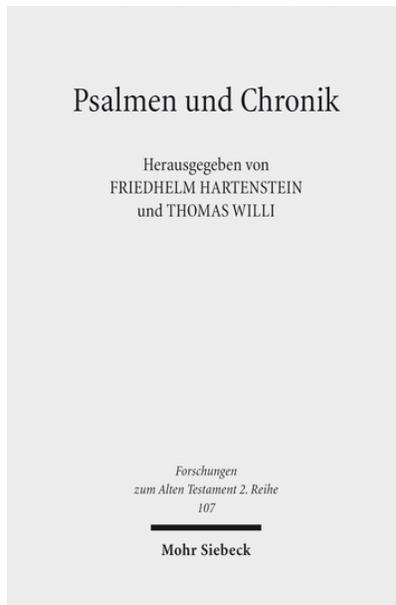


RBL 10/2020



Friedhelm Hartenstein and Thomas Willi, eds.

Psalmen und Chronik

Forschungen zum Alten Testament 2/107

Tübingen: Mohr Siebeck, 2019. Pp. xxii + 434. Paper.
\$143.00. ISBN 9783161540103.

Lars Maskow
Universität Münster

Der länger ersehnte Sammelband: „Psalmen und Chronik“, herausgegeben von zwei renommierten Forschern auf beiden Gebieten, ist erschienen und liefert substantielle Analysen zu Berührungspunkten zwischen Psalmen und Chronik sowie zur Psalmen- und Psalterrezeption in den Chronikbüchern. Alle Aufnahmen von Psalmentexten in der Chronik werden analysiert und mit Blick auf deren Auswahl, Positionierung und Funktion innerhalb der Chronik gedeutet. Daneben gibt es jeweils Beiträge zu spezifischen Fragestellungen der Psalmen-/Psalter- und Chronik-Exegese, die die Auswertung der spezifischen Übereinstimmungen vor einem breiteren Horizont zu verstehen helfen.

Auffällig sei zunächst, dass die in die Chronik eingebrachten Psalmen ausschließlich aus den Psalmenbüchern 4 und 5 stammen, mithin wird also die Redaktionsgeschichte der zwei letzten Bücher des Psalters mit der Redaktionsgeschichte der Chronikbücher korreliert (xii). Es stellt sich die Frage, „ob es auch angesichts der kleinräumigen Verhältnisse der persischen Provinz Jehud, nicht weiterhin naheliegt, an verwandte oder identische (levitische?) Träger- bzw. Verfasserkreise für Psalmen (Psalter) und Chronik zu denken (xii). Gegliedert ist der Sammelband in drei Abteilungen: „I. Chronik II. Psalmen III. Psalmen und Chronik“ jeweils mit alphabetischer Anordnung der Autoren.

Isaac Kalimi zeigt detailliert auf, inwiefern sich die Darstellung Davids und Salomos hinsichtlich der Vorlage bis hin zum Widerspruch signifikant verändert habe. Insbesondere die Thronfolgeerzählung in 2Sam–1Kön, die Kalimi für historisch maximal belastbar hält, sei in der Chronik idealisierend umgestaltet worden. Während Salomo in der Vorlage durch politische Intrigen an die Macht gelange und eine Rechtfertigung bzw. Apologie seiner Königsherrschaft notwendig werde, schildere die Chronik eine konfliktfreie Sukzession Salomos als Nachfolger Davids.

Im Detail geht Kalimi der Frage nach, ob Adonijah gegen seinen Vater David rebellierte. Dabei führen ihn eine Fülle von Indizien zu dem ideologiekritischen Argument, dass den in Sam/Kön „enthaltenen Hinweisen, dass sein Verhalten für einen Kronprinzen angemessen war, hohe Glaubwürdigkeit beizumessen“ sei (12), da die Schilderung letztlich Salomo favorisiere. Von einer Rebellion Adonijahs gegen David könne also keine Rede sein. Ferner zeigt Kalimi Indizien auf, die dafür sprechen, dass Nathan ein Komplott geschmiedet habe, um Salomo auf den Thron zu setzen. 1Kön 1–2 hält Kalimi weitgehend für einheitlich (18). Gegen Kaufmann und McKenzie behauptet er einen originären Zusammenhang dieser Kapitel mit 2Sam 11–12 (20–23). Gegen Veijola behauptet er, dass Salomo in der von diesem herausgearbeiteten Grundschrift in 1Kön 1 nicht negativ, sondern eher neutral beurteilt werde und von Beginn an mit einem göttlichen Orakel zu rechnen sei. Zur Grundschrift, die er in salomonische Zeit datiert, rechnet Kalimi demnach 1Kön 1,1–53; 2,1.5–46a (26). Funktional deutet Kalimi die Kapitel als Apologie, die Salomo von dem Vorwurf der Usurpation entlaste (27) und vor allem auf dem „drei-vier“-Schema“ (30) errichtet werde.

Ganz anders der Chronist, der jegliche anrühige Passage aus seiner Darstellung tilgt. David werde hier nicht schwach, sondern im Gegenteil stark und tatkräftig gezeichnet (31). Salomo gelangt nicht mehr durch eine Intrige, sondern durch göttliche Wahl auf den Thron. Dabei setzt Kalimi voraus, dass der Chronist die Thronfolgeerzählung aus 2Sam 12,24–25 1Kön 2,15.24 kannte und unerwähnt ließ, eine These, deren Gegenprobe weiter nachzugehen wäre, da auch die vermeintliche Auslassung von 1Kön 3,16–28 umstritten ist. In der Chronik sei zudem das „drei-vier“-Schema weitgehend getilgt worden. Die These, dass dieses sich in der chronistischen *Addition* 1Chr 28,4f in anderer Form wiederfinde (33–34), ist reizvoll, wobei hier jedoch keine drei Alternativen verworfen, sondern die Darstellung mit Blick auf Salomo in vier Schritten zur Steigerung der Bedeutsamkeit Salomos in das Genre des Mythischen wechselt.

Einen aufschlussreichen Anmarschweg auf textuelle Spuren der Tempelfinanzierung nimmt Hans-Peter Mathys, der die umfassende Aufarbeitung dieses Themas zu Recht als ein Desiderat ausweist. Im Gegensatz zu den Königebüchern verwende der Chronist einigen Aufwand auf die Darstellung der Tempelfinanzierung. Dabei treten insbesondere die Könige durch erhebliche finanzielle Beiträge hervor. Mathys stellt dar, dass bspw. David in 1Chr 29 den Tempel nicht nur durch Steuereinnahmen mitfinanziert, sondern durch Beiträge aus seiner „Privatschatulle“. Das unterscheidet ihn grundlegend von „dem David der Königebücher“. Auf der Suche nach Anhalts-

und Vergleichspunkten für diese Transformation folgt Mathys Spuren in den Pentateuch. Verschiedentlich gelingt ihm der Nachweis, dass die Abgaben der Könige an Ordnungen des Pentateuchs orientiert sind. Mit Blick in die hellenistische Umwelt nimmt Mathys einen intendierten Vergleich zwischen Alexander und David an. Dabei ist der Hinweis auf die Sponsorentätigkeit insbesondere im Bereich der Kultfinanzierung frappant. Wenn Mathys Alexander für David als Identifikationsfigur in Betracht zieht, bietet er eine stimmige Deutung des Davidbildes, der der Rezensent, der Mathys' Datierung auch aus anderen Gründen teilt, an dieser Stelle viel Plausibilität abgewinnt. Jedoch gesteht Mathys selbst zu, dass ebenso gut Kyros als Identifikationsfigur infrage käme.

Zipora Talshir bietet einen instruktiven Beitrag zu den Arbeitstechniken des Chronisten. Sie liefert eine Fülle von Paradigmen zu Techniken des Zitats und des Musivstils aus den Feldern der Synopse, der Listen/Genealogien, Propheten- und der Psalmen-Rezeption. Dabei unterscheidet sie in einem kurzen Gang durch die Wegmarken innerbiblischer Schriftauslegung verschiedene Zitationsbegriffe, um diese an einer Auswahl chronistischer Texte auf ihre Plausibilität zu prüfen. Sie beschreibt einige Fälle, die deutlich machen, dass der Chronist weniger mechanisch zitiert, als bisweilen erkennbar nach dem von Franz Rosenzweig beschriebenen *Musivstil* vorgeht. Diese Einschätzung teilt sie insbesondere mit dem Herausgeber Willi, der dieselbe Technik für andere chronistische Texte nachgewiesen hat.¹ Talshir zeichnet das Verfahren an diversen synoptischen Stücken, aber auch in der Propheten-Rezeption des Chronisten nach. Dabei setzt dieser hermeneutische Schlüssel erkennbar voraus, dass die Chronik literarhistorisch betrachtet in allen Fällen das letzte Wort hat. Jedenfalls unternimmt Talshir an keiner Stelle eine redaktionskritische Differenzierung der Parallelstellen. Mit Blick auf diese Technik, die die Vergangenheit durch die Gegenwart plausibilisiert, ein Verfahren, das Thomas Mann „In-Spuren-gehen“ genannt hat, und eine große hermeneutische Kraft entfaltet, muss jedoch gleichzeitig festgehalten werden, dass es alles andere als ausgemacht ist, was in den Texten der Chronik und deren Vorlagen als Vergangenheit und Zukunft überhaupt gilt. Sowohl die Chronik als bspw. auch der Pentateuch zeichnet ja die Darstellung der Vergangenheit von – zumindest im Falle des Pentateuchs – unterschiedlichen historischen Standpunkten in der Erzählgegenwart aus. Das bedeutet, dass die Skalierung von Vergangenheit und Vorvergangenheit sich verschiebt, wenn es um die Zeit der Abfassung geht. So hat der Rezensent² bspw. mit Blick auf die von R. Achenbach³ sog. *Theokratischen Bearbeitungen* zu zeigen versucht, dass diese nicht nur in besondere zeitliche Nähe zur Chronik rücken, sondern in dieser konzeptionell auch den größten Niederschlag gefunden haben. Wenn zudem noch mit chronistischen oder auch post-chronistischen Reflexen im

1. T. Willi, *Die Chronik als Auslegung. Untersuchungen zur literarischen Gestaltung der historischen Überlieferung Israels* (Göttingen, 1972), 176–89.

2. L. Maskow, *Tora in der Chronik: Studien zur Rezeptionsgeschichte des Pentateuchs in den Chronikbüchern* (Göttingen, 2019).

3. R. Achenbach, *Die Vollendung der Tora: Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch* (Wiesbaden, 2003), 443–628.

Pentateuch zu rechnen wäre, worauf jüngst z. B. Louis Jonker⁴ mit Blick auf Num 16–18 hingewiesen hat, müsste die Perspektive des *Musivstils* neu durchdacht und ggf. Fällen von größerem und vor allem eindeutigem Abstand zwischen (literarischer) Tradition und jeweiliger Gegenwart vorbehalten bleiben. Ähnliche Aspekte sind auch für die Redaktionen der *Nevi'im* zu berücksichtigen. An keinem Punkt wird das deutlicher als in 2Chr 36,20–21, wo Jeremia u. a. vor dem Hintergrund von Jer 22,11–12; 29,10 Worte aus dem Heiligkeitsgesetz (Lev 26,34) in den Mund gelegt werden. Hier synthetisch zu denken und nur noch von einem „mosaic style“ zu sprechen, verkennt die analytische Tiefenschärfe, die sich durch die Scheidung redaktioneller Schichten in Lev, Jer und Chr ergibt.⁵ An diesem Punkt wird in Zukunft weitere Forschung zu leisten sein.

Das Listenmaterial und die Genealogien weist Talshir nicht als Zitate aus, dieses hält sie teilweise eher für eine genuin chronistische Bildung. Letztlich seien die Übergänge zwischen übernommener Quelle und produktiver Neubildung an dieser Stelle jedoch fließend.

Talshir kommt letztlich vergleichsweise thetisch auf die Psalmenrezeption zu sprechen (99–103): Dass David in vielen Psalmenüberschriften genannt und in der Chronik auch mit einem solchen in Verbindung gebracht wird, hält Talshir für eine spezifische Übereinstimmung. Die Psalmen-synthese („Florilegium“ (101)) in 1Chr 16 rechnet sie der chronistischen Grundschicht zu. Die Psalmensynthese sei weder als eigenständiger Text zu deuten, noch besonders kunstvoll in den Kontext integriert; inhaltliche oder stilistische Angleichungen nicht zu vernehmen. Die Auswahl der Psalmen erklärt sie vor dem Hintergrund des Sitzes im Buch durch die Vielfalt der Lobpreis-Lexeme. Das Zitat von Ps 106,47 sei ein Hinweis auf die Präsupposition des Psalters als Buch.

Mit Blick auf die Tora-Rezeption, ein Topos, der zugestandenermaßen keinesfalls den Schwerpunkt der Untersuchung bildet, kommt Talshir zu größten Fehleinschätzung, wenn sie gegen Ben Zvi behauptet, dass die Chronik kein „Torah-centered text“ (104) sei und auch weiterhin keine Tora-Zitate ausfindig machen will. Dass genau das Gegenteil der Fall ist, hat nicht nur der Rezensent jüngst zu zeigen versucht, sondern es finden sich dafür sogar Anhaltspunkte in dem von Talshir selbst zusammengestellten Material.

Auf die Bedeutung der Schlussdoxologien des Psalters fokussiert sich Judith Gärtner. Leuenberger folgt sie in der Auffassung, dass mit Blick auf die vierte Doxologie 1Chr 16 der nehmende, Ps 106 der gebende Text sei. Zentral für Ps 106 sei das Motiv der Güte JHWHs. Ps 107 knüpfe an diese Konzeption fortschreibend an. Hier gehe es „nicht wie in Ps 106 um die geschichtstheologische Erfahrung der Güte Jhwhs, sondern um ihre Erfahrung in den Lebensgeschichten der einzelnen Mitglieder des Volkes“ (119). Die Rettungserfahrungen seien dabei paradigmatisch. Durch diverse Verschränkungen der Psalmen würden jeweils die anthropologische mit geschichtstheologischen

4. L. C. Jonker, „Melting Pots and Rejoinders? The Interplay among Literature Formation Processes during the Late Persian and Early Hellenistic Periods,“ *VT* 70 (2020): 42–54.

5. Vgl. dazu Maskow, *Tora in der Chronik*, 141–49.

Aussagen kombiniert. Dies zeige sich in der Aufnahme der Schlussbitte aus Ps 106,47 in Ps 107,1–3, Bezüge der beiden je mittleren Rettungsbitten zueinander und durch die Verbindung der Hodu-Formel in beiden Psalmen, wobei der Bogen hier bis zu Ps 118–136 (123) geschlagen werde. Aus ihren Beobachtungen folgt für die Fragestellung des Sammelbandes, dass die Schlussdoxologie in Ps 106 sekundär gegenüber der Verbindung von Ps 106 und 107 und nur locker im Kontext verankert ist.

Dirk J. Human arbeitet heraus, dass und wie sich Ps 132 sowohl im Kontext von Ps 130–134 aber auch im weiteren Rahmen von Ps 120–134 deuten lasse. Konzeptionell füge sich der Psalm gut in die Theologie des fünften Psalterbuches. Im Rahmen des Wallfahrtspsalters gehöre er zur dritten von drei Gruppen: 120–124; 125–129; 130–134. Diese seien inhaltlich nach dem Schema: „arrival“ (120–122), „festival celebrations“ (123–132) und „departure“ (133–134)“ (145) organisiert. In Form eines *close readings* deutet Human den Psalm und arbeitet dabei insbesondere den Zusammenhang zwischen Lade und davidischem Königtum heraus. Ein besonderer Fokus liege auf JHWHs „resting place“ (137–38) Verschiedene Anzeichen, z. B. die „lament and prayer language“ (139) führen Human zu der Auffassung, dass hier die Situation des leeren Königsthrones reflektiert wird. Der Gattung nach sei Ps 132 ein Königpsalm mit Charakteristika eines Zionspsalms, dabei überwögen die Argumente dafür, dass er post-exilischen Ursprungs sei. Im Rahmen der Psalterexegese hebt Human im Kontext von Ps 120–134 insbesondere das Motiv „trust in Yahweh“ (146) heraus, das dem Psalm im Kontext sein Eigengewicht gebe. Tiefere Reflektionen über das Verhältnis von 2Chr 6,41–42 und Ps 132,8–10 unterbleiben, ebenso harret die Frage, warum einzig in Ps 132 die Lade erwähnt wird, einer Beantwortung.

Bernd Janowski bietet eine gründliche Untersuchung der Psalmenüberschriften, die er nach fünf Kriterien ordnet: (1) Gattungsangabe, (2) Zuschreibung an eine Person oder Personengruppe, (3) Kultisch-liturgische Zweckangabe, (4) Musikalisch-technische Angabe/Melodienangabe, (5) Biographische Situationsangabe. Eine Zäsur innerhalb des Überschriftensystems verzeichnet er zwischen den Büchern 3 und 4–5. In den letzten beiden Büchern seien kaum noch Melodieangaben, keine Nennungen von Korach und Asaf und kaum kultische und liturgische Zweckangaben (159) mehr zu finden. Mehr als 20 Psalmen haben keine Überschrift. Dagegen fehle in den ersten drei Psalmenbüchern der Lobruf Hallelujah. Konkret vergleicht er den in den Psalmen gezeichneten David mit dem chronistischen David. Dabei arbeitet er einen Hauptunterschied heraus: Während der psalmistische David *zugleich* Psalmensänger und Psalmendichter sei, werde „der chronistische David nicht als *Dichter* von Psalmen“ (162) dargestellt. David werde in der Chronik als ein Beter beschrieben. Jedoch „während David nach den Psalmenüberschriften der *exemplarische Mensch* ist, sehen die Chronikbücher in ihm den *Sänger Israels*“ (164). Dazu gehört die Einteilung der Tempelsänger, die Herstellung der Musikinstrumente und die Initiation des Lobgesangs. Janowskis These, dass die Psalmenüberschriften nicht einfach als sekundäre Hinzufügung und ungläubwürdige Verzerrung (186) abgetan werden dürfe, da diese bisweilen mit integralen Bestandteilen der überschriebenen Psalmen korrelieren, wird weiterhin an differenzierten

Analysen zu den Psalmen 7; 22; 42; 56 nachgewiesen. Abgerundet wird der Beitrag durch einen Anhang der alle Psalmenüberschriften im Wortlaut bietet und nach ihren jeweiligen Elementen gliedert (187–94).

Reinhard Müller widmet seinen Beitrag einer Analyse von Ps 132. Im Detail bietet Müller eine Analyse des Psalms unter besonderer Berücksichtigung der Zitation in der Chronik. Der spezifische Grund ist nach Müller, dass Ps 132 „das davidische Königtum mit der im Licht der Tora gedeuteten Geschichte des Gottesvolkes verknüpft.“ (200). *En détail* wird zunächst der Gedankengang in V. 1–10* dekonstruiert, bevor heilsgeschichtliche Bezüge und zionstheologische Horizonte eröffnet werden. Insbesondere die Verse 8–10, die auch vom Chronisten zitiert werden, sind Gegenstand genauer Analyse. Dazu wird ebenfalls der Ladespruch in Num 10,35 herangezogen. Gegenüber Num trete in Ps 132 der „kriegerische Charakter“ (210) in den Hintergrund. Dort werde das Motiv der מְנוּחָה „vom Land auf den Zion übertragen“ (211). Auch „(d)as göttliche Königtum auf dem Zion werde durch die königliche Herrschaft des Gesalbten vollendet“ (215). Mit Blick auf die in Heil gekleideten Priester kommt Müller auch auf das Motiv in Jes 61,10 zu sprechen, wobei er die anonyme Rede dort als „Prophetenrede“ (215) ausweist. Wenn in diesem Kontext dann in Ps 132,18 auch von dem Diadem die Rede ist, das der Gesalbte tragen wird, rücken Texte wie Ex 29,6; 39,30; Lev 8,9 in den Blick, wie auch Müller im Anschluss an Zenger hervorhebt. Obwohl damit „eine priesterliche Färbung“ (216) des Gesalbten sichtbar wird, lehnt Müller die These Steymans ab, dass es sich bei dem Gesalbten um den Hohenpriester handelt (216). Auch eine Gleichsetzung des Messias mit den Getreuen, mithin also einen kollektiven Messiasbegriff lehnt er ab. Der Messias-Begriff zielt viel eher auf die „Söhne der Davididen“ (217). Besonders arbeitet er dabei das Motiv von „Zions göttlicher Erwählung“ (219) heraus. Um dieser Erwählung willen können die Verfasser des Psalms „nicht daran zweifeln, dass Jahwe das Gebet seines Volkes erhören und David in einer nicht näher bezeichneten Zukunft einen gesalbten Nachfolger geben wird, der die abgebrochene dynastische Herrschaft wiederherstellt.“ (219) Die Priester und Getreuen seien dementsprechend eine Art Bindeglied zwischen ewiger Königsherrschaft Jhwhs und Königen aus dem Stamm Davids. Was für den Kontext des Psalms und der rezipierten dtr. Davidtradition gilt, bekommt jedoch eine weitere Nuance, wenn man die These Achenbachs in Betracht zieht, dass es sich in Jes 61 um den gesalbten Hohenpriester handelt⁶ und wenn man in diese Überlegung einbezieht, dass der Rezensent zu zeigen versucht hat, wie in der Chronik sich das zadokidische Hohepriestertum in die Sukzession der davidischen Könige einschreibt⁷. Unter Rückgriff auf die *Theokratischen Bearbeitungen* des Pentateuchs (Ex 6,14–15; Num 1,7; 2,3; 7,12.17) und Rut 4,20 wird in der Chronik das zadokidische Hohepriestertum genealogisch als halb judäisch und halb levitisch konstruiert, sodass es *de facto* als

6. R. Achenbach, „König, Priester und Prophet: Zur Transformation der Konzepte der Herrschaftslegitimation in Jesaja 61,“ in R. Achenbach, M. Arneth u E. Otto, *Tora in der Hebräischen Bibel: Studien zur Redaktionsgeschichte und synchronen Logik diachroner Transformationen* (2007), 196–244.

7. Maskow, *Tora in der Chronik*, 289–96.

Seitenarm der in der Sukzession stehenden Davididen zu dessen Interimsvertretern gemacht wird. M. a. W. solange kein Davidide in Sicht war, hatten die Hohenpriester in der Nachfolge der Verbindung zwischen Aaron und Elischeba, der Tochter Amminadabs, der Schwester Nachschons (Ex 6,23) die größte Legitimität. Diese Konstruktion ermöglichte es dem Hohepriestertum an der Dynastie der davidischen Könige zu partizipieren. Sehen wir in Ps 132 also vielleicht schon Anzeichen des Übergangs einer Übertragung der messianischen Hoffnung vom davidischen Königshaus auf die zadokidischen Hohenpriester, die nach chronistischem Verständnis immerhin gesalbt auch die Hüter und Lehrer der Tora sind.

Johannes Schnocks widmet sich der Untersuchung von Ps 96 durch eine detaillierte Exegese und mit Blick die Einbindung in das vierte Psalmenbuch. Dabei beleuchtet er auch die Einbindung in die Chronik, die zu signifikanten Veränderungen geführt habe. Als eines der besonderen Merkmale hebt Schnocks die Verehrung JHWHs durch die gesamte Völkerwelt (V. 7) hervor. Ferner beschreibt Schnocks Übereinstimmungen mit Ps 98; 100. Datiert wird Ps 96 spätestens in das frühe 5. Jh. (229). In diesem Zusammenhang erwägt Schnocks auch Datierungen zu Ps 93–100. Vers 6 wird als sekundär ausgeschieden. Den Aspekt göttlicher Rechtsprechung (V.10b) hält Schnocks ebenfalls für sekundär (235). Eigentümlicher Weise würden bei der Übernahme in die Chronik beide Gerichtsaussagen getilgt, obwohl 1Chr 16,33 diese konstatiere. Grundsätzlich sei die Maxime der chronistischen Änderungen aber vor dem Hintergrund zu verstehen, dass „eine Sprechsituation vor dem Tempelbau möglich wird“ (235).

Ehud Ben Zvi beschreibt die Chronik als ein historiographisches Werk, das eine Art „social memory“ (243) herausbilde, wobei von „shaping“ und „re-shaping“ die Rede ist (243). Wichtig ist dabei der Hinweis, dass die Texte das *social memory* mit Blick auf die Auslegungstradition nicht im Hinblick auf ihre Intention konstituieren. Verfasst seien Psalmen und Chronik als gemeinsames „mnemonic system“ (244). Insbesondere über David, eine Art „master musician“ (244) würden zahlreiche Verbindungen hergestellt. Auch die Leviten Asaph, Heman und Jedutun (246) bilden einen beiden Corpora gemeinsamen Erinnerungsvorrat. Mit Blick auf Ps 78 zeigt Ben Zvi unter Beachtung der Unterschiede zwischen Ps und Chr so etwas wie eine komplementäre David-Rezeption auf: Im Falle von Ps 78 werde die Sukzession von Mose zu David im Falle von Chr die Sukzession von David zu Kyros für das *social memory* herausgebildet. Ähnlich geteilte Arbeit am *social memory* gelte für die Formel **כי לעולם חסדו**. In der substanzielleren Aufnahme von Psalmen durch den Chronisten (1Chr 16,8–36; 2Chr 6,41–42) beobachtet Ben Zvi nicht allein eine Wiederverwendung (reuse), sondern eine Resignifikation (249). So werde in der Parallele zu 1Kön 8,51–53 der Bezug zwischen Tempel und Exodus getilgt und stattdessen unter Aufnahme von 2Chr 6,41–42 der Fokus „YHWH’s resting place“ (254) gelegt. In diesem Zusammenhang weist Ben Zvi auf den wichtigen Zusammenhang hin, dass durch den Bezug auf Num 10,35–36 in der Chronik die Lade „comes to an end, with it resting in one place“ (254).

Walter Dietrich folgt einer Spur Johannes Kleins, der im Anschluss an Aristoteles die These vertreten hat, dass es sich bei den Samuelbüchern um Poesie handelt. Zunächst hebt er den Parallelismus membrorum als markantestes Beispiel hebräischer Poesie hervor und weist diesen in verschiedenen Passagen nach. Dabei nutzt er das Stilmittel als Konzept des „Gedankenreims“, um die Parallelität auch über weitere Passagen zu erweisen (z. B. 1Sam 21,11–16: Übertritt zum Landesfeind misslingt // 1Sam 27: Übertritt zum Landesfeind gelingt). Ferner kommt Dietrich auf die Merkmale der Ambiguität und der Metaphorik zu sprechen. Komplexere Analysen bietet er zu 2Sam 1; 3; 22; 23. Dabei hält er die Kapitel 1 und 3 für alte Überlieferungselemente. Mit Blick auf 2Sam 22 kommt Dietrich auch auf die Parallele in Ps 18 und das Phänomen der Davidisierung des Psalters zu sprechen. In 2Sam 22,1 werde David „klar zum Verfasser“ (271). Durch die Rückübertragung auf Ps 18 und weitere zwölf Psalmen mit biographischen Angaben „galten die David-Psalter und am Ende alle Psalmen als davidisch.“ (271)

Friedhelm Hartenstein bearbeitet das Konzept der Königsherrschaft JHWHs insbesondere mit Blick auf Ps 2 und die Chronik. Ps 2,6 biete dabei neben Ps 110,2; 132,17 (278) den seltenen Beleg für eine Verbindung von König und dem Berg Zion als Wohnstätte und Thronort JHWHs. Ps 2 wird persischerzeitlich datiert, wobei ein älterer königszeitlicher Kern enthalten sei. Er diene der Einleitung des messianischen Psalters (Ps 2–89). Für die Psalmenbücher 4 und 5 konstatiert Hartenstein einen Zuwachs theokratischer Motive. Im Detail sucht Hartenstein nach den Ursprüngen der Verbindung zwischen dem Jerusalemer König und JHWH, der auf dem Zion thront. Dabei spielt die Phrase „my holy mountain“ (278) eine entscheidende Rolle. Hartenstein arbeitet einen konzeptionellen Zusammenhang zwischen Ps 2,6 und der Chronik heraus. Beide Texte partizipierten grundsätzlich an der durch die achämenidische Königsideologie vermittelten Idee einer universellen Verbindung zwischen Gott und Königtum. Insbesondere die enge und Universalität stiftende Verbindung zwischen Ahura Mazda und dem persischen König stelle ein Vergleichsmoment dar. Die Übernahme der persischen Konzeption einer *translatio imperii* – hier stimmt Hartenstein mit Willi überein – werde in der Chronik sichtbar (282). Dabei spiele die signifikante Änderung in 1Chr 17,14 zu במלכותי eine entscheidende Rolle. Das Königreich JHWHs werde entsprechend an David, Salomo, weitere Davididen und schließlich den persischen König übergeben. In dieser Sukzession, deren Einschätzung der Rezensent grundsätzlich teilt, bleibt jedoch die Frage, welche Rolle die zadokidischen Priester bei der (stellvertretenden) Ausübung der Herrschaft sowohl in der erzählten als auch in der Erzähl-Welt haben. Sowohl die genealogische Verbindung von Juda und Levi (s. o.) spricht dafür als auch die eigentümliche Parallelaktion, Salomo und Zadok während eines einzigen Aktes zu salben, jenen לכהן ליהוה לנגיד (1Chr 29,22). Eine weitere Übereinstimmung mit der persischen Großreichsidee ergebe sich durch das räumliche Konzept, dass Salomo auf dem Thron JHWHs sitze. Die implizite Weltansicht der Chronik stimme an diesem Punkt nicht nur mit einigen Psalmen (46; 48; 93) überein, sondern auch mit „symbols of power of Achaemenid kings“ (284). Die räumliche Konzeption werde zudem

insbesondere in Kriegsschilderungen (2Chr 13;14; 20) sichtbar: Niemand hat gegen den Bestand, der im Himmel thronet. Der Beitrag illustriert die schlüssige These durch sechs Abbildungen.

Jutta Hausmann analysiert die Formel: „Danket dem Herrn, denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich.“ Konkret geht sie dem Sitz der Formel in den Psalmen 106; 107; 118 sowie 136 nach. Dabei stimmten diese Psalmen nicht nur in der Formel überein, sondern auch in einem literarischen Zusammenhang. Die Formel stiftete eine Art Bindefunktion zwischen den Psalmenbüchern 4 und 5 (302). Im Vergleich mit der Chronik kommt Hausmann auf 1Chr 16,7 und 2Chr 5,13; 7,3 sowie 20,21 – jeweils chronistisches Sondergut – zu sprechen. Dabei konstatiert sie den „kultische(n) Kontext der Formel“ (304). Einen typischen Sitz habe die Formel in poetischen Texten. Wo sie in erzählenden Texten verwendet werde, sei sie „als Zusammenfassung des Dankes zu sehen, als *pars pro toto*“ (306).

Frank-Lothar Hossfeld bietet einen Vergleich zwischen den Davidbildern des Wallfahrtspsalters und dem der Chronik. Der Vergleich setzt mit einer Analyse von Ps 122 und einer erneuten Analyse von Ps 132 ein. Dieser sei älter als der korrespondierende Text der Chronik. Mit Dyma nimmt Hossfeld für Ps 122 den Kontext der Wallfahrt an, wenngleich Zion *expressis verbis* nicht genannt wird. Es folgen kompositionskritische Beobachtungen zu den beiden Psalmen im Rahmen des Wallfahrtspsalters. Ps 122 und Ps 132 gäben als zentrale Psalmen ihrer Gliederungsgruppe ebenso wie Ps 127 jeweils das Raumkonzept vor (315). Die Nennungen Davids und Salomos „die sekundär an die Standardüberschrift angebracht wurden“ verdeutlichten die ideale Zeit Davids und Salomos als „die normative Epoche der Geschichte Israels, in der die Bedeutung Jerusalems liegt“ (317). Bei der Übernahme von Ps 132,8–10 in die 2Chr 6,41–42 sei es zu signifikanten Anpassungen gekommen. Die Ergänzung des Gottesnamens durch Elohim bspw. diene der „litaneiartigen Feierlichkeit der Passage“ (318). Auch werde „seine Ruhestätte“ zum „Ruhem“ abgewandelt, was darauf abziele, dass JHWH nicht auf Erde wohne und selbst der Himmel ihn nicht erfassen könne. Besonders wichtig, weil singulär in diesem Band, ist der Fokus auf das Hohepriestertum, namentlich Aaron, das im Wallfahrtspsalter besonders hervorgehoben werde und auch in der Chronik eine wichtige Rolle spielt. Richtig sieht Hossfeld, dass der Wallfahrtspsalter von einer Restauration von Tempel, Stadt und davidischer Dynastie ausgeht, während in der Chronik allein die Kontinuität im Tempel, genauer könnte man sagen in der Stätte (מקום) und in der Präsenz JHWHs gesehen wird.

Matthew Lynch geht einer s. E. bisher unbeachteten Psalmenanspielung in 2Chr 2,4 nach. Hauptanliegen des Chronisten sei es „to link all Israel to the great and powerful God of the past to Judean society“ (325). Die Parallele macht Lynch in Ps 135,5 ausfindig. Dabei ist der Befund in der Tat auffallend ähnlich, wenngleich sich an einigen Stellen signifikante Abweichungen ergeben. So werde in der Chronik das Tetragramm durch הַבַּיִת ersetzt. Ob es sich wirklich um eine während des Transfers vorgenommene Textänderung handelt, oder ob die Beschreibung nicht aus geteiltem Weltwissen schöpft, lässt sich auf Grund des vergleichsweise kleinen Befundes wohl nicht mehr

sicher ermitteln. Gleichwohl passt die Tendenz zu der Änderung, wie sie sich in der Übernahme von 1Kön 8,25 (ללכת לפני) in 2Chr 6,16 (ללכת בתורת) zeigt. Offenbar wird die Transzendenz durch die Tora ebenso wie durch den Tempel repräsentiert. Lynch geht davon aus, dass mit der Aufnahme von Ps 135 auch die dort genannten liturgischen Akteure in den Blick geraten und ein „foundational interest in promoting liturgical unity“ (327), d. h. eine Beteiligung des Volkes, der Priester und der Leviten, ausgedrückt werde. Gleichzeitig konstatiert er in diesem Zusammenhang ein Verhältnis zwischen der Größe Gottes und der Größe des Tempels, resp. des Jerusalemer Kultes. Dieses Motiv lasse sich ferner auch in 1Chr 22,5b–c und 1Chr 29,11a–b u. ö. beobachten. Gleichwohl gehe es dem Chronisten jederzeit auch darum, zu konstatieren, dass der Tempel in seiner Größe zwar die Überlegenheit JHWHs repräsentiere, diesen zugleich jedoch in seiner Manifestation limitiere und daher nicht vollständig abbilde. 2Chr 5,5f–6 steht dafür sinnfällig. Ferner sei ein Rückgriff auf „the idol-polemic Psalm 135“ (334) anzunehmen, weil der Chronist eine „aversion to purely human-made manifestations of the divine“ (ebd.) ausdrücken wolle. Die Aufnahme von Ps 135 innerhalb einer Szene, die den Austausch zwischen Salomo und Choram schildert, zeige zudem „an interest in the role of foreigners in Israel’s worship.“ (340) Dieser Beobachtung, die sich ebenso mit Blick auf die Königin von Saba darstellt ist unbedingt zuzustimmen.

Beat Weber widmet sich der Traditionskontinuität und den Trägerkreisen der Asaph-Figur. Die Tradition Asaphs reiche über einen Zeitraum von 400 Jahren bis in die mittlere Königszeit und fließe als solche in die Buchgestaltung des Psalters und der Chronik ein. Insgesamt vier Merkmale würden von Chronik und Psalter geteilt: 1. „die hervorgehobene Bedeutung Davids und seines Königtums“; 2. „die Königsherrschaft Gottes“, 3. Gebet, Psalmen, Gottesdienst und Tempel“, 4. „eine Israelbezogenheit verbunden mit einem universalistischen Horizont“ (344). Die chronistische Rezeption der alten Asaph-Tradition ereigne sich im Kontext der nach-exilischen Leviten-Tradition. Ausgangspunkt der Untersuchung ist für Weber der Umstand, dass David in 1Chr 16,5 einen Asaph-Psalmen anstimmen lässt, dass jedoch die Parallelen des Psalters nicht mit Asaph verbunden sind. Diese Diskrepanz fordert eine Erklärung heraus. Weber sichtet zunächst die Asaph-Belege innerhalb des Psalters: Er geht den Psalmengattungen und Trägergruppen nach, die mit ihm verbunden sind. Dabei konstatiert er eine „Gottesnamen- und Präsenztheologie“ sowie „eine Stämme-Verhaftung mit besonderer Affinität zu denen des Nordens“ (349). Als Träger identifiziert er eine Gruppe, „die für die Volksgemeinschaft Führungsverantwortung wahrnimmt“ (350). Mit Blick auf die Chronik diskutiert Weber die eigentümliche Situation in 2Chr 20, wonach ein Levit eine Gottesrede übermittelt. Dabei scheine es sich um „sekundäre Kultprophetie im Sinne von aktualisierender Schriftauslegung“ (355) zu handeln. Auch die Verbindung von Asaph mit der Ladetradition wird vor dem Hintergrund der Asaphpsalmen diskutiert. Grundsätzlich rechnet Weber damit, dass in den chronistischen Texten, z. B. innerhalb des Hiskia-Narrativs, noch Schilderungen zu finden sind, die Rückschlüsse auf die Königszeit ermöglichen. In eben diese Zeit datiert Weber auch Ps 78, wobei er die Asaph-Gruppe mit Goulder

etwas als früh-deuteronomisch auffasst. Vor allem liest er die Chronik nicht als eine Geschichte ganz Israels aus der Perspektive Judas, sondern konstatiert, dass die Chronik „das nachexilische Jehud gleichsam in Ganz-Israel“ (362) einrücke und dass dazu auch die Nord-Stämme gehörten.

Den Abschluss des Bandes bilden die beiden Chronik-Kommentatoren der Tagung.

Thomas Willi eröffnet zum Ende hin noch einmal die große Perspektive mit Blick auf David wie auch auf die gesamte Chronik und bindet damit diverse Details dieses Bandes zu einer Synthese zusammen. Zunächst hebt er hervor, dass insbesondere 1Chr 11–16 die „Darstellung von Israels Gestaltwerdung unter David“ beschreibt, (380) bevor der Transformation der dtr. Davidshausgeschichte zur chr. Davidsgeschichte nachgeht. Dabei rekurriert er auf den signifikanten Unterschied zwischen 1Kön 1, wo Davids Nachfolge durch das Leitwort **יֵשׁב** stilisiert werde, und 1Chr 17, wo David in JHWHs Haus und Königtum zu stehen kommt (**עָמַד**). Völlig zu Recht konstatiert Willi dabei, dass das Haus Gottes letztlich die ganze chronistische Davidgeschichte bestimme. Dementsprechend gehe es nicht um das Königtum Davids, sondern das Königtum Gottes (384). Die Bemühungen Davids um den Kult, insbesondere um die Lade und deren **מִקְוֵה**, werden vor diesem Hintergrund deutlich: „(B)evor der irdische König sich vor dem himmlischen „aufstellen“ kann, muss erst dessen Thron seinen Platz finden“ (384). Auf diesem eingeschlagenen Pfad arbeitet Willi weitere große Fluchtlinien heraus: „2. Davids Weg: Vom ‚Ort‘ zum ‚Haus‘“, hier geht es insbesondere um die in der Chronik leitende **מִקְוֵה**-Textur, die bspw. zur signifikanten Änderung von Ps 96,6 in 1Chr 16,27 führt. „3. David der Stifter: Evokation und Bekenntnis“, hier bietet Willi eine konzise Erörterung der Frage nach der Musik im Kult des Zweiten Tempels. Dieser habe eher eine proleptische als eine zentrale kultische Funktion. „4. David und das antike Herrscherideal: Die Vorwegnahme von Jerusalems Tempel und Kult“, hier werden einige Pointen der Lade-Erzählung sowie Vergleichsmomente zwischen David als idealem Herrscher und Assurbanipal und Xenophons Kyros herausgearbeitet. Schließlich beschreibt Willi das chronistische Gesamtbild von David, Jerusalemer Kult und Psalmen. Dabei betont er noch einmal, dass es sich bei der Chronik nicht etwa um ein theologisches Konstrukt, denn vielmehr um „Geschichtsforschung und Geschichtspräsentation“ (403) handle. Bei dieser greife der Chronist auf Quellen und in diesem Sinne eben auch auf die Psalmen zurück (403).

H.G.M. Williamson widmet sich erneut der Analyse von Ps 132 mit Hinsicht auf die Parallele in 2Chr 6,41–42. Zunächst geht er der Frage nach, warum der Chronist nicht allein Verse aus Ps 132,8–10 ans Ende des Gebetes Salomos gestellt, sondern auch das Ende des Gebets signifikant verändert hat. Dabei spiele die Rahmung durch 2Chr 5,13–14 und 7,1–3 eine zentrale Rolle, die auf die Identifikation des Tempels mit der Stiftshütte hinauslaufe. Gleichwohl gehe es dem Chronisten darum, die Assoziation von Stiftshütte und Exodus zu lösen und mit dem Tempel zu verknüpfen: „its time has now past and (...) a new institution has taken its place“ (412). Als Hauptgrund, an dieser Stelle Ps 132 zu zitieren, hebt Williamson den erstaunlichen Umstand hervor, dass Ps 132 der einzige Psalm sei, der die Lade überhaupt erwähnt. Wenn nun in 2Chr 5

die zweite große chronistische Prozession der Lade im Tempel zu ihrem Abschluss komme, so habe der Chronist allen Grund dazu, gerade hier den einzig verfügbaren Psalm zu zitieren. Williamson geht schließlich im Detail vier grundlegenden Änderungen nach, die der Chronist bei der Übernahme der Verse 8–10 anbringt. In diesem Zusammenhang warnt er davor, mehr als diese drei Verse in die Deutung einzubeziehen, da der Chronist weitere Theologumena hätte nennen können, wenn er dies intendiert hätte. Auch integriere der Chronist nicht mechanisch „thinking elements“ des Psalters, sondern bleibe stets „master of his sources“ (421). Dabei formuliert er mit Blick auf die Sondierung chronistischer Quellen das *caveat*, neben Einflüssen des Pentateuchs und der Vorderen Propheten den des Psalters nicht zu unterschätzen, denn offenbar zeigte genau dessen Verwendung in der Chronik, wie das kulturelle Gedächtnis arbeite.

Insgesamt bietet dieser wichtige Band, der mit Stellen- und Sachregister abgerundet wird, eine multiperspektivische und tiefgründige Aufarbeitung der Berührungspunkte zwischen Psalter und Chronik, von der die Erforschung beider Corpora in Zukunft sehr profitieren wird. Die chronistische Psalterrezeption dürfte ihrem Umfang nach nahezu vollständig beschrieben sein. Über zahlreiche Punkte scheint während der Tagung auch Einigkeit herbeigeführt worden zu sein, z. B. über Fragen der Datierung, dem chronistischen Verhältnis von Gott-Königtum, Davididen und Tempel sowie grundsätzlich auch über die Richtung der Abhängigkeit der Chronik vom Psalter. Gleichwohl wäre zukünftig eine kritische Gegenprobe mit Blick auf die Abhängigkeit – nicht nur der chronistischen Psalmen – wünschenswert, da sich zumindest in der Pentateuchforschung und im Bereich der Vorderen Propheten einige Verdachtsmomente post-chronistischer Fortschreibungen ergeben haben.⁸

8. Vgl. neben den oben Genannten auch den Band von U. Becker und H. Bezzel, *Rereading the relecture* (Tübingen, 2014).