

# Asaph im Psalter und in der Chronik

## Erwägungen zu „Schnittstellen“, Trägerkreisen und Redaktionsprozessen<sup>1</sup>

BEAT WEBER

Meine Hauptthese lautet: *Ein sich von Asaph herleitender Trägerkreis steht für eine lange Traditionskontinuität über einen großen Zeitbogen (rund 400 Jahre). Dieser übermittelt Stoffe, Anliegen und Funktionen aus der (mittleren) Königszeit, die in die Buchgestalten von Psalter und Chronik einfließen.*

Die These verbindet literar- und soziohistorische Indizien, hat ihren Einstichpunkt bei den als Gruppe verstandenen Asaph-Psalmen (Ps 50; 73–83)<sup>2</sup> und hilft u.a. folgende Momente verständlicher zu machen:

1) Verbindungen der markierten Asaph-Psalmen zu Psalmen aus dem Teilbuch IV (Ps 90–106);

2) die mit Asaph-Texten verbundene Integration von Nordstämmen und Einbringung von deren Traditionen nach Jerusalem/Juda sowie das damit verbundene Anliegen eines Ganz-Israel;

3) die Bedeutung der Lade und der mit ihr verbundenen Theologie und Liturgie;

4) die hohe Stellung des Reformkönigs Hiskia in der Chronik.

Der These zugrunde liegt die Überzeugung, dass eine Reihe asaphitischer Psalmen, namentlich der schon aufgrund seiner Länge bedeutsame

---

<sup>1</sup> Der Beitrag stellt eine überarbeitete Fassung des Referats dar. Ich danke Prof. Dr. F. Hartenstein und Prof. em. Dr. T. Willi herzlich für die Einladung zu der Konferenz. Ebenso danke ich den Tagungsteilnehmern für Rückmeldungen, meinem Kollegen Pfr. i.R. Dr. Edgar Kellenberger für die Durchsicht des Referats, Pfr. Elias Henny für Formatierungshilfen und Ass.-Prof. Dr. Benjamin Kilchör für die Korrekturlesung. Die Studie steht im Zusammenhang mit meinem Status als „Research Associate“ am Department of Ancient Languages & Cultures der University of Pretoria, Pretoria, South Africa.

<sup>2</sup> Überlieferungs- und Schriftwerdungsprozesse sollen damit an einer Trägergruppe sozio-historisch festgemacht werden. Zu den Institutionen und Ämtern, die als Trägerkreise in Frage kommen, vgl. die Überblicksskizze von SEIDEL, Trägergruppen. Gegenüber Deuteronomist(en) und Chronist(en), die institutionell nicht greifbar sind, scheint mir für das Alte Israel ein Erklärungsmodell mit *bezeugten* Trägergruppen sachgerechter.

Ps 78, gegen Ende des 8. Jh. v. Chr. vorlagen.<sup>3</sup> Von ihnen her ergibt sich m.E. ein Zeit-, Stoff- und Funktionsbogen bis hin zu den asaphitischen Sänger-Leviten der Chronik. Die hier vorgelegte Skizze ist ein Grobentwurf. Er konzentriert sich auf *eine* Gruppierung, die den Leviten zugerechnet wird, und erhebt nicht den Anspruch, die Gestaltwerdung von Psalter und/oder Chronik hinreichend zu erklären.

## 1. Aspekte der Buchgestalten von Psalter und Chronik im Vergleich

Vor der Fokussierung auf Asaph und seine Texte scheint im Sinne einer Panoptik ein kurzer Vergleich der Bücher Psalter und Chronik geraten. Sie sind nicht nur die umfangreichsten und gewichtigsten der Ketubim, sondern zugleich diejenigen, die theologisch, thematisch und geschichtlich am weitesten ausgreifen.<sup>4</sup> Ihnen gemeinsam sind Momente wie u.a.:

- 1) die hervorgehobene Bedeutung Davids und seines Königums;
- 2) die Königsherrschaft Gottes;
- 3) Gebet, Psalmen, Gottesdienst und Tempel;
- 4) eine Israel-Bezogenheit<sup>5</sup>, verbunden mit einem universalistischen Horizont: die Chronik fängt mit Adam an (1Chr 1:1), der Psalter hört mit dem umfassenden „alles, was Odem hat“ (Ps 150:6) auf.

---

<sup>3</sup> Im (jedenfalls in Kontinentaleuropa) vorherrschenden Paradigma, welches die formative Periode der Schriftwerdung weithin perserzeitlich ansetzt (vgl. SCHMID, Traditionsliteratur, 6f., ähnlich VAN DER TOORN, Culture, 6), bildet diese „Frühdatering“ (die über die Asaph-Psalmen hinaus auch die diesen zugrunde liegenden Überlieferungen betreffen) eine Minderheitsposition. Eine umfassende Begründung wäre angebracht, kann hier aber nicht geboten werden. Ich verweise diesbezüglich auf frühere Studien (vgl. namentlich WEBER, Psalm 78, 209–214; DERS., Asaph-Psalter; DERS., Asaf) und begnüge mich da und dort mit einzelnen Indizien. Eine königszeitliche Ansetzung (8./7. Jh. v. Chr.) wird in der Regel für gewisse Zions- und (JHWH-)Königspsalmen (jedenfalls deren Grundschichten), aber kaum (mehr) für Psalmen mit ausgeprägt pentateuchischen Traditionen (mit Nähe zu Dtn), wie es die Asaph-Psalmen sind, vertreten (ALBERTZ, Israel, sieht zumindest den asaphitischen Ps 80 im Norden nach 732 v. Chr. entstanden und setzt Ex 15:1–18 als Synthese zwischen Nord- und Südreichtheologie in hiskanischer Zeit an; RUSSELL, Song, 72f. 113–130, vertritt dagegen eine vorkönigszeitliche Datierung des Schilfmeerliedes und verweist zu Recht auf die Abhängigkeit der asaphitischen Psalmen 74; 77; 78 von ihm).

<sup>4</sup> Eine auf die Anordnung in Baba Bathra (bBB 14b) aufbauende Kanonthologie der Ketubim bietet STEINBERG, Ketuvim. Dazu WEBER, Richtung.

<sup>5</sup> Diesbezüglich zum Psalter BALLHORN, Pragmatik, 247–253.

Psalter wie Chronik zeigen je selbst an, dass sie auf Geschehenes und Gegebenes zurückverweisen bzw. dieses (re)aktualisieren.<sup>6</sup> Für unsere Fragestellung von besonderem Interesse ist deren geschichtlicher bzw. geschichtstheologischer Aufriss. Ein solcher ist nicht nur in der Chronik, sondern auch in der Buchgestalt des Psalters greifbar.<sup>7</sup> Er lässt sich zusammen mit anderen Momenten in folgende Grobskizze überführen:<sup>8</sup>

|                | <b>Psalter</b><br>(Pss: lyrisch / Buch: quasi-narrativ)                 |                   |                           | <b>Chronik</b><br>(narrativ)                                                                               |                                                           |                         |
|----------------|-------------------------------------------------------------------------|-------------------|---------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------|-------------------------|
| Zeit           | Inhalt/Gestalt                                                          | Rückbezug         | „Gattung“                 | Inhalt/Gestalt                                                                                             | Rückbezug                                                 | „Gattung“               |
| vor-exi-lisch  | PsB I+II:<br>David => S 72<br>Sängerpss:<br>QI–A 50                     | 1+2Sam            | ± תפלה<br>(Ind.Pss)       | 1Chr: Geneal +<br>David; Sänger:<br>A–H–E/J<br>2Chr: Salomo +<br>weitere Könige;<br>Sänger:<br>Söhne A–H–J | 1+2Sam;<br>Pent<br><br>1+2Kön;<br>(Pent); aus<br>PsB IV+V | תהלה/תודה<br>(Liturgie) |
| exi-lisch      | PsB III:<br>Sängerpss:<br>A–QII–H–E /<br>D 86                           | Pent*             | Diverse<br>(Koll.Pss)     | (marginal)                                                                                                 | –                                                         | –                       |
| nach-exi-lisch | PsB IV+V:<br>M 90, viele<br>≠ Überschrift,<br>einige D,<br>≠ Sängerpss! | Pent +<br>Diverse | ± תהלה/תודה<br>(Liturgie) | – [Erzählzeit]                                                                                             | –                                                         | –                       |

Dazu folgende Erläuterungen: In Chronik wie Psalter ist David die prägende Gestalt, freilich in unterschiedlicher Akzentuierung: Zeigt der Psalter in den Teilbüchern I+II einen David, der sich in der Not betend an JHWH wendet und Rettung erfährt,<sup>9</sup> so erscheint er in der Chronik in helleren Farben und tritt als Kultbegründer auf. Bemerkenswerter noch ist der Unterschied hinsichtlich der nachdavidischen Ära: Bekommt Salomo in der Chronik ausreichend Raum, bietet der Psalter mit Ps 72 lediglich eine pro-

<sup>6</sup> Allerdings hat der Psalter einen längeren Werdegang und eine größere Dignität, die mit seiner prophetischen Qualität in Verbindung gebracht wird.

<sup>7</sup> Zur unterlegten Geschichtstheologie des Psalters vgl. WILSON, Editing, 199–228; WALTON, Psalms; KRATZ, Tora, 21–28; LEUENBERGER, Psalterdologien, 179–184; WEBER, Psalmen III, 225–227.

<sup>8</sup> In dieser (und teils weiteren) Skizzen werden (zusätzlich) folgende Abkürzungen verwendet: A = Asaph(psalmen); D = David(psalmen); E = Ethan(psalmen); Geneal = Genealogie(n); H = Heman(psalmen); Ind.Pss = Individualpsalmen; J = Jeduthun; Koll.Pss = Kollektivpsalmen; M = Mose(psalmen); Q = Qorach(psalmen); QI = Ps 42–49; QII = Ps 84–88 (ohne Ps 86); Pent = Pentateuch; PsB = Psalterteilbuch/-bücher I–IV (1–41 | 42–72 | 73–89 | 90–106 | 107–150); S = Salomo(psalmen).

<sup>9</sup> Vgl. auch die Angaben zur *vita David* in den Präskripten, dazu WEBER, Tag.

grammatische Stabübergabe von David an Salomo (vgl. noch Ps 127). Mit dem Kolophon Ps 72:20 ist die David-Sammlung, ja die Königszeit *insgesamt* abgeschlossen: Es wird kein späterer König auf dem Jerusalemer Thron erwähnt. In der dem Psalter aufgrund seiner Abfolge der Psalmen und ihrer Überschriften unterlegten Geschichtstheologie bricht nach David (und Salomo) – in Überspringung der weiteren Königszeit – unvermittelt die Zeit des Niedergangs und Exils an. Das Katastrophen- und Exilbuch III, das von den Asaph-Psalmen geprägt ist, kennt (wie der Psalter generell) keine getrennten Königreiche. Es verarbeitet das doppelte Ende von Nord- und Südreich, indem es die Geschehnisse von 720 v. Chr. (Fall Samarias/des Nordreichs) und 587 v. Chr. (Fall Jerusalems/des Südreichs)<sup>10</sup> synchronisierend zusammenzieht. Klage- und geschichtstheologisch verdichtet geschieht dies im Kern des Asaph-Psalters (Ps 77–79). Teilbuch III endet paradigmatisch wie programmatisch mit dem Heman/Ethan-Psalmenpaar 88 und 89: ringend mit der Verheißung an David angesichts des untergegangenen Königtums. In der Struktur des Psalters zieht das Ende des davidischen Königtums in Jerusalem auch das Ende der Gilden-Psalmen (Asaph, Qorach-Söhne, Heman, Ethan) nach sich. Diesbezüglich vermitteln Psalter und Chronik das gleiche Bild: Die Sängergilden haben ihren Ort am ersten (königszeitlichen), nicht am zweiten (nachexilischen) Tempel.

Mit dem Ende des Psalterteilbuchs III ist die Hauptzäsur markiert.<sup>11</sup> Als Konstante, die das Königtum unter David und Salomo übergreift, bleibt die in Ps 2 angezeigte Königsherrschaft des Himmelsgottes. Sie tritt in den Teilbüchern IV+V, welche die nachexilische Zeit repräsentieren, in den Vordergrund (vgl. Ps 93ff., zuvor Ps 29, auch Ex 15:18). Zwar meldet sich David in den Teilbüchern IV+V neuerdings zu Wort, aber in anderer Weise: Der Blick geht nicht mehr zurück, sondern richtet sich in die Zukunft.<sup>12</sup> Hinter bzw. vor David steht ab Ps 90 Mose, der אִישׁ הָאֱלֹהִים.<sup>13</sup> Mit dem Rückgriff auf Israels Frühgeschichte<sup>14</sup> und Mose als Fürbitter und Mittler vollzieht sich ein Neuanfang (Teilbuch IV).<sup>15</sup> Nach dem Desaster wird ein solcher durch JHWHs überreiches Gnädigsein ermöglicht.<sup>16</sup> Nach

<sup>10</sup> Zu den Datierungen vgl. YOUNG, Hezekiah, 12–21.

<sup>11</sup> Die Textüberlieferung aus Qumran sowie redaktionsgeschichtliche und kompositionskritische Evidenzen bestätigen den Haupthiatus im Psalter zwischen Buch I–III und IV–V (vgl. WILSON, Editing, 155ff.).

<sup>12</sup> Vgl. KLEER, Sänger, 119ff.; BALLHORN, Telos, 62ff.

<sup>13</sup> Vgl. das Präskript Ps 90:1, ferner Dtn 33:1; Esr 3:2; 1Chr 23:14; 2Chr 30:16.

<sup>14</sup> Der Frühgeschichte Israels (Ps 105f.) ist zudem die Schöpfung (Ps 104) vorangestellt. WENHAM, Psalms, 125 spricht von „the three pentateuchal psalms“.

<sup>15</sup> Vgl. SCHNOCKS, Vergänglichkeit, 185–191.

<sup>16</sup> Zur Rezeption der Selbstenthüllung JHWHs in Ex 34:6(f.) vgl. Ps 99:9; 103:8. Dazu WEBER, Psalmen III, 151–153. WENHAM, Psalms, 125f., notiert, dass Ps 103 mit seiner

den häufigen תפלות in Teilbuch I+II und der Krisenkumulierung in Buch III hellt sich in den letzten beiden Teilbüchern die Atmosphäre deutlich auf: תודה und v.a. תהלה treten als Genres in den Vordergrund, und die Tempelliturgie bekommt einen erhöhten Stellenwert.

Soweit die knappe Skizze der dem Psalter unterlegten Geschichtstheologie. Mit Blick auf die „Schnittstellen“ zwischen Psalter und Chronik ergibt sich eine eigentümliche Gemengelage: Einerseits liegt aufgrund der Psalmen Davids und der Sängergilden eine gewisse Nähe zwischen der Chronik (v.a. 1Chr) und Psalterteilmuch I–II/III vor, zumal hier wie dort der Geschichtsbogen von David bis zum Exil führt. Wo die Chronik aufhört, fangen nämlich die Teilbücher IV+V erst an. Andererseits sind gegenläufig dazu den Schlussbüchern des Psalters Charakteristika eigen, die sich gut zur Chronik fügen: der universale Horizont, das Königtum Gottes<sup>17</sup>, die Betonung von Tempel und Liturgie und die gottesdienstliche Hymnik unter Verwendung der Verben ידה hi und הלל pi.<sup>18</sup> Entgegen dem ersten Augenschein erweisen sich nicht die älteren Psalterteilmücher I–III, sondern die „nachexilischen“ IV+V (und damit nicht die Gilden-Psalmen!) als Unterboden, auf dem die Chronik aufruht.<sup>19</sup> Dem entspricht, dass die Chronik Psalmen(fragmente) den Teilbüchern IV (Ps 96; 105f.) und V (Ps 132) entnimmt.<sup>20</sup> Zur Gemengelage gehört ferner, dass David in 1Chr 16 Asaph Psalmen aufführen lässt, die ihm zur Disposition stehen, nach Ausweis des Psalters aber nicht von ihm stammen, jedenfalls nicht explizit asaphitisch markiert sind.

Dieser Befund an Verschiebungen hinsichtlich der Übereinstimmungen der Chronik mit Psalterteilmuch I–III einerseits und IV–V andererseits dürfte mit der von der Chronik gewählten Überblendungstechnik zwischen

---

Gnadenbetonung die Psalmen 104–106 einleite, die Gruppe mit Bezügen zu Ex 34:6 umrahmt sei (vgl. Ps 103:8; 106:45, ferner 106:7) und damit anzeige, dass die Hoffnung auf Wiederherstellung letztlich auf JHWHs Gnädigsein beruhe.

<sup>17</sup> Zur Königsherrschaft Gottes in der Chronik vgl. WILLI, Chronik (BKAT), 51 (mit Verweis auf 2Chr 13:8: „Königtum JHWHs in der Hand der Söhne Davids“); HAHN, Liturgy, 38–42.

<sup>18</sup> Zur Verwendung dieser Verben in der Chronik vgl. KLEINIG, Song, 66–68. Die mit der chr Darstellung vergleichbare Doxologisierungstendenz in den beiden letzten Psalterteilmüchern lässt sich beispielhaft an deren Implementierung bei der Zusammenstellung von Ps 57 und 60 zu Ps 108 zeigen (dazu BOTHA, Psalm 108, 585–595).

<sup>19</sup> Dieser Umstand rät zur Vorsicht beim Versuch einer (vor)schnellen, zeitlichen Verknüpfung zwischen den Psalmen der Sängergilden und den Sängerviten in der Chronik.

<sup>20</sup> Die Collage 1Chr 16:8–36 entnimmt Ps 96 und 105 wesentliche Teile, während von Ps 106, der die Sündengeschichte Israels darbietet, bezeichnenderweise nur der Schluss (V.47f.) mit Bitte und Doxologie rezipiert wird.

Erzählzeit und erzählter Zeit in Zusammenhang stehen.<sup>21</sup> Die Wahrnehmung und Zuordnung dieser chr „Doppelbilder“ sowie die Nachzeichnung der Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des Psalters gehören denn auch zu den größten Herausforderungen bei der anvisierten Verhältnisbestimmung von Psalter und Chronik.

Mit dem auf Geheiß Davids von Asaph in 1Chr 16:8–36 bei der Ladeüberführung vorgetragenen „Psalm“, der Passagen aus dem Psalterteibuch IV (Ps 96; 105f.) collagiert, liegt die größte Übereinstimmung der beiden Bibelbücher vor. Damit rückt Asaph in unser Gesichtsfeld. Um ihn und den mit ihm in Verbindung gebrachten textlichen Niederschlag soll es nun gehen. Allerdings klammern wir den bekannten Asaph-Vortrag in 1Chr 16 weithin aus<sup>22</sup> und beschäftigen uns mit anderen asaphitischen „Schnittstellen“ zwischen Psalter und Chronik.

## 2. Kurze Sichtung und Sortierung der „Asaph“-Belege

„Asaph“ als Eigenname oder Patronym<sup>23</sup> findet sich inschriftlich auf Siegeln hoher Beamter des königszeitlichen Israel und Juda (8. und 7. Jh. v. Chr.). Zudem wird ein Träger dieses Namens als Vorfahre eines Spitzenfunktionärs von Hiskia in den Nebi'im erwähnt (2Kön 18:18.37 = Jes 36:3.11).<sup>24</sup> Die restlichen Belege – der Hauptbestand – konzentrieren

<sup>21</sup> Man vergleiche dazu etwa auch die Ähnlichkeit zwischen der Schilderung der Grundsteinlegung zum zweiten Tempel in Esr 3:10–13 mit der Einweihung des ersten Tempels in 2Chr 5:11–14.

<sup>22</sup> Dies verdankt sich auch dem Umstand, dass für die Münchner Tagung ursprünglich zwei eigene Beiträge zu 1Chr 16 vorgesehen waren. Die Referate fielen dann leider aus.

<sup>23</sup> Für eine Zusammenstellung, Diskussion und Einordnung der Belege vgl. WEBER, Asaf.

<sup>24</sup> Die Echtheit der Siegel und Bullen ist teils strittig. Mindestens zwei stammen aus dem Nordreich, u.a. ein authentisches Asaph-Siegel aus Megiddo (dazu KEEL/UELINGER, Göttinnen, 290). Interessant ist eine Tonbulle, die eine Personidentifikation mit dem Asaph-Beleg in den Nebi'im nahelegt. Die Inschrift lautet „[zugehörig Je]hoach, [Sohn des] A(sa)ph, Knecht (= Minister) des Achas“ (vgl. DEUTSCH, Bullae, 27–29). Der Besitzer weist sich als Königsbeamter (Minister) aus und dürfte mit dem in 2Kön 18:18.37 (// Jes 36:3.11) genannten Joach ben-Asaph identisch sein. Dieser hatte unter Hiskia das Spitzenamt des מזכיר inne. Ist dem so, wäre der Asaph-Nachfahre Joach bereits unter Hiskias Vater und Thronvorgänger Ahas המזכיר des Königs gewesen. Ein weiteres Siegel trägt die Inschrift „zugehörig Jirmijahu, dem mazkir, Knecht (= Minister) des Achas“ (vgl. DEUTSCH, Bullae, 29–31). Sind die Siegel authentisch, hatte in der Regentschaft von Ahas zunächst Jirmijahu das Amt des מזכיר inne. Er wurde von Joach ben-Asaph darin abgelöst, der das Amt unter Hiskia behielt. Eine moabitische Siegelinschrift (8./7. Jh. v. Chr., vgl. TALEB, Seal) belegt, dass das ägyptisch beeinflusste Amt des מזכיר (biblisch unter David und Salomo [2Sam 8:16], Hiskia [2Kön 18:18] und Josia [2Chr 34:8] belegt) in vergleichbarer Zeit auch in einem Nachbarstaat existierte. Eine Identifikation der königszeitlichen Namensträger und Nachfahren des Asaph (Siegelbesitzer, מזכיר aus 2Kön 18) zum mit Psalmdichtung und

sich auf Bücher der Ketubim, nämlich den Psalter (Präskripte), Esra-Nehemia und – mit größtem Anteil – der Chronik. Dort verbindet sich mit dem Namensträger – mit Ausnahme von Neh 2:8 – durchwegs eine Gestalt, die Psalmen autorisiert, dichtet und/oder vorträgt, bzw. das Haupt einer Gilde von Sängern und Musikern ist.<sup>25</sup> Ich beschränke mich auf einige Hinweise zu den Asaph-Psalmen und eine kurze Auswertung.

#### a) Asaph im Psalter

Der Name „Asaph“ findet sich ausschließlich in Präskripten von Psalmen unter der Form אֶסָפָה „zugehörig Asaph“ (Ps 50; 73–83, Mss Ps 108).<sup>26</sup> Untersuchungen haben gezeigt, dass unter der gemeinsamen Überschrift sich ein Corpus von Psalmen herauschälen lässt, dessen Zusammengehörigkeit auf eine Reihe von Charakteristika beruht.<sup>27</sup> Die Wichtigsten seien hier stichwortartig aufgelistet:

1) Es handelt sich durchwegs um Kollektiv- bzw. Volkspsalmen.<sup>28</sup> Eine gottesdienstliche Verortung scheint häufig durch.

2) Kernthema ist das Gericht Gottes. Es kreist um die beiden Pole Gerichtswarnung (*ante factum*) und Gerichtsverarbeitung (*post factum*).

3) Kennzeichnend ist eine Gottesnamen- und Präsenztheologie. Dazu kommen Theophanie und (kult)prophetische Gottesrede.

4) Auffällig ist eine Stämme-Verhaftung, mit besonderer Affinität zu denen des Nordens.

5) Die Asaph-Psalmen zeichnen sich durch profunde Kenntnis und Aktualisierung altisraelitischer Überlieferungen aus.<sup>29</sup> Die poetischen Mose-Stücke in Ex 15 und Dtn 32 genießen dabei besondere Dignität.

---

Tempelmusik betrauten Eponymen oder dessen Gilde lässt sich aufgrund des Datenmaterials freilich nicht erweisen.

<sup>25</sup> Die Identität mit der Person im Label von Psalmen, die auf Asaph zurückgeführt werden, darf als gesichert gelten.

<sup>26</sup> Zu den Psalmenüberschriften vgl. die leider kaum rezipierte Studie von BAYER, *Titles* (zur Asaph-Zuschreibung vgl. 87–95) und den Beitrag von Bernd Janowski in diesem Sammelband.

<sup>27</sup> Vgl. u.a. BUSS, *Psalms*; SARNA, *Superscriptions*; SCHELLING, *Asafspsalmen*; NASUTI, *History*; GOULDER, *Psalms*; WEBER, *Psalm 77*, 265–309; DERS., *Asaph-Psalter*; DERS., *Asaf*; DERS., *Gottesrede*.

<sup>28</sup> Auch die „Ich“-Passagen von Ps 73 und 77 haben eine kollektive Einfärbung: In Ps 73 ist das „Ich“ als paradigmatisches, in Ps 77 als repräsentierendes Ich zu bestimmen (zu Ps 77 als „Mittlerpsalm“ WEBER, *Psalm 77*, 191–198).

<sup>29</sup> Dazu GOULDER, *Psalms*, 10: „The Asaph psalms contain, as no other body of psalms does, the elements of a continuous outline of Israelite history, beginning from the oppression in Egypt, and going on at least as far as the Davidic-Solomonic Empire.“ Auch eine Nähe zu Dtn und Hos (dazu COOK, *Roots*, 17f.53–57.184.236–241) ist erkennbar. Geht man von einem Nordreich-Hintergrund des Dtn aus (so etwa SCHMID, *Traditionsliteratur*, 310) und setzt die erste Fassung aber (frühestens) in der Zeit Josias an, stellt sich die Frage, wie die dtn

6) Hinter diesen Psalmen wird eine Gruppe ansichtig, die für die Volksgemeinschaft Führungsverantwortung wahrnimmt. Dabei manifestiert sich eine beträchtliche Traditions- und Funktionsbreite (neben Tätigkeiten im Gottesdienst auch solche aus den Bereichen Recht, Prophetie, Weisheit und Unterweisung). Man hat wahrscheinlich an Leviten zu denken, deren Wohnsitz und Wirkungsort – jedenfalls ursprünglich – im Gebiet der Joseph-Stämme liegt.<sup>30</sup> Eine levitische Identität würde auch das Wahrnehmen recht unterschiedlicher Funktionen im Laufe der Zeiten plausibilisieren.<sup>31</sup>

Strittig mit Blick auf die Asaph-Psalmen sind in der Forschung erstens deren zeitliche Einordnung<sup>32</sup> und zweitens die Einschätzung ihres Bezugs

---

Überlieferungen ins Jerusalem zur Zeit Josias kommen. Für einen Transfer vom Norden nach Süden legt sich die Zeit Hiskias nahe (so auch SCHNIEDEWIND, *Bible*, 77–81, ähnlich YOUNG, *Hezekiah*, 109–121). Eine Edierung oder Profilierung einer Fassung des Dtn zur Zeit Hiskias würde sich zur vertretenen textproduktiven Wirkungszeit der asaphitischen Leviten in der zweiten Hälfte des 8. Jhs v. Chr. fügen. Das dtn Königsgesetz (Dtn 17:14–20) lässt sich jedenfalls – sofern überhaupt mit realer Königsherrschaft im Alten Israel abgleichbar – mindestens so gut mit Hiskia wie mit Josia in Verbindung bringen (die Differenz zwischen Dtn und Chr betont CHOI, *Traditions*, 68).

<sup>30</sup> Vgl. BUSS, *Psalms*, 388: „The Asaph psalms fall into the stream of an originally or heavily North-Israelite deuteronomic-levitical tradition“. Dagegen lässt sich ins Feld führen, dass levitische Genealogien im Pentateuch (Ex 6:16–25; Num 3:17–22; 26:57–62) Asaph (anders als Qorach) nicht erwähnen. Aus der Nichterwähnung auf eine nichtlevitische Herkunft zu schließen, ist freilich nicht zwingend; allerdings ist auch nicht auszuschließen, dass Asaph respektive seine Nachfahren erst später (nach 720 v. Chr. oder erst nachexilisch?) in levitische Stammlinien integriert wurden. Insgesamt scheint mir eine Herkunft von Landlevitin aus dem Norden am plausibelsten. Ein Stämmeverbund ist nicht nur ein chr Moment, vielmehr ist ein tribales, dezentralisiertes Sozial- bzw. Politsystem (teilweise Gegengewicht zum Königtum) charakteristisch für das mittlere und nördliche Israel (nicht aber für Juda!) bis ins 8. Jh. v. Chr. (vgl. FLEMING, *Legacy*, 179–303).

<sup>31</sup> Vgl. dazu jüngst LABAHN, *Herrschaftsanspruch*. Ihre Monographie zeichnet für die Chronik ein „multi-funktionales Levitenbild“ und versucht es in ein Entwicklungsschema, das von den Leviten als *clerus minor* über die Assoziierung von Sängern/Musikern und Türhütern bis hin zur Eindringung in „profane“ Funktionsbereiche (Schreiber, Beamte, Richter etc.) reicht, zu überführen (für die spätere Zeit vgl. DIES., *Licht*). Von den inschriftlichen und psalmischen Asaph-Evidenzen sowie den Leviten-Aussagen in anderem Schrifttum her (Dtn; Jos; 1/2Sam) ist allerdings zu diskutieren, ob Leviten politische und juristische Funktionen (u.a. Schreiber, Beamte, Richter) wie auch solche der Prophetie und Unterweisung, die Labahn für die Chronik zu erhärten vermag, nicht bereits viel früher wahrgenommen haben (und daher perserzeitlich daran angeknüpft werden konnte). Ist man gewillt, der erzählten Zeit *auch* Gewicht zu verleihen, was beim konstruktivistischen Ansatz von Labahn kaum geschieht, sind der Chronik selbst entsprechende Hinweise zu entnehmen (diesbezüglich vorsichtiger BLENKINSOPP, *Sage*, 310–312, der bereits für die frühe vorexilische Zeit bei den Leviten von Schreibertätigkeiten ausgeht; auch VAN DER TOORN, *Culture*, 88ff., nimmt für die vorexilische Zeit eine Verbindung von levitischem Priestertum und Schreibertätigkeiten an).

<sup>32</sup> Vgl. dazu die knappe Überblicksskizze in WEBER, *Asaf*, 254–258.



zum Zion. Gegenüber der Zionstheologie der Qorachiten-Gilde vertreten die Asaphiten m.E. tendenziell eine „Außenwahrnehmung“ mit Blick auf den Zion<sup>33</sup>, verbunden mit Bemühungen um eine Integration levitischer Geschichtstheologie und Jerusalemer Tempeltheologie (s.u.).

Zu erwähnen ist, dass in der Psalterforschung asaphitische Einflüsse über die markierten Psalmen hinaus in den Bereichen des zweiten Davidpsalters<sup>34</sup> und des Teilbuchs IV diskutiert werden. Hinsichtlich des Vergleichs von Psalter und Chronik ist der zweite Bereich relevant. Nicht zuletzt aufgrund der Verwendung von Ps 96; 105f. im Asaph-Vortrag von 1Chr 16<sup>35</sup> werden diese Psalmen (und weitere des Teilbuchs IV) gelegentlich als „deutero-asaphitisch“<sup>36</sup> apostrophiert.<sup>37</sup>

### b) Auswertung

Ein Vergleich der Asaph-Belege lässt Gemeinsamkeiten wie Differenzen erkennen.<sup>38</sup> Die Siegelinschriften und 2Kön 18 zeigen Asaph-Namensträger oder -Nachfahren während der Königszeit in hohen politischen Ämtern. Die Stellen in Psalter, Esr–Neh und Chr verbinden Asaph und seine Nachfahren mit Funktionen im levitischen Kult. In Esr–Neh und Chr sind es gesanglich-musikalische Leitungsfunktionen im Tempelgottesdienst.<sup>39</sup> Die Präsenz bei signifikanten Ereignissen wie Ladeüber-

<sup>33</sup> Selbst der oft als „Zionspsalm“ eingestufte Ps 76 gehört nicht genuin zu dieser „Gattung“ (dazu WEBER, Psalmen II, 35–39).

<sup>34</sup> ZENGER, Einleitung, 445f., spricht mit Blick auf Ps 50–83 von einer „David-Asaf-Komposition“, für die im 5. Jh. v. Chr. „asaphitische Theologen“ verantwortlich seien (v.a. Ps 58 und 60 sind ihm „asaphitisch“).

<sup>35</sup> Das Vortragen von Psalmen muss das Dichten derselben nicht zwingend einschließen (zum Aspekt der Performanz von 1Chr 16 vgl. GILES/DOAN, Songs, 85–103). Nach Ausweis der Chronik standen diese Psalmen Asaph jedenfalls zur Disposition.

<sup>36</sup> Vgl. NASUTI, History, 62 u.ö.; WEBER, „Asaf“, 458f. Die m.E. plausibelste Erklärung dafür, dass die asaphitisch beeinflussten Psalmen aus Teilbuch IV das Label *אֲסָפִי* nicht (mehr) tragen, liegt darin, dass deren Sammlung bereits in frühnachexilischer Zeit als abgeschlossen galt.

<sup>37</sup> Vgl. dazu WEBER, Verbindungslinien.

<sup>38</sup> Vgl. WEBER, Asaf, 252–258.

<sup>39</sup> Unter den frühen Exilsheimkehrern erscheinen die „Söhne/Nachfahren Asaphs“ als erste und einzige, von den (übrigen) Leviten unterschiedene Sängergruppe (Esr 2:41; 7:44). Bei der Fundamentlegung des Tempels (Esr 3:10) treten Priester (mit Trompeten) und Leviten, die als Asaphiten (mit Zimbeln) näher bestimmt werden, in Erscheinung. Ihre Intonation zielt vornehmlich auf Lobpreis für JHWH – eine Tendenz, die sich in der Chronik noch verstärkt (zur chr Musik vgl. KLEINIG, Song; WILLI, Evokation). Die Levitenordnung erwähnt, dass Asaph unter der Anleitung des Königs „prophezeite“ bzw. geisterfüllt musizierte und ihm bei der Diensterteilung das erste Los zufiel (1Chr 25:1f.6–9). Letztmals handelnd erscheint Asaph bei der Tempeleinweihung (Salomo) in 2Chr 5. In 2Chr 29:30 (Hiskia) und 35:15 (Josia) wird auf ihn zurückverwiesen. Die Gruppenbezeichnung „die

führung, Tempeleinweihung (je 1Chr – Bezug auf den ersten Tempel) und Tempelfundamentlegung (Esr–Neh – Bezug auf den zweiten Tempel) markiert ihre Bedeutung. Asaph oder Asaphiten spielen unter allen „big five“ der Chronik eine Rolle: David, Salomo, Josaphat, Hiskia und Josia.<sup>40</sup> Asaphitische Dienste und ihre Träger haben nach Ausweis der Chronik in der gesamten Königszeit Bestand.

In Differenz gegenüber Esr–Neh und Chr warnen die Asaph-Psalmen vor Gottesgericht (Paränesen) respektive verarbeiten es nach dessen Eintreffen (Volks- und Mittlerklagen). Anders als die Chr fokussieren sie sich nicht auf Lobpreis, bieten Mose-Überlieferungen anstelle von David-Herleitung, und auch die prophetische Rede ist anderer Art.

Unter Hinzunahme der sog. deutero-asaphitischen Psalmen im Bereich des Teilbuchs IV zeigt ein Überblick über wesentliche Charakteristika der Textkorpora folgende Gewichtungen:

|                           | Asaph-Psalmen<br>(Ps 50; 73–83) | DtAsaph-Psalmen<br>(Ps 90–106*) | Asaph in Esra-Nehemia     | Asaph in<br>Chronik |
|---------------------------|---------------------------------|---------------------------------|---------------------------|---------------------|
| Gericht(sklage),<br>Busse | √√                              | √                               | (√ = Neh 9: asaphitisch?) | –                   |
| Lobpreis                  | (√)                             | √                               | √                         | √√                  |
| Gottesrede                | √√                              | √                               | –                         | √                   |
| Mose-<br>Überlieferungen  | √√                              | √√                              | –                         | (√)                 |
| Lade                      | √                               | (√)                             | –                         | √√                  |
| Geschichte +<br>Deutung   | √√                              | √√                              | (√)                       | √                   |

Der Befund ist mit einem Modell, das sich nicht auf die exilisch-nachexilische Zeit beschränkt, sondern die Königszeit und damit vorexilische Parameter miteinbezieht, m.E. am besten erklärt. Als Versuch, dieses Modell zu konkretisieren, sei folgende zeitliche Staffellung vorgeschlagen:

- 1) die Asaph-Psalmen stammen überwiegend aus der mittleren Königszeit (8. Jh.);
- 2) in exilisch-nachexilischer Zeit ist *cum grano salis* von dieser Reihenfolge auszugehen: a) Abschluss des Asaph-Kleinsalters; b) deutero-asaphitische Psalmen (Teilbuch IV\*); c) Asaph-Belege in Esr-Neh;

Söhne/Nachfahren Asaphs“ findet sich in 1Chr 25:1f.; 2Chr 35:15, zudem dürfte die Gilde das eine oder andere Mal unter „Sängern“ oder „Levitcn“ mitgemeint sein. Schließlich erscheinen spezifische asaphitische Funktionsträger. Dazu gehören namentlich Mattanja (1Chr 9:15), der mit der gleichnamigen Person in Neh 11:17; 12:8.25 identisch sein dürfte, und der prophetisch redende Jahasiel (2Chr 20:14–17).

<sup>40</sup> Zum jeweiligen Textumfang vgl. die Zusammenstellung und Auswertung bei STRÜBIND, Tradition, 110–114.

3) die chr Asaph-Aussagen gehören in die spätnachexilische Zeit. Aufgrund der Horizontverschleifung der Chr sowie deren Aufnahme levitischer Traditionen ist mit dem Einfließen zutreffender Sachverhalte aus der Königszeit zu rechnen.

Dass die Asaph-Psalmen in die Teilbücher I–III eingeordnet sind, die aus der Eigensicht des Buches vorexilischen (I–II) und exilischen Stand (III) reflektieren, die Chronik dagegen Psalmen aus den „nachexilischen“ Teilbüchern IV–V rezipiert, fügt sich dazu. Die Präferenzierung eines diachronen Modells, das größere Zeiträume umfasst, führt zur Vermutung, dass hinter den Asaph-Belegen Konturen einer Dienstgemeinschaft bzw. eines über längere Zeit tätigen Trägerkreises ansichtig werden. Dies soll durch Vergleichsbeobachtungen an Themenbereichen nachfolgend evaluiert und substantiiert werden.

### 3. Asaphitische Gottesrede im Psalter und der Chronik

Die Thematik ist vielschichtig. Ich habe dieser Fragestellung eine separate Studie gewidmet und verweise für eine detaillierte Argumentation auf die Publikation.<sup>41</sup>

Gotteswort im Psalmenwort beginnt in Ps 2 und endet in Ps 132<sup>42</sup> – an beiden Orten mit Referenzen auf die Nathan-Weissagung (2Sam 7). Bei den Gottesreden sind die Asaph-Psalmen mit vier Stücken, in denen größere Passagen inkorporiert sind (Ps 50; 75; 81; 82), prominent vertreten. Der Befund stellt sich im Vergleich mit Aussagen in der Chronik, die prophetische Hinweise mit Asaph verbinden, folgendermaßen dar:

| Textkorpus | Gottesrede      | Zu Prophetie | Theophanie | Begrifflichkeit | Bemerkungen                   |
|------------|-----------------|--------------|------------|-----------------|-------------------------------|
| APs 50     | 5.7–13/15.16–23 | (1–4)        | 2–3        |                 | Kult + Ethik / Theophanie     |
| APs 74     | –               | 9            | (13–15)    | אות, ≠ נביא ≠   | Prophetenverlust              |
| APs 75     | 3–4/6.11        | –            | –          |                 | Frevlergericht                |
| APs 77     | –               | 9            | 17–20      | אמר ≠           | Wortverlust                   |
| APs 81     | 7–15/17         | –            | –          |                 | Volksermahnung                |
| APs 82     | 2–7             | –            | –          |                 | Götterschelte                 |
| APs 83     | –               | 2            | 14–16      |                 | Gottesschweigen               |
| 1Chr 25    | –               | 1–2          | –          | אים]י[הנב, הנבא | Instrumentenspiel + Prophetie |
| 2Chr 20    | 15–17           | 14(.20)      | –          | רוח יהוה        | Heilswort                     |

<sup>41</sup> Vgl. WEBER, Gottesrede, zu Ps 50 nun auch KILCHÖR/WEBER, „Gott“.

<sup>42</sup> Vgl. die tabellarische Zusammenstellung in WEBER, Psalmen III, 166f.

|         |   |       |   |                   |                                                  |
|---------|---|-------|---|-------------------|--------------------------------------------------|
| 2Chr 29 | – | 30    | – | הַחֹזֶה           | Asaph, der Seher                                 |
| 2Chr 35 | – | 15(?) | – | הַחֹזֶה הַמֶּלֶךְ | Der Seher des Königs (Bezug wohl auch auf Asaph) |

Die Gottesreden in den Asaph-Psalmen sind aufgrund ihrer Vermittlungszusammenhänge als Kultprophetie anzusprechen. Am deutlichsten ist das liturgische Setting in den „Festpsalmen“ 50 und 81. Diese Ich-Reden Gottes mit ihrem warnenden Charakter tragen die Signatur der Mündlichkeit. Sie sind im Kern als authentische Rede und nicht als imaginiert oder als von vornherein literarisch einzustufen.<sup>43</sup> Die Gottesrede ist teils unmarkiert und ohne klare Abgrenzung zwischen Gottes- und Prophetenwort.<sup>44</sup> Bezeichnungen wie Prophet o.ä. fehlen ebenso wie die üblichen Ein- oder Ausleitungsformeln.<sup>45</sup> Die Reden Gottes applizieren und aktualisieren v.a. mosaische Überlieferungen. Die Art und Weise, wie sie das tun, zeigen (noch) nicht das Stadium späterer Schriftauslegung. Gleichsam gegenläufig zu den Gottesreden (und Theophanien) findet sich in Asaph-Psalmen auch eine Thematisierung des Fehlens von Gottespräsenz und Prophetenwort.<sup>46</sup>

In der Chronik sind Gottesreden bzw. prophetisch vermittelte Gottesbescheide zahlreich. In aller Regel geschieht solches in „klassischer“ Weise von einzelnen, als Propheten bezeichneten Personen gegenüber dem König. 2Chr 20:15–17 (Sondergut) ist m.W. die einzige Stelle, wo eine Gottesrede von einem Leviten übermittelt wird. Dass dieser zugleich als Asaphit ausgewiesen wird, fällt auf und lässt nach (kult)prophetischer Kompetenz fragen, wie sie sich auch in den Asaph-Psalmen niederschlägt.<sup>47</sup> In der Chronik wird Asaph – wie andere Sängerhäupter – titular als „der Seher (des Königs)“ bezeichnet (2Chr 29:30 und vermutlich auch 35:15). Dieses institutionelle Amt ist dem Sängerhaupt<sup>48</sup> vorbehalten; bei den Nachfahren ist von charismatischem *ad hoc*-Vollzug auszugehen. Dabei geschieht

<sup>43</sup> Vgl. auch HILBER, *Prophecy*, 128–185, anders TOURNAY, *Voir*, 129–146; HOSSFELD, *Prophetische*, 238–243.

<sup>44</sup> Darin mit Ähnlichkeiten zu früher Schriftprophetie.

<sup>45</sup> Das einzige Mal, wo נָבִיא erscheint (Ps 74:9), wird der Verlust derselben beklagt.

<sup>46</sup> Solches ist nicht zwingend mit exilisch-nachexilischer Zeit in Verbindung zu bringen, wie Am 2:11f. im Kontext des Israel-Spruchs, der eher ins 8. denn ins 6. Jh. v. Chr. zu datieren ist, zeigt. Vgl. auch Mi 3:6f.

<sup>47</sup> Von den übrigen Psalmen, die Sängergilden zugeschrieben werden, ist Gottesrede nur marginal in den qorachitischen Psalmen 46 (V.11) und 87 (V.4, evtl. 6) greifbar. Eine Ausnahme macht der Ethan-Psalm 89 (V.4f.20–38).

<sup>48</sup> Die „klassischen“ Propheten werden meist mit anderer Terminologie bezeichnet und treten stärker als Gegenüber des Königs auf.

„prophezeien“ in Verbindung mit musikalischem Vortrag bzw. dieser selbst wird als Form der Prophetie verstanden.<sup>49</sup>

Die Prophetie des Asaphiten in 2Chr 20 ist speziell und fügt sich nur bedingt in die üblichen Kategorien. Inmitten versammelter Gemeinde und nach dem Gebet des Königs bemächtigt sich Gottes Geist Jahasiëls. Man hat an eine *ad hoc*-Prophetie zu denken; von musikalischem Vortrag ist nicht die Rede.<sup>50</sup> Es lässt sich allerdings erwägen, ob Jahasiël ins Licht von Elisa gerückt werden soll, der nach Ausweis von 2Kön 3:15 ebenfalls vor Josaphat tritt und zur prophetischen Inspiration der Musik bedarf.<sup>51</sup> Erweckt wird der Anschein einer genuinen Prophetie, zumal Aufmerksamkeitsruf und Botenformel diesen Eindruck unterstützen. Die Rede selbst ist aber aus unterschiedlichen Stücken collagiert und als aktualisierende Textadaptierung einzustufen.<sup>52</sup> Mit seinem Rückgriff auf mosaische Stoffe erweist sich Jahasiël freilich als rechter Asaphit, nimmt man die Asaph-Psalmen zur Grundlage.<sup>53</sup> Im Unterschied zu den Asaph-Psalmen liegt in 2Chr 20:15–17 also keine genuine Gottesrede vor, sondern gleichsam sekundäre Kultprophetie im Sinne von aktualisierender Schriftauslegung.<sup>54</sup>

---

<sup>49</sup> Die Chronik scheint ein mehrstufiges Prophetenbild mit unterschiedlichen Funktionen und Autorisierung zu kennen. Vgl. dazu im Detail SCHNIEDEWIND, Word.

<sup>50</sup> In der Chronik gibt es Analogien in 2Chr 15:1 (Asarja => Asa) und 24:20 (Secharja => Volk/Joasch). Ansonsten liegt die einzige Verbindung von Geistempfang und prophetischer Rede bei Saul (und seinen Boten) vor (vgl. 1Sam 10:6.10–12; 19:20–24).

<sup>51</sup> Als weitere Ähnlichkeit vgl. auch die Moabiter-Koalition in 2Kön 3:14–19.

<sup>52</sup> Die deutlichste Bezugnahme liegt zu Ex 14:13f. vor.

<sup>53</sup> Wenn König Josaphat danach (2Chr 20:20) zum Vertrauen auf JHWH und zum Vertrauen auf Gottes נביאים aufruft, lässt sich fragen, ob Jahasiël bei „seinen Propheten“ mitgemeint ist. Dies ist nicht auszuschließen. Wahrscheinlicher aber scheint mir, dass ein Reflex auf bereits autorisiertes Schrifttum vorliegt und Jahasiël, der zuvor nicht als „Prophet“ eingeführt wird, als „temporärer“ Prophet, d.h. als prophetisch-schriftenwendender wie gottesdienstlich-aktualisierender Sänger-Levit eingestuft wird.

<sup>54</sup> Mit SCHNIEDEWIND, Word, 115–118, mag man den Gotteswortgebrauch der Chronik als „in Transition“, nämlich „from Prophet to Exeget“, bestimmen und Jahasiël auf der Skala stärker auf die Seite des Exegeten rücken. Freilich bedarf auch die Schriftauslegung und -aktualisierung prophetischer Geistbegabung.

#### 4. Asaphitische Gottespräsenz: Lade, Cheruben, Namen

Die Lade, dieser bewegliche und mit den Stämmen Israels verbundene Ort verdichteter Gottespräsenz, spielt in der Chronik eine beträchtliche Rolle.<sup>55</sup> Dies ist umso auffälliger, als sie ab dem Exil als verschollen gilt<sup>56</sup> und in den nachexilischen Büchern Esr–Neh; Hag; Sach und Mal unerwähnt bleibt.<sup>57</sup> Die rund 50 Stellen für ארון in der Chronik machen insgesamt etwa 1/4 der AT-Belege aus und finden sich gehäuft in 1Chr 13; 15f. und 2Chr 5.<sup>58</sup> Schon im Erstbeleg (1Chr 6:16) erscheint die Lade im Kontext der levitischen Sänger. Die Schilderung der gescheiterten Ladeüberführung in 1Chr 13 läuft weithin parallel zu 2Sam 6. Allerdings ist im Sondergut zu Beginn des Kapitels (1Chr 13:1–4) der Einbezug der Leute „in allen Landen Israels“ samt den Priestern und Leviten auffällig. Markanter noch ist bei der gelungenen Ladeüberführung nach Jerusalem (1Chr 15:1–16:6, mehrheitlich Sondergut) die Legitimierung der Leviten (vgl. 1Chr 15.2.15): Niemand außer ihnen darf die Lade tragen. JHWH selbst hat sie für diesen Dienst immerwährend auserwählt. So hat Mose es geboten nach dem Wort JHWHs (vgl. 1Chr 15:14f.). Für den Ausweis dieses exklusiven Ladedienstes wird hinter die Samuelbücher zurück auf grundlegende Überlieferung abgestellt (vgl. Dtn 10:8f.; 31:9ff.24ff.). Die Verbindung der Leviten mit der Lade als Ort der irdischen Präsenz JHWHs dürfte bis in vormonarchische Zeit (Schilo) zurückreichen, also weit vor die Chronik.<sup>59</sup> Ja, die den Leviten anvertraute Obhut der Lade macht seit je her ihre besondere Stellung und Würde aus. Sie wird in der Chronik aber neu prononciert.

Damit ist die Vorzugsstellung der Nachfahren Levis bzw. Moses (vgl. 1Chr 23:14f.) beim Dienst an der Lade begründet. Wie aber ist die nicht

<sup>55</sup> Zur gesamtisraelitischen Relevanz der Lade vgl. Dtn 31:9–13; Jos 8:33; 18:1–10; 19:51 (im Kontext von Ps 78:59f. vgl. daselbst V.54f.), zu deren Bedeutung in Chr GLESSMER, *Leviten*, 139–142; PORZIG, *Lade*, 244–255; LABAHN, *Herrschaftsanspruch*, 98–115.332f.

<sup>56</sup> Nach Jer 3:16 (explizit nur hier in den Prophetenschriften) spielt sie später keine Rolle mehr; nach 2Makk 2:5–8 dagegen hat Jeremia sie in einer Höhle (auf dem Berg Nebo) versteckt. Die Lade wird auch in CD V,2f. (und in Qumran-Schriften) erwähnt (dazu PORZIG, *Lade*, 256–277).

<sup>57</sup> Nach PORZIG, *Lade* (zusammenfassend: 287–300), sind alle pentateuchischen Lade-Belege (nach)priesterlich oder (spät)deuteronomistisch und damit (spät)nachexilisch (mit 1Sam 4 als Kristallisationskern). Die Ladetradition ist nach ihm eine theologische Fiktion aus später Zeit. Kaum im ersten und wohl auch nicht im zweiten Jerusalemer Tempel habe je eine Lade gestanden.

<sup>58</sup> Zur Bedeutung der Lade etwa HAHN, *Liturgy*, 24f.: „David's deep concern for the Ark ... is greatly amplified by the Chronicler, who refers to the Ark by names not found elsewhere in the tradition, such as 'footstool of our God' and 'the holy Ark.' In evoking the Ark, the Chronicler again | summons the historical memory of the Exodus and the people's entry into the land. The Ark becomes the gathering point of God's holy people.“

<sup>59</sup> Vgl. PITKANEN, *Sanctuary*, 38–158.

von Mose, sondern von David angeordnete Bestimmung Asaphs als „das Haupt“ (הראש) derer, die den Dienst vor der Lade tun (1Chr 16:5, vgl. 15:16–19) zu erklären? Mit dem Hinweis auf die Asaphiten als Erstrückkehrer (vgl. Esr 2:41; Neh 7:44) lässt sich die besondere Stellung Asaphs nicht hinreichend plausibilisieren.<sup>60</sup> Wir begeben uns auf die Suche nach Spuren einer Ladetheologie in den mit Asaph verbundenen Psalmen.

Am Ende des Tempelweihgebets (2Chr 6) nimmt Salomo einen Passus aus Ps 132 (V.8–10 und 1) modifiziert auf (V.41f.).<sup>61</sup> Dazu gehört die Wendung ארון עז „Lade deiner Kraft“ (Ps 132:8 = 2Chr 6:41) – es ist dies die einzige explizite Lade-Erwähnung im Psalter.<sup>62</sup> Trotz Zion- und David-Betonung deutet Ps 132 an anderer, von der Chr nicht rezipierten Stelle (V.2.5) mit der seltenen Rede von JHWH als אביר יעקב „Starker Jakobs“ eine ephraimitische Lade-Verhaftung zumindest an (vgl. Gen 49:24).<sup>63</sup> Eine solche bestätigt der Asaph-Psalm 78, der wie Ps 132 ebenfalls eine Zion- und David-Betonung hat (V.68–72). In Ps 78:60f. wird die einst an der Lade haftende Gottespräsenz im ephraimitischen Schilo erwähnt (vgl. 1Sam 3:3).<sup>64</sup> Erscheint auch nicht die ganze Wendung „Lade deiner Kraft“, sondern nur עז „seine Kraft“, steht der Ladebezug doch außer Zweifel.<sup>65</sup> Dass Gott seinen Wohnsitz dort preisgab, ist eine geschichtstheologische

<sup>60</sup> Auch LABAHN, Herrschaftsanspruch, 104f., notiert „eine Entwicklung der Steigerung des Einflusses und des Ansehens von Asaf“ (104), die sie als korrelierend mit dessen Bedeutung für die Psalmen herausstellt, ohne diese freilich zu erklären.

<sup>61</sup> Vgl. auch Num 10:35f.; Jes 55:3, dazu BEENTJES, „Freude“, 35–38.

<sup>62</sup> Zur Lade im Psalter vgl. die Sondierungen von DAY, Ark. PORZIG, Lade, 228–243, beschränkt sich auf Ps 132.

<sup>63</sup> Zu Nordreich-Kolorit und Schilo-Verhaftung vgl. TOEWS, Monarchy, 59–65.124. Auch die jes Belege (vgl. Jes 1:24 [„Starker Israels“]; 49:26; 60:16, ferner 10:13) könnten auf Nordreich-Provenienz verweisen. Darüber hinaus lässt sich diskutieren, ob in V.6 mit אפרתה (ursprünglich) nicht das jüdische Bethlehem (so Gen 35:19; 48:7; Mi 5:1, vgl. Ruth 4:11; 1Chr 4:4), sondern ein mittelpalästinischer Ort in der Gegend von Bethel und Rama (= Ramathajim-Zophim) im Blick ist (vgl. Gen 35:16.19; 48:7; 1Sam 1:1.19; 10:2; Jer 31:15). Ferner sind die שדייער möglicherweise nicht Kurzform für das jüdische Kirjat-Jearim (vgl. Jos 15:9.60), wo die Lade zweitweise war (vgl. 1Sam 7:1f.; 1Chr 13:5f.), sondern es liegt auf dem Hintergrund von Jos 17:15.18 (Landgewinn durch Waldrodung) ein josephitischer Bezug vor.

<sup>64</sup> In der Rede vom לחם אבירים „Brot der Starken“ (Manna) in Ps 78:25 verweist das *nomen rectum* auf Gott selbst (Majestätsplural?) oder himmlische Wesen. Die erste Annahme scheint näherliegender (vgl. den Kontext V.20–24). Dann läge hier eine verwandte Formulierung mit der unter den Joseph-Stämmen beheimateten Redeweise vom „Starken Jakobs“ vor.

<sup>65</sup> Vgl. DAY, Ark, 71f., der die göttliche Ladepräsenz auch im Parallelterminus תפארת gegeben sieht (Ps 78:61, dazu auch Ps 96:6). Keinen Ladebezug in Ps 78 vermag dagegen SPIECKERMANN, Heilsgegenwart, 146, wahrzunehmen.

Deutung der in 1Sam 4f. berichteten Geschehnisse.<sup>66</sup> Für die Lade trug Ephraim als Führungs- und Schutzstamm besondere Verantwortung. Entsprechend wird deren Verlust ihm als Kriegsversagen angelastet. Gleichnishaft wird für Ps 78 die Niederlage bei Aphek zur Vorschattierung des Nordreichfalls (vgl. Ps 78:9.67 mit Gen 49:23f.; Hos 7:16; Am 2:15): Der Ladeverlust und mit ihm das Versagen Ephraims samt dessen Gottesabwendung (vgl. V.9.56ff.) mündet in die Verwerfung Israels (Nordreich) und führt zur Präponderanz Judas in Verbindung mit der Erwählung von Zion und David (vgl. V.68–72).<sup>67</sup> Der asaphitische Trägerkreis bietet mit seinem Hauptpsalm eine schlüssige Erklärung, warum die Lade von Mose herkommt, aber trotz ursprünglich ephraimitischer Beheimatung nun auf den Zion und zu David gehört<sup>68</sup> – und dies zu einer Zeit, wo nach dem Untergang des Nordreichs (mit der [neuerlichen] Zerstörung Schilos?) das weitere Geschick der Zehnstämme Israels auf dem Spiel steht.<sup>69</sup> Diese Antwort plausibilisiert die chr bezeugte Ehrenstellung Asaphs an der Lade – zumal die Asaphiten selbst aus dem Norden kommen, in Mose-Überlieferungen tief verankert sind und in großem Ausgriff diese gleichsam von Zo'an nach Zion überführen.<sup>70</sup> Asaph und seine Brüder werden nach Ausweis der Chronik autorisiert, den mit Lobpreis verbundenen Dienst vor der

---

<sup>66</sup> Ps 78 ist m.E. vor den vergleichbaren Aussagen innerhalb der „Tempelrede“ (Jer 7:12–15, vgl. 26:4–6) anzusetzen, die daran anknüpfen. Diese geben Zeugnis eines über lange Zeit lebendig gebliebenen Bewusstseins sowohl für die Bedeutung der Lade, deren Ursprungsverortung in Schilo als auch deren Verlust, verstanden als Preisgabe der ephraimitischen „Brüder“. Zur Tempelrede mit Blick auf Schilo und die Lade vgl. PITKÄNEN, Sanctuary, 111–127, ferner WILLI-PLEIN, Palast, die Jer 7:13.15 nicht zur Ursprungfassung rechnet. Die Bedeutung von Ps 78 (V.56–72) im Zusammenhang mit Gottes irdischer Wohnstatt hat PITKÄNEN, Sanctuary, 127–158, erkannt und widmet dem Psalm entsprechende Aufmerksamkeit. Mit seiner Ansetzung ins 10. Jh. v. Chr. würdigt er freilich den didaktischen Charakter des Psalms als Parabel (V.2) m.E. nicht hinreichend bzw. vermischt Referenz (Aphek-Schlacht) und Deutung (Nordreich-Fall).

<sup>67</sup> Vgl. zum Schluss von Ps 78 auch die Nathan-Verheißung in 2Sam 7:8 // 1Chr 17:7.

<sup>68</sup> Möglicherweise ist solches in der debattierten Bedeutung von שִׁילֹ in im Juda-Spruch (Gen 49:10) bereits reflektiert, oder dies konnte (später) so gedeutet werden (vgl. SCHLEY, Shiloh, 161–163).

<sup>69</sup> In der Charakterisierung von Ps 78 als „paradigmatisch“ bzw. „geschichts-hermeneutisch“ stimme ich mit HARTENSTEIN, Bedeutung, 335f.343f. (mit Blick auf den Einzelsalm) wie ähnlich mit der breit angelegten Monographie von GÄRTNER, Geschichtspsalmen, 36ff.102ff. (mit Blick zusätzlich auch auf die Asaph-Psalmengruppe) überein. Hinsichtlich der zeitlichen wie funktionalen Einordnung liegen unterschiedliche Einschätzungen vor.

<sup>70</sup> Vgl. WEBER, Psalm 78, 196: „JHWH hat sein Volk als seine ‚Zoon‘ (אֶזְרָא 52.70) geführt (13f.52–54.71f.) von ‚Zoon‘ (אֶזְרָא 12.43) nach ‚Zion‘ (צִיּוֹן 68, vgl. 54). Dort ruht jetzt JHWHs Präsenz, und von dort geht das Heil Israels aus.“



Lade weiterhin, nämlich תמיד „beständig“, zu tun (1Chr 16:37, vgl. Dtn 10:8).<sup>71</sup>

Über weitere Begrifflichkeit hinaus<sup>72</sup> haben auch Momente wie Cheruben<sup>73</sup>, Sonnensymbolik (verbunden mit JHWHs Durchsetzung von Recht) und Namenstheologie Affinitäten zur Lade und sind Ausdrucksweisen asaphitischer Theologie. Anzuführen sind die solaren Theophanien zu Beginn der Psalmen 50 und 80, namentlich 80:2f.: „Du thronst [über] den Cheruben, erscheine bitte im Lichtglanz vor Ephraim und Benjamin und Manasse!“<sup>74</sup> Die Verbindung von Sonnensymbolik und Gottes Kommen zu Gericht bzw. Rettung ist evident (vgl. Ps 50:1–4; 80:2–4).<sup>75</sup> Eine (ursprünglich) nordisraelitische Verhaftung lässt Ps 80 annehmen, vermutlich auch Hos 6:3–5.<sup>76</sup> Dort könnte allerdings bereits eine Integration von Nordreich-

<sup>71</sup> Hinweise, dass der Dienst bei der Lade auf Asaphs Nachfahren übertragen wurde, bietet die Erzählung über Josias Passa (2Chr 35:1–5.15), der einzigen chr Lade-Erwähnung nach Salomo. Am Zielort im Tempel angekommen, scheint die Lade allerdings an Bedeutung verloren bzw. diese an den Tempel oder das mit ihr verbundene Gotteswort abgegeben zu haben. Gut möglich, dass damit aufseiten der (asaphitischen) Leviten Funktionsverschiebungen einhergehen. Im Rahmen der Passa-Feier spricht König Josia die Leviten in 2Chr 35:3 als solche an, die „Ganz-Israel Einsicht vermitteln ([ה]מְבִינִים)“ (Qere mit mlt Mss ptz hi). Im gleichen Vers entlastet der König die Leviten von der Ladetraggpflicht (nachklappend zu 1Chr 23:6 und 2Chr 5:2–10 [vgl. 1Chr 23:26]). Eine Verschiebung vom Dienst vor der Lade zur Vermittlung von Einsicht, also der Unterweisung, wird ersichtlich (vgl. neben בִּין hi auch שָׁלַח hi, dazu 2Chr 30:22, ferner Neh 8:8.13; 9:20 sowie die Angabe מְשַׁלֵּחַ im Präskript einiger Psalmen [u.a. der Asaph-Psalmen 74 und 78] und der ShirShabb, dazu GLESSMER, Leviten, 142–144). Die in Esr–Neh beschriebenen Tätigkeiten der Leviten (Esr 3:10; 6:16ff., v.a. Neh 8:7ff.; 9:4ff.; 12:8.24.27ff.) weisen ebenfalls in diese Richtung.

<sup>72</sup> Hinzuweisen ist ferner auf die Rede vom אֱלֹהִים עֻזּוֹ „Gott, unserer Stärke“ in Ps 81:2 und die Bitte um Erweckung der גְּבוּרָה „Heldenkraft“ Gottes in Ps 80:3 (in ihren jeweiligen Kontexten). Ferner kann עֵדוּת „Zeugnis“ auf den Deponierungsort verweisen (vgl. Ex 25:16.21f.), wie die Wendung „Zelt des Zeugnisses“ (Num 9:15; 17:22f.; 18:2; 2Chr 24:6) anzeigt. Hierzu sind asaphitisch neben dem Präskript zu Ps 80 (so nur noch zu Ps 60) Ps 78:5 und 81:5f. anzuführen.

<sup>73</sup> Vgl. u.a. Ex 25:22; Num 7:89; 1Sam 4:4 und eine Reihe Belege in der Chronik, erstmals 1Chr 13:6, letztmals 2Chr 5:8. Zu den Cheruben vgl. KEEL, Geschichte 1, 294–316.

<sup>74</sup> Als später („deutero-asaphitisch“) ist Ps 99:1 einzustufen. Im selben Psalm (V.5) ist zudem die Anbetung vor dem „Schemel seiner Füße“ erwähnt (vgl. auch Jes 66:1; Ps 132:7; Thr 2:1; 1Chr 28:2 [Bundeslade // Schemel seiner Füße]).

<sup>75</sup> Die Sonnensymbolik ist zunächst im Nordreich greifbar, dazu KEEL, Geschichte 1, 419f., mit Verweis auf KEEL/Uehlinger, Göttinnen, 282–298.311–317. Zur (vorexilischen) „Solarisierung JHWHs“ vgl. JANOWSKI, JHWH (Ps 50:2; 80:2 werden von ihm allerdings als „nachexilisch“ eingestuft, vgl. 233). Zu Ps 50 vgl. nun KILCHÖR/WEBER, Gott.

<sup>76</sup> LEUCHTER, Reform, 18–49, lokalisiert in Schilo levitische Gruppen (Zophim) mit juristischen und prophetischen Funktionen – eine Charakterisierung, für die sich Anhaltspunkte auch in den asaphitischen Psalmen finden lassen. In der Chronik werden den Leviten unter Josaphat richterliche Aufgaben übertragen, vgl. 2Chr 19:8–11 (dazu Dtn 1:16f.; 10:17f.; 16:18–20, jedoch ohne direkten Leviten-Bezug).

Überlieferungen mit (alter) Jerusalemer Tradition vonstatten gegangen sein (vgl. den Doppelbezug auf Ephraim und Juda in V.4). Ähnliches lässt sich für Ps 50 zu vermuten, wo das „Aufstrahlen“ Gottes vom Zion her geschieht (V.2). Gerichtsthematik, levitische Lade-Verhaftung und Theophanie fügen sich durchaus zur vermuteten Nordreich-Provenienz der Asaph-Psalmen.<sup>77</sup> Eine exilisch-nachexilische Ansetzung passt kaum, wohl aber eine Einbettung dieser Texte in das 8. Jh. v. Chr., wo sie nach dem Fall des Nordreichs nach Jerusalem gelangten oder dort entstanden.<sup>78</sup> Hiskias Gebetsanrufung: „JHWH, Gott Israels, thronend [über] den Cheruben ...“ (2Kön 19:15, vgl. Jes 37:16 – nicht in Chr) überrascht nicht. Auch archäologische Befunde, wie der Siegelabdruck eines Ministersohns von König Hiskia mit dem Namen *jhzrh* „JHWH strahlt auf“<sup>79</sup>, die Sonnenscheibe auf diversen *lmlk*-Abdrücken und das Skarabäus-Motiv<sup>80</sup> machen über ägyptische Einflüsse hinaus für diese Zeit eine Verbindung von Jerusalemer und ephraimitischer Vorstellungen plausibel. Zuletzt ist auf die den Asaph-Psalmen eigene Vielfalt und Dichte an Gottesbezeichnungen hinzuweisen.<sup>81</sup> Ein Ursprung dieser Namens- und Präsenztheologie in einer Lade-Verhaftung scheint naheliegend.<sup>82</sup>

Fazit: Die in einigen, Asaph zugeschriebenen Psalmen greifbare Lade-verhaftung macht dessen Legitimation als Oberhaupt im Dienst bei der Lade, wie ihn die Chronik zeichnet, verständlich.<sup>83</sup> Unter den levitischen Lade-Trägern sind daher wohl auch die Ladeüberlieferungs-Träger zu suchen. Wie und wann aber kommen derartige mosaisch-levitische Traditionen mit ihren Trägern aus dem Norden nach Jerusalem ... und dann auch noch in die Zeit des Chronisten? Mit dem Versuch, Antworten auf dieses

<sup>77</sup> Auch die Sphinx-Gestalt des ägyptisch beeinflussten Asaph-Siegels aus Megiddo hat eine Analogie zu den Cheruben (dazu KEEL/UEHLINGER, Göttinnen, 282–298).

<sup>78</sup> Vgl. das Fazit von KEEL, Geschichte 1, 383: „In Jerusalem scheint in der 2. Hälfte des 8. Jh.s der solare Aspekt JHWHs stärker betont worden zu sein als je zuvor.“

<sup>79</sup> Vgl. KEEL, Geschichte 1, 419.

<sup>80</sup> Vgl. KEEL/UEHLINGER, Göttinnen, 311–317; KEEL, Geschichte 1, 416–421.

<sup>81</sup> Die Belege sind zusammengestellt in WEBER, Psalm 77, 281f., vgl. auch DERS., Asaph-Psalter, 124.

<sup>82</sup> Über die Verwendung von אל hinaus verweist namentlich יהוה/אלהים זבאות (ursprünglich) in den Norden, nach Schilo und zur Lade (vgl. 1Sam 1:3.11; 4:4, ferner Jer 7:12, dazu TOEWS, Monarchy, 5–22.53f.57–60). Kritisch dazu KEEL, Geschichte 1, 214.390–392, der daselbst auf eine Grabinschrift aus Chirbet el-Qom (gegen Ende des 8. Jh.s v. Chr.) hinweist, welche die älteste inschriftliche Erwähnung von JHWH Zeba'ot bietet. In der Chronik wird die Wendung eher gemieden (aus der Vorlage teils nicht übernommen).

<sup>83</sup> WILLI, Chronik (BKAT), 205, fragt mit Blick auf 1Chr 5f.: „Aber ist es bloßer Zufall, daß im Onomastikon der levitischen Stammväter und Sippen eine nicht unerhebliche Zahl von Namen vorkommt, die eine enge Beziehung zur Kulttradition, zum Jahwismus und zu der alten Tora- und Mosetradition – und daher zu Ägypten – verraten?“ Von den gerschomitischen Asaphiten her ist die Antwort ein klares „Nein!“.

Fragenbündel zu erkunden, komme ich zu meinem letzten Abschnitt. Der Schlüssel dafür liegt – wie bereits angeklungen – m.E. in der zweiten Hälfte des 8. Jh. v. Chr., namentlich in der Regentschaft Hiskias. Es ist dies eine Zeit, in der Rahmenbedingungen für Prozesse des Sammelns, Edierens und Verschriftens religiöser Überlieferungen gegeben sind – mehr noch als in der dafür häufig vermuteten Perserzeit.<sup>84</sup>

## 5. Konturen und Stationen des asaphitischen Trägerkreises – ein Versuch

### *a) Israels zehn Stämme*

Zum Israel der Nordstämme und den dort gepflegten Überlieferungen weiß die atl. Wissenschaft erstaunlich wenig Schlüssiges zu sagen – und je später die formativen Perioden der Schriftwerdung angesetzt werden, desto unbefriedigender sind die Antworten. Seit kurzem liegen allerdings Studien vor, in denen in unterschiedlicher Weise der Norden (Israels Zehnstämme, Nordreich) neue Aufmerksamkeit erfährt und seine Bedeutung und seine Traditionen verstärkt gewürdigt werden.<sup>85</sup> Im biblischen Zeugnis kommt jedenfalls über unterschiedliche Textkorpora hinweg das Israel der Zehnstämme immer wieder in den Blick.<sup>86</sup> Dessen Bedeutung für die Asaph-Psalmen ist bereits deutlich geworden. In einer anders akzentuierten Weise gilt das auch für die Chronik. Dass sie am Nordreich nicht interessiert sei oder dieses ablehne, stimmt nur mit Blick auf die politische Gegebenheit des Königtums und dessen Kultbetrieb.<sup>87</sup> Das Interesse an der Bewohnerschaft der Nordstämme ist dagegen auffallend groß.<sup>88</sup> So finden sich öfters (meist im Sondergut) Ausführungen zu Gegebenheiten und Leu-

<sup>84</sup> Vgl. RENZ, Texttradition, 64: „Dass das 8. und 7. Jh. noch nicht reif für Textproduktion war, wird man kaum behaupten können. Jedenfalls liegt bereits ein ausgeprägtes Schreiber- und Beamten-system vor.“ Zu Entstehung, Entwicklung und Funktion hebräischer Epigraphik und Literatur vgl. nun die erhellende Studie von SANDERS, *Invention*.

<sup>85</sup> Vgl. v.a. FLEMING, *Legacy*; FINKELSTEIN, *Kingdom*; KNOPPERS, *Jews*, ferner ALBERTZ, *Israel* (und der Sammelband insgesamt) und COOK, *Roots*.

<sup>86</sup> Man beachte z.B. wie in 1Kön 11f. die Reichstrennung nicht etwa dem Norden, sondern Salomo und Jerobeam angelastet wird und Jerobeam I. weithin die Dynastieverheißungen an David (wenn auch konditional) übertragen bekommt (vgl. auch die Heilsverheißung an Israel unter Jerobeam II. in 2Kön 14:26f.). Seine Abkehr von Jerusalem als irdischer Wohnstätte JHWHs (Lade!) wird ihm zum Fall (vgl. 1Kön 12:28–33; 14:7–11 – zu Jerobeam I. in historischer und literarischer Optik vgl. TOEWS, *Monarchy*, und BODNER, *Drama*).

<sup>87</sup> Die Chronik meidet z.B. die dynastische Bezeichnung „Haus Israel“ und lässt sie in 2Chr 11:1 gegenüber der Vorlage (1Kön 12:20) bewusst aus.

<sup>88</sup> In 1Chr 5:1f. wird das Erstgeburtsrecht Josephs betont, und in 1Chr 9:3 werden als Bewohner Jerusalems (Erstbesiedler als nachexilische Wiederbesiedler?) auch Nachfahren der Joseph-Stämme Ephraim und Manasse erwähnt. Vgl. KNOPPERS, *Jews*, 5f. 71–101.

ten im Gebiet der Stämme im Norden. Sie reichen – abgesehen von Gesamtisrael unter David und Salomo – von der Zeit Rehobeams bis zu derjenigen Josias.<sup>89</sup> Anders als in den Könige-Büchern ist von einem Untergang oder einer Exilierung des Nordreichs – mit Ausnahme der 2½ Stämme im ostjordanischen Gebiet (1Chr 5:26f.) – nicht die Rede.<sup>90</sup> Das Bemühen um die Bruderstämme im Norden und deren Einbezug fasst die Koreanerin Bae in die Worte: „Damit wird die Chronik zu einer Geschichte ganz Israels aus der Perspektive des Südens, der die Verantwortung für das Ganze trägt.“<sup>91</sup> Ich würde den Sachverhalt umkehren und so zuspitzen: Im Entwurf der Chronik rückt das nachexilische Jehud gleichsam in Ganz-Israel<sup>92</sup> ein, und dazu gehören die Nordstämme.<sup>93</sup> Auffallend häufig sind dabei die Leviten und der rechte Kult(ort) im Spiel. Zu Jerobeam I. findet sich in den Könige-Büchern die Aussage, dass er für die Höhenheiligtümer (Bethel und Dan) „Priester machte aus dem Gesamtbestand des Volkes – solche, die nicht von den Söhnen Levis waren“ (2Kön 12:31f.).<sup>94</sup> Weiterführend dazu ist in 2Chr 11:13–17 zu lesen: „Und die Priester und die Leviten, die aus ganz Israel [waren], stellten sich ein bei ihm [= Rehabeam] aus all ihren Gebieten, denn es verließen die Leviten ihre Weideplätze und ihre Güter und zogen nach Juda und Jerusalem, denn verstoßen hatte sie Jerobeam und seine Söhne aus dem Priesterdienst für JHWH ... Und hinter ihnen her [folgten Leute] aus allen Stämmen Israels, die ihr Herz darauf

<sup>89</sup> Rehobeam: 2Chr 11:13–17; Abija: 2Chr 13:3–20; Asa: 2Chr 15:3–9; Josaphat: 2Chr 18:1–34 (mehrfacher Numeruswechsel gegenüber der Vorlage 2Kön 22: dort Bezug auf König Ahab, hier auf König Ahab und Josaphat); 19:4–11; 20:35–37; Joram: 2Chr 12:12–15; Ahasja: 2Chr 22:4–9; Athalja: 2Chr 23:1f.; Amazja: 2Chr 25:5–13.17–24; Ahas: 2Chr 28:5–15; Hiskia: 2Chr 29:23f.(?); 30:1–31:1.6; Josia: 2Chr 34:4–7.9.33; 35:3.17–19.

<sup>90</sup> Dies übrigens auch im Gegensatz zur Exilierung Judas (1Chr 9:1; 2Chr 36:18–21, vgl. auch 2Chr 28:5–8), was JAPHET (1 Chronik, 215) zur Bemerkung veranlasst: „Daß Judas Schicksal hier wesentlich negativer dargestellt wird als das der Mehrheit Israels, ist, gelinde gesagt, überraschend.“ Es liegt eine eigentümliche Reziprozität insofern vor, als die Könige-Bücher den Dynastien und Geschehnissen im Norden eigenständigen Raum zubilligen, aber gegenläufig zur Chronik, wo dies nicht geschieht, das Zehnstämme-Reich als untergegangen und exiliert zeichnet (vgl. 2Kön 17), was wiederum die Chronik nicht tut.

<sup>91</sup> BAE, Suche, 106.

<sup>92</sup> Die Betonung von „Ganz-Israel“ liegt nicht erst in der levitisch geprägten Chronik vor (dazu LABAHN, Herrschaftsanspruch, 59–64.375f.), vielmehr hat die Wendung ihren Haftpunkt bereits im (ebenfalls levitisch geprägten?) Deuteronomium (vgl. Dtn 1:1; 5:1; 11:6; 13:2; 18:16; 21:12; 27:9; 29:1; 31:1.7.11; 32:45; 34:11). Zu Israel als Einheit und Ganzheit im Dtn vgl. auch MILLAR, Place, 74f.

<sup>93</sup> YOUNG, Hezekiah, 204, bilanziert zu Recht: „Yet virtually every one of the 46 occurrences of *לְכָל־יִשְׂרָאֵל* in Chronicles refers either to the territory occupied by all twelve tribes or to the northern kingdom alone.“

<sup>94</sup> Mit Blick auf Jerobeam I. und die Loslösung der zehn Stämme vgl. die Doppelprophetie von Ahija, dem Kultprophet aus Schilo, einmal zu dessen Gunsten, das andere Mal zu dessen Ungunsten (vgl. 1Kön 11:29–39; 14:1–18).

richteten, zu suchen JHWH, den Gott Israels. Sie kamen nach Jerusalem, um zu opfern JHWH, dem Gott ihrer Väter ...“ (vgl. ferner 2Chr 13:9–11). Anscheinend ließen sich die im alten JHWHismus verankerten Leviten nicht für Dienste am neuen Heiligtum in Bethel rekrutieren.<sup>95</sup>

Nordstämme und Levitentum – beides ist in den Asaph-Psalmen und der Chronik greifbar. Herkunftsort der asaphitischen Leviten<sup>96</sup> ist der Norden, ihr (einstiges) Epizentrum möglicherweise das ephraimitische Schilo<sup>97</sup>, ersterwählter Ort von JHWHs Gottespräsenz (Lade) im Land<sup>98</sup>, einst

---

<sup>95</sup> Mit Blick die Pflege von Überlieferungen aus dem Zehnstämme-Gebiet sowie deren (vermutlich vorexilischen) Transfer nach Juda/Jerusalem ist Bethel ein immer wieder diskutierter Ort (vgl. FINKELSTEIN, Saul, 364f., DERS., Kingdom, 141–144; FLEMING, Legacy, 314–322; KNOPPERS, Jews, 34.52ff.121). Die Einschätzungen zu Bethel sind allerdings (auch archäologisch) kontrovers. Phasenweise scheint die Lade in Bethel stationiert gewesen zu sein (Ri 20:26f.), ansonsten bieten biblischen Texte für eine solche Lokalisierung kaum Anhaltspunkte (ähnlich KOENEN, Bethel, 75f.). In Dan ist – zumindest früher – mit levitisch-scheromitischen Priestern zu rechnen, wie Ri 18:30 zeigt. Eine (auch von mir schon erwogene) Verbindung von Asaphiten mit Bethel und dort verhafteten Traditionen (so v.a. GOULDER, Psalms) ist nicht auszuschließen, aber unsicher.

<sup>96</sup> Eine Rückführung von Asaph bis in die Davidszeit – so die chr Sicht (auch LAATO, Genealogies, 90–92) – wage ich nicht zu behaupten. Immerhin wird David Gesangsspiel (Leier) und Psalmdichtung zuerkannt, sind für David und sein Hof in 2Sam 19:36 „Sänger und Sängerinnen“ (auch für Hiskia gemäß Sanheribs Bericht vom Feldzug 701 v. Chr. [vgl. WEIPPERT, Textbuch, 333]) erwähnt. Sie scheinen dort allerdings der Unterhaltung bei Tisch und nicht gottesdienstlichen Zwecken zu dienen. Ferner lässt uns 1Kön 10:12 wissen, dass König Salomo aus gewissen Hölzern „Stand- und Tragleiern für die Sänger“ anfertigen ließ. Die Erwähnungen von „Sängern“ unter David wie Salomo erfolgen in Nebenbemerkungen, sind daher unverdächtig und beachtenswert. Eine Verbindung zu (asaphitischen) Leviten wird freilich nirgends angezeigt (zur möglichen Bedeutung der Leviten im vereinten Königreich und bei der Reichstrennung vgl. TOEWS, Monarchy, 90–100).

<sup>97</sup> Zu Schilo vgl. SCHLEY, Shiloh; PITKÄNEN, Sanctuary, 111–158; ACKERMAN, Shiloh; COOK, Levites, 162–170; LEUCHTER, Reform, 18–49.66–69; TOEWS, Monarchy, 10–22.59f.99f.105f.170–172; FINKELSTEIN, Shiloh, 1367.1369; DERS., Kingdom, 2–26.49f. Wahrscheinlich wurde Schilo von den Philistern ca. 1050 v. Chr. zerstört (diskutiert wird auch eine Zerstörung im Zusammenhang der assyrischen Nordreich-Annektion um 720 v. Chr.). Auch nachdem Schilo die Lade verloren und nie mehr beherbergt hat (vgl. 2Sam 4–6), bestand – nach einem Unterbruch? – eine Siedlung wohl weiter, wenn auch nicht mehr mit dem Nimbus besonderer Gottespräsenz (vgl. Ps 78:60f.; Jer 7:12–15; 26:6–9; 41:4f.). In der Zeit der Reichstrennung ist von einem (Kult-)Propheten aus Schilo die Rede (vgl. 1Kön 11:29ff.; 14:2ff., dazu TOEWS, Monarchy, 28–39.135–143; BODNER, Drama, 48–58.120–139). An den mit ihm verbundenen Begebenheiten wird deutlich, dass prophetisches Wort aus Schilo einerseits den Ephratiten/Ephraimiten Jerobeam (I.) in das Dynastieversprechen an David nahezu einrückte, zugleich aber dessen Abkehr von Jerusalem als Wohnstätte Gottes (Ladepräsenz) scharf verurteilte. Dass Schilo als einstiger Ort irdischer Gottespräsenz (Ladeverhaftung) bis in die Exilszeit lebendig blieb, macht die Tempelrede (Jer 17:12–15) deutlich.

<sup>98</sup> Zwar hat die Fixierung auf (das josianische) Jerusalem eine lange Forschungstradition, doch lässt sich Dtn 12:5ff. durchaus (zunächst) mit Schilo in Verbindung bringen. Vgl. dazu

Sammelpunkt von Ganz-Israel<sup>99</sup> und früh schon Depositum für verschriftetes Recht<sup>100</sup>. Ihre Zukunft aber liegt im Süden, ihr Wirkungsort wird Jerusalem.<sup>101</sup> Von dort gelangten asaphitische Überlieferungen – nicht ohne Modifikationen – auf langem Weg in die Chronik. Die chr Aufmerksamkeit gegenüber den Nordstämmen allein zeitnahen Umständen wie der Samaritanerproblematik<sup>102</sup> zuzuschreiben, ist zu kurz gegriffen. Das Durchscheinen übermittelter historischer Gehalte ist in Rechnung zu stellen.<sup>103</sup>

*b) Hiskias Integrationsbemühungen und der asaphitische Beitrag dazu*

Gottes Gericht bzw. die assyrischen Invasionen<sup>104</sup> ins Nordreich ab 733 v. Chr. führten für die Nordisraeliten zu einschneidenden Folgen und resultierten in unterschiedlichen Geschicken.<sup>105</sup> Über die Bedrohungslage hin-

---

die Studien von McCONVILLE, *Time*, 91–110.120–123.132–139, und PITKÄNEN, *Sanctuary*, 95–110.

<sup>99</sup> Der mit Schilo (und Sichem) verbundene ganz-israelitische, deuteronomische wie levitische Horizont (Jos 18:1.8–10; 19:51; 21:19; 22:12; Ri 18:31; 21:19; 1Sam 1:9; 3:21; 4:4) sowie die Lade-Verbundenheit (s.o.) lassen eine wie immer auch geartete asaphitische Verhaftung mit diesem Kultort vermuten. Anders als Jerusalem, Bethel und Dan war Schilo nie königlich protegiert, von (auch) in Schilo lokalisierten Gestalten gingen umgekehrt Königspropheten und -salbungen im Süden (Saul, David) wie im Norden (Jerobeam I.) aus (vgl. 1Sam 9; 16:1–13; 1Kön 11:29–39).

<sup>100</sup> Vgl. 1Sam 10:25, dazu VAN DER TOORN, *Culture*, 86–89.

<sup>101</sup> Ob sich ihr Exodus vom Norden in den Süden erst unter Hiskia oder schon früher vollzog, ist nicht sicher auszumachen. Eine etappierte, über einen längeren Zeitraum erfolgte Übersiedlung der Leviten nach Juda/Jerusalem deutet die Formulierung in 2Chr 11:14 („Jerobeam und seine Söhne“) an (vgl. ferner 2Chr 15:9; 19:4). Ihren Höhepunkt dürfte die Integrierung von Nordreich-Leviten im Süden aber in der Regentschaft Hiskias erreichen (s.u.). In diese Richtung deuten der Bericht in den Könige-Büchern (Kultreform und Mose-Bezug in 2Kön 18:4–7) und noch mehr derjenige in der Chronik (Passa und nachfolgende Versorgungsordnung in 2Chr 30f.).

<sup>102</sup> Vgl. etwa die Deutung von BAE, *Suche*, 162ff., welche die Chronik als einladende Werbung an die Samaritaner im Sinne eines wieder zu vereinigenden Israels deutet. Ob neue Evidenzen und ihre Auswertung, verbunden mit der Einsicht, dass eine strikte Trennung erst in makkabäischer Zeit (Zerstörung des Heiligtums auf dem Garizim) erfolgte (vgl. KNOPPERS, *Jews*, 102–216), eine solche Sichtweise noch plausibel erscheinen lässt, bleibt zu diskutieren.

<sup>103</sup> Zu den chr Berichten über die Regierungszeit Hiskias vgl. YOUNG, *Hezekiah*, 195–255.

<sup>104</sup> Zu den assyrischen Quellen vgl. WEIPPERT, *Textbuch*, 310ff.326ff., zu deren Beurteilung YOUNGER, *Involvement*; YOUNG, *Hezekiah*, 61–87. Vgl. ferner KEEL, *Geschichte Jerusalems* 1, 380.403f.464–466.

<sup>105</sup> Die da sind: 1. Deportation nach Assyrien (vgl. Jes 11:11–16; Hos 9:3; 1Kön 14:15; 2Kön 15:29; 17:6.23; 18:11; 2Chr 5:26f.; 30:25; Tob 1:1–3.10; 13:8); 2. Verbleib unter Assimilierung mit Neuangesiedelten (vgl. 2Kön 17:24ff.; Esr 4:2.10); 3. Flucht nach Ägypten (vgl. Hos 9:3.6, ferner gewisse Indizien die jüdischen Kolonie in Elephantine betreffend); 4a. Verbleiben im Land unter (religiöser) Orientierung nach Juda/Jerusalem und/oder 4b. (späte-

aus sah sich das Südreich auch hinsichtlich des Verhaltens gegenüber den „Brüdern“ aus dem Norden vor große Herausforderungen gestellt. Dazu gehörte die Integration eintreffender Flüchtlinge. Für Juda in der zweiten Hälfte des 8. Jh.s v. Chr. ist gleichwohl mit Prosperität (jedenfalls bis 701 v. Chr.) zu rechnen. Namentlich für die Zeit der Regentschaft von König Hiskia (725–696 v. Chr.)<sup>106</sup> sind eine Reihe baulicher, ökonomischer, administrativer und militärischer Maßnahmen erkennbar, die Judas Aufstieg zu einer Regionalmacht anzeigen.<sup>107</sup> Einflüsse und Interesseverbindungen Hiskias mit Blick auf den Norden sind ersichtlich,<sup>108</sup> zumal nach 720 v. Chr. dort nicht nur mit Zerstörung, Flucht und Exilierung, sondern auch mit einer gewissen Kontinuität im und fortgesetztem Austausch mit Juda zu rechnen ist.<sup>109</sup> Für unsere Fragestellung relevant sind seine Kultreformen und Anzeichen für eine integrative Sichtweise unter Einbezug der Nordstämme.<sup>110</sup> Dazu fügt sich ein wachsendes Bildungsmilieu mit der Zunahme an literarischer Produktion und editorischen Tätigkeiten. Eine Sammlung weisheitlicher Sprüche durch „die Männer Hiskias“ wird erwähnt (Spr 25:1ff.), ja Hiskia selbst erscheint als Dichter und Beter von Psalmen (2Kön 19:15–19; 20:3; Jes 38:9–20).<sup>111</sup> Die Chronik fügt die Förderung levitischer Psalmenaufführung hinzu und deutet eine erste Psalme-

---

re) Übersiedlung oder Flucht nach Juda/Jerusalem (vgl. Jes 10:20–22; 2Chr 11:13–17; 30:1ff.; 2Chr 31:6; Tob 1:5–8).

<sup>106</sup> Die Chronologie ist strittig. Zur Argumentation für die genannten Regierungsjahre (und 720 v. Chr. für den Fall Samarias) vgl. YOUNG, Hezekiah, 9–33.285f.

<sup>107</sup> Um einige Auswirkungen und Maßnahmen zu nennen: 1) Bauliche Maßnahmen in Jerusalem (Ausbesserung der Befestigungsanlage, neue Stadtmauer, Wasserversorgung) aufgrund einer beträchtlichen Zunahme (u.a. durch Flüchtlinge) der Population und der Assyrierbedrohung (vgl. Jes 22:9–11); 2) Politisch-militärische Intervention und Einflussnahme in Philistäa; 3) Logistische und ökonomische Maßnahmen wie die Einrichtung eines Administrativzentrums in Ramat Rachel (königlich gravierte Vorratskrüge, etc). Vgl. dazu u.a. SCHÜTTE, Juda; DERS., David, 100; FINKELSTEIN/SILBERMAN, Temple; RENZ, Texttradition; VAUGHN, Theology; SCHNIEDEWIND, Bible, 64–90; KEEL, Geschichte 1, 405ff.; YOUNG, Hezekiah, 35–59, und die Beiträge in VAUGHN/KILLEBREW (Hg.), Jerusalem (v.a. Teil 2) – anders: GUILLAUME, Jerusalem.

<sup>108</sup> Vgl. die Adaption nordisraelitischer Ölproduktion, Siegelfunde mit Nordreich-Namen sowie der Umstand der Namensgebung für dessen Thronnachfolger nach einem bedeutenden Nordstamm (Manasse) sowie dessen Verheiratung mit einer Frau aus dem galiläischen Jotba (2Kön 21:9). Dazu FINKELSTEIN, Settlement, 508–510; SCHÜTTE, Juda, 57–59.

<sup>109</sup> Vgl. KNOPPERS, Jews, 18–44.

<sup>110</sup> Vgl. 2Kön 18:4–7.22; 21:3; Mi 3:1.9f.(?), ferner KEEL, Geschichte 1, 410.420(ff.). Hiskias Ausrichtung an Moses Geboten in Gegenüberstellung zur Nichtbeachtung derselben durch das Nordreich (2Kön 18:6.12) ist ebenso auffällig wie die enge erzählerische Verknüpfung vom Untergang des Nordreichs und dem Aufstieg Hiskias in 2Kön 17:1–18:12.

<sup>111</sup> Vgl. auch VAN LEEUWEN, Sage, 298f.: „In the case of a prophet like Isaiah, strong verbal and thematic parallels to proverbs from the court of Hezekiah exist (e.g., Isa 5:21 and Prov 26:5, 12, 16; 28.11).“

nedition zumindest an (2Chr 29:25–30).<sup>112</sup> Ihr Kontext sind Hiskias äußere und innere Reformen des Tempels (2Chr 29f.), die historische Hauptpunkte aufweisen, wobei bereits die Sühneopfer (und nicht erst das Passa) Ganz-Israel aus Süden *und* Norden im Blick haben dürften (2Chr 29:24, vgl. 2Chr 30:1ff.).<sup>113</sup> Es ist davon auszugehen, dass bei diesen Tätigkeiten Leviten aus den Nordstämmen dazu gehörten, deren theologischen Überlieferungen einfließen und bearbeitet wurden. Auch wenn die Quellenlage kein sicheres Urteil ermöglicht, so spricht manches dafür, dass Asaphiten in Jerusalem Einfluss gewannen (oder bereits hatten) und Hiskias Anliegen einer Integration der Nordstämme maßgeblich theologisch wie literarisch begleiteten.<sup>114</sup> Gut möglich, dass Joach ben-Asaph<sup>115</sup>, der unter König Hiskia das Spitzenamt des מזכיר innehatte (vgl. 2Kön 18:18.37 = Jes 36:3.11), einer von ihnen war.<sup>116</sup> Spätestens zu dieser Zeit ist neben der etablierten zadokidischen Jerusalemer Kulttheologie mit einem (neuerlichen?)<sup>117</sup> Be-

<sup>112</sup> Eine bereits etablierte Autorität davidischer und asaphitischer Psalmen ist dabei vorausgesetzt (vgl. KLEINIG, Song, 62.68f.). Eine musikalische David-Tradition scheint gemäß Am 6:5 bereits für das Nordreich (Samaria) vor dem Fall bezeugt. Vgl. ferner die Verfassung von Schriftstücken in 2Chr 30:1 und die geschulten, mehrsprachigen Spitzendiplomaten in 2Kön 18:17ff.

<sup>113</sup> Mit YOUNG, Hezekiah, 195–233. Er geht aus von einer „northern participation at the rededication ceremony, and as such it is reasonable to postulate a direct linkage between the northern kingdom and the revitalization of the temple“ (207). Letztere wird beurteilt als „a calculated maneuver directly related to the closure of Yahwistic shrines elsewhere, assuring the priority and economic well-being of the all-important sanctuary in Jerusalem“ (208). Zur Darstellung Hiskias in Chr unter Einbezug des Nordens vgl. auch KNOPPERS, Jews, 82–92.

<sup>114</sup> Vgl. WEBER, Asaph-Psalter, 125f., und v.a. GOULDER, Psalms, 190ff. Auch Kontakte mit prophetischen Kreisen um Hosea und allenfalls Amos und Jesaja sind anzunehmen (zu Hos vgl. COOK, Roots, 53–57.236–248, zu Am 1–2 [Israel-Spruch] vgl. SCHÜTTE, Exil, 549–552). Zur Kritik an den Umständen und der Führungsschicht dieser Zeit vgl. Mi 3:1–12.

<sup>115</sup> AscJes 6:17 reduziert Joach ben-Asaph zu Asaph.

<sup>116</sup> Die Funktion des מזכיר („In-Erinnerung-Bringer“, „Gedächtnisverwalter“ [Schütte], Herold, Kanzler, Archivar, Oberstaatsanwalt o.ä.) ist nicht präzise bestimmbar. Die Wortbedeutung lässt an juristische, geschichtsschreibende bzw. -aktualisierende Aufgabenbereiche denken, die den Asaph-Psalmen jedenfalls nicht fremd sind. Dieses hohe Staatsamt hatte unter David und Salomo ein Josaphat ben-Achilud (2Sam 8:16 = 1Chr 18:15; 2Sam 20:24; 1Kön 4:3) inne, der vermutlich aus dem Norden stammt (ein anderer Achilud-Sohn wird in 1Kön 4:12 mit der Verwaltung des Gebiets um Tanaach, Megiddo und Beth-Schean betraut). Die Chronik erwähnt Amt und Träger unter Hiskia nicht – um eine Vermischung von Asaph-Linien zu vermeiden bzw. diese für die Sängergilde zu reservieren? –, dafür unter König Josia einen מזכיר mit demselben Namen, aber anderem Patronym (Joach ben-Johas, 2Chr 34:8). Andererseits kennt 2Chr 29:12 (vgl. 1Chr 6:5f.) einen gerschomitischen Leviten mit Namen Joach ben-Simma – mit Filiation zu Asaph gemäß 1Chr 6:24–28! – und dessen Sohn Iddo (mit teils ähnlichen Funktionen wie sie dem מזכיר unter Josia zugewiesen werden).

<sup>117</sup> Will man die Informationen über die gemeinsame Königszeit unter David und Salomo nicht als legendarisch bzw. rückwirkend konstruiert abtun, wäre damit ein Anschluss an



deutungsgewinn levitischer und damit auch deuteronomischer Theologie zu rechnen.<sup>118</sup> In deren Umkreis gehören neben den Asaph-Psalmen mosaische und prophetische Überlieferungen. Der Umstand, dass manche Asaph-Psalmen neben ihrer Nordreich-Verhaftung auch Jerusalemer Bezüge haben, kann als Ausdruck dieser Integration beurteilt werden. Als Beispiel sei Ps 77 angeführt: Dort wird die Rettungsgeschichte, die mit der Wendung „die Söhne Jakobs und Josephs“ auf die Nordstämme fokussiert ist (V.16), mit dem Hinweis auf Gottes Leitung „durch die Hand Moses und Aarons“ (V.21) verschränkt.<sup>119</sup> Mit diesem offenen Schluss wird die Heilsgeschichte auf Gegenwart und Zukunft hin geöffnet. Der Doppelverweis auf die Mittlergestalten Aaron und Mose lässt sich auf diesem Zeit-hintergrund als Vergemeinschaftung von Jerusalemer Tempeltheologie (Zadokiden) und nordstämmiger Levitentheologie lesen.<sup>120</sup>

Einen herausragenden Beitrag zu dieser integrativen Neuausrichtung liefert Ps 78.<sup>121</sup> Der Asaphit eröffnet sein Lehrgedicht im Anschluss an das Moselied (vgl. Dtn 32:1) prophetisch (vgl. Num 12:6–8). Zugleich signalisiert er, dass sein Vortrag weisheitlich, als Parabel und Rätselrede (משל

---

David und seiner Integration zweier Priesterlinien (Abjathar und Zadok) gegeben, nachdem unter Salomo – gemäß den Könige-, aber nicht den Chronik-Büchern! – Abjathar aus der Jerusalemer Priesterschaft ausscheiden musste (vgl. 2Sam 8:15–18; 20:25f.; 1Kön 2:22–27; 4:4 [hier erscheint Abjathar doch als Priester?!]; 1Chr 15:11; 18:16; 24:6.31).

<sup>118</sup> Es legt sich nahe, die in 2Kön 18:4 genannten Reformmaßnahmen dtn beeinflussten Immigranten aus dem Norden zuzuschreiben (vgl. TOEWS, *Monarchy*, 170–172). Zu den Umrissen dieser großen theologischen Bewegungen vgl. SCHMID, *Traditionsliteratur*, 307–315 (wenn auch mit anderer Zeitzuweisung), ähnlich VAN DER TOORN, *Culture*, 166–172; CHRISTIAN, *Authorship*, 234–236. COOK, *Roots*, 20–57, sieht in den Asaph-Psalmen frühbiblischen Jahwismus („Sinai Theology“) repräsentiert und in Hiskia den Schirmherrn einer vom Norden kommenden levitisch-asaphitischen „Pro-Sinai-Coalition“. SCHNIEDEWIND, *Bible*, 74–90, nimmt für die Zeit Hiskias eine Erstedition von Dtn, eine Vorstufe der Kön-Bücher (bis 2Kön 17), Fassungen früher Schriftprophetie (Jes; Mi; Hos; Am) und Stoffe aus Gen, Ex und Lev (Lev 17–26) an.

<sup>119</sup> Vgl. dazu WEBER, Psalm 77, 131–137.165–173.

<sup>120</sup> Ähnliche Integrationsbemühungen sind in Ps 76 (dazu WEBER, „Salem“) ausmachen (LXX ergänzt in der Überschrift: „gegen den Assyrer“). Für die Doppelheit von Nordreich-Kolorit und Jerusalem-Bezug ist die Annahme späterer Jerusalemer Überarbeitungen (GOULDER, *Psalms*, 26ff.) nicht die einzig mögliche Erklärung.

<sup>121</sup> Vgl. im Detail WEBER, Psalm 78; DERS., *Psalmen II*, 46–56; DERS., *Psalmen III*, 195–197. GOULDER, *Psalms*, 127, bezeichnet den Psalm als „widely misunderstood“. Zu Recht wird die Nähe zum Dtn gesehen. Häufig folgt dann die Einstufung als „deuteronomistisch“ und eine nachexilische Datierung auf dem Fuß (so etwa die anregende Studie von WITTE, *Exodus*). Die Relation zwischen Dtn und Ps 78 ist allerdings vielschichtig. Ich würde das Verhältnis als „frühdeuteronomisch“ charakterisieren, GOULDER, *Psalms*, 32–34, kehrt die Abhängigkeitslage um und schreibt: „Deuteronomy did not descend from heaven in 622, and it is equally possible that the Asaph community influenced the Deuteronomists; indeed, I shall argue that they were their grandparents“ (32).

und חידות), aufzufassen ist (V.1f.). Dann rückt er sich legitimierend in die lange Kette der Traditionsträger ein (V.3), streicht Weitergabe und Einlösung des Überlieferten heraus und markiert sein Anliegen der Geschichtsbelehrung (V.4–8). In zwei Erzählbögen wird hernach Gegenwart und Zukunft mit Geschehnissen aus der frühen Volksgeschichte gedeutet. Der Anfang ist bewusst bei Ephraim gewählt (V.9); dessen Ladeverlust bei Aphek wird transparent gemacht für den Untergang des Nordreichs: Anstelle von Joseph, Ephraim und Schilo (V.59–67) rückt die Trias Juda (Stamm), Zion (Heiligtum) und David (Königslinie) endgültig und irreversibel in die Gott-erwählte Vorzugsstellung auf.<sup>122</sup> Der Psalm sieht die politischen und institutionellen Größen des Nordens als verloren an, nicht aber die Bewohnerschaft (ähnlich wie die Chronik). Er dürfte sich denn auch vornehmlich an seine Landsleute aus dem Norden (oder noch im Norden) richten, die nach dem Desaster von 720 v. Chr. neuer Orientierung bedürfen. Er beantwortet die eminent theologische Frage, ob es für die Zehnstämme-Israeliten nach dem als Gericht verstandenen Verlust ihrer Eigenständigkeit noch eine Zukunft als Gottesvolk gebe.<sup>123</sup> Seine Antwort lautet: Das Volk aus Nordisrael hat am Erwählungshandeln JHWHs nur noch Anteil in Anerkennung des Primats von Juda und im Anschluss an den Jerusalemer Tempel und das davidische Königshaus. Legitimiert und autorisiert wird diese Botschaft durch stetigen Rückbezug auf Mose und den mit ihm verbundenen Überlieferungen, denen seine Landsleute aus dem Norden sich verpflichtet wissen. Selbst David wird am Schluss in ein „mosaisches Gewand“ gehüllt: Auch er ist nun JHWHs „Knecht“<sup>124</sup>, der „neue Mose“, der in JHWHs Auftrag das Volk durch Gegenwart und Zukunft sicher führt (vgl. Ps 77:21).<sup>125</sup> Man würde Ps 78 missverstehen, wenn man ihn von sei-

<sup>122</sup> Gegenüber Gottes Handeln an Joseph bzw. Juda, Zion und David („verwerfen“ <=> „erwählen“, Ps 78:67–70) ist sein Verhalten gegenüber Schilo als seinem Wohnsitz zurückhaltender formuliert (נָחַץ „brach liegen lassen, unbeachtet lassen, aufgeben“, Ps 78:60).

<sup>123</sup> Ähnlich die asaphitischen Psalmen 76f. und zeitlich vorausgehend die Volksklagen Ps 74; 80; 83, dazu jeweils WEBER, Psalmen III. Vgl. insbesondere die Verhöhnungserwähnung in der Klagebitte von Ps 74:10.18 mit der Verhöhnung des Assyrsers Sanherib in 2Kön 19:22f. = Jes 47:23f.; 2Chr 32:17 (zu dieser Ansetzung von Ps 74 vgl. WEBER, Datierung).

<sup>124</sup> Zum Titel „Gottesknecht“ für Mose vgl. u.a. Dtn 34:5; Jos 1:1.13.15; 2Kön 18:12; 2Chr 1:3; 24:6.9, für David vgl. u.a. Ps 18:1; 89:4.21.40; 132:10; 144:10; 1Chr 17:7ff.; 2Chr 1:3.

<sup>125</sup> Das verwendete Motiv von Hirte und Herde – gleichsam asaphitisches Monogramm (vgl. Ps 74:1; 77:21; 78:52.70–72; 79:13; 80:2) – ist seinerseits nordisraelitisch geprägt und in josephitischen und mosaischen Überlieferungen verhaftet (vgl. Gen 48:15; 49:24; Ex 15:13; Hos 12:14; Jes 63:11; Ps 77:21). Es wird hier auf David adaptiert, vergleichbar mit dem Wort des Propheten Nathan an den JHWH-Knecht David in 2Sam 7:8 // 1Chr 17:7 (vgl. dazu auch HAHN, Liturgy, 22f.).

nem Ende her einfach pro-judäisch und pro-davidisch interpretierte. Ohnehin sind nicht – wie meist angenommen – Teile der Nordreichbevölkerung und ihre Traditionen von Juda/Jerusalem gleichsam aufgesogen worden und haben sich damit erledigt. Eher ist mit Wolfgang Schütte von einer „Israelitisierung Judas“<sup>126</sup> zu sprechen oder jedenfalls einer neuen Austarierung judäischer und ephraimitischer Überlieferung und Theologie in hiskianischer Zeit: Israel ging nicht einfach in Juda auf, sondern blieb Israel.

Schließen wir mit einem Bogen zur chr Schilderung dieser Zeit, von der Sara Japhet schreibt: „In Chr überragt die Gestalt des Hiskija sämtliche Könige von Juda einschließlich Joschija.“<sup>127</sup> Nun wird der Quellenwert (auch) der Hiskia-Kapitel 2Chr 29–32 gemeinhin kritisch beurteilt. Darstellung und Gewichtung des chr Hiskia scheinen mir allerdings perserzeitlich nicht hinreichend erklärbar, sondern Gegebenheiten der erzählten Zeit mit zu reflektieren. Diese Annahme wird von der neusten Monographie zu Hiskia von Young bestätigt.<sup>128</sup> Die Lektüre der chr Hiskia-Kapitel von den Asaph-Psalmen her mit ihrem Bemühen um eine Integration der Nordstämme weist sich jedenfalls als erhellend und unterstützt die These einer chr Rezeption asaphitischer Überlieferungen. So überrascht die besondere Rolle, die König Hiskia zukommt, ebenso wenig wie dessen Bemühen um den Norden,<sup>129</sup> ganz zu schweigen von der prominenten Stellung, welche

---

<sup>126</sup> Vgl. SCHÜTTE, Juda.

<sup>127</sup> JAPHET, 2 Chronik, 416. Ihre Notiz wird von der Schlussbemerkung von YOUNG, Hezekiah, 293, noch überboten: „Few men have done more in one lifetime to immortalize their place on the world stage. It is only appropriate that biblical scholarship has finally come to recognize his well-deserved status as the greatest king in the history of Israel.“

<sup>128</sup> Vgl. YOUNG, Hezekiah (zur chr Darstellung vgl. 195–283). Seine Folgerung: „Many of the details which emerge from cautious reconstruction of the Hezekiah arc in Chronicles are historically plausible and cast serious doubt on the notion of his resplendent kingdom as a mere post-exilic retrojection. In tandem with all of the evidence that has been amassed in these chapters pertaining to source material underlying the Hezekiah narrative, this leads to the bold but cogent assertion that it is the book of Chronicles, not Kings, which better preserves the picture of the historical Hezekiah.“ (281f.).

<sup>129</sup> Es handelt sich weithin um chr Sondergut, ebenso wie die bemerkenswerte Episode unter seinem Vorgänger Ahas, wo sich auf prophetische Intervention hin das Nordreich großmütig gegenüber den Gefangenen aus Juda erweist (2Chr 28:9–15). Mit Blick auf die Bedeutung der Nordstämme in der Chronik ist ferner auf 1Chr 9:3ff. (zu Bewohnern Jerusalems gehören auch Nachfahren von Benjamin, Ephraim und Manasse) und die nur in den Asaph-Psalmen (Ps 83:7) und der Chronik (1Chr 5:10.19f.) bezeugten Hagriter hinzuweisen – eine Information, die wohl aus Quellen der ostjordanisch-israelitischen Stämme stammt (zu den Hagritern auch WILLI, Völkerwelt, 441f.).

die Leviten und mit ihnen auch die Asaphiten einnehmen.<sup>130</sup> Das Wohlwollen Hiskias ihnen gegenüber ist kaum zu überbieten.<sup>131</sup>

Dazu einige Stichworte unter Anknüpfung bei Ps 78: Die Chronik verwendet für Mose wie für David die Bezeichnung „Gottesknecht“; darüber hinaus verleiht sie diesen Ehrentitel als einzigem Davididen Hiskia (2Chr 32:16). Das treulose Verhalten der Väter und Brüder in 2Chr 30:7(f.)<sup>132</sup> zielt ebenso wie der anschließende Umkehrruf des chr Hiskia auch die verbliebene Nordreichbevölkerung an. Er hat Anhalt im levitischen Bußgebet in Neh 9 (vgl. V.16f.31). Dahinter steht der asaphitische Ps 78 mit vergleichbaren Aussagen (vgl. V.8f.37f.57f.), aber einem gegenüber Neh 9 deutlicheren Nordreich- und Hiskia-Bezug. Kristallisationspunkt der Umkehrmöglichkeit bietet das mit Mose verbundene Offenbarungswort JHWHs in Ex 34:6 (im Kontext des Bundesbruchs).<sup>133</sup> Das Setting von 2Chr 30 fügt sich jedenfalls zur Zeitlage nach 720 v. Chr., ohne dass nachexilische Momente deswegen ausgeschlossen werden müssen.<sup>134</sup> Die bereits erwähnte Notiz in 2Chr 29:30, dass Hiskia den Leviten gebot, zu lobpreisen „mit den Worten Davids und Asaphs, des Sehers“ passt doppelsinnig zu hiskianischen wie perserzeitlichen Verhältnissen und bestätigt die hohe Stellung Asaphs und seiner Psalmen.<sup>135</sup> Dass die geschichtstheologische Zeitdeutung von Ps 78 ihre Wirkung nicht verfehlt hat, zeigen davon beeinflusste Stücke wie Ps 105f. (und damit 1Chr 16); Neh 9 und Jes 63f.<sup>136</sup> Die asaphitische Übermittlung passt sich dabei – bei

<sup>130</sup> Vgl. dazu 2Chr 29:4ff.12ff.25ff.; 30:15ff.; 31:2ff.

<sup>131</sup> Die besondere Verbundenheit der Leviten zu Hiskia stellt auch LABAHN, Herrschaftsanspruch, 128–144.159–168, heraus, freilich ohne daraus Anhaltspunkte für historische Geschehnisse im letzten Drittel des 8. Jhs zu erwägen.

<sup>132</sup> Die daselbst erwähnte Preisgabe durch JHWH zum שמה „Entsetzen“ (vgl. Dtn 28:37, asaphitisch Ps 73:19) wurde für den Norden in Hos 5:9 (vgl. Ez 23:33), für den Süden im Buch Jeremia (u.a. Jer 25:9.18; 29:18) angezeigt.

<sup>133</sup> Ex 34:6(f.) findet sich bereits in Psalmen des Teilbuchs III. Zu den Belegen vgl. WEBER, Psalmen III, 151–154.

<sup>134</sup> Vgl. YOUNG, Hezekiah, 209–233 (mit Bestreitung einer Retrojektion von Josias Passa). Als Zeithintergrund unpassend wäre das Anrücken der assyrischen Arme gegen Juda 701 v. Chr. (davon ist erst in 1Chr 32 die Rede) oder die babylonischen Deportationen gut 100 Jahre später (in 2Kön 18:9–12 ist denn auch die Belagerung und Wegführung Samarias in den Hiskia-Bericht eingeschoben).

<sup>135</sup> Eine frühe Psaltervorstufe ist am Ehesten im elohistischen Grundbestand des David-Asaph-Psalters Ps 50–83\* zu suchen. Die in 2Chr 29:30 erwähnte Verwendung zum Lobpreis fügt sich freilich schlecht zu dieser Sammlung und ist nachexilischer Überblendung zuzuschreiben (vgl. Neh 12:46).

<sup>136</sup> Man kann sich sogar fragen, ob das königszeitlich-nachexilische Überblendungsmodell der Chronik nicht am שלם-Charakter von Ps 78 geschult ist. Im Fall von Ps 78 mag man eher von „Rekapitulierung“ (Geschichte => Gegenwart), im Fall der Chronik von „Inaugurierung“ (Gegenwart => Zukunft) sprechen. Zur Ähnlichkeit der Präsentation Davids als neuer Mose in Ps 78 und Chr vgl. auch HAHN, Liturgy, 21–23.

einem Zeithorizont von rund 400 Jahren nicht erstaunlich – veränderten Umständen an. So manifestieren sich in und neben den Gemeinsamkeiten auch erhebliche Differenzen, namentlich was wahrgenommene Funktionen der Asaphiten betrifft.<sup>137</sup> Für die Transformation der Aufgaben von Kultprophetie, Gerichtsansage und -klage sowie Geschichtsaktualisierung (Asaph-Psalmen) hin zu instrumentalem und gesanglichem Lobpreis im Tempel (chr Asaphiten) sind mannigfache Gründe zu vermuten – nicht zuletzt der Fall beider Teilreiche und je andere Gewichtungen und Aufgaben am vorexilischen und nachexilischen Tempel.<sup>138</sup>

### *c) Die Asaphiten auf dem Weg von Hiskia in die Entstehungszeit der Chronik*

Die nach-hiskianische Königszeit bedarf hinsichtlich asaphitischer Beeinflussung genauerer Untersuchungen, die bisher nicht vorliegen. Eine Zuordnung von Asaph-Psalmen in diese Zeit vermag ich nicht zu sehen. König Josia scheint – anders als für die König-Bücher – aus chronistischer wie asaphitischer Sicht jedenfalls weniger bedeutsam als Hiskia.<sup>139</sup> Levitische Einflüsse sind in der (Früh-)Verkündigung des Propheten Jeremia in Verbindung mit bei ihm wie bei Josia zutage tretenden nordisraelitischen Interessen und Bezügen zu vermuten.<sup>140</sup>

Die Erwähnungen von Asaphiten in den Rückkehrerlisten (Esr 2:41; Neh 7:44) und darüber hinaus (u.a. Esr 3:10; Neh 11:17.22) zeigen, dass eine konsolidierte Gruppe von Musikern mit Bezug auf den Ahnherrn Asaph zu den ersten Heimkehrern aus dem babylonischen Exil gehörte.

<sup>137</sup> Dass Leviten generell, jedenfalls zur Zeit des nachexilischen Tempels, multi-funktional agieren, zeigt LABAHN, Herrschaftsanspruch.

<sup>138</sup> Eine vergleichbare Amtstransformierung wird auch bei Ethan und Heman greifbar, die von esrachitischen Weisheitslehrern zu Sängerleviten mutieren (vgl. 1Kön 5:11 mit 1Chr 15:17–19; 25:1ff. – ohne Beleg in Esr–Neh! –; der in 1Chr 15:19 letztmals erwähnte Ethan wird später durch Jeduthun ersetzt oder ist mit ihm identisch). Die beiden in den Psalter eingegangenen und ihnen zugeschriebenen Stücke Ps 88 und 89 dürften eine mögliche Zwischenstufe darstellen, wie die Überschriften (Ps 88:1; 89:1) nahelegen.

<sup>139</sup> Vgl. auch BAE, Suche, 142, nach der „Josia die Maßnahmen Hiskias erneut und dauerhaft geregelt hat, die sich zuvor aus der Not heraus ergeben hatten (2Chr 29:34; 30.17)“. Ob man mit ihr David-Salomo und Hiskia-Josia parallelisiert sehen und von einer „zweiten Gründungszeit“ des Jerusalemer Kults sprechen will (158–161), sei dahin gestellt.

<sup>140</sup> Vgl. 2Kön 23:4.15–20.29, ferner Jer 2–4; 7:12–15 und v.a. 30f. Zu einem levitischen bzw. nordisraelitischen Kolorit mit Blick auf Josia, Jeremia und die Schaphaniden vgl. LEUCHTER, Reform, 18ff.50ff.; SCHÜTTE, David, 106–108. Beim chr Josia findet sich Nordreich-Bezug in 2Chr 34:6f.9 (Sondergut), wobei die levitische Vermittlung mit Blick auf die Geldspende von „Manasse und Ephraim und vom gesamten Rest Israels“ bemerkenswert ist. Ebenfalls interessant ist die Ausdifferenzierung levitischer Funktionen, namentlich die Erwähnung von סוֹפְרִים in 2Chr 34:13 (Sondergut), und die schon erwähnte Verschiebung levitischer Aufgaben in 2Chr 35:3 (s.o.).

Ihnen wurden alsbald Verantwortlichkeiten rund um den Gottesdienst bezüglich Musik/Gesang und wohl auch Verkündigung zugebilligt. In Esr 3:12 führt eine Spur insofern zum ersten Tempel zurück, als einige Leviten ihn noch mit eigenen Augen sahen.<sup>141</sup> Die Asaphiten haben sich daher kaum erst im Exil konstituiert. Eine Verhaftung bereits am ersten Tempel ist wahrscheinlich.<sup>142</sup> Es stellt sich freilich die Frage: Wie kommt es, dass ausgerechnet die Asaphiten mit der Exilsrückkehr in eine prominente Stellung aufrücken? Die mir plausibelste Erklärung liegt in deren Kompetenz theologischer Katastrophenverarbeitung. Asaphitische Volks- und Mittlerklagen (wie Ps 77; 80; 83 und wohl auch – besonders umstritten – Ps 74<sup>143</sup>) und theologische Geschichtsdeutung (Ps 78) haben bereits nach dem Fall des Nordreichs einen Weg der Verarbeitung und des Neuanfangs geebnet. Dass ihre Psalmen beim Untergang des Südreichs reaktualisiert und allenfalls modifiziert wurden, legt sich nahe. Auch wenn ich im Gegensatz zur *opinio communis* die Mehrheit der asaphitischen Volksklagen nicht erst im babylonischen Exil ansetze, so ist Ps 79 davon auszunehmen.<sup>144</sup> Mit ihm wird Ps 74 fortgeschrieben und zugleich das Psalmenpaar 77–78 ajouriert. Damit ist im Kern des bald abgeschlossen vorliegenden Asaph-Psalters (Ps 50; 73–83)<sup>145</sup> der Fall *beider* Teilreiche reflektiert, nämlich in der Sequenz der Psalmen 77–79 im Zentrum.

Die in das Psalterteibuch III (Ps 73–89) eingezeichnete Trias der Levitenpsalmen von Asaph (Ps 73–83), Heman (Ps [84–]88)<sup>146</sup> und Ethan/Jeduthun (Ps 89) findet sich – mehrheitlich in dieser Reihenfolge – in der chr Konstellation der drei Sängergruppen nachgebildet (vgl. v.a. 1Chr 25:1; 2Chr 5:12; 29:13f.; 35:15).<sup>147</sup>

<sup>141</sup> Aufgrund Esr 3:10f. legt sich nahe, dass Asaphiten dazu gehörten.

<sup>142</sup> So auch LAATO, *Genealogies*, 88–92.97. Zur Darstellung und Einschätzung der asaphitischen Herkunftslinie(n) vgl. GOULDER, *Psalms*, 312–327.

<sup>143</sup> Dazu WEBER, *Datierung*, 521–528.

<sup>144</sup> Vgl. WEBER, *Datierung*, 528–532. Ps 79 stellt eine Zwischenform in der Entwicklung von der Volksklage zum (nachexilischen) Bußgebet (vgl. Jes 63f.; Neh 9; Ps 106) dar. Er steht der Gattung „Volksklage“ nahe, anders als diese und vergleichbar mit den Bußpsalmen spricht er aber Väterschuld und eigene Sünden an und beurteilt sie als die Not mitverursachend (vgl. Ps 79:8f.).

<sup>145</sup> Er bildet mit einer frühen Davidsammlung (Davidpsalter II) den Grundstock des „Elohistischen Psalters“ (Ps 42–83). Dieser wird später durch eine zweite Qorachitergruppe, einen David- und den finalen Ethan-Ps 89 ergänzt (Ausbalancierung der Teilgruppen David, Asaph und Qorach-Söhne).

<sup>146</sup> Im Präskript von Ps 88 liegt eine Doppelzuweisung zu Heman wie den Söhnen Qorachs vor. Damit ist der Psalm mit der vorauslaufenden Qorach-Sammlung Ps 84–87/88 (mit dem David-Psalm 86 in der Mitte) verknüpft.

<sup>147</sup> Vgl. v.a. 1Chr 25:1; 2Chr 5:12; 29:13f.; 35:15. Dass Heman und Ethan/Jeduthun wie im Psalter – Nachbarschaftsstellung und mit Esrachiter-Bezug – enger zusammengehören, scheint auch die Chronik anzuzeigen (vgl. 1Chr 2:6; 16:41f., dazu 1Kön 5:11).

*d) Fazit: der asaphitische Trägerkreis und seine Textüberlieferung*

Ich habe den Versuch unternommen, den Bogen von Asaph in den Psalmen bis zu Asaph und seinen Nachfahren in der Chronik zu spannen und Konturen einer asaphitischen Trägergruppe aufzuzeigen. Die Verantwortungsträger, die hinter den Asaph-Psalmen stehen, sind mit Gerichtsankündigung und -verarbeitung beschäftigt. Das Repertoire der exilisch-nachexilischen Kreise und deren Texte, die asaphitischen Einfluss haben (vgl. Ps 90–106\*; Neh 9; Jes 63f.), zeigen ein breites Spektrum, von Bußgebeten bis zum JHWH-Lobpreis. Die Asaphiten der Chronik schließlich sind weniger Dichter und Beter denn Musiker. Sie konzentrieren sich auf die תהלה, den Lobpreis Gottes.<sup>148</sup> Warum im Laufe der spätnachexilischen Zeit der Einfluss der Asaphiten – nicht aber der Leviten generell<sup>149</sup> – nachlässt und diese sich dann im Dunkel der Geschichte verlieren bzw. assimiliert werden, konnte bisher nicht hinreichend geklärt werden.<sup>150</sup>

Die abschließende Skizze gruppiert Zeiten<sup>151</sup> und Texte, die offenkundig oder mutmaßlich mit diesem levitischen Trägerkreis verbunden sind.

| Textkorpus   | 750–700 v. Chr.    | exilisch                            | (früh)nachexilisch       | spätnachexilisch        |
|--------------|--------------------|-------------------------------------|--------------------------|-------------------------|
| Prophezie    | (Hos*; Proto-Dtn?) | (DtJes?)                            | Jes 63f.                 |                         |
| Psalter      | APs 74–78; 80–83   | APs 79 (73?)<br>=><br>Asaph-Psalter | Ps 90–106 <sup>152</sup> |                         |
| Esra-Nehemia |                    |                                     | Neh 9                    |                         |
| Chronik      |                    |                                     |                          | A in Chr (1Chr 16 u.a.) |

<sup>148</sup> In der Chronik werden Bitt- und Bußgebete nicht (mehr) von Leviten, sondern von Königen gesprochen (vgl. namentlich das Tempelweihgebet Salomos in 2Chr 6). Ähnlich übernehmen in Esr–Neh dies führende Volksrepräsentanten, so Esra (Esr 9) und Nehemia (Neh 1:4–11). Lediglich in Neh 9 – darin mit Ps (105–)106 vergleichbar – verbinden die Leviten mit Lobpreis-Geschichtserinnerung und Bittgebet.

<sup>149</sup> Vgl. dazu GLESSMER, Leviten; LABAHN, Licht. Zudem werden Leviten bzw. Gruppen aus ihnen aufgrund diverser Indizien für die Herausgabe des Psalters wie der Chronik verantwortlich gemacht (vgl. u.a. SMITH, Compilation; GILLINGHAM, Singers; KLEIN, 1 Chronicles, 17; LEUCHTER, Levites, 249–253).

<sup>150</sup> Mündlich äußerte Edgar Kellenberger die Vermutung, dass die Verschiebung von Gerichtsverarbeitung zu Lobpreis mittelfristig die Wichtigkeit der Asaphiten auflöste. Dass es zu dieser Verschiebung kam, ist möglicherweise sowohl den gewandelten Zeitbedürfnissen als auch den Asaphiten als Kindern ihrer Zeit anzulasten.

<sup>151</sup> Die Zeiten sind Annäherungswerte. Es geht hier nicht um eine absolute, sondern um eine relative Chronologie.

<sup>152</sup> Zur Herausarbeitung asaphitischer Einflüsse bei diesen Psalmen vgl. WEBER, Verbindungslinien.

## Literaturverzeichnis

- ACKERMAN, S., Who Is Sacrificing at Shiloh? The Priesthoods of Ancient Israel's Regional Sanctuaries, in: LEUCHTER, M.A./HUTTON, J.M. (Hg.), *Levites and Priests in Biblical History and Tradition* (Ancient Israel and Its Literature 9), Atlanta GA 2011, 25–43
- ALBERTZ, R., Israel in der offiziellen Religion der Königszeit, in: IRSIGLER, H. (Hg.), *Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit* (HBS 56), Freiburg 2009, 39–57
- BAE, H.-S., Vereinte Suche nach JHWH. Die Hiskianische und Josianische Reform in der Chronik (BZAW 355), Berlin/New York 2005
- BALLHORN, E., Zur Pragmatik des Psalters als eschatologisches Lehrbuch und Identitätsbuch Israels, in: GERHARDS, A./DOEKER, A./EBENBAUER, P. (Hg.), *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum* (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn 2003, 241–259
- , Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuchs (Ps 90–150) (BBB 138), Berlin/Wien 2004
- BAYER, B., The Titles of the Psalms. A Renewed Investigation of an Old Problem, *Yuval* 4 (1982) 29–123
- BEENTJES, P.C., „Die Freude war groß in Jerusalem“ (2Chr 30,26). Eine Einführung in die Chronikbücher (SEThV 3), Münster 2008
- BLINKINSOPP, J., The Sage, the Scribe, and Scribalism in the Chronicler's Work, in: GAMMIE, J.G./PERDUE, L.G. (Hg.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake IN 1990, 307–315
- BODNER, K., *Jeroboam's Royal Drama* (Biblical Refigurations), Oxford/New York 2012
- BOTHA, P.J., Psalm 108 and the Quest for Closure to the Exile, *OTE* 23 (2010) 574–596
- BUSS, M., The Psalms of Asaph and Korah, *JBL* 82 (1963) 382–392
- CHOI, J.H., Traditions at Odds. The Reception of the Pentateuch in Biblical and Second Temple Period Literature (LHB 518), New York/London 2010
- CHRISTIAN, M.A., Revisiting Levitical Authorship: What Would Moses Think?, *ZAR* 13 (2007) 194–236
- COOK, S.L., *The Social Roots of Biblical Yahwism* (Studies in Biblical Literature 8), Atlanta GA 2004
- , Those Stubborn Levites: Overcoming Levitical Disenfranchisement, in: LEUCHTER, M.A./HUTTON, J.M. (Hg.), *Levites and Priests in Biblical History and Tradition* (Ancient Israel and Its Literature 9), Atlanta GA 2011, 155–170
- DAY, J., The Ark and the Cherubim in the Psalms, in: BECKING, B./PEELS, E. (Hg.), *Psalms and Prayers. Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België* (OTS 55), Leiden/Boston MA 2007, 65–77
- DEUTSCH, R., *Biblical Period Hebrew Bullae. The Josef Chaim Kaufman Collection*, Tel Aviv 2003
- ENDRES, J.C./MILLAR, W.R./BURNS, J.B. (Hg.), *Chronicles and Its Synoptic Parallels in Samuel, Kings, and Related Biblical Texts*, Collegeville PA 1998
- FINKELSTEIN, I., Art. Shiloh, *NEAEHL* 4 (1993) 1364–1370
- , The Settlement History of Jerusalem in the Eighth and Seventh Centuries BC, *RB* 115 (2008) 499–515
- , Saul, Benjamin and the Emergence of „Biblical Israel“: An Alternative View, *ZAW* 123 (2011) 348–367



- , *The Forgotten Kingdom: The Archaeology and History of Northern Israel* (SBL Ancient Near Eastern Monographs 5), Atlanta GA 2013
- /SILBERMAN, N.A., *Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology*, JSOT 30 (2006) 259–285
- FLEMING, D.E., *The Legacy of Israel in Judah's Bible: History, Politics, and the Reinscribing of Tradition*, Cambridge/New York 2012
- GÄRTNER, J., *Die Geschichtspsalmen. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter* (FAT 84), Tübingen 2012
- GILES, T./DOAN, W.J., *Twice Used Songs. Performance Criticism of the Songs of Ancient Israel*, Peabody MA 2009
- GILLINGHAM, S.E., *The Levitical Singers and the Editing of the Hebrew Psalter*, in: ZENGER, E. (Hg.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETL 238), Leuven 2010, 91–123
- GLESSMER, U., *Levitin in spät-nachexilischer Zeit. Darstellungsinteressen in den Chronikbüchern und bei Josephus*, in: ALBANI, M./ARNDT, T. (Hg.), *Gottes Ehre erzählen* (FS H. Seidel), Leipzig 1994, 127–151
- GOULDER, M.D., *The Psalms of Asaph and the Pentateuch. Studies in the Psalter*, III (JSOT.S 233), Sheffield 1996
- GUILLAUME, Ph., *Jerusalem 720–705 BCE*, SJOT 22 (2008) 195–211
- HAHN, S.W., *Liturgy and Empire: Prophetic Historiography and Faith in Exile in 1–2 Chronicles, Letter & Spirit* 5 (2009) 13–50
- HARTENSTEIN, F., *Zur Bedeutung der Schöpfung in den Geschichtspsalmen*, in: ACHENBACH, R./ARNETH, M. (Hg.), *„Gerechtigkeit und Recht zu üben“* (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie (FS E. Otto [BZAR 13]), Wiesbaden 2009, 335–349
- HILBER, J.W., *Cultic Prophecy in the Psalms* (BZAW 352), Berlin/New York 2005
- HOSSFELD, F.-L., *Das Prophetische in den Psalmen. Zur Gottesrede der Asafpsalmen im Vergleich mit der des ersten und zweiten Davidpsalters*, in: DIETRICH, F./WILLMES, B. (Hg.), *Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil* (Jesaja 45,7). Studien zur Botschaft der Propheten (FS L. Ruppert [fzb 88]), Würzburg 1998, 223–243
- JANOWSKI, B., *JHWH und der Sonnengott. Aspekte der Solarisierung JHWHs in vorexilischer Zeit*, in: MEHLHAUSEN, J. (Hg.), *Pluralismus und Identität* (VWGTh 8), Gütersloh 1995, 214–241; Neuabdruck in: DERS., *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 2, Neukirchen-Vluyn 1999, 192–219
- JAPHET, S., *1 Chronik* (HThK.AT), Freiburg 2002
- , *2 Chronik* (HThK.AT), Freiburg 2003
- KEEL, O., *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, Teil 1+2 (OLB IV,1), Göttingen 2007
- /UEHLINGER, C., *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, Freiburg, Schweiz 2010
- KILCHÖR, B./WEBER, B., *„Unser Gott kommt ...!“* (Ps 50,3). Psalm 50 und sein Setting im Lichte aufgenommener Überlieferungen, OTE 27 (2014)
- KLEER, M., *„Der liebliche Sänger der Psalmen Israels“*. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen (BBB 108), Bodenheim 1996
- KLEIN, R.W., *1 Chronicles. A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis MN 2006
- KLEINIG, J.W., *The Lord's Song. The Basis, Function and Significance of Choral Music in Chronicles* (JSOT.S 156), Sheffield 1993

- KNOPPERS, G.N., *Jews and Samaritans. The Origins and History of Their Early Relations*, Oxford/New York 2013
- KOENEN, K., *Bethel. Geschichte, Kult und Theologie* (OBO 192), Freiburg, Schweiz/Göttingen 2003
- KRATZ, R.G., *Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters*, ZThK 93 (1996) 1–34
- LAATO, A., *The Levitical Genealogies in I Chronicles 5–6 and the Formation of Levitical Ideology in Post-Exilic Judah*, JSOT 62 (1994) 77–99
- LABAHN, A., *Licht und Heil. Levitischer Herrschaftsanspruch in der frühjüdischen Literatur aus der Zeit des Zweiten Tempels* (BThSt 112), Neukirchen-Vluyn 2010
- , *Levitischer Herrschaftsanspruch zwischen Ausübung und Konstruktion. Studien zum multi-funktionalen Levitenbild der Chronik und seiner Identitätsbildung in der Zeit des Zweiten Tempels* (WMANT 131), Neukirchen-Vluyn 2012
- LEUCHTER, M., *Josiah's Reform and Jeremiah's Scroll. Historical Calamity and Prophetic Response* (Hebrew Bible Monographs 6), Sheffield 2006
- , *The Reference to Shiloh in Psalm 78*, HUCA 77 (2007) 1–31
- , *The Levites and the Boundaries of Israelite Identity*, New York/Oxford 2017
- LEUENBERGER, M., *Psalterdoxologien. Entstehung und Theologie*, in: DERS., *Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel* (FAT 76), Tübingen 2011, 166–193
- MCCONVILLE, J.G., *Time, Place and the Deuteronomistic Altar-Law*, in: MCCONVILLE, J.G./MILLAR, J.G., *Time and Place in Deuteronomy* (JSOT.S 179), Sheffield 1994, 89–139
- MILLAR, J.G., *Living at the Place of Decision: Time and Place in the Framework of Deuteronomy*, in: MCCONVILLE, J.G./MILLAR, J.G., *Time and Place in Deuteronomy* (JSOT.S 179), Sheffield 1994, 15–88
- NASUTI, H.P., *Tradition History and the Psalms of Asaph* (SBL.DS 88), Atlanta GA 1988
- PITKÄNEN, P., *Central Sanctuary and Centralization of Worship in Ancient Israel. From the Settlement to the Building of Solomon's Temple* (Gorgias Dissertation Near Eastern Studies 5), Piscataway NJ 2003
- PORZIG, P., *Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer* (BZAW 397), Berlin/New York 2009
- RENZ, J., *Die vor- und außerliterarische Texttradition. Ein Beitrag der palästinischen Epigraphik zur Vorgeschichte des Kanons*, in: SCHAPER, J. (Hg.), *Die Textualisierung der Religion* (FAT 62), Tübingen 2009, 53–81
- RÖSEL, M., *Israels Psalmen in Ägypten? Papyrus Amherst 63 und die Psalmen XX und LXXV*, VT 50 (2000) 81–99
- RUSSELL, B.D., *The Song of the Sea. The Date of Composition and Influence of Exodus 15:1–21* (SBL 101), New York 2007
- SANDERS, S.L., *The Invention of Hebrew*, Urbana IL 2009
- SARNA, N.M., *The Psalm Superscriptions and the Guilds*, in: STEIN, S./LOEWE, R. (Hg.), *Studies in Jewish Religious and Intellectual History* (FS A. Altmann), Tuscaloosa AL 1979, 281–300
- SCHELLING, P., *De Asafspalmen hun samenhang en achtergrond* (DNL.T), Kampen 1985
- SCHLEY, D.G., *Shiloh. A Biblical City in Tradition and History* (JSOT.S 63), Sheffield 1989
- SCHMID, K., *Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament* (FAT 77), Tübingen 2011
- SCHNIEDEWIND, W.M., *The Word of God in Transition. From Prophet to Exegete in the Second Temple Period* (JSOT.S 197), Sheffield 1995

- , *How the Bible Became a Book. The Textualization of Ancient Israel*, Cambridge/New York 2004
- SCHNOCKS, J., *Vergänglichkeit und Gottesherrschaft. Studien zu Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch (BBB 140)*, Berlin/Wien 2002
- SCHÜTTE, W., *Israels Exil in Juda und die Völkersprüche Am 1–2*, Bib. 92 (2011) 528–553
- , *Wie wurde Juda israelitisiert?*, ZAW 124 (2012) 52–72
- , *David, König Israels. Zum „Prophetenschweigen“ im Deuteronomistischen Geschichtswerk*, BZ 57 (2013) 97–110
- SEIDEL, H., *Die Trägergruppen alttestamentlicher Überlieferung*, in: NIEMANN, H.M./AUGUSTIN, M./SCHMIDT, W.H. (Hg.), *Nachdenken über Israel, Bibel und Theologie (FS K.-D. Schnuck [BEAT 37])*, Frankfurt a.M. 1994, 375–376
- SMITH, M.S., *The Levitical Compilation of the Psalter*, ZAW 103 (1991) 258–263
- SPIECKERMANN, H., *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148)*, Göttingen 1989
- STEINBERG, J., *Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft (BBB 152)*, Hamburg 2006
- STRÜBIND, K., *Tradition als Interpretation in der Chronik. König Josaphat als Paradigma chronistischer Hermeneutik und Theologie (BZAW 201)*, Berlin/New York 1991
- TALEB, M.A., *The Seal of *plty bn m's* the *mazkîr**, ZDPV 101 (1985) 21–29
- TOEWS, W.I., *Monarchy and Religious Institution in Israel under Jeroboam I (SBL.MS 47)*, Atlanta GA 1993
- TOURNAY, R.J., *Voir et entendre Dieu avec les Psaumes ou la liturgie prophétique du second temple à Jérusalem (CRB 24)*, Paris 1988
- VAN DER TOORN, K., *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Cambridge/London 2007
- VAN LEEUWEN, R.C., *The Sage in the Prophetic Literature*, in: GAMMIE, J.G./PERDUE, L.G. (Hg.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake IN 1990, 295–306
- VAUGHN, A.G., *Theology, History, and Archaeology in the Chronicler's Account of Hezekiah (SBL.ABS 4)*, Atlanta GA 1999
- , /KILLEBREW A.E. (Hg.), *Jerusalem in Bible and Archaeology. The First Temple Period (SBL.SymS 18)*, Atlanta GA 2003
- WALTON, J.H., *Psalms: A Cantata about the Davidic Covenant*, JETS 34 (1991) 21–31
- WEBER, B., *Psalm 77 und sein Umfeld. Eine poetologische Studie (BBB 103)*, Weinheim 1995
- , *„In Salem wurde sein Versteck ...“ Psalm 76 im Lichte literarischer und historischer Kontexte neu gelesen*, BN 97 (1999) 85–103
- , *Zur Datierung der Asaph-Psalmen 74 und 79*, Bib. 81 (2000) 521–532
- , *Psalm 78: Geschichte mit Geschichte deuten*, ThZ 56 (2000) 193–214
- , *Der Asaph-Psalter – eine Skizze*, in: HUWYLER, B./MATHYS, H.-P./WEBER, B. (Hg.), *Prophetie und Psalmen (FS K. Seybold [AOAT 280])*, Münster 2001, 117–141
- , *Werkbuch Psalmen II. Die Psalmen 73 bis 150*, Stuttgart 2003
- , *In Richtung einer biblischen Theologie. Vorstellung einer kürzlich erschienenen Monographie von Julius Steinberg samt einigen anschließenden Erwägungen*, JETH 21 (2007) 229–237
- , *Asaf – ein Name, seine Träger und ihre Bedeutung in biblischen Zeiten*, in: WITTE, M./DIEHL, J.F. (Hg.), *Orakel und Gebete. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit (FAT II/38)*, Tübingen 2009, 235–259

- „Asaf“ und „Jesaja“. Eine komparatistische Studie zur These von Tempelsängern als für Jesaja 40–66 verantwortlichem Trägerkreis, OTE 22 (2009) 456–487
- , *Werkbuch Psalmen III. Theologie und Spiritualität des Psalters und seiner Psalmen*, Stuttgart 2010
- , Von der Psaltergenese zur Psaltertheologie: der nächste Schritt der Psalterexegese?! Einige grundsätzliche Überlegungen zum Psalter als Buch und Kanonteil, in: ZENGER, E. (Hg.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETL 238), Leuven 2010, 733–744
- , Gottesrede in „Asaph-Texten“, OTE 25 (2012) 737–760
- , „An dem Tag, als JHWH ihn rettete aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls“ (Ps 18,1). Erwägungen zur Anordnung der biographischen Angaben zu David im Psalter, VT 64 (2014)
- , Die doppelte Verknötung des Psalters. Kanonhermeneutische Erwägungen zu den „Schnittstellen“ Psalm 18 // 2 Samuel 22 und Psalm 96; 105; 106 // 1 Chronik 16, BZ 60 (2016) 14–27
- , Verbindungslinien von den Psalmen Asaphs (Ps 50; 73–83) zu den Psalmen des Psalterteils IV (Ps 90–106). Erwägungen zu einem asaphitischen Trägerkreis, in: HOSSFELD, F.-L./BREMER, J./STEINER, T.M. (Hg.), *Trägerkreise in den Psalmen* (BBB 178), Göttingen 2017
- WEIPPERT, M., *Historisches Textbuch zum Alten Testament* (GAT 10), Göttingen 2010
- WENHAM, G.J., *Psalms as Torah. Reading Biblical Songs Ethically* (Studies in Theological Interpretation), Grand Rapids MI 2012
- WILLI, T., *Chronik. 1. Teilband 1,1–10,4* (BKAT XXIV/1), Neukirchen-Vluyn 2009
- , Evokation und Bekenntnis. Art und Ort der chronistischen Vokal- und Instrumentalmusik, in: KARRER-GRUBE, CH. u.a. (Hg.), *Sprachen – Bilder – Klänge. Dimensionen der Theologie im Alten Testament und in seinem Umfeld* (FS R. Bartelmus [AOAT 359]), Münster 2009, 351–361; Neuabdruck in: DERS., *Israel und die Völker. Studien zur Literatur und Geschichte Israels in der Perserzeit* (SBAB 66), hg. von M. Pietsch, Stuttgart 2012, 206–216
- , Die Völkerwelt in den Chronikbüchern, in: PIETSCH, M./HARTENSTEIN, F. (Hg.), *Israel zwischen den Mächten* (FS S. Timm [AOAT 364]), Münster 2009, 437–453; Neuabdruck in: DERS., *Israel und die Völker. Studien zur Literatur und Geschichte Israels in der Perserzeit* (SBAB 66), hg. von M. Pietsch, Stuttgart 2012, 245–262
- WILLI-PLEIN, I., *Palast, Gotteshaus oder Räuberhöhle. Erwägungen zum Tempelwort des Jeremia*, in: DIES., *Davidshaus und Prophetie. Studien zu den Nebiim* (BThSt 127), hg. von F. Hartenstein/U. Neumann-Gorsolke/M. Pietsch, Neukirchen-Vluyn 2012, 183–210
- WILSON, G. H., *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL.DS 76), Chico CA 1985
- WITTE, M., *From Exodus to David – History and Historiography in Psalm 78*, in: CALDUCH-BENAGES, N./LIESEN, J. (Hg.), *History and Identity. How Israel's Later Authors Viewed Its Earlier History* (DCLY 2006), Berlin/New York 2006, 21–42
- YOUNG, R.A., *Hezekiah in History and Tradition* (VT.S 155), Leiden/Boston MA 2012
- YOUNGER, K.L., *Assyrian Involvement in the Southern Levant at the End of the Eighth Century B.C.E.*, in: VAUGHN, A.G./KILLEBREW, A.E. (Hg.), *Jerusalem in Bible and Archaeology. The First Temple Period* (SBL.SymS 18), Atlanta GA 2003, 235–263
- ZENGER, E. u.a., *Einleitung in das Alte Testament* (KStTh 1,1), hg. von C. Frevel, Stuttgart 2012