

Asaf – ein Name, seine Träger und ihre Bedeutung in biblischen Zeiten

Beat Weber

1. Asaf: Name und Namensträger

1.1 Der Name

„Asaf“ (אָסַף *ʾāsāp*) ist ein hebr. (mask.) Eigenname. Über die Bibel hinaus findet er sich auch inschriftlich belegt (s.u.). Ähnliche Namensbildungen liegen ausserdem auch in anderen (nordwest)sem. Sprachen vor (vgl. etwa der phön. belegte weibliche Name *ʾspt* = Ἀσπυτ)¹.

Die Etymologie ist nicht ganz sicher. Am Naheliegendsten ist es, von der auch in anderen sem. Sprachen (ugar., phön.; akkad.: *esēpu*) belegten, hebräischen Wurzel אָסַף „(ein)sammeln, aufnehmen, wegnehmen“ auszugehen.² Dabei ist der Name Asaf als Hypokoristikum von: Gottesname + *qtl*-Form 3 Pers. m. sg. von אָסַף (*ʾasapja(h)u* [inschriftlich belegt, s.u.]) zu interpretieren.³ Die präzise Bedeutung ist gleichwohl strittig, wie die unterschiedlichen Interpretationsvorschläge zeigen: „[JHWH] sammelte [mich]“⁴, „[JHWH] nimmt sich [meiner] an“⁵, „[JHWH] hat [die Schmach bzw. den Makel der Kinderlosigkeit] weggenommen, getilgt“⁶ oder „[JHWH] hat [die durch den Tod eines ihrer Glieder verminderte Familie

¹ Vgl. KRAHMALKOV, C.R., *Phoenician-Punic Dictionary*, OLA 90 / Studia Phoenicia 15, Leuven 2000, 66f.

² Vgl. dazu auch das wortspielartige „Nachklingen“ des Namens durch das entsprechende Verb in II Chr 29,13–15.

³ Vgl. ZADOK, R., *The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography*, OLA 28, Leuven 1988, 95.

⁴ DEUTSCH, R., *Messages from the Past. Hebrew Bullae from the Time of Isaiah through the Destruction of the First Temple*, Tel Aviv 1999, 103.

⁵ Mit Verweis auf Martin Noth WANKE, G., *Art. Asaph/Asaphiten*, TRE IV (1979), 171–173, hier 171.

⁶ RENZ, J. u. RÖLLIG, W., *Handbuch der althebräischen Epigraphik I–III*, Darmstadt 1995–2003, II/2, 158, vgl. Gen 30,23.

wieder] gesammelt“⁷. Nicht auszuschliessen ist, dass Überblendungen und Verschleifungen mit der lautähnlichen Wurzel רָסַף „hinzufigen“ vorliegen.⁸ In diese Richtung könnten I Chr 25,8, das Schwanken in der Handschriften-Überlieferung beim Namen רָסַף בְּרִיָּא bzw. רָסַף בְּרִיָּא (Ex 6,24; I Chr 6,8.22; 9,19, vgl. 26,1)⁹ sowie die Doppelableitung des Namens „Josef“ (Gen 30,23f.)¹⁰ deuten.

Für Asaf (und Josef) wird auch die Herleitung von einer ursprünglich sum., aus dem Akkad. ($[w]āšipu[m]$)¹¹ entlehnten Wurzel רָסַף II (aram. = רָסַף)¹² in der Bedeutung „beschwören, exorzieren“ o.ä. (vgl. Dan 2,10.17 u.a.) vertreten.¹³ Dabei wird von einer Verbindung der prophetischen und musikalischen Funktion der Asafiten (s.u.) mit Einflüssen des babylonischen Exorzismus ausgegangen, die aus der Exilszeit herrühren. Diese Annahme, die Asaf nicht als Eigenname, sondern als Amtsbezeichnung versteht, hat sich allerdings nicht durchsetzen können.¹⁴

1.2 Die Namensträger

1.2.1 Inschriften auf Siegeln und Bullen¹⁵

Neben dem schon lange bekannten Grabungsfund eines Stempelsiegels in Megiddo (*Tell el-Mutesellim*) ist in jüngerer Zeit weiteres epigraphisches Material aufgetaucht, das den Namen „Asaf“ enthält. Diese hebräischen Inschriften stammen allerdings nicht aus archäologischen Grabungen, sondern vom Antikenmarkt bzw. aus Privatsammlungen. Entsprechend fehlt ihnen eine Lokalisierung (und teils auch Datierung), zudem ist die Echtheit von Fall zu Fall zu überprüfen bzw. das Verdikt einer Fälschung meist nicht (ganz) auszuschliessen.¹⁶

⁷ STAMM, J.J., Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenskunde. Zu seinem 70. Geburtstag, hg. von JENNI, E. u. KLOPFENSTEIN, M.A., OBO 30, Fribourg/Göttingen 1980, 74.79.

⁸ Davon ist der Eigenname Eljasaf (Num 1,14 u.a.) abzuleiten sowie wohl auch der keilschriftlich bezeugte phön. Name des Königs von Byblos *Milki-ašapa* (vgl. FRAHM, E., Art. *Milki-ašapa*, in: BAKER, H.D. [Hg.], *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*. Vol. 2, Part I: H-K, Helsinki 2000, 750f.).

⁹ Dazu ZADOK, R., *Anthroponymy* (s. Anm. 3), 23f.

¹⁰ Vgl. GARSIEL, M., *Biblical Names. A Literary Study of Midrashic Derivations and Puns*, Ramat Gan 1991, 172–174.

¹¹ Vgl. AHw III, 1487.

¹² Vgl. HALAT, 1675f.

¹³ Vgl. MAC LAURIN, E.C.B., *Joseph and Asaph*, VT 25 (1975), 27–45.

¹⁴ Die einschlägigen Lexika führen entsprechend auch kein Lemma רָסַף II.

¹⁵ Für Hinweise und Bemerkungen zu dieser Rubrik danke ich Stefan Münzer, Prof. Dr. Silvia Schroer und Prof. Dr. Richard Hess (eMail-Kommunikationen).

¹⁶ Zur Problemlage mit grundsätzlichen Überlegungen und Echtheitseinschätzungen vgl. MYKYTEUK, L.J., *Identifying Biblical Persons in Northwest Semitic Inscriptions of*

Im Einzelnen sind bislang – soweit mir bekannt – folgende Asaf (Asafa/Asafi)-Inschriften¹⁷ publiziert worden:

(1) *l'sp* „zugehörig Asaf“. Althebr. Besitzerinschrift im unteren Register eines Skaraboids aus Lapislazuli (s. Abb. 1) aus Megiddo (Grabungsfund 1905, auf Nordmauer des Torhauses 1567). Das Bildmotiv des Greifen mit Doppelkrone ist äg. beeinflusst, dürfte aber aus phön. Produktion stammen. Da-tierung: 8. Jh. v. Chr.¹⁸



Abb. 1: Asaf-Siegel
(aus Megiddo, 8. Jh. v. Chr.)

(2) *l'sp / jw* „zugehörig Asafjau“. Stempelsiegel (Skarabäus), aus Steatit. Büste der äg. Löwengöttin Sachmet. Inschrift mit Erweiterung des Namens Asaf durch theophores Element, das auf (nord)israelitische Herkunft schliessen lässt. Datierung: 8. Jh. v. Chr.¹⁹

(3) *l'spjhw / 'hmlk* • „zugehörig Asafjahu, [Sohn des] Achimelek“. Tonbulle mit Inschrift in den unteren beiden von drei Registern. Im obersten

1200–539 B.C.E., SBL.Academia Biblica 12, Atlanta 2004; UEHLINGER, CHR., Spurensicherung: alte und neue Siegel und Bullen und das Problem ihrer historischen Kontextualisierung, in: LUBS, S. u.a. (Hgg.), Behutsames Lesen. Alttestamentliche Exegese im interdisziplinären Methodendiskurs, FS Chr. Hardmeier, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 28, Leipzig 2007, 89–137.

¹⁷ Leseunsicherheiten liegen allerdings da und dort aufgrund schlecht lesbarer Buchstaben vor.

¹⁸ Vgl. GUTHE, H.; ERMAN, A. u. KAUTZSCH, E., Ein Siegelstein mit hebräischer Unterschrift vom Tell el-Mutesellim, MNDPV 5 (1906), 33–35; WATZINGER, C., Tell el-Mutesellim. II. Band: Die Funde, Leipzig 1929, 64–67; USSISHKIN, D., Gate 1567 at Megiddo and the Seal of Shema, Servant of Jerobeam, in: COOGAN, M.D.; EXUM, J.C. u. STAGER, L.E. (Hgg.), Scripture and Other Artifacts, FS P.J. King, Louisville 1994, 410–428, hier 419–423; AVIGAD, N. u. SASS, B., Corpus of West Semitic Stamp Seals, Jerusalem 1997, Nr. 85.; RENZ, J. u. RÖLLIG, W., Handbuch II/2 (s. Anm. 6), Nr. 1.123; MYKYTIUK, L.J., Persons (s. Anm. 16), 134–136.139.226f.

¹⁹ Vgl. DEUTSCH, R. u. LEMAIRE, A., Biblical Period Personal Seals in the Shlomo Moussaieff Collection, Tel Aviv 2000, Nr. 2; HELTZER, M., The Recently Published West Semitic Inscribed Stamp Seals, UF 31 (1999), 199–224, hier 199–201; RENZ, J. u. RÖLLIG, W., Handbuch II/2 (s. Anm. 6), Nr. 1.125.

Register Pflanze, flankiert von zwei einander zugewandten Falken. Datierung: nicht beigegeben.²⁰

(4) *lmšlm* / *ʿsp(j?)* „zugehörig Meschullam, [Sohn des] Asaf(i?)“. Stempelsiegel (Skaraboid) aus Knochen. Der Name Asaf erscheint als Patronym. Datierung: 8./7. Jh. v. Chr.²¹

(5) *lʾmrjh* / *[b]nʿsp* „zugehörig Amarjahu, Sohn des Asaf“. Tonbulle mit drei Registern (zuoberst vierflüglige Kobra [Uräus]). Der Name Asaf erscheint als Patronym. Zum (gekürzten) Besitzernamen vgl. u.a. Esr 10,42; Neh 10,4; I Chr 5,33; II Chr 31,14f.. Datierung: 7. Jh. v. Chr.²²

(6) *ljqmj* / *hwbʾnʿsp* „zugehörig Jeqamjahu, Sohn des Asaf“. Tonbulle mit zwei Registern (zuoberst vierflüglige Kobra [Uräus]): Der Name Asaf erscheint als Patronym. Zum (gekürzten) Besitzernamen vgl. I Chr 2,41; 3,18. Datierung: 7. Jh. v. Chr.²³

(7) *[lj]hwhʾ* / *(s)pʿbdʾhz* „[zugehörig Je]hoach, [Sohn des] A(sa)f, Knecht („Minister“) des Achas“. Tonbulle mit drei Registern (im mittleren zwei weidende, einander zugewandte Rehkühe) (s. Abb. 2). Der Name Asaf (Lesung wahrscheinlich) erscheint als Patronym. Der Besitzer ist möglicherweise mit dem gleichnamigen hochrangigen Beamten (מזכיר) in II Reg 18,18 identisch (s.u.). Datierung: nicht beigegeben.²⁴

²⁰ Vgl. DEUTSCH, R., *Biblical Period Hebrew Bullae*. The Josef Chaim Kaufmann Collection, Tel Aviv 2003, Nr. 108.

²¹ Vgl. AVIGAD, N. u. SASS, B., *Corpus* (s. Anm. 18), Nr. 253.; RENZ, J. u. RÖLLIG, W., *Handbuch II/2* (s. Anm. 6), Nr. 13.81. Das letzte Zeichen der ersten wie der zweiten Zeile ist unsicher; BORDREUIL, P. u. LEMAIRE, A., *Nouveaux sceaux hébreux et araméens* (Planches V–VI), Sem. 32 (1982), 21–34, hier 31f. (Planche VI.14), präferieren im zweiten Fall ein *j*, wodurch sich eine (möglicherweise mit „Asaf“ verwandte) Namensform „Asafi“ (oder „Asafaj“) ergäbe (dazu ZADOK, R., *Anthroponymy* [s. Anm. 3], 97.176).

²² Vgl. DEUTSCH, R., *Messages* (s. Anm. 4), Nr. 35; RENZ, J. u. RÖLLIG, W., *Handbuch II/2* (s. Anm. 6), Nr. 1.120 (mit der m.E. weniger wahrscheinlichen Lesung *lʾmrjh* / *lʾasp*).

²³ Vgl. DEUTSCH, R., *Messages* (s. Anm. 4), Nr. 53; RENZ, J. u. RÖLLIG, W., *Handbuch II/2* (s. Anm. 6), Nr. 10.67.

²⁴ Vgl. DEUTSCH, R., *Bullae* (s. Anm. 20), Nr. 9; MYKYTIUK, L.J., *Persons* (s. Anm. 16), 227. Bei UEHLINGER, CHR., *Spurensicherung* (s. Anm. 16), 92–103, ist die Bulle nicht in der Liste „Siegelbesitzer und in der Bibel genannte Personen“ aufgeführt.

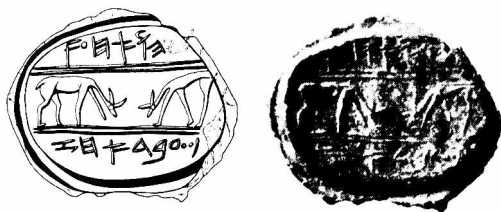


Abb. 2: Jehoach
[ben-]Asaf-Bulle
(Fundort und Datierung
nicht angegeben)

(8) *l'sp' / nbl* „zugehörig Asafa, [Sohn des] Nabal“. Siegel aus Bronze (aus dem Gebiet Judas?). Vorderseite, oberstes Register: vierbeiniges Tier; Rückseite: oberes Register zwei vierbeinige Tiere, unteres Register drei vogelköpfige Figuren in Reihe. Datierung: 7. Jh. v. Chr.²⁵

1.2.2 Bibel

Unterschiedliche Individuen tragen in der Bibel den Namen Asaf. In I Chr 26,1 dürfte der Name Asaf (Patronym für den zu den Türhütern gehörenden Qore) gekürzt oder verschrieben für den Qorachiter Abiasaf (oder Ebjasaf) stehen bzw. mit ihm identisch sein (vgl. Ex 6,24; I Chr 6,8.22; 9,19). In Mt 1,7f. ist Ἀσάφ trotz guter handschriftlicher Bezeugung wohl Verschreibung bzw. Variante für (König) Ἀσά (LXX; MT: אָסָא), vgl. I Reg 15,8f.²⁶

Es verbleiben die folgenden drei alttestamentlichen Personen mit dem Namen Asaf (davon die erste als Patronym):

(1) II Reg 18,18.[26.]37 = Jes 36,3.[11.]22: Vater von Joach (Joach ben-Asaf), einem hohen Hofbeamten des Königs Hiskia (8./7. Jh. v. Chr.), der das Amt des II Sam 8,16 erstmals erwähnten מִזְכִּיר innehatte.²⁷ Er gehörte zusammen mit dem Palastvorsteher und dem Schreiber zum diplomatischen Corps, das bei der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer dem Heerführer Rab-schake gegenübertritt. Möglicherweise ist die Person identisch mit dem unter den inschriftlichen Belegen (7) genannten Siegelbesitzer (s.o.).

²⁵ Vgl. DEUTSCH, R. u. LEMAIRE, A., *Seals* (s. Anm. 19), Nr. 36; HELTZER, M., *Stamp Seals* (s. Anm. 19), 203; RENZ, J. u. RÖLLIG, W., *Handbuch II/2* (s. Anm. 6), Nr. 1.124.

²⁶ Will man nicht schon aufgrund textkritischer Überlegungen die Lesung Asa (Ἀσά) favorisieren und Asaf als Verschreibung beurteilen, wird man angesichts des Zusammenhangs dennoch nicht umhin kommen, im Namen Asaf eine Variante für (den König) Asa zu sehen. Ob Variante oder Verschreibung, die Laut- und Schriftähnlichkeit zwischen den beiden Namen dürfte die Ursache sein.

²⁷ מִזְכִּיר, wörtlich: „Erinnerer, Bekanntmacher“; zu denken ist an einen Hofberichterstatte, Herold, Sekretär o.ä., möglicherweise auch an einen Generalstaatsanwalt. Die genaue Bedeutung der möglicherweise ägyptisch beeinflussten Amtsfunktion ist unsicher.

In diesem Fall hätte Joach ben-Asaf sein Amt bereits unter Hiskias Vater und Thronvorgänger Ahas ausgeübt. Zugleich sind zwei Abdrücke eines Siegels (mit fünf Registern, im zentralen mit der Ikonographie einer vierflügeligen Uräus-Schlange) mit der Inschrift *l[j]rmjhw / hmlzkr / 'bd•'hz* „zugehörig Jirmijahu, dem ‚Sekretär‘, Knecht („Minister“) des Ahas“ überliefert.²⁸ Aufgrund der Artikelsetzung (= *הַמְזִכִּיר*) ist an ein spezifisches, nur von einer Person versehenes Amt zu denken, so dass im Fall der Identität zwischen inschriftlichem und biblischem Beleg davon auszugehen wäre, dass in der Regentschaft von Ahas zunächst Jirmijahu, dann Joach dieses Amt innehatte, letzterer dann auch noch unter König Hiskia.

Möglicherweise ist der Asaf-Sohn/Nachfahre Joach aus II Reg 18 mit dem im Zusammenhang der Tempelsanierung unter Hiskia genannten gleichnamigen Leviten (II Chr 29,12) identisch.

Damit lägen Hinweise vor, dass in der levitisch-asafitischen Genealogie (vgl. I Chr 6,1.5f. mit 6,24–28) eine Linie mit Funktionsträgern am Hof sowie eine zweite – mit dieser verbunden? – mit Sängern am Tempel (s.u., [3]) vorliegt. Sollten sich diese Zusammenhänge erhärten, würde dies neues Licht auf das Verständnis der Asaf-Psalmen (s.u.) werfen. Denn in ihnen sind Begriff und Motiv des „Erinnerns“ (*זָכַר*) bedeutsam, und die Psalmen weisen eine prägnante Verbindung von politisch-juristischen und religiösen Komponenten sowie einen nationalen, gesamtisraelitischen (unter Einbezug des [ehemaligen] Nordreichs) Horizont auf.²⁹

(2) Neh 2,8 (vgl. Josephus, AJ 11,167f. [Addaios = Asaf?]): Forstaufseher des Perserkönigs Artaxerxes I. im 5. Jh. v. Chr. Er soll Nehemia Holz liefern zur Instandstellung Jerusalems. Über den Standort der königlichen Forstdomäne (Transeufratene, in jüdischem Gebiet?) und die (Namens-)Herkunft des königlichen Forstaufsehers (Judäer?) ist nichts weiter bekannt.

(3) Rund vierzig Belege (Präskripte Ps 50 und 73–83; Esr 2,41; 3,10; Neh 7,44; 11,17.22; 12,35.46, übrige in I/II Chr): Levit aus dem Geschlecht Gerschom, neben Heman und Etan Gesangsmeister Davids am Heiligtum (I Chr 6,16–32). Von ihm als Ahnherrn (Eponym) leitet sich eine Gilde von Tempelsängern bzw. -musikern („Söhne / Nachfahren Asafs“) ab (Esr 2,41; 3,10 u.ö.). Die Zuschreibung *לְאַסָּף* „zugehörig Asaf“ in den Präskripten von zwölf Psalmen innerhalb des Psalters lässt an dieselbe Person denken.

Die weiteren Ausführungen konzentrieren sich auf den unter (3) genannten Asaf, seine Nachfahren (Asafiten) sowie die ihm zugeschriebenen poetischen Stücke (Asafpsalmen).

²⁸ Vgl. DEUTSCH, R., Bullae (s. Anm. 20), Nr. 10a-b.

²⁹ Vgl. WEBER, B., Psalm 77 und sein Umfeld. Eine poetologische Studie, BBB 103, Weinheim 1995, 296–298.

2. Asaf und die Asafiten in Esra-Nehemia

Entstehungsgeschichtlich handelt es sich bei den Asaf-Belegen in Esr-Neh um die ältesten innerhalb der nachexilischen Schriften Esr-Neh und I/II Chr.³⁰ In der Heimkehrerliste Esr 2,1–70 = Neh 7,6–72 (Priorität strittig) erscheinen die Sänger nach den Priestern und den Leviten und vor den Torhütern als eigene Gruppe. Sie besteht allein aus den Asafiten („Söhne Asafs“) und umfasst 128 Männer an Zahl gemäss Esr 2,41 respektive 148 gemäss Neh 7,44. In dieser frühnachexilischen Liste sind die (Tempel-) Sänger (noch) eine von den Leviten gesonderte Gruppe und werden als einzige mit dieser Funktion genannt.

In Esr 3,10, bei der Fundamentlegung des neuen Tempels in Jerusalem, treten zwei Gruppen von Amtsträgern in Erscheinung: Die Priester (mit Trompeten) und die Leviten, die als Asafiten näher bestimmt werden (mit Zimbeln) – mit der Funktion, „JHWH zu lobpreisen nach der Anweisung Davids, des Königs von Israel“. Damit sind die asafitischen Tempelsänger nicht nur (als Untergruppe) den Leviten beigeordnet, sondern ihre Dienstfunktion wird zugleich – in Übereinstimmung mit I Chr 25,1f. (vgl. I Chr 6,16–28; 15,14–19) – auf König David zurückgeführt.

Auch in der Einwohnerliste Jerusalems und Judas (5. Jh. v. Chr.?) in Neh 11,1–36 (vgl. I Chr 9,1–34) tauchen Asaf-Nachfahren unter den Leviten auf. Mattanja erscheint als „Leiter des Lobpreises“, der beim (Bitt-) Gebet den Lobdank anstimmt (Neh 11,17). Einige Verse später (Neh 11,22) wird Usi – aus der gleichen Asaf-Linie abstammend – als Vorsteher bzw. Aufseher der Leviten bezeichnet und die Funktion der Asafiten als „die Sänger hinsichtlich des (Gottes-)Dienstes am Hause Gottes“ beschrieben. Damit ist einerseits die Zuordnung zum Jerusalemer Tempel explizit gemacht, andererseits die gottesdienstliche Funktion im Bereich der Musik, genauer noch: beim gesanglich artikulierten Lobpreis und Dank an JHWH, umschrieben.

Die letzten beiden Asaf-Stellen in Esr-Neh finden sich im Zusammenhang der Mauereinweihung Jerusalems. Hier erscheint ein Abkömmling der Linie Asaf-Mattanja unter den mit Trompeten ausgerüsteten „Priestersöhnen“ (Neh 12,35). Dies könnte andeuten, dass zu gewissen Zeiten eine Priesterrekrutierung aus Sänger-Leviten möglich war. In Neh 12,46 schliesslich wird (ähnlich wie in Esr 3,10) darauf hingewiesen, dass es seit der Gründungszeit („von alters her“) „in den Tagen von David und Asaf“ „Häupter der Sänger und Lobpreis-Lied und Lobdank für Gott“ gab. Die Weise des gesanglich vorgetragenen Gebets wird – wie in I/II Chr auch –

³⁰ Je nach Datierung der auf Asaf verweisenden Psalmenpräskripte (s.u.) handelt es sich um die ältesten biblischen Belege überhaupt.

übereinstimmend mit den Verbalwurzeln הלל *pi.* „lobpreisen“ und ירה *hi.* „bekennen, lobdanken“ bezeichnet.

3. Asaf und die Asafiten in der Chronik

Die Chronikbücher bilden die Hauptquelle, die uns über Asaf als Sänger und den von ihm sich ableitenden Nachfahren (Asafiten) Bescheid gibt. Ihnen gemäss gehört Asaf an den Anfang des von König David begründeten und autorisierten gottesdienstlich-musikalischen Ritus'; er und seine Nachfahren sind – zusammen mit anderen Musikhäuptern und ihren Gilden – mit dem Vortrag von „heiligen Liedern“ in Begleitung und Verbindung mit Instrumenten am vorexilischen Tempel in Jerusalem betraut.³¹

Gebete (meist von Königen vorgetragen) und Psalmen (überwiegend von Leviten[gruppen] aufgeführt) sind in der Chronik mehrfach erwähnt oder sogar angeführt.³² Jerusalem ist der Ort der Gebete und Lieder Israels. Tempelmusik spielt in Chronik – anders als in den Büchern Samuel und Könige – unbestrittenerweise eine prominente Rolle. In der Forschung ist die Annahme geläufig, dass sich hinter den Schilderungen aus der Königszeit Gegebenheiten des Gottesdienstes am zweiten Tempel in der Zeit des Chronisten (4. Jh. v. Chr.?) abschattieren.³³ Umstritten ist dagegen, ob und inwieweit die in nachexilischer Zeit („erzählte Zeit“) gemachten Aussagen über Ordnung und Gottesdienst am Tempel und die Funktionen der Asafiten bzw. der Tempelsänger am vorexilischen Tempel bis zurück in die Gründungszeit unter David und Salomo („Erzählzeit“) historisch auswertbar bzw. zuverlässig sind oder aber als Fiktionen bzw. idealisierte Retrojektionen o.ä. einzustufen sind.³⁴ Die Einschätzung der Chronik als „Geschichtsschreibung“ und / oder „Schriftauslegung“ respektive die Verhältnisbestimmung der beiden Parameter hat wesentlichen Einfluss auf die historische Bewertung von Asaf und den Asafiten.

³¹ Vgl. KLEINIG, J.W., *The Lord's Song. The Basis, Function and Significance of Choral Music in Chronicles*, JSOT.S 156, Sheffield 1993.

³² Zusammengestellt bei BEENTJES, P.C., *Psalms and Prayers in the Book of Chronicles*, in: BECKING, B. u. PEELS, E. (Hgg.), *Psalms and Prayers. Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België*, Apeldoorn August 2006, OTS 55, Leiden/Boston 2007, 9–44, hier 10f.

³³ STEINS, G., *Die Chronik als kanonisches Abschlußphänomen. Studien zur Entstehung und Theologie von 1 / 2 Chronik*, BBB 93, Weinheim 1995, 421f., rechnet allerdings verstärkt mit Fiktionen.

³⁴ Diese von einer Vielzahl von Parametern und deren Einordnung bestimmte Diskussion kann hier nicht geführt werden. Gegenüber den „klassischen“ Gegensatzpositionen ist m.E. die „Sowohl-als-auch-Option“ zu erwägen, dass dem / den Chronisten über die uns bekannten Bücher hinaus weitere Überlieferungen vorliegen, er diese aber mit geschichtlichen und theologischen Perspektiven bzw. Anliegen seiner Zeit verbindet oder sogar amalgamiert.

3.1 Asaf

Erstmals taucht der Name Asaf in I Chr 6,24 im Rahmen der grossen Eingangsgenealogie auf, und zwar im Zusammenhang mit der Nennung der Nachfahren der Levi-Söhne Gerschom, Kehat und Merari (I Chr 6,1–66). Von diesen Levi-Söhnen werden je ein Nachfahre von David für eine besondere Dienstfunktion „mit/beim Gesang“ am Zelt (mit der Lade) und nachher am Tempel bestellt: der Kehatiter Heman, der Gerschomiter Asaf und der Merariter Etan (I Chr 6,16–32). Hinter den wenigen Hinweisen wird eine Dienstordnung und eine personell wie funktionell geregelte Organisation ansichtig.³⁵

Im Bericht von der von David veranlassten Überführung der Lade nach Jerusalem in I Chr 15f. wird (nochmals) die Gründung bzw. Bestellung der levitischen Tempelsänger, die hier ihren Anlass und Ort hat, geschildert. Dabei findet sich der explizite Hinweis, dass David an diesem Tag erstmals den Auftrag erteilt, JHWH zu lobdanken, und zwar „durch (die Hand von) Asaf und seinen Brüdern“ (I Chr 16,7). Asaf wirkt dabei als Zimbelist. Es folgt ein lobpreisender Psalm (I Chr 16,8–36) – der erste und längste in Chronika und zugleich der einzige längere verspoetische Abschnitt des Buchs. Er besteht aus einem Neuarrangement (Collage) von Teilen aus drei Psalmen, die sich innerhalb des Teilbuchs IV des Psalters finden (Ps 105; 96; 106). Diese mit „Lobdankt JHWH ...“ einsetzenden Worte werden wahrscheinlich von den Tempelsängern um Asaf in Realisierung des von David bekommenen Auftrags vorgetragen. Zum Schluss quittiert das gesamte, gottesdienstlich versammelte Volk den Aufruf mit „Amen“ und vollzieht den Lobpreis. Danach wird in I Chr 16,37 auf I Chr 16,7, den Psalm rahmend, Bezug genommen und die Initiation im Blick auf Asaf und seine Brüder in eine beständige Ordnung im Dienst vor der Lade überführt.

Die nächsten Erwähnungen von Asaf finden sich in I Chr 25, wo die Organisation der Sänger und ihrer Dienste detailliert zusammengestellt wird. Die Aussonderung zum Dienst als „Musiker-Propheten“³⁶ wird von David gemeinsam mit den Generälen des Heeres vorgenommen. Die Nennung der „Söhne Asafs“ erscheint zuerst – Asaf fällt bei der Diensterteilung auch das erste Los zu (I Chr 25,8) – vor derjenigen der Nachkommen Hemans und Jedutuns (I Chr 25,1–7, vgl. I Chr 25,6). Von Asaf wird dabei gesagt, dass er unter der Anleitung des Königs „prophezeite“ (I Chr 25,2). Damit

³⁵ Zu der die Genealogie beschliessenden Bewohnerliste in I Chr 9,1–34 vgl. Neh 11,1–36 (s.o.).

³⁶ Die Bezeichnung „die Propheten“ ist entweder auf die Gründungsväter Asaf, Heman und Jedutun oder (auch) auf deren Nachfahren zu beziehen.

wird sein Sängerdienst inhaltlich mit prophetischem Reden in Zusammenhang gebracht.³⁷

Seinen letzten Auftritt in den Chronikbüchern hat Asaf selbst – im Verbund mit Heman und Jedutun und ihrer jeweiligen Söhne und Brüder – bei der Tempelweihe unter König Salomo in II Chr 5. Dabei wird die Lade von den Leviten hinaufgebracht. Bei der Darbringung des JHWH-Lobpreises durch die festlich gekleideten (Byssus) und mit Zimbeln, Standleiern und Tragleiern instrumentierten Musiker erfüllt die Herrlichkeit Gottes den Tempel (Konsekration).

3.2 Asafs Nachfahren

Bereits aus den Ausführungen der Sängerableitungen und ihrer Organisation in I Chr 25 wird deutlich, dass der Tempelsängerdienst sich nicht auf die Person des Asaf beschränkt, sondern seine Funktion genealogisch-dynastisch auf seine Nachfahren übergeht. Dergestalt wird er zum Ahnherrn und Eponymen einer Gilde von Tempelsängern bzw. -musikern. Die Asafiten (bzw. ein Repräsentant derselben) erscheinen im Kontext der Könige Josafat (II Chr 20), Hiskia (II Chr 29) und Josia (II Chr 35). Wie bereits bei Asaf unter David und Salomo geschieht dies bei bedeutenden Königen und wichtigen, vom Chronisten hervorgehobenen gottesdienstlichen Anlässen. Als levitischem Dienstpersonal kommt ihnen dabei eine wichtige Funktion zu.

Josafat: Angesichts der Bedrohung durch die Moabiter und Ammoniter versammelt sich das Volk am Tempel. Nach dem Gebet Josafats kommt JHWHs Geist auf den Asafiten Jahasiel. Dieser richtet daraufhin ein prophetisches Wort an das gottesdienstlich versammelte Volk und König Josafat und sagt JHWHs Mitsein im Kampf zu (II Chr 20,14–17). Vor den Kampffreien Judas ziehen die Sänger mit dem JHWH-Lobpreis einher, und Gott erwirkt den Sieg. Die Schilderung zeigt, wie ein Repräsentant der asafitischen Tempelsänger in den Status eines Propheten aufrückt und wie Tempelgesang und Prophetie symbiotisch verbunden wird („Kultprophetie“).

Hiskia: Im Zusammenhang der baulichen Renovation und kultischen Restauration sowie der Neueinweihung des Jerusalemer Tempels kommt den Leviten und Sängern, unter ihnen den Asafiten Secharja und Mattanja (II Chr 29,13), eine bedeutende Funktion zu. Der musikalische Dienst der Leviten wird von Hiskia auf eine dreifache Autorisierung durch König David, dessen Seher Gad und den Propheten Nathan, ja zuletzt auf eine Anordnung von JHWH selbst zurückgeführt (II Chr 29,25). Geht die Inau-

³⁷ Ähnliche Formulierungen finden sich anschliessend im Blick auf Jedutun und Heman.

guration der Tempelmusik auf David zurück, so markiert das Dekret von König Hiskia, „JHWH mit den Worten Davids und des Sehers Asaf zu lobpreisen“ (II Chr 29,30), die Autorisierung des Gebrauchs von David respektive Asaf zugeschriebenen „Worten“. Damit liegt vermutlich ein Hinweis auf eine „Kanonisierung“ einer Sammlung von David- und Asaf-Psalmen mit dem Zweck der Verwendung im Tempelkult (zum bzw. nach dem Brandopfer) vor.³⁸ Mit der Bezeichnung „Seher“ wird zudem neuerlich die prophetische Funktion von Asaf – und mit ihm verbunden seiner „Worte“ – herausgestellt.

Josia: Der letzte explizite Chronika-Beleg zu Asaf findet sich im Kontext der Feier des Passa unter König Josia (II Chr 35,1–19). Es macht den Anschein, dass allein die Asafiten unter den Tempelsängern im Dienst bzw. an dem ihnen zugewiesenen Standort sind. Die Ausführung richtet sich – das wird einmal mehr betont – nach den gegebenen Anordnungen, und diese werden auf eine Kette von Autoritäten zurückgeführt: „... nach der Anordnung Davids und Asafs und Hemans und Jedutuns, des Sehers des Königs“ (II Chr 35,15).

4. Asaf im Psalter

Der Name Asaf wird im Corpus der Psalmen nicht erwähnt. Er findet sich jedoch in den metatextlichen Registratur- und Verwendungshinweisen (Präskripte)³⁹ von zwölf Psalmen innerhalb des masoretischen Psalters.

4.1 Asaf in den Präskripten der Psalmen 50 und 73–83

In den Präskripten zu Ps 50 und den elf Psalmen der Reihe Ps 73–83 steht die Angabe **לְאָסָף** (*le'āsāp*). Sie erscheint innerhalb der aphrastischen Überschriftsvermerke an zweiter (Ps 50; 73f.; 78f.; 82), dritter (Ps 77; 81; 83) oder vierter Stelle (Ps 75f.; 80). Die mit dem Namen verbundene Präposition ist (zunächst) analog zu den inschriftlichen Belegen (s.o.) zu

³⁸ Vgl. KLEINIG, J.W., *Lord's Song* (s. Anm. 31), 61f.68f. Es lässt sich erwägen, ob hier eine Frühform der später in den „elohistischen Psalter“ (Ps 42–83*) eingegangenen David-Asaf-Sammlung (Ps 50–83*) vorliegt (s.u.).

³⁹ Datierung, Bedeutung und Funktion der Überschriftsvermerke und damit ihre Aussagekraft im Blick auf die Erhellung des Zueinanders von Überschrift und Psalm ist in der Forschung strittig bzw. nicht hinreichend erhellt. Entsprechend wird auch die Frage, was die Asaf-Präskribierung zum Verständnis dieser Psalmen beiträgt, unterschiedlich beantwortet.

verstehen und der Ausdruck mit „zugehörig Asaf“ wiederzugeben.⁴⁰ Damit ist die Zuschreibung des nachfolgenden Psalms zur Person Asafs ausgedrückt, ohne dass die Art und Weise der Relation – diskutiert wird: Autorschaft, Autorisierung, Eponymie, Dedikation, Verwendung – näher präzisiert wird. Wie die Verwendungs- und Wirkungsgeschichte (insbesondere bei den „David“ zugeschriebenen Psalmen) zeigt, schiebt sich später die Interpretation im Sinne der Verfasserschaft in den Vordergrund.

Anders als bei der zweiten Gruppe von „Sängergilden“-Psalmen, wo die Präskriptangabe לְבִנֵּי־קֹרַח „zugehörig den Söhnen Qorachs“⁴¹ über den Ps 42(f.); 44–49; 84f.; 87f. diese patronym einem Kollektiv (Qorachiten) zuordnet, geschieht bei den Asafpsalmen die Zuschreibung – analog zu den „David“-Psalmen – zum Ahnherrn selbst (vgl. II Chr 29,30). Dabei ist die Annahme gut begründet, dass der in den Psalmenüberschriften genannte Asaf identisch ist mit dem in Esr-Neh und Chr genannten Stammvater der bedeutenden Tempelsängergilde, deren Anfang auf die Einführung des Gottesdienstes an der Lade und im Tempel zur Zeit der Könige David und Salomo zurückgeführt wird.

Da die Aufführung von Teilen der Psalmen 96; 105 und 106 in I Chr 16,8–36 mit Asaf (vgl. I Chr 16,4–7.37f.) in Verbindung gebracht wird (s.o.), werden diese drei, im MT unpräskribierten Psalmen aus dem Psalterteibuch IV (Ps 90–106) z.T. als „deuteroasafitisch“ bezeichnet.⁴² Überdies bezeugen einige Handschriften für den kompositen, aus Ps 57 und 60 zusammengesetzten Ps 108 eine Asaf-Zuschreibung. Mit dem im Präskript von Ps 77 vor Asaf genannten Jedutun⁴³ dürfte dagegen kein kompositorisches (wie bei Asaf), sondern ein performatives Moment (Aufführungsweise, vgl. Ps 62,1) verbunden sein.

⁴⁰ Zum *lamed ascriptionis* bzw. *inscriptionis* vgl. JENNI, E., Die hebräischen Präpositionen. III: Die Präposition Lamed, Stuttgart 2000, 54–71; zur Psalmen- bzw. Asaf-Präskribierung WEBER, B., Psalm 77 (s. Anm. 29), 269–277.

⁴¹ Vgl. auch inschriftlich RENZ, J. u. RÖLLIG, W., Handbuch I (s. Anm. 6), 153f. (Arad Ostrakon 49, 8. Jh. v. Chr.) und 313 (Lachisch Ostrakon 31, 7./6. Jh. v. Chr., Lesung unsicher).

⁴² Vgl. NASUTI, H.P., Tradition History and the Psalms of Asaph, SBL.DS 88, Atlanta 1988, 175; ZENGER, E., Psalm 82 im Kontext der Asaf-Sammlung. Religionsgeschichtliche Implikationen, in: JANOWSKI, B. u. KÖCKERT, M. (Hgg.), Religionsgeschichte Israels. Formale und materiale Aspekte, Gütersloh 1999, 272–292, hier 278.

⁴³ Vgl. Ps 39,1; 62,2 und – unter der Annahme der Identität von Jedutun und Etan – auch Ps 88f.

4.2 Gestalt und Gehalt der Asafpsalmen

Die *en-bloc*-Platzierung der Ps 73–83⁴⁴ – als letzte Gruppe im „elohistischen Psalter“ Ps 42–83 – verdankt sich der gemeinsamen Asaf-Zuschreibung. Dieser editorische Ausdruck von Zusammengehörigkeit wird durch formale und inhaltliche Gemeinsamkeiten bestätigt.⁴⁵ Entsprechend liegt ein gruppenspezifisches Gepräge der Asafpsalmen vor, das – zumindest in Umrissen – Anliegen, Funktion und Theologie eines mit diesen Psalmen verbundenen Verfasser- und Überlieferungskreises erkennbar werden lässt. Einige Merkmale sollen nachfolgend skizziert werden.⁴⁶

4.2.1 Form- und adressatenspezifische Charakteristika

Für sämtliche zwölf Asafpsalmen ist von überindividuellen Settings auszugehen, die auf einen kollektiven bzw. nationalen Hintergrund verweisen respektive einen derartigen Adressatenkreis anvisieren.⁴⁷ Das zeigt sich u.a. an den unter diesen Psalmen vertretenen Textsorten. Die Gattung „Klagelieder des Volkes“, zu der die Ps 74; 79; 80; 83 gerechnet werden, macht ein Viertel der Asafpsalmen und mehr als die Hälfte aller Volksklagen des Psalters insgesamt aus.⁴⁸ Kollektive Prägung wie Adressierung haben auch die „Festpsalmen“ 50 und 81, ebenso wie der oft

⁴⁴ Die „Ausklindung“ von Ps 50 und seine Platzierung als singulärer Asaf-Psalme an der Schnittstelle zwischen der ersten Qorachpsalmen-Gruppe (Ps 42–49) und dem zweiten David-Psalter (Ps 51–70/72) dürfte mit psaltereditorischen Überlegungen in Zusammenhang stehen.

⁴⁵ Dies hat eine Reihe vergleichender Studien zu den Asaf-Psalmen erhärtet, vgl. namentlich SCHELLING, P., *Die Asaphpsalmen im Zusammenhang des Hintergrundes*, DNL.T, Kampen 1985; NASUTI, H.P., *Tradition History* (s. Anm. 42); WEBER, B., Psalm 77 (s. Anm. 29), 273–296; GOULDER, M.D., *The Psalms of Asaph and the Pentateuch*, *Studies in the Psalter*, III, JSOT.S 233, Sheffield 1996; ZENGER, E., Psalm 82 (s. Anm. 42); WEBER, B., *Der Asaph-Psalter – eine Skizze*, in: HUWYLER, B.; MATHYS, H.-P. u. WEBER, B. (Hgg.), *Prophetie und Psalmen*, FS K. Seybold, AOAT 280, Münster 2001, 117–141., zur LXX-Fassung vgl. CORDES, A., *Die Asaphpsalmen in der Septuaginta. Der griechische Psalter als Übersetzung und theologisches Zeugnis*, HBS 41, Freiburg i.Br. 2004.

⁴⁶ Vgl. dazu detaillierter und mit mehr Belegen WEBER, B., *Asaph-Psalter* (s. Anm. 45).

⁴⁷ SEYBOLD, K., *Das „Wir“ in den Asaph-Psalmen. Spezifische Probleme einer Psalmgruppe*, in: SEYBOLD, K. u. ZENGER, E. (Hgg.), *Neue Wege der Psalmenforschung*, FS W. Beyerlin HBS 1, Freiburg i.Br. 1994, 143–155, hier 144, bezeichnet „zehn der zwölf Asaph-Texte“ als „kollektive Psalmen“. Zur Begründung, dass die von ihm angenommenen Ps 73 und 77 auch dazu zu rechnen sind, s.u.

⁴⁸ Die Gattungszuweisungen werden nicht von allen gleich vorgenommen und sind auch nicht in allen Fällen gleich deutlich. Zu den „Klageliedern“ des Volkes können im Psalter ausser den aufgeführten Asafpsalmen Ps 44 und 60 (108) sowie allenfalls und mit Einschränkungen Ps 85; 89; 137 gerechnet werden.

als „Geschichtspsaln“ apostrophierte Ps 78. Auch Ps 75f. und der eigentümliche Ps 82 sind überindividueller Art. Selbst Ps 73 und 77 sind keine eigentlichen Individualgebete; die „Ich“-Formulierungen schildern nicht nur persönliches Ergehen, sondern bringen vielmehr Repräsentanz (Ps 77: „Mittlerklage“)⁴⁹ respektive Paradigmatik (Ps 73)⁵⁰ zum Ausdruck. Ein Gott-Volk-Zusammenhang spricht sich auch im „Hirte-Herde“-Motiv (Ps 74,1; 77,21; 78,52.70–72; 79,13; 80,12) aus, das man mit Fug und Recht als „asafitisches Lieblingsmotiv“⁵¹ bzw. „Monogramm“⁵² bezeichnen kann.

In einigen Asafpsalmen finden sich Hinweise darauf, dass mit dem Gottesvolk das Zehnstämmereich Israel (mit)gemeint ist (vgl. namentlich Ps 77,16; 78,9.67; 80,2f.; 81,6). Die genaue Ein- und Zuordnung der „ephraimitischen“ Akzente ist allerdings strittig, zumal auch Jerusalemer Anliegen und (Zions-)Theologie greifbar werden (vgl. Ps 74,2; 76,2–4; 78,68–72; 79,1–3).⁵³

4.2.2 Traditionsgeschichtliche und thematische Charakteristika

Die hinter den Asafpsalmen stehenden Trägerkreise zeichnen sich durch eine profunde Kenntnis von Überlieferungen sowie ein breites theologisches Spektrum aus. Insbesondere (früh)geschichtliche Traditionen (Exodus u.a.) werden aufgegriffen, aktualisiert und in die poetische Psalmenrede eingebracht. Dazu gehören auch die beiden mit Mose verbundenen Lieder in Ex 15 (Schilfmeerlied) und Dtn 32 (Moselied).⁵⁴ Ein besonders eindrückliches Beispiel der Rezeption und narrativ-poetischen Präsentation von Mose-Überlieferungen ist Ps 78. Mit dem asafitischen Geschichts(theologie)bewusstsein verbunden ist Thema und Vorgehensweise der Erinnerung bzw. Vergegenwärtigung (Anamnese).⁵⁵ Sie ist teils verknüpft mit weisheitlich-lehrhafter Einfärbung, wie die Darbietung der Stoffe als מִשַׁל „Spruch, Gleichnis“ (Ps 78,2) und damit die Paradig-

⁴⁹ Dazu WEBER, B., Psalm 77 (s. Anm. 29), 193–198.

⁵⁰ Vgl. WEBER, B., Werkbuch Psalmen II. Die Psalmen 73 bis 150, Stuttgart 2003, 17f.

⁵¹ WEBER, B., Psalm 77 (s. Anm. 29), 282.

⁵² WEBER, B., „Es sahen dich die Wasser – sie bebten...“ (Ps 77:17b). Die Funktion mytho-poetischer Sprache im Kontext von Psalm 77, OTE 19 (2006), 261–280, hier 274.

⁵³ Nicht immer genannt, aber oft auch eine Rolle spielt dabei die mit einem angenommenen Nordreich-Hintergrund von Asafpsalmen verbundene frühe Datierung. Zum Zeithorizont der Asafpsalmen s.u.

⁵⁴ Vgl. die Zusammenstellung in WEBER, B., Asaph-Psalter (s. Anm. 45), 125f., und detailliert aufgewiesen an einem konkreten Asafpsalm WEBER, B., Psalm 77 (s. Anm. 29), 207–233.

⁵⁵ Dies zeigt bereits ein Blick auf die Verwendung von זָכַר „gedenken“ und seines Antonyms שָׁכַח „vergessen“ in den Ps 74; 77f. (dazu Ps 79,8; 83,5).

omatisierung der Geschichte, d.h. ihr Öffnen für das Verstehen und Deuten von Gegenwart und Zukunft, in Ps 78 deutlich macht.⁵⁶

Das sämtliche Asafpsalmen prägende Thema ist dasjenige von Gottes „Gericht“, nämlich als Volks-, Völker- oder Göttergericht. Der juristische Aspekt mit seiner Motivik und Begrifflichkeit zeigt sich in zwei Hauptrichtungen: als (meist in Form der Volksklage) zum Ausdruck gebrachte Verarbeitung von geschehenem Gerichtshandeln (Ps 74; 77–80; 83) und als warnende Ansage kommenden Gerichts (Ps 50; 73; 75f.; 81f.). Signifikant für diese Psalmengruppe sind auch die Einschübe prophetischer Rede⁵⁷ sowie von Theophanien (in Ps 50; 75–77; 81f.).

Der Anamnese zur Seite gestellt und mit dem prophetischen Aspekt verbunden äussert sich in den Asafpsalmen eine Form von „Namens-Theologie“. Gottes-Name(n) und -bezeichnungen begegnen in prägnanter Vielzahl, Dichte und Variantenbreite. Bereits die Eröffnung des ersten Asafpsalms mit der Triplette **אל אלהים יהוה** (Ps 50,1) ist ein beredtes Beispiel dafür. Mehr als ein Drittel der Gesamtbelege im Psalter für die Bezeichnungen **עליון** und **יעקב אלהי** finden sich in den Asafpsalmen. Diese asafitische Namenstheologie ist Kennzeichen für die Wichtigkeit und Präsenz des Gottes Israels, seiner Anrufung und Bezeugung.

4.2.3 Linguistische und poetologische Charakteristika

Die Asafpsalmen zeichnen sich durch linguistische wie poetologisch ausgefeilte Techniken⁵⁸ und profilierte Dichtkunst aus. Sie weist – wie die profunde Kenntnis an Überlieferungen und das breite theologische Spektrum (s.o.) – als Kompetenzhintergrund auf eine mit hohen Ressourcen ausgestattete und nationalen Aufgaben betraute „Gilde“. Diese ist kaum ohne eine (wie auch immer geartete) Anbindung an Heiligtum und / oder Königshof zu denken. Die Annahme von Erich Zenger, dass „hinter der Asaf-Sammlung ein »hochqualifizierter« Kreis von Dichter-Theologen steht“⁵⁹, ist gut begründet.

⁵⁶ Vgl. WEBER, B., Psalm 78: Geschichte mit Geschichte deuten, ThZ 56 (2000), 193–214.

⁵⁷ Zugleich finden sich Hinweise auf ein Defizit an Prophetie (vgl. Ps 74,9; 77,9; 83,2).

⁵⁸ Vgl. als Beispiel WEBER, B., Akrostichische Muster in den Asaph-Psalmen, BN 113 (2002), 79–94.

⁵⁹ ZENGER, E., Psalm 82 (s. Anm. 42), 279f.

4.2.4 Gruppenkompositionelle Charakteristika

Die kompositionelle Gestalt der Gruppe Ps 73–83 weist ein absichtsvolles Arrangement auf.⁶⁰ Die Aufschlüsselung wird unterschiedlich vorgenommen, wobei die folgenden Grundmodelle zur Diskussion stehen:⁶¹

(1) Festliturgische Anordnung (Herbstfest in Bethel): Vor dem Fest (Ps 50 Aufruf; Ps 73f. Einleitung durch Volksklagen) => Festeröffnung (Ps 75f. Lobpsalmen) => Vigil (Ps 77 Meditation angesichts Krise; Ps 78 Lehre aus dem Geschichtswirken Gottes) => Tage der Bitten (Ps 79f.) => Neujahrsfeier als Festhöhepunkt (Ps 81f. JHWHs Triumph; Ps 83 Feindschaft der Völker als Realität).⁶²

(2) Formkritisch bestimmte Anordnung mit den zwei parallelen Kompositionsbögen Ps 73–77 und Ps 78–83. Die Abfolge geschieht nach dem Schema: weisheitliche Reflexion bzw. Lehre (Ps 73/78) => (Volks-)Klage (Ps 74/79f.) => Gericht (mit Gottesorakel) (Ps 75f./81f.) => Klage (Ps 77/83).⁶³

(3) Thematisch-(geschichts)theologisch bestimmte Anordnung mit den drei Sequenzen Ps 74–76 (Gerichtsklagebitte => Gerichtsansage => Gerichtseingreifen [Menschen]), Ps 77–79 (Gerichtsklage [Untergang Nordreich] => Geschichtsdeutung [hermeneutisch-theologische Mitte] => Gerichtsklage [Untergang Südreich]) und Ps 80–82 (Gerichtsklagebitte => Gerichtsermahnung => Gerichtseingreifen [Götter]). Darum gelegt sind die Eckpsalmen Ps 73 (Status der Anfechtung) und 83 (Klagebitte um umfassende Herrschaft JHWHs). Der zentralen Kleingruppe Ps 77–79 und darin besonders Ps 78 kommt eine hervorgehobene, interpretativ relevante Mitteposition zu (konzentrische Anlage).⁶⁴

Wie immer man das Arrangement der Asafpsalmen – liturgisch oder buchredaktionell – gewichten mag, im asaphitischen Kleinsalter Ps 73–83

⁶⁰ Inwieweit die Anordnung Ps 73–83 auf einen mit dieser Gruppe verbundenen asafitischen Trägerkreis zurückgeht oder aber mit anderen, mit Redaktion und Edition des Psalters betrauten Grössen in Zusammenhang steht, lässt sich nicht sicher sagen.

⁶¹ Vgl. die Darstellung der Lösungsvorschläge samt eigener Option bei BURGER, M., Psalm 76. Zionslied und Asafpsalm, Zürich 2002, 121–128.

⁶² So GOULDER, M.D., Psalms of Asaph (s. Anm. 45), 37–187.

⁶³ So insbesondere HOLTMANN, S., Die Asafpsalmen als Spiegel der Geschichte Israels. Überlegungen zur Komposition von Ps 73–83. *Teil 1*, BN 122 (2004), 45–79 / *Teil 2*, BN 123 (2004), 49–63, hier Teil 1, 45f.; MILLARD, M., Die „Mitte des Psalters“. Ein möglicher Ansatz einer Theologie der Hebräischen Bibel, in: BALLHORN, E. u. STEINS, G. (Hgg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispiel-exegesen, Stuttgart 2007, 252–260, hier 255f., sowie mit Abweichungen im Einzelnen ähnlich auch ZENGER, E., Psalm 82 (s. Anm. 42), 283–286; BURGER, M., Psalm 76 (s. Anm. 61), 125–128.

⁶⁴ So in leichter Modifizierung von WEBER, B., Asaph-Psalter (s. Anm. 45), 133–139 (vgl. auch das frühere Schema in WEBER, B., Psalm 77 [s. Anm. 29], 290–296).

nimmt Ps 78⁶⁵ jedenfalls eine hervorgehobene Stellung ein. Es handelt sich nicht nur um den mit Abstand umfangreichsten Asafpsalm und zugleich um den nach Ps 119 zweitlängsten Psalm im (später gewordenen) Psalter. Ihm kommt als „asafitischer Zentralpsalm“⁶⁶ in der Elferreihe neben der positionellen auch eine hermeneutische bzw. theologische „Mitte“ innerhalb der Asafpsalmengruppe zu. Darüber hinaus markiert er möglicherweise auf der Endstufe des fünfteiligen Psalters in nochmals neuer Weise eine „Mitte“ – diesmal im Blick auf das gesamte Buch und die darin eingeschriebene Botschaft.⁶⁷

5. Asaf(psalmen) in Qumran und im Neuen Testament

Dass um die Zeitenwende neben die Prophetisierung auch die Davidisierung des Psalters tritt,⁶⁸ zeigt sich in einem eschatologischen Midrasch aus Qumran. Dort wird ein Zitat aus (dem Asaf zugeschriebenen) Ps 82 als Schriftwort aus den „Liedern Davids“ eingeführt (11QM^{elch} II,9–11).

In der handschriftlichen Überlieferung des Neuen Testaments erscheint der Name Asaf lediglich in Mt 1,7f. (s.o.). Am Ende der Gleichnisrede (Mt 13,3–33) wird Jesu Reden in Gleichnissen mit einem Wort aus dem Asaf zugeschriebenen Ps 78 (Erfüllungszitat) als Ausspruch „durch den Propheten“ respektive „durch Jesaja, den Propheten“ (Mt 13,35) eingeführt. Für beide Lesarten⁶⁹ lassen sich gewichtige Handschriften anführen.⁷⁰ Bei der angeführten Schriftstelle handelt es sich aber unzweifelhaft um Ps 78,2. Von daher ist der Lesart „durch den Propheten“ den Vorzug zu geben

⁶⁵ Vgl. FÜGLISTER, N., Psalm LXXXVIII [sic! = Ps 78]: Der Rätsel Lösung?, in: EMERTON, J.A. (Hg.), Congress Volume, VT.S 43, Leiden 1991, 264–297; WEBER, B., Psalm 78 (s. Anm. 56); WITTE, M., From Exodus to David – History and Historiography in Psalm 78, in: History and Identity. How Israel's Later Authors Viewed Its Earlier History, Deuterocanonical and Cognate Literature. Yearbook 2006, Berlin/New York 2006, 21–42.

⁶⁶ WEBER, B., Psalm 77 (s. Anm. 29), 293.

⁶⁷ Vgl. MILLARD, M., Mitte (s. Anm. 63); WEBER, B., Psalm 78 als „Mitte“ des Psalters? – ein Versuch, Bib. 88 (2007), 305–325.

⁶⁸ Vgl. FÜGLISTER, N., Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende, in: SCHREINER, J. (Hg.), Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22, fzb 60, Würzburg 1988, 319–384, hier 365–371.

⁶⁹ Hieronymus erwähnt noch eine (weiter nicht bezeugte) Lesart „durch Asaf“, die aber als Anpassung an das atl. Zitat zu werten ist.

⁷⁰ Vgl. METZGER, B.M., A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Third Edition), London/New York 1975, 33.

und als Indiz dafür zu nehmen, dass Asaf und seinem Psalm prophetische Autorität eingeräumt wird (vgl. I Chr 25,2; II Chr 29,30).⁷¹

6. Asaf und die Asafiten im biblischen Gesamtbild und geschichtlichen Kontext

6.1 Geschichte und Bedeutung der Asafiten in nachexilischer Zeit anhand Esra-Nehemia und Chronika

Im Verzeichnis der Exilsheimkehrer (unter Serubbabel) werden die Asafiten nach der Erwähnung der Priester und der Leviten als *einzige* Gruppe der „Sänger“ aufgeführt (Esr 2,41, vgl. Neh 7,44). Unter der Annahme, dass diese Angabe historisch zutreffend ist, ergibt sich ein Doppeltes:

(1) Die Asafiten haben eine Geschichte, die ins babylonische Exil und die Zeit davor zurückreicht (vgl. Esr 2,1f.). Dass sie bereits vor dem Exil eine Funktion an Heiligtum oder Königshof innehatten, ist wahrscheinlich. Für die vorexilische Zeit sind jedenfalls Sänger und Musiker in bzw. aus Jerusalem sowohl in biblischen als auch in neuassyrischen Überlieferungen bezeugt.

Von „Sängern und Sängerinnen“ am Königshof Davids ist in II Sam 19,36 die Rede. In den Annalen von Sanheribs drittem Feldzug (701 v. Chr.) wird in der Liste der Huldigungsgeschenke Hiskias erwähnt, dass auch „Sänger und Sängerinnen nach Ninive“ (III,46f.) gebracht wurden.⁷² Zudem findet sich auf einem Relief des Palastes von Sanherib in Ninive die Abbildung dreier Leierspieler.⁷³ Othmar Keel identifiziert diese aufgrund der Kopftracht mit (deportierten) Judäern⁷⁴ und schreibt dazu: „Die jüd. Musikkultur musste schon um 700a einen gewissen Bekanntheitsgrad haben, denn es ist völlig außergewöhnlich, dass sich Deportierte musikalisch betätigten“⁷⁵.

Eine Identifizierung mit den Asafiten ist damit allerdings nicht gegeben, und den Büchern Samuel und Könige ist über Asaf bzw. die Asafiten als (Tempel-)Musiker nichts zu entnehmen. Allein die Chronika schildert den auf David-Salomo zurückgehenden Dienst von Asaf und seinen Nachfah-

⁷¹ Passagen aus Asaf zugeschriebenen Psalmen werden – zieht man den Anhang der Nestle-Aland-Ausgabe zu Rate – dreimal zitiert (Ps 78,2 in Mt 13,35; Ps 78,24 in Joh 6,31; Ps 82,6 in Joh 10,34), ohne dass dabei der Name Asaf fällt. Zur Rezeption des Psalters im NT vgl. RÜSEN-WEINHOLD, U., *Der Septuagintapсалter im Neuen Testament. Eine textgeschichtliche Untersuchung*, Neukirchen-Vluyn 2004.

⁷² TUAT I/4, 390.

⁷³ ANEP, Abb. 205.

⁷⁴ Vgl. KEEL, O., *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, OLB IV,1+2, Göttingen 2007, Abb. 497 und 327–329.

⁷⁵ KEEL, O., *Geschichte* (s. Anm. 74), 734, vgl. auch KEEL, O., *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Göttingen⁵ 1996 (1972), 323–325 (mit Abb. 470).

ren am vorexilischen Tempel. Der diesbezügliche Quellenwert der Chronik und damit die Frage, ob und inwiefern diese historisch zutreffende Angaben nicht nur für die Erzählzeit des *zweiten* Tempels, sondern auch für die erzählte Zeit des *ersten* Tempels enthält, ist bekanntlich umstritten (s.o.). Eine Kontinuität der Funktionen der Asafiten vom ersten zum zweiten Tempel ist aufgrund der derzeitigen Quellenlage genauso wenig auszuschliessen wie sich eine Diskontinuität behaupten lässt. Die wichtige Funktion, welche die Asafiten bereits ab frühnachexilischer Zeit einnehmen, lässt aber nach deren Autorisierung fragen. Der Umstand, dass – nach der Sichtweise der Chronika – Asaf und die Asafiten bereits bei der Konstituierung des Tempelgottesdienstes am *ersten* Tempel eine herausragende, mit dem Dienst vor der Lade verbundene Rolle einnehmen, würde jedenfalls (auch) deren Legitimierung für den Dienst am nachexilischen Tempel ausweisen.⁷⁶

(2) Die in frühnachexilischer Zeit zurückgekehrten Asafiten hatten am Jerusalemer Tempel zweifellos wichtige Funktionen als Kultpersonal inne. Diese kamen ihnen bereits in der Anfangszeit des neu erbauten Tempels zu, wie der Auftritt der den Leviten zugerechneten Asafiten bei der Fundamentlegung des Tempels (Esr 3,10) deutlich macht. Anders als in Esr-Neh, wo – mit Ausnahme eines Jedutun-Nachfahren in Neh 11,19 – allein die Asafiten als Tempelsänger und -musiker Dienst tun, differenziert sich dieses Bild in Chronika insofern, als neben Asaf und seinen Nachfahren weitere Sängerpäpste erwähnt werden. Das Buch der Chronik reflektiert damit einen Zeitraum, in dem (funktional) unterschiedliche, möglicherweise rivalisierende Sängergilden am Tempel zur Geltung kommen.

Einflussreich erwies sich ein Aufsatz von Hartmut Gese, in dem dieser eine Entwicklungsgeschichte der Kultsänger am zweiten Tempel skizzierte.⁷⁷ Gemäss seinem Phasen-Modell sind im ersten Stadium (gegen Ende des 6. Jh. v. Chr.) die Asafiten die einzigen Kultsänger. Im zweiten Stadium (Mitte des 5. Jh. v. Chr.) findet sich eine zweite Linie, die sich auf Jedutun zurückführt, wobei die Sänger(gruppen) nun unter dem Oberbegriff „Levit“ geführt bzw. mit ihnen vereinigt wurden. Im dritten Stadium werden drei Sängerguppen nebeneinander erwähnt, wobei eine ältere Tradition (III.A.) die Abfolge Asaf – Heman – Jedutun (zweite Hälfte 4. Jh. v. Chr., chronistisch) und eine jüngere (III.B.) Heman – Asaf – Etan (Wende 4./3. Jh. v. Chr., nachchronistisch) bietet. Geses traditions-geschichtliche Skizze wird in der neueren Forschung häufig diskutiert, teils modifiziert,

⁷⁶ GILLINGHAM, S.E., Temple Liturgy, Levitical Singers and the Editing of the Hebrew Psalter, in: ZENGER, E. (Hg.), The Composition of the Book of Psalms, BEThL, Leuven 2009 (forthcoming), geht davon aus, dass levitische Sänger in persischer und hellenistischer Zeit die wesentlichen Triebkräfte für die Sammlung von Psalmen und die Komposition des Psalters waren.

⁷⁷ Vgl. GESE, H., Zur Geschichte der Kultsänger am zweiten Tempel, in: DERS., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie, BEvTh 64, München 1984, 147–158 (Erstveröffentlichung in: BETZ, O.; HENGEL, M. u. SCHMIDT, P. [Hgg.], Abraham unser Vater, FS O. Michel, Leiden 1963, 222–234).

aber selten gänzlich bestritten. So stimmt Joachim Schaper Gese weithin zu, setzt aber dessen zweites Stadium später an (erste Hälfte 4. Jh. v. Chr.).⁷⁸ Modifizierungen nimmt auch Antti Laato vor, indem er u.a. III.B. (mit Hugh G. M. Williamson) noch in die Zeit des Chronisten selbst datiert. Zudem nimmt er an, dass das erste Stadium eine (sehr) alte, vorexilische Tradition reflektiere.⁷⁹ Nach Georg Steins lassen sich nur zwei Entwicklungsstufen differenzieren: Zunächst ist Asaf einziges Musikerhaupt, später wird unter Rückgriff auf die Psalmenüberschriften die (fiktive) Konzeption mit drei Musikergilden (mit Variationen bei der Nennung und Reihenfolge) entwickelt.⁸⁰

Konsens ist, dass die Asafiten zunächst die einzige Musikergilde waren, später aber eingebunden wurden in eine Kooperation (oder „Konkurrenz“) mit weiteren levitischen Dienstgruppen am Tempel. Kam ihnen dabei zunächst noch der Primat zu (Dienst an der Lade), deutet sich im Laufe der Zeit eine Bedeutungsabnahme ihres Status' an. Als Leviten nahmen die Asafiten neben instrumentierter Aufführung und gesanglichem Lobpreis (seit Esra) auch Aufgaben der Tradierung, der Unterweisung und der prophetisch akzentuierten Schriftaktualisierung („Kultprophetie“) wahr.

6.2 Verhältnisbestimmung zwischen den Asafpsalmen und den Schilderungen in Esra-Nehemia und Chronika

Inhaltliche wie gruppenspezifische Gemeinsamkeiten lassen nach der historischen Zuordnung zwischen den beiden Korpora und ihren Asaf-Aussagen fragen. In der Forschung werden zwei Basismodelle zur Erklärung vertreten, die aufgrund unterschiedlicher Gewichtung von Textaussagen sowie Veranschlagung historischer Parameter⁸¹ zustande kommen:

(1) Exilisch-nachexilisches („synchrones“) Verstehensparadigma: Die Asafpsalmen sind als zeitähnlich mit den Schilderungen über Asaf und die Asafiten von Esra-Nehemia und v.a. Chronik (zweiter Tempel) einzustufen.⁸² Für dieses Modell werden Gemeinsamkeiten wie der kollektive (na-

⁷⁸ Vgl. SCHAPER, J., *Priester und Leviten im achämenidischen Juda. Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit*, FAT 31, Tübingen 2000, 280–302.

⁷⁹ Vgl. LAATO, A., *The Levitical Genealogies in 1 Chronicles 5–6 and the Formation of Levitical Ideology in Post-Exilic Juda*, JSOT 62 (1994), 77–99, hier 83–92.

⁸⁰ Vgl. STEINS, G., *Chronik* (s. Anm. 33), 271–282; STEINS, G., *Art. שִׁיר šir* II.5.b), *ThWAT* VII (1993), 1278–1282, hier 1279–1282.

⁸¹ Ps 78 kann als eine Art „Leitfossil“ für die Einordnung der Asafpsalmen-Gruppe gelten. An seiner Interpretation wird der Stellenwert eines historischen und theologischen Gesamtrahmens deutlich. So stehen sich gegenwärtig die Annahmen einer (früh)vorexilischen Einordnung (bes. z.Z. der Regentschaft Hiskias) und einer (spät)nachexilischen Datierung im Blick auf die geäußerten Einschätzungen in der Forschung gegenüber (tendenziell wird im deutschsprachigen Raum die zweite, im angelsächsischen die erste Ansetzung präferiert).

⁸² Vgl. SCHELLING, P., *Asaphpsalmen* (s. Anm. 45); TOURNIER, R.J., *Voir et entendre Dieu avec les Psaumes ou la liturgie prophétique du second temple à Jérusalem*, CRB 24, Paris 1988 (= engl.: *Seeing and Hearing God with the Psalms. The Prophetic Liturgy of*

tionale) Horizont, die gottesdienstlichen (kultischen) Bezüge, prophetische und schriftaktualisierende Aspekte sowie die Verbindung von musikalisch vorgetragener Psalmdichtung und Theologie ins Feld geführt. Die „Volksklagen“ werden mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels (587 v. Chr.) in Zusammenhang gebracht und zeitlich etwas früher (exilisch-früh-nachexilisch) angesetzt. Die übrigen Asafpsalmen werden, was deren Inhalte anbetrifft, weithin deuteronomistischen (Ps 78) bzw. chronistischen Traditionslinien zugeordnet und funktional mit nachexilischer „Kultprophetie“⁸³ oder aber mit spätbiblischer (weisheitlich-reflektierender) „Rolendichtung“ (frühjüdische Gebete) verbunden.⁸⁴

(2) Vorexilisch-nachexilisches („diachrones“) Verstehensparadigma: Die Asafpsalmen sind (in ihrer Mehrzahl) vorexilisch; entsprechend ist eine zeitliche Absetzung und inhaltliche Differenz zwischen den Asafpsalmen einerseits und dem Asaf(iten)-Bild in Esr-Neh und Chr anzunehmen.⁸⁵ Bei diesem Modell werden gegenüber den Gemeinsamkeiten (s.o.) die Differenzen zwischen den Korpora stärker gewichtet und geben den Ausschlag für Ansetzungen in zeitverschiedenen Kontexten. Dazu gehören Unterschiede zwischen den von Klagen und Gerichtsansagen bestimmten Asafpsalmen einerseits und den chr. Asafiten, die durchgängig Lobpreis darbringen, andererseits. Das chr. Asafbild fügt sich eher zu den Psalmen aus den Teilbüchern IV–V, die gegenüber den Asafpsalmen aus Teilbuch III einer späteren Wachstumsstufe des Psalters angehören.⁸⁶ Dies zeigt

the Second Temple in Jerusalem, JSOT.S 118, Sheffield 1991); OORSCHOT, J. VAN, Strukturen des Gebetes, in: EGGER-WENZEL, R. u. CORLEY, J. (Hgg.), *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria 5–9 July 2003, Deuterocanonical and Cognate Literature. Yearbook 2004*, Berlin/New York 2004, 17–39.

⁸³ Anders HILBER, J.W., *Cultic Prophecy in the Psalms*, BZAW 352, Berlin/New York 2005, 128–185, der mit vorexilischer Kultprophetie (für Ps 81, möglicherweise auch Ps 50) rechnet.

⁸⁴ Vgl. OORSCHOT, J. VAN, Strukturen (s. Anm. 82), 33: „Die Sammlung exilischer Volksklagen in Ps 74*; 79*; 80* und 83 ... wird nachexilisch um die Trias der Psalmen 76–78 ergänzt“ (die Asaf-Überschriften sowie die Psalmen 50*; 81f. kommen nach ihm in einer noch späteren Entwicklungsstufe hinzu, vgl. 35f.).

⁸⁵ Vgl. BUSS, M.J., *The Psalms of Asaph and Korah*, JBL 82 (1963), 382–392; NASUTI, H.P., *Tradition History* (s. Anm. 42); GOULDER, M.D., *Asaph's History of Israel* (Elohist Press, Bethel, 725 BCE), JSOT 65 (1995), 71–81; GOULDER, M.D., *Psalms of Asaph* (s. Anm. 45); WEBER, B., *Asaph-Psalter* (s. Anm. 45).

⁸⁶ Dazu fügt sich, dass in Chronika nur Psalmen(abschnitte) aus den Büchern IV und V rezitiert werden, nämlich Ps 96; 105; 106; 132, dazu der (refrainartige) Lobaufruf „Lobpreiset JHWH, denn gut ist er; denn für immer währet seine Gnade!“ in Ps 106,1; 107,1; 118,1.29; 136,1 (vgl. BEENTJES, P.C., *Psalms and Prayers* [s. Anm. 32], 11). Erwähnenswert ist ferner, dass im Zusammenhang der Rezeption der Passagen aus den genannten vier Psalmen in I Chr 16,8–36 und II Chr 6,40–42 die Lade eine wichtige

nicht nur ein Vergleich der Gattungen und des einschlägigen Vokabulars⁸⁷, sondern auch die Aufführung von Ps 96 und 105f. in I Chr 16,8–36 durch Asaf.⁸⁸ Das „Label“ „zugehörig Asaf“ tragen diese drei Psalmen nicht (mehr) – wahrscheinlich war der Editionsprozess der Gruppe der Asafpsalmen bzw. des „elohistischen Psalters“ zu dieser Zeit bereits abgeschlossen.⁸⁹ Wesentlich zur Einschätzung der vorexilischen Herkunft eines Teils der Asafpsalmen trägt das sich mehrfach zeigende Nordreich-Kolorit (verbunden mit Exodus-Traditionen) bei (s.o.). Werden diese Phänomene im Rahmen des „synchrone“ Modells als Ausdruck eines gesamtisraelitischen (ideales Israel) oder universalen Horizonts interpretiert bzw. einer chronistischen Perspektive (Samaritaner-Schisma) zugeordnet,⁹⁰ so wird im „diachronen“ Modell davon ausgegangen, dass ein Teil der Asafpsalmen aus dem Nordreich (Ephraim) stammt (Bethel?). Nach dessen Fall wurden die hinter den Psalmen stehenden (protodtn. oder frühdtn.) Trägerkreise im Südreich unter Hiskia neu beheimatet.⁹¹ Die Asafpsalmen halten dergestalt die Zugehörigkeit der Nordstämme in Israel unter Führung Jerusalems wach (vgl. dazu den asafitischen „Schlüsselpsaln“ 78⁹²). Zum Chronisten fügt sich diese Interpretation dann, wenn man seinen Berichten zu Hiskia (und Josia) (zumindest partiell) historische Glaubwürdigkeit zubilligt.

Für dieses m.E. zu favorisierende „diachrone“ Erklärungsmodell ergibt sich im Blick auf die Asafpsalmen ungefähr das folgende grobe Zeit- und Geschehensraster:

Rolle spielt (vgl. I Chr 16,1–6.37–43; II Chr 5,4–14; 6,41 = Ps 132,8f.) und eine Verbindung zwischen der Autorität Moses und Davids / Salomos herstellt.

⁸⁷ Die Tätigkeiten der Tempelsänger in Esr-Neh und Chr werden oft mit den Verben לָלֵךְ und נָתַן beschrieben (s.o.) – ein Umstand, der sich kaum zu den Asafpsalmen (und den Psalterteilbüchern I–III generell), wohl aber zu den vielen Lobpsalmen in den Teilbüchern IV–V fügt.

⁸⁸ So aufgrund der üblicherweise angenommenen Abhängigkeitsklage. Anders KRATZ, R.G., Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters, ZThK 93 (1996), 1–34, hier 15f.21–28, der von einer lit. Priorität von Chr ausgeht.

⁸⁹ RÖSEL, CHR., Die messianische Redaktion des Psalters. Studien zu Entstehung und Theologie der Sammlung Ps 2–89*, CThM.BW 19, Stuttgart 1999, 71–91.214–217, rechnet mit der Formierung des „elohistischen Psalters“ (Ps 42–83*) in exilisch-frühnachexilischer Zeit (die David-Asaf-Sammlung Ps 50–83* geht diesem zeitlich voran). Für den „messianischen Psalter“ (Ps 2–89*) nimmt er einen *terminus a quo* 515 v. Chr. (Tempel-einweihung) an.

⁹⁰ Vgl. BAE, H.-S., Vereinte Suche nach JHWH. Die Hiskianische und Josianische Reform in der Chronik, BZAW 355, Berlin/New York 2005, bes. 162ff.

⁹¹ Zu einer bereits früheren priesterlich-levitischen Umorientierung vom Norden nach Jerusalem vgl. II Chr 11,13–17.

⁹² Vgl. WEBER, B., Psalm 78 (s. Anm. 56); WEBER, B., Asaph-Psalter (s. Anm. 45), 127ff.

(A) Eine bedeutende Zahl der Asafpsalmen lag bereits um ca. 700 v. Chr. in Jerusalem (Hiskia-Zeit) vor.⁹³ Die Sammlung bestand aus alten Nordreichpsalmen (prophetische Gerichtpsalmen) und (Volksklage-) Psalmen, die den Fall des Nordreichs verarbeiteten.⁹⁴ Die mitgebrachten, ursprünglich im Nordreich beheimateten Überlieferungen wurden mit solchen aus Jerusalem verbunden.⁹⁵ Die hinter den Asafpsalmen stehenden Trägerkreise dürften in der Regentschaft Hiskias eine bedeutende Stellung gehabt haben⁹⁶ und mitverantwortlich für die Einbringung eines gesamtisraelitischen Horizonts⁹⁷ gewesen sein.⁹⁸ Aufgrund der häufigen und vielfältigen Rezeption und Adaption frühgeschichtlicher Israel-Überlieferungen, die in den Asafpsalmen greifbar wird, besteht eine grosse Wahrscheinlichkeit, dass die hinter ihnen stehenden Trägerkreise in der vorexilischen Königszeit über diese Psalmen hinaus auch mit Sammlung, Überlieferung und Edierung weiterer (nationaler) Stoffe in Zusammenhang zu bringen sind.⁹⁹

⁹³ Vgl. dazu die Ehrenbezeichnung Asafs als „Seher“ des Königs und die Autorisierung von ihm zugeschriebenen Psalmen durch König Hiskia in II Chr 29,30 (s.o.).

⁹⁴ Zum Plädoyer für eine Interpretation von Ps 74 – der (zusammen mit Ps 79) fast *unisono* auf das Geschehen von 587 v. Chr. bezogen wird – auf dem Hintergrund des Falls des Nordreichs (722 v. Chr.) vgl. WEBER, B., Zur Datierung der Asaph-Psalmen 74 und 79, Bib. 81 (2000), 521–532, hier 521–528.

⁹⁵ Damit wurden bereits ab Hiskia die Umriss eines gesamtisraelitischen Horizonts ansichtig, vgl. FINKELSTEIN, I. u. SILBERMAN, N.A., Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology, JSOT 30 (2006), 259–285. Zur Herkunft von (Land-)Levitin aus dem Gebiet des Nordreichs und ihrer Bedeutung für Überlieferung und Komposition biblischer Schriften vgl. CHRISTIAN, M.A., Revisiting Levitical Authorship: What Would Mose Think?, Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 13 (2007), 194–236.

⁹⁶ Falls sich der Befund der vorexilischen Asafsiegel (s.o.) auswerten und in einen Zusammenhang mit den Trägerkreisen hinter den Asafpsalmen bringen lässt, so könnten die Siegel darauf hinweisen, dass Asafiten bzw. eine asafitische Seitenlinie hohe Ämter (מזכיר?) am Königshof innehatten.

⁹⁷ Vgl. FINKELSTEIN, I. u. SILBERMAN, N.A., Temple (s. Anm. 95). Anders NA'AMAN, N., When and How Did Jerusalem Become a Great City? The Rise of Jerusalem as Judah's Premier City in the Eighth–Seventh Centuries B.C.E., BASOR 347 (2007), 21–56, hier 28–40, 46–48.

⁹⁸ Eine erste, vorläufige Gruppierung der Asafpsalmen wurde möglicherweise bereits vorexilisch festgelegt und in die Abfolge eine theologische (WEBER, B., Asaph-Psalter [s. Anm. 45], 127–136), allenfalls liturgische Programmatik (GOULDER, M.D., Asaph's History [s. Anm. 85]; GOULDER, M.D., Psalms of Asaph [s. Anm. 45]; STEYMAN, H.U., Traces of Liturgies in the Psalter: The Communal Laments. Psalms 79, 80, 83, 89 in Context, in: HUMAN, D.J. u. VOS, C.J.A. [Hgg.], Psalms and Liturgy, JSOT.S 410, London/New York 2004, 168–234) eingeschrieben.

⁹⁹ Vgl. GOULDER, M.D., Psalms of Asaph (s. Anm. 45), 190–327. Auch wenn man Goulders teils kühnen Thesen nicht zustimmen kann, sind seine Versuche, einen Zusam-

(B) Aufgrund der Analogie der Geschehnisse von 587 v. Chr. (Fall des Südreichs) mit 722 v. Chr. (Fall des Nordreichs) kam es zur Neuverwendung und -aktualisierung bestehender Asafpsalmen, der Fortschreibung der Gruppe durch Ps 79¹⁰⁰ und damit zur Herausbildung des „Asafpsalters“ in exilisch-frühnachexilischer Zeit.¹⁰¹ Das frühe und markante Auftreten der Asafiten nach dem Exil erklärt sich durch ihre vorexilische Herkunft sowie ihre besondere Kompetenz der theologischen Verarbeitung der Exilskatastrophe(n).

(C) Am zweiten Tempel bleiben die Asafiten, deren Kleinsalter praktisch abgeschlossen ist und bereits in grössere Editionen („elohistischer Psalter“ Ps 42–83*; „messianischer Psalter“ Ps 2–89*) eingefügt wurde, über längere Zeit eine bestimmende Gruppe am Jerusalemer Tempel.¹⁰² In der frühnachexilischen Zeit allein verantwortlich für die Tempelmusik, teilen die Asafiten diese Aufgabe später mit anderen Gilden. In spätbiblischer Zeit scheint ihre Bedeutung – aus nicht geklärten Gründen – abzunehmen. Die nachbiblische Zeit und spätere Quellen nehmen zwar Bezug auf Psalmen, die Asaf zugeschrieben sind, und erwähnen Leviten und Tempelsänger,¹⁰³ aber die Spur der Nachfahren Asafs verliert sich.

7. Zur Wirkungsgeschichte

Aufgrund des Umstandes, dass – soweit ich sehe – in nachbiblischer Zeit praktisch keine (neuen) Informationen über Asaf und den Asafiten zu finden sind, ist eine Wirkungsgeschichte im engeren Sinn nicht (be)schreibbar. In einem weiteren Sinn wirkt Asaf als Urbild und Typus des Dichters, Sängers und Musikers geistlicher Lieder nach. Das zeigt sich etwa auf dem Epitaph für den bekannten lutherischen Dichterpfarrer Paul Gerhardt (1607–1676) im brandenburgischen Lübben. Das lateinische

menhang zwischen den asafitischen Trägerkreisen und der Überlieferung und Formierung pentateuchischer Stoffe herzustellen, weiterer Überlegungen wert.

¹⁰⁰ Dazu WEBER, B., Datierung (s. Anm. 94), 528–532.

¹⁰¹ Vgl. MILLARD, M., Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz, FAT 9, Tübingen 1994, 89–103; RÖSEL, CHR., Messianische Redaktion (s. Anm. 89), 82–85; WEBER, B., Asaph-Psalter (s. Anm. 45), 136–138.

¹⁰² Einflüsse von ihnen auf Prozesse der Psalterredaktion (v.a. im Blick auf die Teilbücher III und IV) wie auch auf die Abfassung der Chronika, in welcher der Jerusalemer Kult, seine Musik und die Tempelsänger einen gewichtigen Platz einnehmen, ist zu vermuten (die Zuordnung bzw. Abfolge von Asaf und Qorach ist im Arrangement von deren Psalmen innerhalb des Psalter und möglicherweise in der Schilderung von II Chr 20 reflektiert).

¹⁰³ Vgl. die Hinweise in SAFRAI, S., Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels, FJCD 3, Neukirchen-Vluyn 1981.

Epigramm lautet übersetzt: *Wie lebendig siehst Du hier / Paul Gerhardts teures Bild, / Der ganz vom Glaube, Lieb und Hoffnung / War erfüllt. / In Tönen voller Kraft, / gleich Asaphs Harfenklängen / Erhob er Christi Lob / Mit himmlischen Gesängen. / Sing seine Lieder oft, o Christ, in heil'ger Lust, / so dringet Gottes Geist / durch sie in deine Brust.*