegenüber haben *H. Gunkel und sein Schüler J. Begrich* mit einem erheblichen Anteil an Psalmen gerechnet – es fällt die Zahl 40 –, die einen nichtkultischen Ursprung besitzen und „geistliche Dichtung“ darstellen<sup>13</sup>, auch wenn sie dann sekundär „im Tempel aufgeführt“ worden und so im Psalter „als Tempelgesangbuch erhalten“<sup>14</sup> sind. Als wegweisend auch in Bezug auf die Trägerkreise erweist sich hier die doppelte Unterscheidung zwischen dem Einzelsalm und dem Psalter einerseits und zwischen der ursprünglichen Funktion eines Psalms und seiner späteren Verwendung andererseits.<sup>15</sup>

Näherhin macht H. Gunkel sogar eine Doppelbewegung aus: Klar ist für ihn – und dies gilt bis heute –, „daß die älteste religiöse Dichtung Israels ein Stück des Gottesdienstes gewesen ist“<sup>16</sup>, es sich also um „kultische Dichtung“ handelt (1940), die von Priesterkreisen gepflegt worden ist (siehe 1940f.). Weil aber „die meisten der uns erhaltenen P. nicht zur Kultusdichtung [gehören]“ (1941), sind offensichtlich „aus Kultusliedern ‚geistliche Gedichte‘ geworden“ (1941), was nach H. Gunkel unter dem Einfluss der Prophetie in der mittleren Königszeit – also noch vorexilisch – stattfand (siehe 1942), während „das Exil in der Geschichte des Psalmenstils keinen, jedenfalls keinen wichtigen Einschnitt bedeutet“ (1942, dort gesperrt). Auch in nachexilischer Zeit kamen im Geist der Prophetie die „z. T. ganz individuellen und subjektiven Lieder“ (1942) hinzu; verfasst wurden sie vorab von den „Armen, Elenden, Demütigen“ (1945), die nach H. Gunkel „nicht nur [...] zwei soziale Gruppen, sondern zugleich [...] zwei religiöse Parteien“ darstellen (1945), weshalb sich H. Gunkel wohl mit voller Absicht kaum näher über die Trägerkreise äußert. Diese geistlichen Lieder sind in einer zweiten Bewegung „dann im Tempel aufgeführt worden und uns so als Tempelgesangbuch erhalten“ (1942) geblieben.

H. Gunkel hat also den Psalter ebenfalls als Gesangbuch des zweiten Tempelkults gefasst, sich bezüglich der Trägerkreise aber weitgehend ausgeschwiegen. Sein Schüler *J. Begrich* ging zumindest einen halben Schritt weiter und würdigte auch die von B. Duhm u. a. vertretene Gegenposition, dass der Psalter jenseits des Kultes zu verorten sei<sup>17</sup> und „ein religiöses Volksbuch“ darstelle, das „zur Erbauung und Andacht der Laien“<sup>18</sup> bestimmt gewesen sei; für die Trägerkreise

12 Siehe namentlich S. GILLINGHAM, *Zion Tradition*; S. GILLINGHAM, *Levitical Singers* und S. GILLINGHAM in diesem Band 35–59.

13 Siehe GUNKEL / BEGRICH, *Einleitung*, 444.446. Im vorliegenden Rahmen spielt es keine wesentliche Rolle, dass § 13 aus der Feder J. Begrichs stammt, zumal dieser sich auch hier stark an H. Gunkel orientiert hat, der die wesentlichen Linien schon zuvor ausgezogen hat (siehe im Folgenden und zu den geistlichen Liedern H. GUNKEL, *Art. Psalmen*, 1941ff.).

14 Gunkel, *Art. Psalmen*, 1942.

15 Siehe GUNKEL / BEGRICH, *Einleitung*, 444f.

16 H. GUNKEL, *Art. Psalmen*, 1940 (darauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text).

17 Siehe B. DUHM, *Psalmen*, XXVI: „Ein großer Teil der Psalmen ist wahrscheinlich überhaupt niemals am Tempel gesungen worden“.

18 GUNKEL / BEGRICH, *Einleitung*, 445 in Aufnahme von B. DUHM, *Psalmen*, XXVI, der näherhin an die private Devotion, den häuslichen Gottesdienst oder den Gebrauch in der Synagoge denkt.

und „letzten Herausgeber des Psalters, die ihn in die Laienwelt brachten, muß man daher nicht etwa die Priester, die Funktionäre des Tempels, sondern die Schriftgelehrten halten“<sup>19</sup>.

Damit liegen die beiden mit gewissen Verschiebungen bis heute relevanten *Alternativpositionen* auf dem Tisch: Der Psalter gilt als kultisch-liturgisches Gesang- und Gebetbuch des zweiten Tempelkultes (und später dann des Synagogengottesdienstes), das von tempelnahen Priestern oder Sängern zusammengestellt (und später dann von den Rabbinen verwendet) wurde.<sup>20</sup> Oder aber der Psalter stellt ein (zunächst in Abgrenzung vor allem negativ bestimmtes) nicht für den offiziellen Kult- und Liturgiegebrauch bestimmtes, sondern (positiv formuliert) ein vorab für den alltäglichen „Privatgebrauch“ konzipiertes Gebet-, Erbauungs- oder Meditationsbuch – gegenwärtig spricht man gerne pointiert von einem Lesepsalter – dar, das von (tempelunabhängigen) Schriftgelehrten geschaffen wurde.<sup>21</sup>

J. Begrich selbst hat es negativ bei einem non liquet belassen<sup>22</sup> bzw. positiv aufgrund allgemeinerer Überlegungen zum Entstehungszeitraum des Psalters für eine kombinierende Vermittlungslösung dergestalt optiert, dass „die abschließende Sammlung der Psalmen der kultischen wie der geistlichen Psalmdichtung Rechnung getragen habe“<sup>23</sup>.

## 2.2. Zwei neue Forschungstendenzen: Nachkultische Psalmen und redaktionsgeschichtliche Einbettung

Die skizzierte Alternative wirkte in der Folge schulbildend und beherrschte die Forschung des 20. Jh. über Jahrzehnte. Erst durch zwei neuere Forschungstendenzen seit den 1970er Jahren ist Bewegung in die starren Fronten gekommen und haben sich die Gewichte – m. E. nachhaltig und mit Recht – zugunsten der zweiten Position verschoben, die sich aber ihrerseits weiter entwickelt hat:

(1) Zum Einen hat sich zunehmend und für eine wachsende Zahl von Psalmen und zumal Psalmenansammlungen die Einsicht durchgesetzt, dass *ihr genuiner Sitz im Leben jenseits von Tempel und Kult* liegt. Im Gefolge H. Gunkels

19 DUHM, Psalmen, XXVII.

20 So etwa H.-J. KRAUS, Psalmen, 13.29, der vom Psalter als „Lieder- und Gebetbuch der nachexilischen Gemeinde“ spricht, das wesentlich von „nachexilischen Kultkreise[n]“, genauer den Leviten, zusammengestellt wurde.

21 Siehe zu dieser heute mit Recht dominanten Position in neuerer Zeit erstmals eingehend N. FÜGLISTER, Verwendung.

22 Siehe GUNKEL / BEGRICH, Einleitung, 446.

23 GUNKEL / BEGRICH, Einleitung, 447, siehe aber die Überlegungen auf S. 452 in Richtung auf „ein A n d a c h t s - u n d H a u s b u c h für den frommen Laien“ (siehe auch S. 455).

leisteten hier – um nur zwei frühe, herausragende Beispiele zu nennen – F. Stolz und J. Reindl bahnbrechende Pionierarbeiten.

F. Stolz hat in einer knappen Skizze auf das „Phänomen des ‚Nachkultischen‘“<sup>24</sup>, das weniger zeitlich als vielmehr sachlich zu verstehen ist, aufmerksam gemacht und es konkret anhand der Transformationen von Kultpsalmen jenseits kultischer Wirklichkeitsdeutungen nachgezeichnet. Diese Vorgänge implizieren grundlegende Veränderungen im Blick auf den Sitz im Leben solcher Psalmen sowie deren Trägergruppen, welche Probleme auch gegenwärtig noch höchst virulent sind. Als methodisch leitend erweist sich dabei eine inzwischen weithin anerkannte Kritik am ursprünglichen Grundpostulat der Formgeschichte, dass sich jede Textform (bzw. -gattung) exakt einem einzigen Sitz im Leben zuordnen lasse.

In vergleichbarer Weise hat J. Reindl argumentiert und dies für Ps 1 konkretisiert. Er hält fest:

„An der Spitze des Psalters steht kein Text, der auf die Liturgie als ‚Sitz im Leben‘ hinweist, sondern ein weisheitliches Lehrgedicht“<sup>25</sup>. Hier zeigt sich also eine „Benutzung von Texten, die formal liturgische Gesänge sind [...] [,] als Unterweisungs- und Meditationsbuch“<sup>26</sup>.

Derartige Neuverwendungen – und darüber hinaus auch prominente Neuschaffungen – erfolgen oft für einen literarischen Horizont; entsprechend weisen sie einen ‚Sitz in der Literatur‘ auf und gehen auf schriftgelehrte Trägerkreise zurück. Dies betrifft nun nicht nur Einzelsalmen, sondern mehr noch größere Psalmengruppen und Teilpsalter, womit wir bei der zweiten Forschungstendenz angelangt sind.

(2) Die Rede ist vom *Aufkommen weitgreifender redaktionsgeschichtlicher Modellbildungen für den Psalter und seine Teile*, die F.-L. Hossfeld zusammen mit E. Zenger seit Beginn an vorderster Front vorangetrieben hat.

Dieser mittlerweile einigermaßen stark verästelte Forschungszweig hat sich mit unterschiedlichen Ausprägungen zu Recht weitherum etabliert. Im vorliegenden Zusammenhang ist dabei wichtig, dass sich im engeren Sinne redaktionsgeschichtliche Fragestellungen unauflösbar mit kompositionsgeschichtlichen Zugängen verbunden haben: So rücken die vielfältigen Querbezüge und übergreifenden Strukturen ins Zentrum, die den Psalter im Gegensatz zum

24 W.M.L. DE WETTE, Psalmen, 18, siehe besonders 18 ff.72 ff.; bereits F. Stolz hat das Schlagwort des Nachkultischen problematisiert und dessen Grenzen gesehen, die jedoch der heuristischen Erschließungsleistung keinen Abbruch tun (siehe F. STOLZ, Psalmen). Vgl. weiter etwa auch K. SEYBOLD, Einführung, 29 ff.77 ff.

25 J. REINDL, Psalm 1, 44, wobei er im Unterschied zur heute üblichen Auffassung (siehe jetzt F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Psalmen, 18 f.45 ff. [Janowski]) mit einem älteren Einzelsalm rechnet.

26 J. REINDL, Psalm 1, 49; siehe zum Ganzen auch J. REINDL, Bearbeitung.

klassischen Verständnis als zufälliges Arrangement von Einzeltexten<sup>27</sup> nunmehr als kunstvolle literarische Buchkomposition erschließen<sup>28</sup>. Daraus ergibt sich eine starke Affinität zur Deutung des Psalmenbuchs als *Lesepsalter*, der eben keine kultisch-liturgische Funktion besitzt, sondern literarisch als Meditationsbuch (für eine relativ breite Palette von Anwendungen) verwendet wird.

Mit diesem Zugang verbindet sich in aller Regel die – im Einzelnen variierende – Hypothese einer formativen Psalter-Redaktion, die den vorliegenden Psalter geschaffen hat. Während sich über Kernelemente dieser literarischen Komposition und theologischen Konzeption mittlerweile gewisse Konsenslinien abzeichnen (siehe unten 3.), ist die Diskussion über die dahinter stehenden Trägerkreise – aus guten methodischen Gründen, auf die noch zurückzukommen sein wird – über Ansätze noch nicht hinausgekommen. In diesem komplexen Problemfeld bewegen sich denn auch die folgenden Überlegungen.

### 2.3. Zwischenbilanz

Zuvor will ich jedoch versuchen, die skizzierten forschungsgeschichtlichen Aspekte in inhaltlicher und methodischer Hinsicht knapp zu bündeln:

(1) Es hat sich auf breitester Basis gezeigt, dass zwischen der ursprünglichen *Entstehung*, gegebenenfalls der sukzessiven *Bearbeitung* sowie der späteren *Verwendung* von Psalm(teilen) und Psalmengruppen sorgsam unterschieden werden muss. Auch wenn eine detaillierte Redaktionsgeschichte des gesamten Psalters erst noch zu schreiben ist, lässt sich der grundsätzliche Sachverhalt nicht bestreiten.

(2) Eine entsprechende Differenzierung gilt es auch für die zugehörigen *Sitze im Leben und in der Literatur* vorzunehmen, wobei der Psalter nach einem soliden neueren Konsens sowohl kultische Psalmen als auch nicht- bzw. nachkultische, namentlich literarische Psalmen umfasst (dabei lassen sich der Sitz im Leben und die Form oft nicht eindeutig korrelieren, weil sowohl Gattungen als auch konkrete Textformen – wie Mehrfachverwendungen belegen – eine gewisse Situationsoffenheit und entsprechende Polyvalenz besitzen können).

D. h., wir finden im Psalter die beiden klassischen Alternativen einerseits von S. Mowinckel und andererseits von H. Gunkel bzw. radikaler noch B. Duhm nebeneinander vor: Sie schließen sich nicht gegenseitig aus, sondern verhalten sich komplementär zueinander. Das kann für ein und denselben Psalm gelten (prominente Beispiele finden sich etwa unter

27 Demnach wäre der Psalter schlicht „durch das allmähliche Versiegen des Traditionsstroms“ entstanden (so C. LEVIN, Psalm 136, 17f.).

28 Vgl. statt vieler F.-L. HOSSFELD / E. ZENGER, Buch der Psalmen, 431 ff.444ff.

den Königspsalmen<sup>29</sup>); es trifft darüber hinaus aber vor allem auch für zahlreiche Psalmengruppen und Teilpsalter zu. Dabei lassen sich vielfältige Wandlungen und Übergänge erkennen, die man redaktionsgeschichtlich zu rekonstruieren und in Bezug auf die jeweiligen Sitze im Leben/in der Literatur mit zugehörigen Funktionen auszuwerten versuchen kann. Auf's Ganze zeichnet sich in jüngster Zeit eine breite Tendenz ab, für den werdenden Psalter zunehmend mit nicht-liturgischen, sondern auf die lebenspraktische Frömmigkeit zielenden Abzweckungen im Rahmen eines *literarischen Lesepsalters* zu rechnen.<sup>30</sup>

(3) Ebenso differenziert muss schließlich nach den dahinter zu erschließenden *Trägerkreisen* – den (meist kollektiven) Verfassern, Redaktoren und Tradenten – von Psalmen, Psalmengruppen, Teilpsaltern sowie des Gesamtpsalters gefragt werden. Dies soll im Folgenden für die Jhwh-König-Theologie der formativen Psalter-Redaktion unternommen werden; dabei gilt es, auch gängige Zuschreibungen, namentlich zu einer tempelnahen Schultheologie oder einer levitischen Tempelsängerschaft, anhand textgestützter Beobachtungen und Erwägungen kritisch und ergebnisoffen zu überprüfen.

(4) Die *methodische Hauptimplikation* für die Frage nach den Trägerkreisen besteht entsprechend darin, *dass die Trägerkreise sich nur indirekt und vermittelt über die theologische Konzeption des jeweiligen Psalter(bereich)s und über deren funktional-pragmatischen Sitz im Leben/in der Literatur erschließen lassen.*

Denn so unabdingbar eine historische, religions- und theologiegeschichtliche sowie sozialgeschichtliche Verortung für ein angemessenes Verständnis auch der Psalmen und des Psalter ist, so unabdingbar bleibt eine solche *Kontextualisierung* auf die Basis und Grundlage der überlieferten *Texte* angewiesen: Verorten und kontextualisieren lassen sich nur hinreichend präzise beschriebene Texte und die daraus gezogenen Folgerungen in Bezug auf Funktionen und Trägergruppen. Friedhelm Hartenstein hat diesen Sachverhalt wie folgt auf den Punkt gebracht:

„Der sozialgeschichtliche Kontext der alttestamentlichen Zeugnisse ersetzt aber nicht unsere primäre Verwiesenheit an die Texte selbst, deren externer Bezug paradoxerweise

<sup>29</sup> Vgl. dazu die Beiträge in E. OTTO, Königspsalmen sowie monographisch M. SAUR, Königspsalmen.

<sup>30</sup> Siehe statt vieler F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Art. Psalmen/Psalter, 1769 (Janowski); F.-L. HOSSFELD / E. ZENGER, Buch der Psalmen 359f.367; E. ZENGER, Psalter als Buch, 2ff.35ff. (Lit.). Genau umgekehrt rechnet S. GILLINGHAM, Editing, 311 mit literarischen Einzelsalmen, „which have been brought later into Temple liturgy by the editors, who would draw all types of psalms, whether public or private, into a Temple setting“; daher rechnet sie mit einer „central role of the second Temple liturgy in the editing of the Psalter“ (DIES., Singers, 92; siehe auch 120ff.). Siehe zu dieser kultisch-liturgischen Gesangbuch-Hypothese neuerdings immer noch H. REVENTLOW, Art. Gebet, 487 und mit moderater Öffnung für polyfunktionale Verwendungen E.S. GERSTENBERGER, Perserzeit, 278.

viel leichter als Geschichte JHWHs theologisch beschreibbar ist denn als hypothetische Rekonstruktion von Überlieferungsgruppen<sup>31</sup> oder eben Trägerkreisen.

Die Rückfrage nach den Trägerkreisen des Psalters und seiner Teilsammlungen muss also vorab vermittelt der Text-Konzeptionen erfolgen; dies scheint auch mit Blick auf die Beiträge von B. Weber, J. Bremer, B. Janowski im vorliegenden Band konsensfähig zu sein. Mithin gilt es auszuloten, als wie tragfähig sich der Weg über den ‚garstigen Graben‘ zwischen den literarischen Texten und den historischen Trägerkreisen erweist.

Dieses methodische Caveat birgt insofern eine gewisse Brisanz in sich, als es eine Absage an unmittelbare Rückschlüsse auf die Trägerkreise etwa aus den Überschriftangaben impliziert und generell zur Vorsicht gegenüber entsprechenden Rückschlüssen mahnt.

Unbestritten bleibt dabei, dass genuin im Kult beheimatete hymnische, dankende und klagende Gattungen im Verein mit den konkreten Inhalten für Einzelsalmen und Psalmengruppen sehr wohl auf eine *kultische Funktion* und entsprechende *Trägerkreise* verweisen können; und dasselbe gilt für konkrete Aussagen über den Tempel und seine Vorhöfe usw., über Opfer, Prozessionen und Rituale etc., aber auch für manch zionstheologische Formulierung. Dabei ist jedoch im Einzelfall zu differenzieren, denn im Psalter finden sich eben (siehe oben 2.2.) zahlreiche sekundär-literarische Verwendungen und Umformungen der ursprünglich kultischen Gattungen, was namentlich auch für die Makrogattungen der Teilpsalter und des Psalters insgesamt gilt; und auch bei kultisch-liturgischen Hinweisen und zionstheologischen Aussagen sind oft gebrochene, z. B. spiritualisierende, jedenfalls den Kult und die Liturgie transzendierende Transformationen zu erheben. Diese und weitere Beobachtungen sprechen nicht nur gegen eine kultisch-liturgische Funktion des Psalters<sup>32</sup>, sondern in der Konsequenz auch gegen entsprechende Trägerkreise.

Als höchst problematisch erweist sich aber vor allem der – direkte – Rückschluss auf Trägerkreise aus den *Überschriftselementen der Psalmen*: (1) Das betrifft weniger die sogenannten *kultisch-liturgischen Gattungsangaben*, vorab מְזֻמָּר: „(mit Instrumenten zu begleitendes) Lied, Psalm“ und שִׁיר: „Gesang, Lied“, sowie weitere Angaben zur gesanglichen und musikalischen Aufführung.<sup>33</sup> Auch sie decken ein breites Spektrum ab, das sowohl den kultischen Gebrauch als auch die entsprechende literarische Stilisierung innerhalb eines Lese-/Gebetspsalms

31 F. HARTENSTEIN, Vorüberlegungen, 10. Zum Psalter siehe M. LEUENBERGER, Konzeptionen, 259.389 Anm. 366.

32 Vgl. hierzu bereits die Kritik von N. FÜGLISTER, Verwendung, 329 ff.

33 Siehe S. GILLINGHAM, Singers, 103 ff., die dies jedoch sofort mit der „role of the Levitical singers in the composition of the Psalter“ erklärt (siehe S. GILLINGHAM, Singers, 106).

umfasst.<sup>34</sup> (2) Es betrifft aber vorab die *direkte Erhebung der Trägerkreise aus den Personenangaben*. Das zeigt m. E. gerade das neben den Korachpsalmen tragfähigste Beispiel der Asafpsalmen sehr deutlich, wo man von den Überschriften ausgehend sofort an Grenzen stößt.<sup>35</sup> Es lassen sich aus den Psalmen zwar sehr wohl ein distinktes Profil erheben und entsprechende Rückschlüsse auf die Trägerkreise ziehen, eine Etikettierung als (levitische) Asafiten erfolgt jedoch lediglich mittels der Überschriften. Damit bleibt die Bezeichnung eine äußerliche, die mit der theologischen Ausprägung der Psalmen nur sehr oberflächlich verbunden ist. Insofern ist es unbefriedigend, eine Gruppenzuordnung lediglich über die Überschriften vorzunehmen<sup>36</sup>, wenn diese Trägergruppen ansonsten nur von externen Belegen her ‚gefüllt‘ werden können, ohne dass sich eine organische Verbindung zum Psalmeninhalt aufweisen lässt.<sup>37</sup>

### 3. Zur Jhwh-König-Theologie der formativen Psalter-Redaktion

Die Jhwh-König-Konzeptionen prägen bekanntlich vorab den hinteren Teil des Psalters: Die von den ersten drei Büchern, dem sog. messianischen Psalter 2–89\*, durch die tiefste Zäsur im gesamten Textablauf zwischen Ps 89 und 90 sehr deutlich abgehobenen Psalmenbücher IV–V (90–150) setzen mit den Jhwh-König-Psalmen 93–100\* gleich einen höchst profilierten Gegenakzent: Nicht mehr der (von Jhwh eingesetzte) davidische König steht im Zentrum, sondern der Weltkönig Jhwh selbst, der nunmehr – weithin ohne irdischen Repräsentanten – seine Herrschaft unmittelbar ausübt: Diese *immediate Königsherrschaft Jhwhs* kennzeichnet in unterschiedlichen Ausprägungen und Konzentrationen die Bücher IV–V, weshalb man seit einiger Zeit mit Recht von den theokratischen Psalmenbüchern und (aufgrund der Verklammerungen mit und Einschreibungen in den Büchern I–III auch insgesamt) von theokratischen Psalteren spricht.<sup>38</sup>

34 Vgl. dazu B. JANOWSKI, *Hindin der Morgenröte*, mit Anm. 8ff.26ff.32ff. Dies trifft namentlich für die scheinbar kultisch-liturgischen Zweckangaben v. a. in Buch V zu, die sich bei näherer Betrachtung als psalmenübergreifende Gliederungs- und Strukturierungssignale erweisen und mithin eine literarische Funktion im sich formierenden Psalterbuch besitzen.

35 Vgl. dazu jetzt B. WEBER, Art. Asaf; s.a. u. Anm. 94.

36 Siehe etwa S. GILLINGHAM, *Singers*, 108ff. und bereits M.S. SMITH, *Compilation*, 259f.

37 Dies gilt namentlich auch für die angeblich levitische Psalmengruppe 135–137: Selbst wenn es sich um eine zusammengehörende Gruppe handeln sollte, lässt sich ein levitisches Gepräge (siehe M.S. SMITH, *Compilation*, 260f.; S. GILLINGHAM, *Singers*, 115) nicht erkennen – obwohl die einzige explizite Nennung Levis in 135,20 sehr beachtenswert erscheint: Die einzige determinierte Gruppe (לְלוֹיִמֵי) steht zwar parallel zu Israel, Aaron und den Jhwhfürchtigen, sie ist jedoch im Unterschied dazu nicht aus Ps 115,9–11 zitiert, sondern überschießender redaktioneller Zusatz. Man kann hier daher mit guten Gründen einen levitischen Verfasserkreis vermuten, wie Judith Gärtner überzeugend aufzeigt (s. in diesem Band 207–222).

38 So namentlich seit G.H. WILSON, *Editing*; prominent im Lehrbuchbereich besonders

Dabei rechnet man in der Regel mit sukzessiven Fortschreibungen gegen hinten, die vom späten 4. bis ins frühe 2. Jh. erfolgen.<sup>39</sup>

Sehr deutlich und programmatisch zeigt sich die neue Konzeption im *theokratisch-priesterlichen Psalter 2–100*<sup>40</sup>, der – nach dem (von 89 aus vermittelnden) individuellen Rettungsparadigma der weisheitlich überformten Psalmen 90–92 – mit den kollektiven Jhwh-König-Psalmen 93–100\* endet. Die umfassende Königsherrschaft über den Kosmos und die Völkerwelt gipfelt hier in der priesterlich (als עֲרַת und חֵק) gefassten Rechtsordnung Jhwhs (s. bes. 93,5; 99,6–8; s.a. 95,10)<sup>41</sup>, innerhalb derer abschließend „alle Welt“ zum freudigen Jhwh-Dienst aufgerufen wird (100,2), was mit der theokratischen Erweiterung des Königspsalms 2 (V.10–12a) diesen Psalter rahmt.

Im aktuellen Kontext sei festgehalten, dass entsprechend dieser konzeptionellen Akzentuierung oft mit einem priesterlichen Trägerkreis gerechnet wird, der am zweiten Tempel im Rahmen der substaatlichen Verfasstheit Jehuds kurz vor oder nach 300 v. Chr. verortet wird.

Am Ende der hier nicht im Einzelnen nachzuzeichnenden konzeptionellen Entwicklung steht die in Ps 145 temporal und spatial universal entschränkte, auf den Begriff gebrachte יְהוָה יִרְוֶה מְלָכֹת, in der sich elementare Rettungs- und Versorgungserfahrungen verdichten: Der Königsgott Jhwh sorgt vom Zion aus weltweit für gerettete, heilvolle und versorgte Lebensverhältnisse des Einzelnen in Gegenwart und Zukunft; dafür wird er im Schlusshallel Ps 146–150 ausführlich gepriesen, sodass, „[l]ike Psalm 2, their theme is that of the kingship of God over all nations and all creation“<sup>42</sup>.

Verantwortlich dafür zeichnet – auch darüber gibt es eine gewisse Forschungstendenz – die *formative Psalter-Redaktion*, die den vorliegenden Fünf-Bücher-Psalter als Tora Davids geschaffen hat. Bes. profiliert wird sie naturgemäß in den redaktionellen Eigenformulierungen greifbar: vorab im Gesamtrahmen des Psalterportals Ps 1–2 (Redaktion: Ps 1; 2,12b) und des Schlusshal-

F.-L. HOSSFELD / E. ZENGER, Buch, 437f.; siehe auch M. LEUENBERGER, Konzeptionen, 85ff. (Lit.).

39 Vgl. dazu ausführlich M. LEUENBERGER, Konzeptionen, 85ff. sowie die neueren Skizzen von F.-L. HOSSFELD / E. ZENGER, Psalmen 51–100, 34f.; DIES., Psalmen 101–150, 17ff. (je mit Lit.).

40 Ob dieser „JHWH-König-Psalter“ 2–100\* (F.-L. HOSSFELD / E. ZENGER, Psalmen 101–150, 18) noch aus spätestpersischer oder (doch eher) bereits aus frühhellenistischer Zeit stammt, bleibt vorderhand strittig und hängt auch von der kontroversen Datierung des messianischen Psalters ab, der häufig erst um ca. 300 v. angesetzt wird, wogegen m.E. angesichts der nüchternen Bilanz theologiegeschichtlich am ehesten die späteste Perserzeit zu vermuten ist.

41 Vgl. hierzu vorderhand M. LEUENBERGER, Konzeptionen, 231ff. (Lit.).

42 So S. GILLINGHAM, Editing, 331f., die allerdings mit einer breiten Forschungstendenz wie in Ps 2 einen eschatologischen Grundzug ausmacht, der m.E. abgesehen vom später ergänzten Ps 149 komplett fehlt (s. jedoch auch ihre Relativierungen 332 und ihre rezeptionsgeschichtliche Verortung ‚prophetischer‘ Lesarten [S. GILLINGHAM, Psalms 1, 7f.]).

leis Ps 146–150 (Tradition: nur Ps 147,12–20b; nachendredaktioneller Zusatz: Ps 148,14aa–ba; 149).<sup>43</sup> Letzteres entwickelt sich organisch aus Ps 145,21 heraus und besitzt auch sonst zahlreiche Übereinstimmungen mit dem letzten Davidpsalter Ps 138–145, sodass dieser mit hinzunehmen ist (Redaktion: Ps 138; 140,13f.; 142,8; 144f.; ייך-Überschrift).<sup>44</sup> Zusätzlich sind weitere – wohl eher kleinräumigere – Einschreibungen im übernommenen Psalter 2–136\* anzunehmen, was jedoch den hier diskutierbaren Rahmen sprengt und auch in der Forschung (noch) sehr unterschiedlich eingeschätzt wird.

Auf der Basis der so umrissenen Jhwh-König-Konzeption lassen sich nun anhand markanter Textprofile einige Rückschlüsse auf die Trägerkreise dieser formativen Psalter-Redaktion ziehen.

#### 4. Folgerungen für die Trägerkreise

Unternimmt man es, die Trägerkreise der formativen Psalter-Redaktion möglichst textgestützt zu beschreiben und die Tragfähigkeit der soziohistorischen Folgerungen methodisch zu kontrollieren, ist mit einer einschränkenden Rahmenbemerkung zu beginnen (siehe 4.1), bevor einige Einzelerörterungen weiterführende Verortungen ergeben (siehe 4.2); abschließend bündelt eine Gesamtauswertung die Folgerungen und versucht, die Trägerkreise so klar wie möglich positiv zu identifizieren und negativ abzugrenzen (siehe 4.3).

##### 4.1. Politische und institutionelle Negativanzeige

Vorweg erscheint es mir wichtig, eine negative Beobachtung festzuhalten: Die unmittelbare Realisierung der Königsherrschaft Jhwhs in elementaren Rettungs- und Versorgungserfahrungen der alltäglichen Lebenswelt stellt *eine völlig unpolitische Vorstellung* dar<sup>45</sup>, die keinerlei groß-, national- oder überhaupt politische Ausprägung und entsprechende Ambitionen erkennen lässt. Dazu passt, dass weder monarchische Figuren noch Repräsentanten des (Hohe-)Priestertums oder der Tempelsängerschaft hervortreten. Ganz allgemein ist im Psalter ein weitestgehendes Schweigen bezüglich jeder institutionellen Verfasstheit, Is-

<sup>43</sup> Vgl. zu ihm statt vieler E. ZENGER, Psalter, 31f.36ff.; B. JANOWSKI, Tempel, 281ff.301ff.; M. LEUENBERGER, Konzeptionen, 377ff.

<sup>44</sup> Er gehört insgesamt in den Rahmen des Schlussbogens 136–150, wo redaktionell noch Ps 137,1b.14b den älteren Ps 137 integriert (siehe M. LEUENBERGER, Konzeptionen, 373ff.).

<sup>45</sup> S. dazu unter dem Gesichtspunkt der Theokratie M. LEUENBERGER, Theologie, 44ff.52f.

raels‘ oder einer seiner Teile zu konstatieren – auf die (locker organisierte) Gemeinschaft der Gerechten wird noch einzugehen sein.

Dieses Schweigen dürfte nun im vorliegenden Zusammenhang insofern durchaus beredet sein, als es eine *Negativanzeige bezüglich entsprechend orientierter Trägerkreise* impliziert: Die elementare Gestalt der auf die alltägliche Lebenswelt bezogenen Königsherrschaft Jhwhs lässt sich allenfalls sehr indirekt und mit starken Brechungen politisch oder institutionell instrumentalisieren. Vielmehr begibt sich der Psalterbeter, der die Geschichte Israels im historisierenden Buchablauf meditierend durchschreitet, in seiner gegenwärtigen Alltagssituation direkt unter das umfassende Dach der von Jhwh immediat verwirklichten Königsherrschaft. Dies weist auf *gesellschaftlich nur locker organisierte Trägerkreise*, die keine etablierten oder gar institutionalisierten und einflussreichen Eliten oder Gruppen darstellen. Daher ist größte Zurückhaltung gegenüber einschlägigen Zuweisungsversuchen geboten (was im konkreten Fall vorab die priesterliche Elite betrifft, ein Stück weit aber auch für die [levitischen] Tempelsänger gilt, auch wenn über sie relativ wenig bekannt ist [siehe unten]).

Einige signifikante Indizien im Psalter-Rahmen erlauben nun weiterführende Überlegungen zu den liturgischen oder nichtliturgischen Funktionen des Psalters und seinen entsprechend tempelbasierten oder tempelunabhängigen Trägerkreisen.

#### 4.2. Einzelerörterungen

##### a) Tora-Orientierung in jeder Lebenslage (Ps 1)

Beginnen möchte ich mit einer Bemerkung zu einem Aspekt von Ps 1, der bislang vergleichsweise geringe Aufmerksamkeit gefunden hat, obwohl der Psalm – zumal als Psalterportal – einer der meist behandelten Texte darstellt. Gepriesen wird bekanntlich der Mann, dessen Tun und Lassen, d.h. dessen umfassendes Verhalten, sich in doppelter Hinsicht auszeichnet:

<sup>1</sup> Glücklich ist der Mann, der nicht gegangen ist im Rat der Frevler (רְשָׁעִים)	<i>Gerechter</i>
und auf den Weg der Sünder (חַטָּאִים) nicht getreten ist, und auf dem Sitzplatz der Spötter (לְצִים) nicht gesessen hat,	<i>Tun: negativ</i>
<sup>2</sup> sondern (der) an der Weisung Jhwhs (בְּתוֹרַת יְהוָה) seine Lust hat und über seiner Weisung sinnt (יְהִיגָה) Tag und Nacht (יּוֹמָם וָלַיְלָה)	<i>positiv</i>

Ich beschränke meine Überlegungen hier auf die positiven Bestimmungen in V.2, die durch eine *umfassende Orientierung an der Tora Jhwhs* charakterisiert sind: Damit steht jedenfalls – wie immer man die intertextuellen Bezüge besonders

zu Jos 1,7f. einschätzt<sup>46</sup> – die lebensförderliche Weisung Gottes im Blick, die Teile des sich formierenden TNK umfasst und insofern „zwar nicht literarisch mit dem Psalter identisch, der Sache nach ... aber transparent auf den gesamten Psalter hin“ ist.<sup>47</sup> An ihr hat der Beter seine „Lust“, sie besitzt für ihn umfassende Attraktivität, und er hat sie ständig – meditierend, murmelnd, rezitierend (תגה) – im Sinn, hat sie sich gleichsam ‚einverleibt‘. Im Gegenüber zu den umfassenden Negativbestimmungen in V.1, die notabene durchwegs die ‚tempelfreie‘, profane Lebenswelt betreffen und jeden kultischen oder liturgischen Horizont vermissen lassen, wird namentlich die *zeitliche Totalität* der Tora-Meditation betont: Sie erfolgt „Tag und Nacht“ (Jos 1,8)<sup>48</sup>, also allezeit; analysiert man einmal – was bisher wenig Beachtung gefunden hat<sup>49</sup> – die knapp 20 Belege des Merismus יום וְלילה etwas näher, so zeigt sich sofort, dass es weniger um eine abstrakte Jedayzeitigkeit<sup>50</sup> geht, als vielmehr um eine *Integration inhaltlich gefüllter Erfahrungsdimensionen in ihrer ganzen Breite*: Wer die Tora Tag und Nacht meditiert, lässt sich, wie das vielschichtige Assoziationen evozierende Begriffspaar anzeigt, in *jeder* (aktiven/passiven, heilvollen/gefährvollen, positiven/negativen usf.) Lebenslage und -situation von ihr leiten.

Ohne Zweifel wird damit programmatisch formuliert, wie nach Ps 1 eine sachgemäße Psalter-Verwendung aussieht. Diese „andauernde und intensive Beschäftigung mit der Tora“<sup>51</sup> lässt nun aber keine irgendwie kultische oder liturgische Funktion auch nur ansatzweise erkennen. Vielmehr bestimmt sie die Lebensvollzüge umfassend: im Alltag wie am Festtag, in der Welt wie im Tempel – kurz: immer und überall. Eine solche Psalter-Pragmatik läuft der Annahme eines kultisch-liturgischen Gesangbuchs diametral entgegen; vielmehr legt die von Tempel, Kult und Liturgie eingeschränkte Tora-Orientierung ein privates Lese- und Meditationsbuch nahe. Für die Trägerkreise, die einen solchen Psaltergebrauch pflegen, heißt das: Sie gehören kaum an den Tempel, sondern befolgen ihre Torafrömmigkeit in jeder Lebenslage. (Levitisches) Tempelsänger oder -funktionäre scheiden daher vermutlich aus, wie immer man die offenbar

46 Siehe F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Psalmen, 13.29 (Lit.).

47 F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Psalmen, 30. Ähnlich R.G. KRATZ, Tora, 11: „So sind Tora Jhwhs und Psalter zwar nicht dasselbe Buch, aber in der Sache kongruent, wenn nicht identisch“.

48 Siehe nur den kurzen Abschnitt, der Ps 1,2 nicht nennt, von M. SÆBØ in W. VON SODEN / J. BERGMAN / M. SÆBØ, M., Art. יום, 573; dasselbe gilt für die Hinweise von A. STIGLMAIR, Art. לילה/לילה, 553ff.; vgl. jetzt aber die Ausführungen von F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Psalmen, 27.30.

49 Siehe nur den kurzen Abschnitt, der Ps 1,2 nicht nennt, von M. SÆBØ in W. VON SODEN / J. BERGMAN / M. SÆBØ, M., Art. יום, 573; dasselbe gilt für die Hinweise von A. STIGLMAIR, Art. לילה/לילה, 553ff.; vgl. jetzt aber die Ausführungen von F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Psalmen, 27.30.

50 So könnte man geneigt sein, die kurze Bemerkung von H.-J. KRAUS, Psalmen, 5 zu lesen: „Die Phrase [...] heißt soviel wie ‚immerzu‘, ‚beständig““. Ähnlich knapp fallen die meisten Kommentare aus.

51 F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Psalmen, 17, siehe auch 13.

tempel- und kultunabhängige Trägergruppe der sich als torafromm verstehenden Gerechten soziologisch näher verortet.

Ps 1 eröffnet für den Psalter also die programmatische Perspektive einer *das ganze Leben durchdringenden Tora-Meditation*. Der sie praktizierende Mensch wird glücklich gepriesen (V.1a), was bekanntlich in Ps 2,12b eine kollektive Resonanz findet: „Glücklich sind alle, die sich in ihm [sc. Jhwh V.11] bergen“. Damit wird – liest man konsequent von Ps 1 her<sup>52</sup> – der Schutzaspekt der jhwhzentrierten Torafrömmigkeit unterstrichen, und die „sich in der Psalmenrezitation vollziehende Aneignung der Tora JHWHs ist der konkrete Vollzug von חסה ביהוה“, der „nicht an den Tempel und nicht an besondere tempelkultbezogene Gebetszeiten gebunden [ist], sondern nur an die Psalmentexte selbst“<sup>53</sup>. Entsprechend ist dann auch der ehrfurchtsvolle Jhwh-Dienst in V.11 zu füllen. Beides steht nach Ps 2 nun selbst den Königen und Richtern der Erde (V.10) im Rahmen der weltweiten Königsherrschaft Jhwhs und seines Gesalbten (V.1–9) offen!

Für den *vorderen Psalterrahmen in Ps 1–2* lässt sich die *nichtkultische* Eigenart, Funktion und entsprechend auch Trägergruppe also recht scharf konturieren; darüber hinaus gelingt eine positive Charakterisierung vor allem in Bezug auf die Torafrömmigkeit im konzeptionellen Rahmen der Königsherrschaft Jhwhs sowie in Bezug auf deren alle Lebensvollzüge leitende Praktizierung, wogegen jedoch die Trägerkreise der Gerechten (Ps 1; siehe auch die Könige und Richter, Ps 2,10) – noch – reichlich unscharf bleiben.

## b) Lobpreis Jhwhs durch den gesamten Kosmos (Ps 146–150)

Ein sehr ähnlicher Befund zeigt sich zunächst beim hinteren Psalterrahmen in Ps 146–150.<sup>54</sup> Auch hier lässt sich vorweg mit E. Zenger konstatieren: Wiederum kann man „keinen gottesdienstlichen ‚Sitz im Leben‘ erkennen. Auch die Abfolge Ps cxlvi–cl macht aus dem Psalter keine Tempelkantate“<sup>55</sup>, wie immer wieder behauptet wird.<sup>56</sup> Diese Absage lässt sich in dreierlei Hinsicht verifizieren:

(1) Zunächst liegt der *Grund* für das Gotteslob in Jhwhs Königtum, das sich (im Anschluss an den konzeptionellem Höhepunkt des Psalters in Ps 145)

52 Dies gälte umso mehr, wenn nicht nur V.12b, wie ich meine, sondern V.10–12 insgesamt der Endredaktion entstammen (siehe besonders F.-L. HOSSFELD / E. ZENGER, Psalm 1–50, 50f.).

53 E. ZENGER, Heiligum, 118.

54 S. zur Komposition M. LEUENBERGER, Konzeptionen, 346ff. (Lit.) und jüngst D. SCAIOLA, Conclusioni, 281 ff., die zwar für Ps 146–150 eine Paarstruktur Ps 146f./148f., aus der Ps 150 herausragt, vermutet, jedoch zutreffend vom „tema della regalità di Dio“ spricht (296); zu Ps 1f./149f. jetzt knapp K. BROCKMÖLLER, Willkommen.

55 So zu Recht E. ZENGER, Psalmenforschung, 431.

56 Vgl. zu den Einzelsalmen z.B. H.-J. KRAUS, Psalmen, z. St. Ps 150 etwa ist nach E. GERSTENBERGER, Perserzeit, 273f. „ein einziger [...] musikalischer Schlussakkord“ (siehe auch EBD., 278 zu Ps 145–150 insgesamt).

namentlich im Erschaffen und Erhalten des Kosmos (Ps 146,6; 147,4.8f.16f.; 148,5f.; siehe Ps 149,2), in der Aufrichtung von Recht und Gerechtigkeit (Ps 146,7f.; 147,19; siehe auch Ps 148,6), im Aufbau Jerusalems (Ps 147,2.13f.), in der Sammlung Israels (Ps 147,2) sowie in der elementaren Rettung und Versorgung Bedürftiger (Ps 146,8f.; 147,3.6.8f.) manifestiert.

Diese universal-elementare Prägung weist, wie erwähnt, keinerlei priesterliche oder kultische Affinitäten auf, sondern zeigt einen dezidierten Bezug auf die alltägliche Lebenswelt, was auf kult- und tempelunabhängige Kreise deutet.

(2) Entsprechend metaphorisch gebrochen und universalisiert wird der *Lobvollzug* dargestellt, der gleichsam aus Ps 145,21 herauswächst: „Das Lob Jhwhs verkünde mein Mund, und alles Fleisch segne seinen heiligen Namen für immer und ewig“. Der Vorgang besteht vorab darin, Jhwh zu „loben“ (תְּהַלֵּל; הלל), Ps 147,1; 148,14; 149,1)<sup>57</sup>, aber auch zu „spielen“ (זָמַר Ps 146,2; 147,1.7; siehe auch Ps 149,3) – und einmal zu „singen“ (שָׁרָה)<sup>58</sup>; zusammen mit den musikalischen Angaben (siehe Ps 147,7; 149,3; 150,3–5) mag man zunächst an kultisch-liturgische Inszenierungen denken, wie es die traditionsgeschichtlichen Hintergründe nahelegen.

Die konkrete Ausgestaltung und Umsetzung des Lobes in der Komposition Ps 146–150<sup>(\*)</sup> durchbricht diesen Vollzugsrahmen jedoch, indem die aufgenommenen realen Vorgänge zu einer imaginierten metaphorischen Liturgie des gesamten Kosmos transformiert werden, wie besonders deutlich die Musikinstrumente und deren Trägergruppen in Ps 150,3–5 zeigen, die kein reales Tempelorchester, sondern „ein imaginäres und ideales Orchester“ aus Priestern, Leviten, Frauen, Profis und Laien darstellen.<sup>59</sup>

(3) Am deutlichsten lässt sich diese Transformation anhand der *Lobsubjekte* nachvollziehen: Sie spannen – wiederum nach dem Lob „meines Mundes“ und „allen Fleisches“ (Ps 145,21) – den Bogen von „meiner Seele“ (Ps 146,1 als Kompositionseröffnung), über verschiedene kollektivische ‚wir‘ (Ps 147,1.5; 148,1; siehe auch Ps 149,1 sowie Israel und Zionsöhne Ps 149,2) bis hin zu „allem Odem“ (לֹל הַבְּשָׁמָה Ps 150,6 als Kompositionsschluss). Wird schon hier der menschliche Horizont weit überschritten, so gilt dies vollends von den weiteren Lobsubjekten ‚Jerusalem‘ und ‚Zion‘ (Ps 147,12) sowie ‚alles Geschaffene im Himmel und auf der Erde‘ in Ps 148.

So kann es sich bei diesem wahrhaft gigantischen Gotteslob nicht um irgendetwas real am Tempel oder auf Erden vollzogene kultische oder liturgische

57 Es fällt auf, dass das sonst in Buch V wichtige „danken“ (יָדָה) abgesehen von עָנָה תוֹדָה (Ps 147,7) fehlt.

58 So nur im mutmaßlichen Nachtrag Ps 149,1.

59 H.-P. MATHYS, Psalm cl, 331, siehe H.-P. MATHYS, Psalm cl, 333ff. mit der klipp und klaren Feststellung: „Nicht ein tatsächlich durchgeführter, aber ein imaginärer, idealer Gottesdienst liegt Ps. cl zugrunde“ (333).

Vorgänge handeln, sondern um einen – jeden irdischen Kult- und Liturgievorgang eo ipso transzendierenden – *universalen Lobpreis Jhwhs durch den gesamten Kosmos*, wie etwa auch die parallelen Ortsangaben בְּקִדְשׁוֹ: „in seinem [sc. Jhwhs] Heiligtum/Tempel“ und בְּרִקְיָע צִוּוֹ: „in der Feste seiner [sc. Jhwhs] Macht“ andeutet.<sup>60</sup> Dies mag etwa ein Seitenblick auf Einzelsalmen wie Ps 15 oder 24 verdeutlichen, wo zwar (ebenfalls leicht gebrochene) literarische Formen vorliegen, die jedoch kultischen Realitäten noch ungleich näher stehen. Aufschlussreich ist diesbezüglich aber v. a. ein Vergleich von Ps 146–150 mit den nur wenig jüngeren Sabbatliedern (ShirShab) aus Qumran: Während sie eine Quartalsagenda für die Sabbatliturgie der Engel im Himmel bieten, an der zugleich die Qumrangemeinde auf Erden real partizipiert<sup>61</sup>, malen Ps 146–150<sup>(\*)</sup> demgegenüber einen Lobpreis des gesamten Kosmos aus, in den die Psalmbeter im Meditieren des Psalters einzustimmen wissen.<sup>62</sup>

### c) Die Oppositions-Konstellation von Gerechten und Frevlern

Einen Schritt weiter in Bezug auf die Trägerkreise führt nun die berüchtigte Oppositions-Konstellation von Gerechten und Frevlern, die daher etwas ausführlicher zu erörtern ist. Sie prägt den Psalterrahmen, durchzieht aber auch den Psalter mehr oder weniger flächendeckend und ist entsprechend sehr wahrscheinlich auf verschiedenen Entstehungsebenen zu verorten.<sup>63</sup> Dies legt schon die erheblich variierende *Terminologie* nahe, die auf der einen Seite etwa die מְסִידִים: „Frommen“, צְדִיקִים: „Gerechten“, יְשָׁרִים: „Aufrichtigen“ (bzw. die יְשָׁרֵי לֵב: „von Herzen Aufrichtigen“), die עֲנָוִים/עֲנִיִּים: „Elenden/Demütigen“, אֲבִיּוֹנִים: „Armen“, die קְדוֹשִׁים: „Heiligen“, יְרֵאָה יְהוָה: „Jhwhfürchtigen“ umfasst, während auf der anderen Seite namentlich die רְשָׁעִים: „Frevler“, חַטָּאִים: „Sünder“, מְרַעִים: „Bö-

60 Ob in V.1a an den Jerusalemer Tempel oder (eher) an das himmlische Heiligtum gedacht ist, bleibt strittig. So oder so wird aber der irdische Horizont durch die Himmelsfeste V.1b transzendiert (s. dazu H.-P. MATHYS, Psalm cl, 337f.).

61 Siehe dazu die Edition von C. NEWSOM, Songs und die Behandlung von A.M. SCHWEMER, König (Lit.).

62 Dass Jhwh in Ps 146–150 hingegen nicht mehr direkt angesprochen wird (anders als noch in Ps 145), lässt sich in diesem Zusammenhang nicht auswerten, fehlt doch einerseits eine solche Anrede etwa auch in Ps 24 und stellt andererseits das Akrostichon Ps 145 mit seiner mehrfachen Jhwh-Anrede höchst wahrscheinlich einen für seinen jetzigen literarischen Ort geschaffenen Redaktionstext dar.

63 Angesichts der quantitativen Breite – die Konstellation tritt je nach Definitionsbreite minimal in knapp einem Drittel, maximal in ca. zwei Drittel der Psalmen auf –, der terminologischen Streuung (s. o.) und der unterschiedlichen Akzentuierungen der Oppositionskonstellation erscheint ein engumgrenzter redaktionsgeschichtlicher Fortschreibungsschub in einen Psalter, der „zur Zeit der Bearbeitung annähernd die heutige Gestalt besaß“ (C. LEVIN, Gebetbuch, 371, siehe auch C. LEVIN, Gebetbuch, 362.370f.), literarhistorisch ziemlich unwahrscheinlich.

sen“, „Übeltäter“ hervortreten<sup>64</sup>. Neben den näher zu behandelnden Passagen aus dem Psalter-Rahmen formuliert die formative Schluss-Redaktion die Seite der Gerechten besonders prägnant in Ps 140,13f. (siehe auch Ps 145,17–20):

- יָדַעַת כִּי־יַעֲשֶׂה יְהוָה דִּין עָנִי 13 Ich weiß: Jhwh führt die Rechtssache des Elenden,  
 מִשְׁפַּט אֲבִינִים                      das Recht der Armen
- אֵי צְדִיקִים יוֹדוּ לְשִׁמְךָ 14 Ja, die Gerechten (werden) loben deinen Namen,  
 יֵשְׁבוּ יִשְׂרָאֵל אֶת־פְּנֶיךָ        die Aufrichtigen (werden) wohnen vor deinem Angesicht.

Aufs Ganze handelt es sich also um eine *dichotomische Typologie*, welche – bei unterschiedlichen Akzentsetzungen im Einzelnen – die soziale Welt der Psalmbeter meist in zwei sich mehr oder weniger scharf gegenüberstehende und in der Regel kollektiv gefasste Größen einteilt. Diese – anerkanntermaßen typisch weisheitliche – *soziale Welt-Konstruktion* reduziert die reale Komplexität der Gesellschaft radikal auf einen simplen, ‚idealen‘ Antagonismus, um dadurch ebenso radikale Lebensorientierung zu eröffnen; so wirbt ja etwa Ps 1 durchaus suggestiv und vereinnahmend für die Gerechten-Option. Trotz dieses konstruktiven Charakters der Texte, der in aller Deutlichkeit zu unterstreichen ist, lassen sich gewisse Einsichten gewinnen über die dahinter stehenden gesellschaftlichen Verhältnisse und d.h. im vorliegenden Zusammenhang über die Trägerkreise der formativen Psalter-Redaktion.

Auch im Psalter-Rahmen tritt die Konstellation kontextuell unterschiedlich ausgeprägt auf, wie eine mit Absicht relativ breit gefasste Übersicht zeigt.

Tab. 1: Die Konstellation von ‚Gerechten‘ und ‚Frevlern‘ im Psalter-Rahmen

Ps	›Gerechte‹	›Frevler‹
1,1f.	אֲשֶׁר־יִהְיֶה אִישׁ אֲשֶׁר לֹא ... כִּי אִם ...	עֲצָת רָשָׁעִים חַטָּאִים לָצִים
4		הַרְשָׁעִים
5	עֲדָת צְדִיקִים	רָשָׁעִים
6	צְדִיקִים	חַטָּאִים רָשָׁעִים
2,1f.	מְשִׁיחוֹ (sc. Jhwhs)	גֹּיִם לְאֻמִּים מַלְכֵי־אֲרָץ רוֹזְנִים
6	מַלְכֵי (sc. Jhwhs)	

<sup>64</sup> Siehe auch im Hintergrund die v.a. funktional bestimmten, inhaltlich sehr weit gefassten Feinde des Beters (vgl. zum ganzen Problemkomplex B. JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 98ff. [Lit.]).

(Fortsetzung)

Ps	›Gerechte‹	›Frevler‹
8		גוים אֶפְסֵי־אֶרֶץ
10		מְלָכִים שֹׁפְטֵי אֶרֶץ
12	כָּל־חֹסֵי בּוֹ (sc. Jhwh)	
146,1	(נִפְשֵׁי)	
3		נְדִיבִים כּוֹדְאִים
5	אֲשֶׁרֵי שׁ ...	
7	עֲשׂוּקִים רְעֵבִים אֲסוּרִים עוֹרִים כַּפּוּפִים צַדִּיקִים	
8		
9	גֵּרִים יְתוּם אֶלְמָנָה (צִיּוֹן)	רְשָׁעִים
10		
147,2	(יְרוּשָׁלַם) נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל שׁוֹבְרֵי לֵב עֲנוּיִם נִרְאִי (sc. Jhwh) הַמִּיַּחֲלִים לְחַסְדּוֹ (sc. Jhwhs)	
3		
6		
11		רְשָׁעִים
12	(יְרוּשָׁלַם) (צִיּוֹן)	
19	(נַעֲלָב) (יִשְׂרָאֵל)	
148,2(ff) 11f.	כָּל־מְלֹאכֵי מְלַכֵי־אֶרֶץ כָּל־לְאָמִים שָׂרִים כָּל־שֹׁפְטֵי אֶרֶץ בַּחֹרִים בְּתוֹלוֹת זַנְגִים נְעָרִים עַמּוֹ (sc. Jhwhs) כָּל־חַסְדֵי (sc. Jhwhs) בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַם־קָרְבוֹ (sc. Jhwhs)	
12		
14		
149,1		
2	(קָהֵל) חַסִּידִים יִשְׂרָאֵל בְּנֵי־צִיּוֹן עַמּוֹ (sc. Jhwhs)	
4		
		עֲנוּיִם

(Fortsetzung)

Ps	›Gerechte‹	›Frevler‹
5 7f.	תְּסִידִים	גוֹיִם אֲמִיּוֹת (sc. der Völker/Nationen) מְלָכִיָּהֶם (sc. der Völker/Nationen) נְקֻבֵּיָהֶם
9	(sc. Jhwhs) כָּל-תְּסִידֵי	
150,6	כָּל הַנְּשָׂמָה	

Auf die Ausarbeitung eines detaillierten Gesamtprofils kann hier verzichtet werden, weil sie im Wesentlichen das oben skizzierte Spektrum mit punktuellen Ergänzungen und Erweiterungen abbilden würde. Vielmehr sollen gezielt zwei Zuspitzungen herausgegriffen werden, die bezüglich der Trägerkreise einen entscheidenden Schritt weiter führen.

(1) Gleich Ps 1 formuliert den Antagonismus in erster Linie mithilfe der beiden Grundbegriffe der Gerechten (2x) und der Frevler (4x), denen es je entsprechend ihrem Tun ergehen wird. Zusammen mit weiteren Indizien (wie der von A [אָשְׁרִי] bis Z [זָאֲדָ] reichenden Perspektive, der Lehr-Rhetorik inklusive Makarismus, der Integration der Tora in die weisheitliche Belehrung) tritt damit das dezidiert weisheitliche Gepräge hervor. Es spricht – wie die Tora-Orientierung in jeder Lebenslage – abermals gegen einen Kultbezug und für einen weisheitlichen Schulkontext jenseits des Tempels, wobei man konkret die „Institution der Gemeindebelehrung“ vermuten kann.<sup>65</sup>

Damit ist nun das entscheidende Stichwort der Gemeinde, des Kollektivs, der Gruppe gefallen. Denn sowohl die Frevler als auch die Gerechten stehen je in einem Verbund: in der עֲצַת רְשָׁעִים: „Rat der Frevler“ bzw. in der עֲדַת צְדִיקִים: „Gemeinde der Gerechten“, wofür letztere einen genaueren Blick verdient.

Der im Psalter 10x als positiv (siehe absolut Ps 74,2; 111,1; von Göttern Ps 82,1) wie negativ (siehe Ps 22,17; 68,31; 86,14) konnotierte Gruppenbezeichnung belegte Begriff עֲדָה tritt nur in Ps 1,5 in einer Konstruktusfügung mit einem der genannten Termini für die ‚Gerechten‘ als Nomen rectum auf. Es handelt sich also um eine ‚Ansammlung‘ von Gerechten<sup>66</sup>, die im Sinne von Ps 1 über ihre permanente Torافرömmigkeit charakterisiert werden. Möglicherweise ist bei der עֲדָה begriffsgeschichtlich ein juristischer Hintergrund auszumachen, er lässt sich für Ps 1 jedoch in keiner Weise näher bestimmen, sodass über die organi-

<sup>65</sup> So F. HARTENSTEIN / B. JANOWSKI, Psalmen, 19.

<sup>66</sup> So etwa kann die von עַד נִי. abgeleitete Grundbedeutung umschrieben werden (s. in diesem Sinn den Bienenschwarm Ri 14,8 oder die Ansammlung Ruchloser Hi 15,34 sowie die genannten negativen Psalmebelege; vgl. zum Ganzen B.B. LEVY / J. MILGROM, Art. עֲדָה, 1081 f. 1083 f., zum juristischen Aspekt auch im Folgenden).

satorische Verfasstheit oder institutionelle Kompetenz dieser Gerechtemeinde textgestützt nichts weiter zu eruieren ist. Wie immer dieses Kollektiv nun strukturiert sein mag, in textpragmatischer Sicht scheint völlig klar zu sein, dass sich ihm die Psalmverfasser und -beter zugeordnet wissen (wollen): Hier wird offenkundig die für sie maßgebliche *peer-group* benannt, die dementsprechend in einem sehr engen Verhältnis zur realen Trägergruppe von Ps 1 und der formativen Psalter-Redaktion steht.

In dieselbe Richtung weisen auch weitere, im Psalter auftretende Hinweise, von denen ich nur en passant auf den „Kreis der Aufrichtigen und der Gemeinde (סִיד יִשְׂרָאֵל וְעֵדָה)“ in Ps 111,1 hinweise.

(2) Als zweite Zuspitzung soll, gleichsam komplementär zu Ps 1, das den Psalter abschließende, noch prägnantere Profil in Ps 149 verdeutlicht werden.<sup>67</sup> Während die zu richtenden Gegner mit (auch aus Ps 2 rezipierter) politischer Terminologie (als Völker, Nationen und deren Repräsentanten [V.7f.]) beschrieben werden, dominieren auf der positiven Seite die viermal auftretenden יְהוֹשִׁיעַ: „Frommen“ (siehe noch die Demütigen V.4). Sie nehmen die israelitische Perspektive (Israel, Zionsöhne, Volk Jhwhs) auf und bringen sie zugespitzt auf den Punkt. Dabei erscheinen sie nicht nur durchgängig im Plural, sondern dieses Kollektiv wird prägnant als קהל bezeichnet, das in „der Grundbedeutung ‚Ansammlung von Menschen‘“ bedeutet.<sup>68</sup>

Damit liegt dasselbe Wort- und Vorstellungsfeld vor<sup>69</sup>, das schon die עֵדָה aus Ps 1 andeutete. Und wie dort zeigen sich auch bei קהל im Psalter (9x) negative (Ps 26,5: קהל קרעים) und positive (Ps 22,23; 89,6) Konnotationen, im letzteren Fall vor allem als „große Versammlung“ (קהל רב 4x), einmal auch als „Volksversammlung“ (קהל עם Ps 107,32). Dies wirkt im israelweiten Hintergrund von Ps 149 nach, doch ähnlich wie bei der עֵדָה in Ps 1 wird auch der קהל nur hier im Psalter mit einem der Gerechtenbegriffe verwendet. Es gilt zwar auch für Ps 149, dass näherhin „weder ein konkreter Anlaß noch ein konkreter Personenkreis auszumachen“<sup>70</sup> ist, doch wiederum liegt eine sehr profilierte Qualifizierung dieses Kollektivs als Fromme vor. Und angesichts des Leitwortcharakters weist textpragmatisch erneut alles auf eine Selbstbezeichnung der Trägerkreise von Ps 149.

67 Als für die Trägergruppen besonders aufschlussreich hält auch E. ZENGER, Heiligtum, 125 Ps 1 und Ps 149, wozu er noch Ps 146 ergänzt.

68 F.-L. HOSSFELD / E.-M. KINDL / H.-J. FABRY, Art. קהל, 1210.

69 Siehe dazu knapp F.-L. HOSSFELD / E.-M. KINDL / H.-J. FABRY, Art. קהל, 1207.

70 F.-L. HOSSFELD / E.-M. KINDL / H.-J. FABRY, Art. קהל, 1218 (HOSSFELD/KINDL), die dann aber doch einen terminus technicus „für die gottesdienstliche Versammlung“ annehmen (1219), was auch für die „Kultgemeinde“ von Ps 154 gelten soll (1221 [FABRY]).

Eine solche Selbstbezeichnung legt sich auch von Ps 154,12 her nahe. Der trotz allen Unsicherheiten am ehesten „proto-Essenian, or Ḥasidic“ Psalm<sup>71</sup>, der in der großen Psalmenrolle aus Qumran erhalten ist (Kol. 28 [Sanders: 18])<sup>72</sup>, bietet bislang nämlich die einzige wörtliche Parallele zur Versammlung der Frommen. Da heißt es in V.12 (Z.10f.; siehe ס״ך Ps II, Z.23):

מפתחי צדיקים נשמע קולה ומקהל חסידים זמרתה

Von den Toren der Gerechten wird ihre Stimme [sc. der personifizierten Weisheit, s. V.5ff.] gehört, und von der Versammlung der Frommen ihr Lied.

Innerhalb einer langen Reihe ähnlicher Formulierungen<sup>73</sup>, die sich durchgängig auf die Psalmbeter beziehen, lässt sich also auch hier das Selbstverständnis der Verfasser und Tradenten des Psalms als Versammlung von Ḥasidim greifen, womit eine zu Ps 149 wohl in etwa zeitgenössische Entsprechung vorliegt.

Entsprechend vermutet auch E. Zenger für die Ḥasidim von Ps 149, dass hier „der Kreis sichtbar [wird], der für die Komposition 146–150 und für die ‚Schlußredaktion‘ des Psalters überhaupt verantwortlich ist“<sup>74</sup> und der sich hier „mit der anspruchsvollen Bezeichnung lhq ausdrücklich definier[t]“<sup>75</sup>. Ich meine zwar nach wie vor, dass in Ps 149, in dem die Frommen mit dem Schwert das Gericht an den Gegnern vollziehen (was ein seltenes und über Paralleltex-te vor allem in der Zehn-, Siebent- und der Tierapokalypse außergewöhnlich genau datierbares Motiv darstellt), eher eine nachkompositionelle Einschreibung aus frühmakabäischer Zeit (ca. 170–150 v. Chr.) und in promakabäischer Perspektive vorliegt;<sup>76</sup> daher würde ich im Blick auf die Trägerkreise entsprechend zwischen der Gemeinde der Gerechten in der formativen Psalter-Redaktion (Ps 1) und der Versammlung der Frommen im nachgetragenen Ps 149 differenzieren, womit sich eine parallele Entwicklung der Konzeption und der Trägerkreise ergibt. Aber wie immer man hier urteilt, im Ergebnis liegen jedenfalls beide Texte auf einer Linie, insofern sie prominent auf ein Trägerkollektiv weisen, das sich selbst als

71 So bereits J.A. SANDERS, *Psalms Scroll*, 70, im Bewusstsein um die Datierungsschwierigkeiten (siehe 69); ebenso F.-L. HOSSFELD / E.-M. KINDL / H.-J. FABRY, Art. קהל, 1221 (FABRY).

72 Vgl. J.A. SANDERS, *Psalms Scroll*, 39.64ff.; Pl. XII.

73 Siehe J.A. SANDERS, *Psalms Scroll*, 68, siehe auch den ך״ך in Z.1.

74 E. ZENGER, *Fleisch*, 20 Anm. 54. Zumindest gilt dies für die Verfasser von Ps 149, s. im Folgenden.

75 E. ZENGER, *Heiligtum*, 125.

76 Vgl. M. LEUENBERGER, *Schwert*, 641 mit Anm. 26 (Lit.); in diesem Zusammenhang wäre auch das erhobene Horn (Ps 148,14) mit seiner Bezeichnung von „Israel's political and military viability“ zu beachten (A.J. SCHMUTZER / R.X. GAUTHIER, *Horn*, 183) und der notorisch strittige V.6 (siehe jetzt T. BOOIJ, *Psalm 149,5, 104f.*). Dagegen votiert jetzt wieder D. KROCHMALNIK, *Happy End* (mit grundsätzlichem Vorbehalt, „Psalm 149 historisch zu verorten“ [170]) für eine rein ‚spiritualisierende‘ Deutung.

(qua Toraorientierung) gerecht und (qua Gerichtsvollzug mit dem Schwert) fromm versteht.

(3) So viel – oder auch: so wenig – lässt sich m.E. anhand der Einzelstellen textgestützt über die idealen und realen Verfasser- und Tradentengruppen des formativ abgeschlossenen Psalters im früheren zweiten Jahrhundert aussagen. Ob, mit welcher Genauigkeit und mit welcher Zuverlässigkeit, sich diese Zadiqim und Ḥasidim nun auch sozialgeschichtlich verorten lassen, gilt es – nach einigen pauschalen Ergänzungen – abschließend in einer Gesamtauswertung zu erwägen.

#### d) Weitere Indizien für eine nicht-kultische Verortung

Nur noch erwähnt seien an dieser Stelle weitere, sich namentlich im Psalter-Rahmen findende Charakteristika, die ebenfalls gegen einen kultisch-liturgischen Sitz im Leben und entsprechende Trägerkreise des Psalters sprechen. Das betrifft einerseits die *weisheitlichen Aspekte*, die auf einen Schulkontext weisen, der zumindest über den Tempelhorizont hinaus reicht, wenn nicht gar unabhängig davon ist. Und es betrifft andererseits die sog. *Davidisierung* des Psalters, die über mehrere Entstehungsphasen hin auf David als exemplarischen Menschen in den Wechselfällen des Lebens – und gerade nicht als kultisch-liturgischen Akteur – zuläuft<sup>77</sup>. Schließlich sei an die Spiritualisierung kultisch-liturgischer Rituale (inkl. Opfer) und die Metaphorisierung der Tempeltheologie erinnert sowie im Anschluss an Füglistner generell auf die Vorgänge der Nominierung, Messianisierung, Prophetisierung und Kollektivierung verwiesen.<sup>78</sup>

### 4.3. Gesamtauswertung

#### a) Zusammenfassung der textgestützten Charakterisierungen der Trägerkreise

Die ausgewählten Einzeluntersuchungen haben für die Abschlussphasen des Psalters – genauer für Ps 1 der formativen Psalter-Redaktion und für die nachkompositionelle Einschreibung von Ps 149 – auf *kollektive Trägergruppen geführt, die sich selbst als Gemeinde der Gerechten und Versammlung der Frommen benennen und verstehen*. Dabei läuft die Unterscheidung zwischen Verfassern, Tradenten und Rezipienten hier weitgehend ins Leere, wie man sehr gut nachvollziehen kann, wenn die obige literargeschichtliche Abhebung von Ps 149 zu-

77 Vgl. B. JANOWSKI, *Hindin der Morgenröte*, Anm. 74ff.83ff.111ff.; E. ZENGER, *Psalmenforschung*, 431; E. ZENGER, *Heiligtum*, 120.

78 Vgl. N. FÜGLISTER, *Verwendung*. Diese Prozesse erforderten jedoch eine ausführlichere und kritische Erörterung, die hier nicht zu leisten ist.

trifft: Es handelt sich um Literatur von Schriftgelehrten für Schriftgelehrte, die dann wiederum zu schriftgelehrten Autoren für ebensolche Leser werden – modern gesprochen: eine genuine Developer-User-Community. Erst für den fertigen Psalter zeichnet sich langsam ein bestimmtes Verwendungsspektrum ab, bei dem die Adressaten immer weiter über den Verfasserkreis hinausgehen, doch bleiben die Verwendungsweisen noch lange recht *vage*.<sup>79</sup>

Ziemlich präzise lässt sich das *konzeptionelle Profil* dieser Psalter-Verfasser und -Bearbeiter summieren: Sie pflegten eine auf die alltägliche Lebensführung in der Gegenwart abzielende weisheitliche Torafrömmigkeit<sup>80</sup> im Rahmen der elementaren Rettung und Versorgung bietenden Königsherrschaft Jhwhs, wodurch jeder Tempel-, Kult- oder Liturgiebezug transzendiert wird; in diesem Kontext ergänzt Ps 149 den (eschatologischen) Gerichtsvollzug an den Völkern und deren Repräsentanten (auch in Israel?) durch die Frommen selbst.

Durchgehend erweisen sich die Trägerkreise dabei als in hohem Maß *schriftgelehrt*: Sie kennen die vorliegenden Schriften aus Tora, Nebiim und zum Teil auch Ketubim in der Breite und rezipieren diese durch Zitierungen, Kombinationen und Transformierungen in charakteristischer Weise. Diese mit dem umrissenen theologischen Profil verbundene Schriftgelehrsamkeit scheint mir mit das markanteste Kennzeichen der Psalter-Verfasser und -Bearbeiter. Wie man sich diesen Vorgang mitsamt dem sich darin spiegelnden theologischen Diskurs verschieden[st]er Positionen<sup>81</sup> im auch während des 2. Jh. v. Chr. doch sehr überschaubaren Jerusalem in soziologischer Hinsicht konkret vorzustellen hat, bleibt m. E. nach wie vor eines der schwierigsten Desiderate.

79 So vermutet E. ZENGER, *Psalter als Buch*, 448f. vorsichtig: Der Psalter war „das ‚Lebensbuch‘ jener Gruppen, die in den Psalmen ‚die Armen‘, ‚die Frommen‘ und ‚die Gerechten‘ genannt werden. [...] Dass sie die Psalmen selbst lesen konnten, ist wenig wahrscheinlich. Dass sie ihnen von schriftgelehrten Leviten vorgetragen und ausgelegt wurden, dass die Psalmen auch zum elementaren ‚Lernstoff‘ der Lehrhäuser (vgl. Sir 51,23) und der Synagogen gehört haben, dass sie in den ‚Genossenschaften‘ (*ḥabūrōt*) der pharisäischen Bewegung Meditationstexte waren, dass sie zum alltäglichen familiären Gebet gehörten – all dies kann man sich vorstellen, ohne es mit Sicherheit beweisen zu können“.

80 Sie zielt wohl nicht nur gegen die priesterliche Tempelaristokratie (s.a. u. Anm. 90), sondern läuft überhaupt auf eine weitgehende Tempel- und Kultunabhängigkeit hinaus (s. u. IV.3.b (2)).

81 Exemplarisch kann man einerseits die diachronen theologiegeschichtlichen Entwicklungen innerhalb der Psalmenbücher IV–V, die vergleichsweise stetig verlaufen, andererseits aber auch die synchronen Alternativpositionen priesterlicher, prophetischer und weisheitlicher Bücher(-Redaktionen) zur Zeit der Psalter-Abschlussphasen nennen. Wie die dafür verantwortlichen Trägerkreise soziohistorisch und zumal in ihrem gegenseitigen Verhältnis näherhin zu verorten sind, lässt sich bislang nur – mit gehöriger Vorsicht und größter Sorgfalt – grob vermuten, sodass insgesamt eher mehr Fragen aufgeworfen, denn Antworten geliefert werden.

## b) Sozialgeschichtliche Identifikationen

Die so beschriebenen Trägerkreise des formierten Psalters werden nun in sozialgeschichtlicher Hinsicht gern mit verschiedenen anderweitig mehr oder weniger bekannten bzw. erschlossenen Gruppen in Verbindung gebracht. Von den vorliegenden Texten aus gesehen ist dies jedoch, so mein ceterum censeo, mit gravierenden Schwierigkeiten verbunden. Wie weit lassen sich diese dennoch verantwortet und sinnvoll handhaben?

(1) Keineswegs neu und m. E. gut plausibilisierbar ist die – meist allerdings nur pauschal formulierte – Zuordnung der Psalter-Trägerkreise zu den sog. *Asidäern*. Mit ihnen bekommen wir „im 2. Jh. zum ersten Mal eine feste Gruppierung zu fassen, die primär durch ihre religiöse Haltung charakterisiert ist“<sup>82</sup>. Ihre Ursprünge liegen zwar im historischen Halbdunkel, fußen aber wohl allgemein auf den hellenismuskritischen Reaktionen und Geisteshaltungen im Juda des 3. Jh. v. Chr. und liegen speziell in der auch politisch orientierten antihellenistischen (Sammel-)Bewegung des früheren 2. Jh. v. Chr.<sup>83</sup> vorab in Jerusalem. Klar greifbar werden die Asidäer dann bekanntlich im Rahmen des Makkabäeraufstandes, den sie zu Beginn entscheidend verstärken, um sich dann aber bald (nach der Rücknahme der Polis-Verfassung und einer Kompromisslösung in der Besetzung des Hohepriesteramts) mit einer politischen Befriedung zu arrangieren. Die Asidäer zeigen nun mehrere *bemerkenswerte Konvergenzen mit den Psalter-Trägerkreisen*, die im Einzelnen Beachtung verdienen:

(a) Bezeichnend ist schon der das hebräische  $\text{מִתְיָוִסִים}$  gräzisierungende Name „ $\text{Ἀσιδαῖοι}$ “. Und wenn 1Makk 2,42 von der  $\text{συναγωγὴ Ἀσιδαίων}$ : der „Gemeinschaft der Asidäer/Ḥasidim“ oder eben der „Versammlung der Frommen“ spricht, so liegen die engen terminologischen – und wohl auch sozialgeschichtlichen<sup>84</sup> – Berührungen zu Ps 149,1 (und Ps 154,12) auf der Hand.<sup>85</sup>

(b) Beachtenswert ist hierbei auch die jeweils ganz ähnlich formulierte *Verhältnisbestimmung zu Israel*: Die Asidäer werden durchwegs als wichtiger Teil Israels, wenn nicht als wahres Israel geschildert: Bezeichnet Ps 149,4 die Frommen als Zionsöhne, so verortet 1Makk 7,12f. die Asidäer als die ersten Friedenssucher „unter den Israelsöhnen ( $\text{ἐν υἰοῖς Ἰσραὴλ}$ )“<sup>86</sup>.

82 R. KESSLER, Sozialgeschichte, 188f.; s. zu den Asidäern besonders M. HENGEL, Judentum, 319ff.; R. ALBERTZ, Religionsgeschichte, 598ff.; H. HAAG, Zeitalter, 80ff.

83 M. HENGEL, Judentum, 320 vermutet genauer „die Zeit zwischen 175 und 170 v. Chr.“.

84 Siehe M. HENGEL, Judentum, 319.322f.

85 Siehe auch die auf die Asidäer bezogene Zitierung der „Frommen“ ( $\text{מִתְיָוִסִים/δσοιοι}$ ) aus Ps 79,2 in 1Makk 7,17 und später die hasmonäerkritischen  $\text{ἀγαπῶντες συναγωγὰς ὁσίων}$ : „Liebenden der Versammlungen der Heiligen“ in PsSal 17,16 (wohl späteres 1. Jh. v.; freundlicher Hinweis von C. Frevel), siehe auch Ps 17,43f.

86 Siehe auch die „tapferen Männer aus Israel“ (1Makk 2,42) und „die sich als Asidäer bezeichnenden Juden ( $\text{οἱ λεγόμενοι τῶν Ἰουδαίων Ἀσιδαῖοι}$ )“ (2Makk 14,6).

(c) Die gemeinsame *antihellenistische* Grundhaltung gewinnt hier wie dort in *politisch-militärischer Militanz* konkrete Gestalt: Während die Frommen in Ps 149 mit dem Schwert die Völker richten, schließen sich die Asidäer sofort der von Mattatias angeführten Revolte an (s. 1Makk 2,42; 2Makk 14,6), und „sie erschlugen *Sünder* in ihrem Zorn und *gesetzeslose Männer* in ihrer Wut (ἐπάταξαν ἀμαρτωλοὺς ἐν ὀργῇ αὐτῶν καὶ ἄνδρας ἀνόμους ἐν θυμῷ αὐτῶν)“ (1Makk 2,44).

(d) Der Kampf gegen Sünder und gesetzeslose Männer entspringt der grundsätzlichen *Torateure* der Asidäer, von denen „jeder *treu der Tora* ergeben ist (πᾶς ὁ ἐκουσιαζόμενος τῷ νόμῳ)“ (1Makk 2,42). Es genügt hier, an das Profil von Ps 1 zu erinnern. Darüber hinaus könnte sich von der Schilderung der Makkabäerbücher aus auch die konzeptionelle Entwicklung von Ps 1 und der formativen Psalter-Redaktion zum Nachtrag in Ps 149, die im Psalterablauf zu konstatieren, aber inhaltlich nicht ohne Mühe nachvollziehen lässt, besser erschließen und als – aus hasidischer Perspektive – organische Konsequenz verständlich werden.

(e) Schließlich vollzieht sich diese *Torateure* im Rahmen einer breiteren *Schriftgelehrsamkeit*: Die explizite Zugehörigkeit der Asidäer zur „Gruppe/Gemeinschaft der Schriftgelehrten (συναγωγὴ γραμματέων)“ (1Makk 7,12)<sup>87</sup> entspricht der *Schriftgelehrsamkeit* der Gerechten und Frommen im Psalter, wie sie etwa Ps 1 und 149 profiliert illustrieren.

Aufgrund dieser doch ziemlich frappanten terminologischen und konzeptionellen Übereinstimmungen lässt sich eine soziohistorische Korrelation dergestalt, dass die Psalter-Trägerkreise der asidäischen Sammelbewegung zuzuordnen sind, ziemlich wahrscheinlich machen.<sup>88</sup> Dies trifft jedenfalls für die nachkompositionelle Einschreibung in Ps 149 im engeren Sinne zu, während die Verbindungslinien zu Ps 1 und der formativen Psalter-Redaktion nicht ganz so eng ausfallen und soziohistorisch vielleicht näherhin dem protoasidäischen Sammelbecken zugeordnet werden müssen.

Diese Zuordnung bedeutet freilich keine deckungsgleiche Identifikation, denn die Asidäer umfassen auch Gruppen, die sich von den Psalter-Trägerkreisen unterscheiden: Deutlich erkennbar ist dies etwa für die landjudäische Priesterschaft um Mattatias (gegenüber den nichtpriesterlichen Jerusalemer Psalter-Redaktoren [siehe unten Anm. 90]) oder für apokalyptische Kreise (siehe etwa 1ApChen und Dan gegenüber dem abgesehen von Ps 149 weitestgehend alltagsbezogenen, uneschatologischen Psalter); und Ähnliches ist für weitere

<sup>87</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang auch den Stand der Tempelschreiber (s. dazu R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte*, 599).

<sup>88</sup> So eine breitere Forschungstendenz, die etwa von O.H. STECK, *Abschluß*, 164 über C. LEVIN, *Gebetbuch*, 379 bis zu E. ZENGER, *Psalter als Buch*, 46 reicht.

„Flügel“ zu vermuten. Vergleichbare Spannbreiten sind auch in Bezug auf die Zuordnung zur frommen Oberschicht bzw. zu verarmten Intellektuellenkreisen („Arme“, „Elende“) anzunehmen, womit sich jeweils auch unterschiedliche politische Einflussmöglichkeiten verbinden. Nichtsdestotrotz weisen die signifikanten Entsprechungen der Asidäer-Schilderungen im Psalter und in den Makkabäerbüchern deutlich darauf hin, dass die Trägerkreise des Psalters einen wichtigen und prägenden Einfluss auf die Asidäer insgesamt ausgeübt haben dürften.

(2) Wesentlich kritischer als die Zuordnung der Psalter-Abschluss-Redaktoren zu (proto)asidäischen Kreisen gilt es m. E. hingegen zwei weitere Thesen zur soziohistorischen Verortung der Trägerkreise des sich formierenden Psalters zu beurteilen, wie ich in knappen Strichen umreißen will.

Schwer einschätzen lässt sich zunächst die Platzierung der Psalter-Trägerkreise im Bereich einer „*tempelnahen Schultheologie*“<sup>89</sup>; die Hypothese tritt in unterschiedlicher Nuancierung auf und kann eher die Tempelnähe akzentuieren – worauf im Folgenden der Fokus liegt – oder den Schulcharakter unterstreichen, indem etwa vermutet wird, dass der Psalter „seine Endgestalt im Milieu jener Weisheitsschule erhalten hat, die in gewisser Distanz zur Tempelaristokratie und deren hellenisierenden Tendenzen stand“<sup>90</sup>.

Dabei ist weniger die Postulierung eines weisheitlichen Schulkontextes problematisch, dessen weisheitliche Komponente sich wiederum anhand von Ps 1 sowie zahlreichen weiteren Psalmen erschließen lässt und dessen Schul-Dimension durch den schriftgelehrten Charakter der späten Psalter-Redaktionen sowie durch parallele Vorgänge für weitere, zumal spät abgeschlossene Bücher der Hebräischen Bibel sehr wahrscheinlich gemacht wird.

Vorbehalte sind vielmehr in Bezug auf die Tempelnähe der formativen Psalter-Redaktion angebracht. Denn deren von Tempel, Kult und Liturgie unabhängige konzeptionelle und pragmatische Stoßrichtung widerspricht grundsätzlich einer Ansiedlung in signifikanter Tempelnähe. Soviel lässt sich, wie oben illustriert wurde und auch breiter anerkannt ist, recht deutlich konstatieren. Von hier aus legen sich dann aber auch entsprechende Rückschlüsse in Bezug auf die Trägerkreise nahe, die ebenfalls in einiger Distanz zu Tempel und Kult (und d. h. mindestens zur priesterlichen Tempelaristokratie) zu verorten sind. Nur: Was bedeutet denn Tempelnähe bzw. -distanz im Jerusalem des früheren 2. Jh. v. Chr. de facto? Wieweit ist institutionell eigentlich ein tempelunabhängiger, schrift-

89 So O.H. STECK, *Rezeption*, 376 [Hervorhebung M. L.], dem ich zunächst gefolgt bin (siehe M. LEUENBERGER, *Konzeptionen*, 389 Anm. 366); siehe auch seinen Verweis auf „eschatologisch orientierte Tempeltheologen“ (O.H. STECK, *Abschluß*, 161).

90 E. ZENGER, *Psalter als Buch*, 45 [Hervorhebung M. L.], wobei im Kontext auch die Verbindung zur levitischen Tempelsängerschaft, die natürlich große Tempelnähe bedeutet, zu beachten ist.

gelernter Schulbetrieb (mit dem erforderlichen Zugang zu Archiv und Bibliothek) vorstellbar? Welche Größenordnungen können unterschiedliche theologische ‚Schulen‘ oder Gruppen bei einer Gesamtbevölkerungszahl Jerusalems von vielleicht 30000 Personen überhaupt erreicht haben? Wie hat man sich den theologischen Diskurs zwischen diesen Schulen konkret vorzustellen, und auf welche Weise hat er sich literarisch in der produktiven Bücherbearbeitung niederschlagen und dauerhaft konservieren können? Dies sind nur einige der noch viel zu wenig geklärten Fragen zum schriftgelehrten Betrieb in Jerusalem im näheren und weiteren Umkreis des Tempels. Sie raten zu größter Vorsicht bei der Beurteilung der Tempelnähe/-distanz der Psalter-Trägerkreise.

(3) Ähnlich ambivalent muss aus meiner Sicht auch die Einschätzung einer dritten, recht häufig (im vorliegenden Band etwa von S. Gillingham) vertretenen These ausfallen, die besagt, dass die Trägerkreise der formativen Psalter-Redaktion und z. T. auch der etwas älteren Psalter-Redaktionen mit Schlüssen in den Büchern IV–V unter den *Levitiden*<sup>91</sup> oder den „Levitical Singers“<sup>92</sup> bzw. der „levitischen Tempelsängerschaft“<sup>93</sup> zu suchen sind.

Will man nämlich nicht einfach die eine Unbekannte durch eine andere ersetzen, gilt es zu klären, wer die levitischen Tempelsänger sind bzw. welche Funktionen sie ausüben. Unabhängig von den recht unterschiedlichen Herleitungen und Konzeptionierungen der Leviten lässt sich für die nachexilische Zeit (vor allem aus Esr-Neh und Chron) erkennen, dass der *Tempelgesang und die Tempelmusik* eine zentrale Funktion und Aufgabe der Leviten darstellen.<sup>94</sup> Verlängert man dies bis ins 3. und 2. Jh. – versteht man die Leviten also als Tempelsänger –, dann ergeben sich bei einer Korrelation mit den Psalter-Redaktoren notgedrungen die oben erörterten Probleme der Tempelnähe/-distanz (siehe aber Anm. 95).

Hinzu kommt, dass sich für eine solche Verbindung auch von der Bestimmung der *Funktion des Psalters als Lesepsalter und nicht als Tempelgesangbuch* her Schwierigkeiten ergeben: Es bleibt ungeklärt, wie Tempelsänger dazu kommen,

<sup>91</sup> Siehe bereits KRAUS, Psalmen, 77; M.S. SMITH, Compilation, u. a.

<sup>92</sup> S. GILLINGHAM, Singers, siehe besonders 103ff.120ff.; DIES., Editing, 334 vermutet sogar, dass „this group of editors and compilers [sc. of the Psalter – M. L.] belonged to the same Levitical circles as those who compiled and edited the books of Chronicles“.

<sup>93</sup> E. ZENGER, Psalter als Buch, 448; so auch noch M. LEUENBERGER, Theologie mit Anm. 41.

<sup>94</sup> So mit S. GILLINGHAM, Singers, 107f. (Lit.); siehe jetzt auch B. JANOWSKI, Psalmenüberschriften mit Anm. 77ff. Im Psalter lässt sich dies stichhaltig an den (mit der Chronik zusammen gelesenen) Asaf- und Korach-Psalmen zeigen, ohne daraus allzu generelle Verallgemeinerungen für die übrigen Psalmengruppen zu ziehen. Und selbst innerhalb der Asaf- und Korach-Psalmen wird man differenzieren müssen, sprengen doch etwa die weisheitlichen Psalmen 49 und 73 sehr deutlich den kultischen Rahmen und wurden in ihrer jetzigen Form schwerlich kultisch-liturgisch verwendet.

einen für den außerkultischen und außerliturgischen, im weitesten Sinne privaten Gebrauch bestimmten Lesepsalter zu produzieren.

In neuerer Sicht werden die Leviten jedoch mitunter – und m. E. völlig zu Recht – anders (und im Einzelnen auch differenzierter) beschrieben: nämlich vorab als *Schriftgelehrte*. So hat J. Schaper in der zweiten Hälfte der Perserzeit eine „Amalgamierung von Levitenschaft und Sängerschaft“ rekonstruiert, die es „den eigentlichen Leviten [erlaubte], ihre neuen Funktionen (Lehrer, Richter, etc.) auszuüben und doch zugleich ihre Präsenz im Tempel aufrechtzuerhalten“<sup>95</sup>. Indem sie so „ihre neue Schlüsselstellung im religiösen ‚System‘ des spätacheminidischen Juda mit Leben erfüllten und in der hellenistischen Zeit weiter ausbauten“, wurde „[n]ach und nach [...] die Schriftauslegung zur Domäne der Leviten“<sup>96</sup>. Thomas Willi hat diesen Wandel dahingehend präzisiert, dass die Legitimation der Leviten nun „nicht mehr wie einst auf einem Priesterdienst im Vollsinn [beruhte], sondern auf der Pflege der *Überlieferung*, auf der Anwendung des *Wortes* und auf der Auslegung der *Schrift*“<sup>97</sup>.

Damit verändern sich das Profil, die Funktionen und auch die soziologische Verortung der Leviten grundlegend, sei es im Sinne einer Erweiterung oder einer Verlagerung. Derart wäre dann für den Psalter auch eine Vermittlungsposition denkbar: Die schriftgelehrten (levitischen) Psalter-Trägerkreise gehören zu den (levitischen) Tempelsängern. Die *sachliche* Kompetenz der Schriftauslegung, die für die späten Psalter-Redaktoren zentral ist, lässt sich so – vermittelt über die Kategorie der Leviten, die beide Grundfunktionen abdeckt, dadurch jedoch entsprechend unscharf wird – mit dem *institutionellen* Status der Tempelsängerschaft verbinden.

Diese mögliche Kombination erscheint jedoch weder allzu plausibel noch sinnvoll: Denn selbst wenn sich Schriftauslegung *und* Tempelgesang als levitische Funktionen verstehen lassen, so handelt es sich um zwei weit auseinander liegende Pole der levitischen Tätigkeiten; ob sie sich auch sozialgeschichtlich – in Bezug auf die Trägerkreise – so unmittelbar gleichsetzen lassen, wäre m. E. allererst zu prüfen. V. a. aber halte ich die Bezeichnung der Psalter-Redaktoren als Tempelsänger insofern für *irreführend*, als der Tempelgesang nicht nur sachlich nichts austrägt für das Verständnis des schriftgelehrten Psalters, son-

95 J. SCHAPER, *Priester*, 305, siehe summarisch 305 ff. Wenn man dieser Sicht folgt, lässt sich die im Psalter beschriebene Problematik der Tempelnähe/-distanz als doppelgleisige Strategie verstehen.

96 J. SCHAPER, *Priester*, 305 f.; dabei spielt Neh 8,7f. eine zentrale Rolle. Siehe auch R. ACHENBACH, *Art. Levit/Leviten*, 294.

97 T. WILLI, *Leviten*, 91 f., nach dem vorab die Chron diese Funktionen in den Kult integriert; während dies für die spätere Perserzeit zutreffen mag, lässt sich die Schriftauslegung in der hellenistischen Zeit nicht mehr darauf beschränken. Siehe im vorliegenden Zusammenhang auch Seite 92 Anm. 56, wo er anregt, „die Frage nach der Bedeutung und dem Ort der Psalmen im Jerusalemer Gottesdienst einmal unter diesen Gesichtspunkten“ anzugehen.

dern darüber hinaus auch falsche Signale setzt, welche die tempel- und kultunabhängigen Dimensionen und Verwendungen des Psalters konterkarieren.

Daher sollten die *Leviten qua Tempelsänger* von den Psalter-Trägergruppen klar abgegrenzt werden, während die *Leviten qua Schriftausleger*<sup>98</sup> mit einem zentralen Merkmal der Psalter-Redaktoren übereinstimmen – ohne freilich einen mit den Asidäern vergleichbaren Konvergenzgrad zu erreichen. Aufgrund der Polyvalenz des Schlagwortes der Leviten bleibt es also zumindest gefährlich und für Missverständnisse anfällig, die Psalter-Redaktoren in erster Linie als Leviten zu erfassen, denn allzu leicht verbinden sich damit die eingefahrenen Assoziationen des Tempelgesangs. Wenn man dies dennoch tun will, gilt es auf dem aktuellen Forschungsstand erstens klarzustellen, dass es sich um die Leviten qua Schriftgelehrte handelt, und zweitens zu signalisieren, dass auch innerhalb der schriftgelehrten Leviten mit sich vielfach abgrenzenden und entwickelnden Gruppen zu rechnen ist, deren Geschichte und Profil im 3. und 2. Jh. v. Chr. nur lückenhaft rekonstruiert werden kann – vor allem aus Qumrantexten<sup>99</sup>.

Insgesamt bleibt somit eine Identifikation der Psalter-Redaktoren mit den Leviten höchst ambivalent. (1) Von Seiten des *Psalters* ist eine über den schriftgelehrten und -auslegenden Charakter hinausgehende levitische Prägung nicht zu erkennen. Gegen eine Identifikation mit den Leviten qua Tempelsänger sprechen die oben ausgeführten Gründe. Zudem bleibt es auch methodisch fragwürdig, die eine Unbekannte der Psalter-Trägerkreise durch die andere – nach wie vor sehr unscharfe – Chiffre der Leviten qua Schriftgelehrte zu ersetzen, denn jedenfalls für die theologie- und sozialgeschichtliche Kontextualisierung des Psalters und seiner theologischen Konzeptionen trägt dies nichts aus. (2) Rechtfertigen lassen kann sich ein solches Unterfangen m. E. allenfalls von Seiten der *Leviten*: Die im Psalter zu beobachtenden Prozesse der Schrift- und Toraauslegung in zunehmender Distanz zu und Unabhängigkeit von Tempel und Kult kann dazu beitragen, die während der hellenistischen Zeit weithin unbekannte Geschichte der Leviten in diese Hinsicht besser zu verstehen – wenn die Gleichsetzung bzw. Korrelation denn zutrifft. Man kann also von den Psalter-Trägerkreisen allenfalls gewisse (im Vergleich zu den Qumrantexten freilich sehr bescheidene) Einsichten für die historische Rekonstruktion der Leviten gewinnen, schwerlich jedoch umgekehrt.

<sup>98</sup> So etwa N. FÜGLISTER, *Verwendung*, 381, siehe auch 380.384. Vgl. in diesem Zusammenhang nochmals Ps 135,20, das einzige psalterinterne, positive Indiz (siehe oben Anm. 37).

<sup>99</sup> Vgl. hierzu die aktuelle Übersicht von U. DAHMEN, Art. ׀ (Lit.).

## 5. Ergebnis

Ich fasse kurz das Ergebnis der rezeptionsgeschichtlich eingeleiteten (1.), forschungsgeschichtlich verorteten und methodisch abgesicherten (2.) Erörterungen zu den für die formative Psalter-Redaktion (3.) verantwortlich zeichnenden Trägerkreisen (4.) zusammen:

Die konzeptionellen Auswertungen der wichtigsten Einzelbeobachtungen zum Psalterrahmen in Ps 1f. und 146–150 haben namentlich für Ps 1 und Ps 149 relativ markante Profilierungen ergeben. Erschließt man in dieser methodisch transparenten und inhaltlich vorsichtigen Weise sorgfältig die dahinter stehenden Psalter-Trägerkreise, so lassen sie sich mit recht großer Wahrscheinlichkeit der (proto)asidäischen Bewegung zuordnen: Denn es lassen sich signifikante und aufs Ganze erstaunlich enge Übereinstimmungen mit den v.a. aus den Makkabäerbüchern bekannten Asidäern sowohl auf terminologischer als auch auf konzeptioneller und schließlich wohl sogar auf soziohistorischer Ebene erkennen. Demgegenüber zeigt sich, dass die weitergehenden bzw. alternativen Annahmen einer tempelnahen Schultheologie problematisch und einer levitischen Verfasserschaft ambivalent (positiv bezüglich Leviten qua Schriftgelehrte, negativ bezüglich Leviten qua Tempelsänger) zu beurteilen sind (siehe oben 4.3.).

Weiterführender als die Ersetzung der Psalter-Trägerkreise durch ein soziohistorisch seinerseits nur unzureichend greifbares Etikett wie das der Leviten scheint es mir auf jeden Fall zu sein, wie oben unternommen, eine möglichst genaue textbasierte Profilierung der impliziten Verfasser vorzunehmen, die sich dann gegebenenfalls mit anderweitig hinreichend genau rekonstruierbaren Trägergruppen korrelieren lässt. Im weiten Rückraum der Psalmenüberlieferung hinter der formativen Psalter-Redaktion eröffnet sich dadurch ein weites Feld, das mit vereinten redaktions-, literatur-, theologie- und sozialgeschichtlichen Kräften zu bearbeiten ist.

## Literatur

- ACHENBACH, R., Art. *Levi/Leviten*, in: RGG<sup>4</sup> 5 (2008), 293–295.
- ALBERTZ, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 1. Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit; 2. Vom Exil bis zu den Makkabäern (GAT/ATD.Erg 8/1–2), Göttingen 1992.
- BOOIJ, T., Psalm 149,5: „They Shout with Joy on their Couches“, in: *Biblica* 89 (2008), 104–108.
- BRAUDE, W.G., *The Midrash on Psalms. Translated from the Hebrew and Aramaic* (YJS 13), New Haven 1959.

- BROCKMÖLLER, K., Herzlich Willkommen! Der Rahmen des Psalmenbuches. Psalmen 1-2 und 149-150, in: Leinhäupl A. (Hg.), Psalmen. Das Leben ins Gebet nehmen, Stuttgart 2011, 20-31.
- BUBER, S., Midrasch Tehillim, Wilna 1891.
- DAHMEN, U., Art.  $\text{זָּבַח}$  in: ThWQ 2 (2013), 490-498.
- DUHM, B., Die Psalmen (KHC 14), Tübingen <sup>2</sup>1922.
- FÜGLISTER, N., Die Verwendung des Psalters zur Zeit Jesu. Der Psalter als Lehr- und Lebensbuch, in: BiKi 47 (1992), 201-208.
- GERSTENBERGER, E.S., Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. (BE 8), Stuttgart 2005.
- GILLINGHAM, S.E., The Zion Tradition and the Editing of the Hebrew Psalter, in: Day, J. (Hg.), Temple and Worship in Biblical Israel, London u. a. 2005, 308-341.
- GILLINGHAM, S.E., Psalms through the Centuries, Vol. 1 (Blackwell Bible Commentaries), Malden u. a. 2008.
- GILLINGHAM, S.E., The Levitical Singers and the Editing of the Hebrew Psalter, in: Zenger, E. (Hg.), The Composition of the Book of Psalms (BETHL 238), Leuven u. a. 2010, 91-123.
- GUNKEL, H., Art. Psalmen, in: RGG<sup>1</sup> 4 (2008), 1927-1949.
- GUNKEL, H. / BEGRICH, J., Einleitung in die Psalmen, Göttingen <sup>2</sup>1966.
- HAAG, E., Das hellenistische Zeitalter. Israel und die Bibel im 4. bis 1. Jahrhundert v. Chr. (Biblische Enzyklopädie 9), Stuttgart u. a. 2003.
- HANSBERGER, T., „Mose segnete Israel mit אֲשֶׁרֶךְ und David segnete Israel mit אֲשֶׁרִי“ (MTeh 1,2). Psalm 1 und der Psalter im rabbinischen Midrash zu den Psalmen (MTeh 1), in: BZ 46 (2002), 25-47.
- HARTENSTEIN, F., JHWHs Wesen im Wandel. Vorüberlegungen zu einer Theologie des Alten Testaments, in: ThLZ 137 (2012), 4-20.
- HARTENSTEIN, F. / Janowski, B., Art. Psalmen/Psalter, II. Altes Testament, in: RGG<sup>4</sup> 6 (2008), 1762-1774.
- HARTENSTEIN, F. / Janowski, B., Psalmen (BK 15/1/1), Neukirchen-Vluyn 2012.
- HENGEL, M., Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr. (WUNT 10), Tübingen <sup>3</sup>1988.
- HOSSFELD, F.-L., David als exemplarischer Mensch. Literarische Biographie und Anthropologie am Beispiel Davids, in: Frevel, C. (Hg.), Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament (QD 237), Freiburg i.Br. u. a. 2010, 243-255.
- HOSSFELD, F.-L. / KINDL, F.-M. / FABRY, H.-J., Art. קהל, in: ThWAT 6, Stuttgart u. a., 1204-1222.
- HOSSFELD, F.-L. / ZENGER, E., Das Buch der Psalmen, in: Frevel, C. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (KStTh 1/1), Stuttgart <sup>6</sup>2012, 428-452.
- HOSSFELD, F.-L. / ZENGER, E., Psalmen 51-100 (HThKAT), Freiburg (Breisgau) u. a. 2000.
- HOSSFELD, F.-L. / ZENGER, E., Die Psalmen, I. Psalm 1-50 (NEB 29), Würzburg 1993.
- JANOWSKI, B., Die „Hindin der Morgenröte“ (Ps 22,1). Ein Beitrag zum Verständnis der Psalmenüberschriften, in: Hartenstein F., / Willi, T. (Hg.), Psalmen und Chronik – Aspekte ihres Verhältnisses (FAT 2), Tübingen 2016 (im Druck).
- JANOWSKI, B., Ein Tempel aus Worten. Zur theologischen Architektur des Psalters, in: Zenger, E. (Hg.), The Composition of the Book of Psalms (BETHL 238), Leuven u. a. 2010, 279-306.

- JANOWSKI, B., Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup>2009.
- JANOWSKI, B., Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priester-schriftlichen Heiligtumskonzeption, in: JBTh 5 (1990), 37–69.
- KESSLER, R., Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt 2006.
- KLEER, M., „Der liebliche Sänger der Psalmen Israels“. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen (BBB 108), Bodenheim 1996.
- KRATZ, R.G., Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters, in: ZThK 93 (1996), 1–34.
- KRAUS, H.-J., Psalmen (BK 15/1–2), Neukirchen-Vluyn <sup>6</sup>1989.
- KROCHMALNIK, D., Das Happy End des Psalters (Psalm 149), in: Freiburger Rundbrief 18 (2011), 168–170.
- LEUENBERGER, M., Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV–V innerhalb des Psalters (ATHANT 83), Zürich 2004.
- LEUENBERGER, M., Aufbau und Pragmatik des 11QPs<sup>a</sup>-Psalters. Der historisierte Dichter und Beter David als Vorbild und Identifikationsfigur: 11QPs<sup>a</sup> als eschatologisches Lese- und Meditationsbuch des qumranischen  $\text{מִן}$ , in: RdQ 22 (2005), 165–211.
- LEUENBERGER, M., „... und ein zweischneidiges Schwert in ihrer Hand“ (Ps 149,6): Beobachtungen zur theologiegeschichtlichen Verortung von Ps 149, in: Zenger, E. (Hg.), The Composition of the Book of Psalms (BETHL 238), Leuven u. a. 2010, 635–642.
- LEUENBERGER, M., Die theokratische Theologie des Psalters, in: Trampedach K. / Pečar A. (Hg.), Theokratie und theokratischer Diskurs. Die Rede von der Gottesherrschaft und ihre politisch-sozialen Auswirkungen im interkulturellen Vergleich (CHT 1), Tübingen 2013, 39–53.
- LEVIN, C., Das Gebetbuch der Gerechten. Literaturgeschichtliche Beobachtungen am Psalter, in: ZThK 90 (1993), 355–381.
- LEVIN, C., Psalm 136 als zeitweilige Schlußdoxologie des Psalters, in: SJOT 14 (2000), 17–27.
- LEVY, B.B. / MILGROM, J. / RINGGREN, H. / FABRY, H.-J., Art.  $\text{הַלְלוּ}$ , in: ThWAT 5 (1986), 1079–1091.
- MATHYS, H.-P., Psalm cl, in: VT 50 (2000), 329–344.
- MOWINCKEL, S., Psalmenstudien 6. Die Psalmdichter (1924), Amsterdam 1966.
- MOWINCKEL, S., The Psalms in Israel's Worship 1–2, Transl. by D.R. Ap-Thomas, Oxford 1962.
- NEWSOM, C., Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition (HSS 27), Atlanta 1985.
- OTTO, E., Politische Theologie in den Königpsalmen zwischen Ägypten und Assyrien. Die Herrscherlegitimation in den Psalmen 2 und 18 in ihren altorientalischen Kontexten, in: Otto, E. / Zenger, E. (Hg.), „Mein Sohn bist du“ (Ps 2,7). Studien zu den Königpsalmen (SBS 192), Stuttgart 2002, 33–65.
- REINDL, J., Psalm 1 und der „Sitz im Leben“ des Psalters, in: ThJB 50 (1979), 39–50.
- REINDL, J., Weisheitliche Bearbeitung von Psalmen. Ein Beitrag zum Verständnis der Sammlung des Psalters, in: Emerton, J.A. (Hg.), Congress Volume Vienna 1980 (VTS 32), Leiden 1981, 333–356.
- REVENTLOW, H. Graf, Art. Gebet, II. Altes Testament, in: RGG<sup>4</sup> 3 (2008), 485–488.
- SANDERS, J.A., The Psalms Scroll of the Qumrân Cave 11 (11QPs<sup>a</sup>) (DJD 4), Oxford 1965.

- SAUR, M., Die Königspsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie (BZAW 340), Berlin u. a. 2004.
- SCAIOLA, D., La conclusione (Sal 146–150) e lo scopo del Salterio, in: RivBib 58 (2010), 280–297.
- SCHAPER, J., Priester und Leviten im achämenidischen Juda. Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit (FAT 31), Tübingen 2001.
- SCHMUTZER, A.J. / GAUTHIER, R.X., The Identity of „Horn“ in Psalm 148:14a: An Exegetical Investigation in the MT and LXX Versions, in: BBR 19 (2009), 161–183.
- SCHWEMER, A.M., Gott als König und seine Königsherrschaft in den Sabbatliedern aus Qumran, in: Hengel, M. / Schwemer, A.M. (Hg.), Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt (WUNT 55), Tübingen 1991, 45–118.
- SEYBOLD, K., Die Psalmen. Eine Einführung (Urban-TB 382), Stuttgart u. a. <sup>2</sup>1991.
- SMITH, M.S., The Levitical Compilation of the Psalter, in: ZAW 103 (1991), 258–263.
- SODEN, W. VON / BERGMAN, J. / SÆBØ, M., Art. םי, in: ThWAT 3 (1982), 559–586.
- STECK, O.H., Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons (BThSt 17), Neukirchen-Vluyn 1991.
- STECK, O.H., Zur Rezeption des Psalters im apokryphen Baruchbuch, in: Seybold, K. / Zenger, E. (Hg.), Neue Wege der Psalmenforschung (FS W. Beyerlin) (HBS 1), Freiburg i.Br. u. a. 1994, 361–380.
- STEMBERGER, G., Einleitung in Talmud und Midrasch, München <sup>8</sup>1992.
- STIGLMAIR, A., Art. לילה/ליל, in: ThWAT 4 (1984), 552–562.
- STOLZ, F., Psalmen im nachkultischen Raum, Zürich 1983.
- WEBER, B., Art. Asaf / Asafiten / Asafpsalmen, in: <http://www.wiblex.de> (28.01.2013).
- WETTE, W.M.L. de, Commentar über die Psalmen, nebst beigefügter Uebersetzung, Heidelberg <sup>5</sup>1856.
- WILLI, T., Leviten, Priester und Kult in vorhellenistischer Zeit. Die chronistische Optik in ihrem geschichtlichen Kontext, in: Ego, B. / Lange A. / Pilhofer, P. (Hg.), Gemeinde ohne Tempel. Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, Antiken Judentum und frühen Christentum (WUNT 118), Tübingen 1999, 75–98.
- WILSON, G.H., The Editing of the Hebrew Psalter (SBL.DS 76), Chico 1985.
- ZENGER, E., „Daß alles Fleisch den Namen seiner Heiligung segne“ (Ps 145,21). Die Komposition Ps 145–150 als Anstoß zu einer christlich-jüdischen Psalmenhermeneutik, in: BZ 41 (1997), 1–27.
- ZENGER, E., Der Psalter als Heiligtum, in: Ego, B. / Lange A. / Pilhofer, P. (Hg.), Gemeinde ohne Tempel. Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum (WUNT 118), Tübingen 1999, 115–130.
- ZENGER, E., Psalmenforschung nach H. Gunkel und S. Mowinckel, in: Lemaire, A. / Sæbø, M. (Hg.), Congress Volume Oslo 1998 (VTS 80), Leiden u. a. 2000, 399–435.
- ZENGER, E., Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion, in: Zenger, E. (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum (HBS 18), Freiburg u. a. 1998, 1–57.