

Wissenschaftliche Arbeit
zur Erlangung des Abschlusses Magister Theologiae
an der Theologischen Fakultät Trier

**„Alles, was Atem hat, lobe den Herrn!“ –
Der Lobpreis der Königsherrschaft Jahwes
im Zeugnis der Psalmen 146-150**



*Egbert-Psalter (Codex Gertrudianus, fol. 20v), König David,
Kloster Reichenau, um 980 n. Chr.*

von
BENEDIKT GLOGER
Finstingenstraße 22
56727 Mayen

Referentin: Prof. Dr. Renate Brandscheidt
Zweitgutachter: Dr. Hans-Georg Gradl

Trier, am Pfingstsonntag, den 19. Mai 2013

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	5
II. Psalmenanalyse	7
1. Psalm 146	
1.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort	7
1.2. Theologische Aussage	
1.2.1. Semantische Analyse	12
<i>Vers 1-2: Individuelle Aufforderung zum Lob Jahwes – Verse 3-4: Abwendung von menschlicher Herrschaft: Ermahnung und Begründung – Vers 5: Hinwendung zu Jahwe: Makarismus – Verse 6-9: Hinwendung zu Jahwe: Begründung mit Gottesprädikationen – Vers 10: Hymnische Begründung bzw. Akklamation: Königtum Jahwes</i>	
1.2.2. Theologische Synthese	22
2. Psalm 147	
2.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort	24
2.2. Theologische Aussage	
2.2.1. Semantische Analyse	31
<i>Vers 1: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis – Verse 2-3: Jahwes Handeln an Israel – Verse 4-5: Jahwe als Weltherrscher – Vers 6: Jahwes Heilshandeln an den Armen – Vers 7: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis – Verse 8-9: Jahwes Handeln in der Natur – Verse 10-11: Jahwes Heilshandeln an den Gottesfürchtigen – Vers 12: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis – Verse 13-14: Jahwes Handeln an Jerusalem – Verse 15-18: Durchsetzungskraft des Wortes Jahwes – Verse 19-20: Erwählung Israels durch Jahwe und Gabe der Tora</i>	
2.2.1. Theologische Synthese	46
3. Psalm 148	
3.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort	49
3.2. Theologische Aussage	
3.2.1. Semantische Analyse	57

Verse 1-2: belebte Himmelswesen – Verse 3-4: Himmelskörper und Himmelsmächte – Verse 5-6: Begründung: Erschaffung durch Jahwe – Verse 7-8: Chaosmächte im Wasser und über der Erde – Verse 9-10: Landschaft, Vegetation und Tiere – Verse 11-12: Menschen auf der Erde – Vers 13: Begründung: Königsherrschaft Jahwes; kleines Summarium – Vers 14: Schlussstrophe: Lobpreis Israels

3.2.2. Theologische Synthese	72
------------------------------	----

4. Psalm 149

4.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort	75
4.2. Theologische Aussage	

4.2.1. Semantische Analyse	81
----------------------------	----

Verse 1-3: Imperativische Aufforderung an Israel zum Lob Jahwes – Vers 4: Begründung: Zuwendung Jahwes zu seinem Volk – Verse 5-6: Imperativische Aufforderung zum Lob – Verse 7-9a: Entfaltung der Aufforderung: Durchsetzung der universalen Königsherrschaft Jahwes – Vers 9b: Feststellung: Bedeutung des Triumphs Jahwes

4.2.2. Theologische Synthese	95
------------------------------	----

5. Psalm 150

5.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort	98
5.2. Theologische Aussage	

5.2.1. Semantische Analyse	103
----------------------------	-----

Vers 1: Ort des Lobes: irdisches und himmlisches Heiligtum – Vers 2: Grund des Lobes: Gottes Machttaten und Größe – Verse 3-5: Art und Weise des Lobes: Musikinstrumente und Tanz – Vers 6: Subjekt des Lobes: finaler Lobakt

5.2.2. Theologische Synthese	112
------------------------------	-----

III. Zur Komposition und Theologie des Schlusshallel (Ps 146-150)	115
---	-----

1. Das Schlusshallel als Komposition

1.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt und Thematik	115
1.2. Theologische Konzeption	120

2. Das Schlusshallel im Kontext des Psalters

2.1. Doxologie des Gesamtpsalters: Beziehung zu Ps 145	123
--	-----

2.2. Rahmung des Gesamtpsalter: Beziehung zu Ps 1-2	125
3. Dimensionen des göttlichen Lobpreises nach Ps 146-150	
3.1. Der Lobpreis Israels als Abglanz des göttlichen Wirkens	131
3.2. Loben als Ausdruck der zu Gott hingewandten Freude	133
3.3. Leben heißt Gott loben	134
3.4. Gotteslob und neue Schöpfung	135
 IV. Literaturverzeichnis	 137
1. Textausgaben	137
2. Kommentare	137
3. Monographien	138
4. Artikel und Aufsätze	139

I. Einleitung

„Lob bedeutet, sein Leben freudig auf Gott zu setzen.“¹ Gerade in den Psalmen, dem תהלים ספר („Buch der Lobpreisungen“), wird deutlich, was dieses Loben Gottes im Eigentlichen bedeutet. Als „Niederschlag eines Dialogs mit Gott“² sind sie die umfassende Antwort Israels auf Jahwes heilsgeschichtliches Handeln. Mit dieser Antwort manifestiert sich in den Psalmen die existentielle Unmittelbarkeit zwischen Jahwe und seinem auserwählten Volk. Auf diese Weise wird deutlich, „wie Israel in diesem Verkehr mit Jahwe sich selber offenbar wurde und in welchem Bild es sich sah, wenn es redend vor Jahwe trat. Wenn irgendwo, dann ist zu hoffen, dass hier die Grundzüge einer theologischen Anthropologie deutlich werden.“³ In den Psalmen und insbesondere in ihrem Aufruf zum Gotteslob verdichtet sich, was als der eigentliche Sinn des Lebens jedes Einzelnen und der Daseinsgrund Israels bezeichnet werden kann: „Der Mensch ist dazu bestimmt, zu leben und Gott, den Schöpfer und Retter, zu loben.“⁴

Innerhalb des Psalters wiederum nehmen die letzten fünf Psalmen (Ps 146-150), in Bezug auf das Loben Gottes, eine überragende Spitzenstellung ein. Besonders die Tatsache, dass gerade hier, am Ende des Psalmenbuches, die höchste Dichte an den unterschiedlichsten Verben des Lobens – eingeschlossen das auffallend häufige Vorkommen von הלל als das Lobverb schlechthin – zu verzeichnen ist⁵, unterstreicht diese herausragende Bedeutung des sogenannten *Schlusshallels*. Als eigene Psalmengruppe bilden die Ps 146-150 somit einen regelrechten „Ausbruch“ des Gotteslobes, indem jegliche eingrenzende oder einengende Dimension des Lobpreises zugunsten der Universalität der Königsherrschaft Jahwes aufgesprengt wird. In dieser Hinsicht setzen sie dem Gesamtpsalter zum Ende hin, einer umfassenden Doxologie gleich, ein prägendes Siegel auf.

Das Schlusshallel zeigt in dieser Hinsicht auf, wie die Psalmen gelesen werden wollen: Es entlässt den Beter, der mit den 145 vorangegangenen Psalmen alle menschlichen Situationen in der Beziehung mit seinem Gott Jahwe „durchlebt“ hat, wie beispielsweise (An-)Klage und Bitte, Todesangst und Gottverlassenheit, Freude und Vertrauen, Verfolgung durch die Feinde und Geborgenheit in der Gemeinschaft der Glaubenden, mit dem Gotteslob auf den Lippen.

¹ Föhr, Gedanken zu den Psalmen, 118; vgl. auch Lewis, Gespräch mit Gott, 110: „Volle Freude heißt Rühmen. Mit dem Befehl, Ihn zu rühmen, lädt uns Gott zur Freude an Ihm ein.“

² Janowski, Konfliktgespräche, 265.

³ Von Rad, Theologie des Alten Testaments, 367.

⁴ Janowski, Konfliktgespräche, 264.

⁵ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 807-810.

Mit dem Lobpreis auf Jahwe, den Gott Israels, anerkennt der Mensch nicht zuletzt seine eigene Unverfügbarkeit: Er weiß sich in seiner Existenz verdankt und verweist somit auf den transzendenten Gott, auf seinen Schöpfer, den er als bestimmende Macht „über sich“ bekennt. Loben erfolgt, als eine zutiefst anthropologische Dimension, wesentlich aus der Einsicht des Menschen, dass er – vor Gott, und ausschließlich Ihm – sein darf: „Das Loben hat seinen Ursprung in der Tiefe des Menschenherzens und hat daher anthropologische Bedeutung, d. h., es verrät eine Sichtweise, die den Menschen vor Gott sieht mit seiner Fähigkeit zu staunen und zu bewundern, das Dasein als Geschenk anzunehmen und vor Freude zu jubeln, vor dem Geheimnis des Seins und seinem Ursprung, der Gott selbst ist.“⁶

Der britische Schriftsteller C. S. LEWIS bringt in seinen „Reflections on the Psalms“ diesen Gedanken des Lobens als eine dem Menschen innere Regung auf den Punkt und verknüpft diese mit der Freude, in sich der letztlich aller Lobpreis gründet: „Wenn die Psalmisten von jedermann verlangen, er solle Gott loben, tun sie nichts anderes, als was jeder tut, der von etwas redet, das ihm lieb ist. – Ganz allgemein rührte meine Schwierigkeit mit dem Gotteslob daher, dass ich uns unsinnigerweise in Bezug auf das höchste Gut etwas absprechen wollte, was wir mit Freude tun, ja was wir gar nicht lassen können, wo es sich um irgendein anderes Gut handelt.“⁷ Unter weiter: „Ich glaube, wir loben darum so gern, was uns Freude macht, weil das Lob unsere Freude nicht nur zum Ausdruck bringt, sondern sie mehrt, sie zu ihrer gottgewollten Erfüllung bringt.“⁸

Die vorliegende Arbeit geht von der Einzelanalyse der fünf Psalmen des Schlusshallels aus, in der zunächst Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort behandelt werden, um anschließend innerhalb der Theologischen Aussage in einer semantischen Analyse die einzelnen Psalmverse zu untersuchen. Jede Auslegung eines Psalms schließt mit einer Theologischen Synthese. In einem dritten Kapitel wird abschließend die Komposition und Theologie des Schlusshallels im Ganzen betrachtet. Denn die Ps 146-150 bilden zum einen eine Psalmengruppe für sich, zum anderen stehen sie als die fünf letzten Psalmen des Psalters in einer besonderen Beziehung zum Kontext des Psalmenbuchs insgesamt – und hier nochmals zum Psalterbeginn (Ps 1-2) in auffälliger Weise. Ein letzter Abschnitt gibt schließlich resümierend einen Überblick über die verschiedenen Dimensionen des göttlichen Lobpreises in den Ps 146-150.

⁶ Martini, Mein Herz vertraut ihm, 83.

⁷ Lewis, Gespräch mit Gott, 108f.

⁸ Ebd., 109.

II. Psalmenanalyse

1. Psalm 146

1.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort

Ps 146 im hebräischen Original und in deutscher Übersetzung:

1 הללו־יָהּ
הלְלִי נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה: 2 אֶהְלֵלָה יְהוָה בְּחַיִּי אֲזַמְרָה לְאֱלֹהֵי בְעוֹדִי:
3 אֶל־תִּבְטְחוּ בְּנָדִיבִים בְּבֶן־אָדָם׃ שְׁאִין לוֹ תְּשׁוּעָה:
4 תִּצָּא רֹחוֹ יֵשֶׁב לְאֲדָמָתוֹ בַּיּוֹם הַהוּא אֲבָדוּ עֲשֹׂתֵנָתָיו:
5 אֲשֶׁר־יִשְׁאֵל יַעֲקֹב בְּעֶזְרוֹ שִׁבְרוּ עַל־יְהוָה אֱלֹהָיו:
6 עָשָׂה׃ שָׁמַיִם וָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם
הַשֹּׁמֵר אֱמֶת לְעוֹלָם: 7 עָשָׂה מִשְׁפָּט׃ לַעֲשׂוּקִים
נָתַן לֶחֶם לְרַעֲבִים יְהוָה מִתִּיר אֲסוּרִים:
8 יְהוָה׃ פָּקַח עֵינָיו יְהוָה זָקַף כַּפּוּפִים
יְהוָה אָהֵב צְדִיקִים: 9 יְהוָה׃ שָׁמַר אֶת־גֵּרִים
יָתוֹם וְאַלְמָנָה יַעֲזֹר וְדָרָךְ רַשְׁעִים יַעֲזוֹת:
10 יִמְלֹךְ יְהוָה לְעוֹלָם אֱלֹהֵיךְ צִיּוֹן לְדָר וָדָר
הלְלו־יָהּ:

¹ Lobet Jah!

Lobe, meine Seele, Jahwe!

² Ich will loben Jahwe durch mein Leben,
für meinen Gott lobsingen solange ich bin.

³ Nicht sollt ihr vertrauen auf Fürsten,
auf einen Menschen(sohn), bei dem es kein Heil gibt.

⁴ Geht hinaus sein Lebensgeist, kehrt er zurück zu seiner Erde,
an demselben Tag sind zugrunde gegangen seine Pläne.

⁵ Selig der, dessen Hilfe der Gott Jakobs ist,
der seine Hoffnung auf Jahwe seinen Gott (richtet).

⁶ Der geschaffen hat Himmel und Erde,
das Meer und alles, was in ihnen ist –
er, der Treue bewahrt auf ewig.

⁷ Er, der Recht schafft den Unterdrückten,
der Brot gibt den Hungrigen.
Jahwe befreit die Gefangenen,

⁸ Jahwe öffnet (die Augen der) Blinde(n).
Jahwe richtet die Gebeugten auf,
Jahwe liebt die Gerechten.

⁹ Jahwe bewahrt/beschützt die Fremden,
Waise und Witwe hilft er auf –
aber den Weg der Frevler krümmt er.

¹⁰ Als König herrscht Jahwe auf ewig,
dein Gott, Zion, von Geschlecht zu Geschlecht.
Lobet Jah!

Über die Einheitlichkeit dieses Psalms, der das sogenannte „Kleine Hallel“ oder Schlusshallel (Ps 146-150) eröffnet, sind sich die meisten Ausleger einig.⁹ Ps 146 ist sehr gut überliefert¹⁰ und lässt einen klaren Aufbau erkennen: Mit den VV 1-2.10 wird der Hauptteil des Psalms (VV 3-9) mit einem doppelten Rahmen umgeben. Den äußeren Rahmen bilden jeweils die Halleluja-Rufe in den VV 1a.10c, die Ps 146 eindeutig als zum Schlusshallel gehörig identifizieren und auf diese Weise mit den folgenden vier Psalmen (Ps 147-150) verbinden.¹¹ Eine innere *inclusio* bilden die VV 1b-2.10ab, die in ihrer Entsprechung von hymnischer,

⁹ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2012, 882: „Vielmehr ist anzunehmen, dass Ps 146 gezielt für seinen Kontext, in dem er steht, geschaffen wurde, also ein schriftgelehrtes Werk der Schlussredaktion des Psalters ist. Diese entstehungsgeschichtliche These schließt auch die verschiedentlich vorgetragenen literarkritischen Hypothesen über ein sukzessives Wachstum des Psalms aus.“; ebenso Deissler, 560: „ein in sich geschlossenes und beeindruckendes Lied“; auch Weber, 371: „Der wohl einheitliche Psalm“; Leuenberger, Konzeptionen, 347: „Angesichts der guten Kontexteinbettung lässt sich dann schließen, dass in 146 ein intertextuell stark rezipierender, für seinen Kontext verfasster Redaktionspsalm vorliegt.“; ähnlich Hossfeld/Zenger, 2008, 815f.

¹⁰ Vgl. Deissler, 560; Seybold, 536: „Der Text ist recht gut erhalten“; vgl. auch Reindl, Gotteslob, 117 u. Kselman, Psalm 146, 588: „The text of Psalm 146 is free of any major difficulties or obscurities.“

¹¹ Vgl. Ballhorn, Telos, 304: „Der Psalm ist erkennbar auf die Hallelujastruktur hin gedichtet, wobei das Halleluja nicht nur eine Klammer um das Textkorpus bildet, sondern das Lexem הלל auch die beiden Eingangsverse in auffälliger Weise prägt.“

individueller Aufforderung zum Lob Gottes (VV 1b-2) und hymnischer Begründung bzw. Akklamation der Gottesherrschaft (V 10ab) aufeinander bezogen sind: „Vers 1b-2 und Vers 10a sollen offenbar als Rahmen erscheinen, und da der Anfang wie eine hymnische Aufforderung gestaltet ist, kann das Ende (...) entsprechend als hymnische Durchführung verstanden werden.“¹²

Der eigentliche Hauptteil des Psalms ist somit mit VV 3-9 gegeben. Inhaltliche und stilistische Gründe sprechen dafür, diesen in zwei unterschiedlich lange Abschnitte zu gliedern (VV 3-4.5-9), wobei V 5 mit dem Makarismus eine deutliche Zäsur setzt, die den zweiten Abschnitt zwar eröffnet, aber genauso gut auch für sich stehen kann (VV 3-4.5.6-9) – wie in der semantischen Auslegung noch zu zeigen sein wird. Im ersten Abschnitt des Hauptteils (VV 3-4) wird mit einer nachgeschobenen Begründung vor allzu einseitigem Vertrauen auf menschliche Herrscher gewarnt. Daran angeschlossen folgt, eingeleitet durch die Seligpreisung in V 5, der zweite Abschnitt (VV 5.6-9), worin nun in Opposition zum ersten Abschnitt die Hinwendung zu Jahwe als Schöpfer und Lenker der Geschichte im Zentrum steht (VV 5-6), welche anschließend mit einzelnen Prädikationen, Wesensbeschreibungen des Gottes, litaneiartig begründet wird (VV 7-9).

Somit lässt sich insgesamt ein konzentrischer Aufbau von Ps 146 erkennen, der schematisch auf folgende Weise dargestellt werden kann:¹³

	V 1a:	Halleluja-Ruf
	VV 1b-2:	Individuelle Aufforderung zum Lob Jahwes
I	VV 3-4:	Abwendung von menschlicher Herrschaft: Ermahnung und Begründung
II	V 5:	Hinwendung zu Jahwe: Makarismus
	VV 6-9:	Begründung mit Gottesprädikationen
	V 10ab:	Hymnische Begründung bzw. Akklamation: Königtum Jahwes
	V 10c:	Halleluja-Ruf

¹² Lohfink, Lobgesänge, 109; s. auch das Aufbauschema bei Hossfeld/Zenger, 2008; Weber, 370f.: „Der Rahmen besteht zum einen aus einer hymnischen Selbstaufforderung, und zum andern aus der hymnischen, mit einer Zions-Anrufung verbundenen Begründung, die JHWHs Königtum zum Thema hat.“; Kselman, Psalm 146, 592: „The inclusion is even more extensive, with ‚to my God‘ in v 2 corresponding to ‚your God‘ in v 10, and with the two prepositional temporal expressions in v 2 (‚in my life‘; ‚during my lifetime‘) balancing the two prepositional temporal expressions in v 10 (‚forever‘; ‚for generations‘).“

¹³ Vgl. das Aufbauschema bei Lohfink, Lobgesänge, 109; vgl. ebenso Hossfeld/Zenger, 2008, 816; Kselman, Psalm 146, 591.

Mehrfach wird zudem auf die akrostichische Prägung als stilistisches Merkmal besonders im ersten Teil des Psalms hingewiesen.¹⁴ Nach Meinung von LORETZ ist wahrscheinlich dabei an einen (end)redaktionellen Versuch zu denken, um auf diese Weise die entsprechenden Halbverse zu gliedern: „Die Zählung des Liedes zu den alphabetischen Liedern übersieht, dass Ps 146 höchstens durch Zufall in diese Kategorie geraten ist.“¹⁵ Das Metrum des Psalms ist überwiegend einheitlich¹⁶.

Auffallend an Ps 146 sind die vielen hymnischen Elemente, die auch in anderen Psalmen zu finden sind, ebenso die Häufung von Motiven anderer biblischer Texte. Diese „Zusammenstellung aus gebräuchlichen Hymnen-Motiven“¹⁷, wie GUNKEL die eklektische Prägung von Ps 146 nennt, kann geradezu als das hervorstechendste Merkmal von Ps 146 bezeichnet werden. Nach REINDL findet sich fast in jeder Zeile ein Anklang an bereits vorliegende Formulierungen, ohne allerdings wörtliche Zitate zu verwenden: „Fast immer verändert der Psalmist die vorgegebene Formulierung durch die Verwendung eines anderen Verbs oder durch andere Satzkonstruktionen.“¹⁸ Hervorzuheben ist an dieser Stelle die Parallele zum sogenannten Hannahlied (1 Sam 2,1-10), wobei im hymnischen Stil hier nun dieselben Partizipien und Ausdrücke vorkommen. Daneben wäre ebenfalls eine Reihe von Bezügen zu den unmittelbaren Nachbarpsalmen Ps 145 und Ps 147 zu nennen.¹⁹ Zum Teil werden Halbverse aus anderen Psalmen sowie der Prophetie zitiert.²⁰ Laut HOSSFELD/ZENGER bestehen „Korrelationen zum Jesajabuch (und) thematische Rückbezüge“²¹ zu den Pss 1-2. Diese hohe Intertextualität²² mit der Übernahme und Anspielung auf bereits vorhandener Motivik, die nach DEISSLER als „anthologischer Abfassungsstil“²³ bezeichnet werden kann, und die scheinbar geringe Originalität, hat dementsprechend unter den Exegeten zu sehr

¹⁴ Vgl. Weber, 371; Bonkamp, 619; Gunkel, 612: „Nach der Zahl der Halbzeilen gehört das Lied zu den ‚alphabetisierenden‘ Gedichten.“; Seybold, 536; Kraus, 1131; Kselman, Psalm 146: „A final noteworthy formal characteristic of Psalm 146 is its similarity to the acrostic poems in its 22 or 23 cola.“

¹⁵ Loretz, 387.

¹⁶ So Kraus, 1131; Reindl, Gotteslob, 121.

¹⁷ Gunkel, 612.

¹⁸ Reindl, Gotteslob, 124.

¹⁹ So z. B.: V 7b vgl. Ps 145,15 u. Ps 147,9a (Stichwortbezug); V 8b vgl. Ps 145,14b; V 9b vgl. Ps 147,6a; V 9b vgl. Ps 147,6b; V 10ab vgl. Ps 147,12. Vgl. auch die Übersicht bei Kselman, Psalm 146, 589.

²⁰ So z. B.: VV 7-8 vgl. Jes 42,7 u. 49,9; V 10 vgl. Jes 52,7; dazu Weber, 372: „Der Psalm weist reichlich Berührungen mit andern biblischen Texten auf.“; Reindl, Gotteslob, 124: „Der Überblick mag eindrucksvoll zeigen, dass in fast jeder Zeile des Psalms ein Anklang an eine bereits vorliegende Formulierung, an eine formelhafte Wendung oder wenigstens Wiederholung eines andernorts bereits ausgesprochenen Gedankens zu finden ist.“

²¹ Hossfeld/Zenger, 2012, 882; ähnlich Hossfeld/Zenger, 2008, 815; auch bei Reindl, Gotteslob, 124.

²² Eine tabellarische Zusammenstellung der intertextuellen Bezüge findet sich bei Hossfeld/Zenger, 2008, 814 und bei Reindl, Gotteslob, 123f.; auch Kraus formuliert, 1131: „Auf jeden Fall handelt es sich in Ps 146 um eine (späte) Zusammenstellung älterer Formeln und Formulierungen aus den Lobliedern Israels.“; Seybold, 536, spricht von „konventionellen Materialien“.

²³ Deissler, 560.

unterschiedlichen Beurteilungen bezüglich der Qualität von Ps 146 geführt. So ist zum einen positiv von einem schlichten „und gerade in seiner Einfachheit eindrucklich starke(n) Lied“²⁴ die Rede, zum anderen von einem kunstvoll gestalteten „Kondensat von Kondensaten“²⁵, dass ihn – laut MATHYS – „zu den formal wie inhaltlich reichhaltigsten Psalmen des Alten Testaments“²⁶ gehören lässt, bis hin zu der abwertenden Ansicht die Rede, wobei es sich bei diesem Psalm lediglich um „eine Sammlung von Citaten wie der vorige Psalm, wie zum Auswendiglernen zusammengestellt“²⁷, handele.

Nichtsdestotrotz weist BALLHORN zu Recht darauf hin, dass durch diese intensive intertextuelle Verflechtung der Verfasser von Ps 146 „ein beredtes Zeugnis seiner Schriftgelehrsamkeit“²⁸ gibt. Er versucht dessen kompositionelles Anliegen auf den Punkt zu bringen: „Wahrscheinlich ist es Absicht, gerade zum Abschluss des Psalters noch einmal das ganze Spektrum von bisheriger Psalmendichtung zusammenfassend aufscheinen zu lassen.“²⁹ Bezüglich der zeitlichen Einordnung besteht folglich größtenteils Übereinstimmung unter den Exegeten, dass die Abfassung des Psalms spätnachexilisch anzusetzen ist.³⁰ Somit lässt sich die anthologische Methode als Produkt der hellenistisch-weisheitlichen Schriftgelehrten-Redaktoren erkennen, die letztlich auch für die Endredaktion des Psalters verantwortlich gewesen sind. Zudem sprechen die vielen Aramaismen – u. a. wird V 4 in 1 Makk 2,63 zitiert – für eine späte, höchst wahrscheinlich sogar für eine Endredaktion in der hellenistischen Makkabäerzeit.

Es bleibt die Frage nach dem Anlass der Entstehung bzw. die Frage nach dem Sitz im Leben von Ps 146. Ob der Psalm in seiner auswählenden Zusammenstellung als Ad-hoc-Produkt eigens als Einleitungpsalm für das Schlusshallel gedichtet worden ist, muss hypothetisch bleiben. Noch unwahrscheinlicher ist eine kultische Verortung, wie KRAUS und SCHMIDT ausgehend von V 10 zu folgern meinen.³¹ Dagegen ordnet KARASSZON den Psalm ausgehend

²⁴ Weiser, 573.

²⁵ Mathys, Dichter und Beter, 266.

²⁶ Ebd.

²⁷ Duhm, 298; zu Ps 145 ebd, 287: „Eine Kompilation aus zum Teil sehr jungen Schriften und Psalmen, ohne erkennbare Disposition.“

²⁸ Ballhorn, Telos, 304.

²⁹ Ebd.

³⁰ Weber, 371; Deissler, 560; Kraus, 1132; Delitzsch, 817; Loretz, 383 u. 387: „Zu den formalen Anhaltspunkten für eine Spätdatierung treten noch sprachliche hinzu.“; Hossfeld/Zenger, 2008, 815: „schriftgelehrtes Werk der Schlussredaktion des Psalters“; Nötscher, 306: „Der Ps wird, wegen der Zitate und Aramaismen, nach dem Exil entstanden sein.“; Karasszon, Bemerkungen, 125: „Die mehrfache Stilmischung ist ein Zeichen für die spätere Abfassungszeit des Psalms.“ Ebenso Gunkel, 617; Kselman, Psalm 146, 589f.; dagegen allerdings Dahood, 341, der den Psalm in die späte Bronzezeit datiert.

³¹ Vgl. Kraus, 1132; Kittel, 433; Schmidt, 253, bezieht den Psalm sogar, da in V 10 vom Königtum Jahwes die Rede ist, auf eine „Thronbesteigungsfeier Jahwes“ im Herbst: So darf man V 10 „als einen Hinweis darauf

von VV 1-2 eher der privaten Frömmigkeit zu: „Die Verkopplung der hymnischen Motive mit der Weisheit, die Vielfalt der Gattungen und last, but not least das recht individuell wirkende Denken an die eigene Zukunft, an den noch bevorstehenden kurzen Teil des Lebens in v.2 lassen die Folgerung zu, dass die Selbstermunterung ihren Sitz im Leben nicht im Kult, sondern in einer tiefen privaten Frömmigkeit hat.“³²

In der Bestimmung der Gattung besteht größtenteils Übereinstimmung dahingehend, dass es sich bei Ps 146 um einen „Hymnus des Einzelnen“³³ bzw. um einen „Hymnus auf die universale Königsherrschaft JHWHs“³⁴ handelt. Allerdings lassen sich auch lehrhafte Elemente und Beziehungen zum individuellen Danklied feststellen, sodass bisweilen auch von einem „Dankhymnus mit betont lehrhaftem Zweck, also zugleich ein Lehrgedicht“³⁵ die Rede ist. Trotzdem ist es unnötig, sich in eine überinterpretatorische Gattungs- und Formbestimmung zu verlaufen, wie es REINDL in seiner Monographie tut, der die Frage nach der Form bzw. der Gattung zum längsten Abschnitt seiner Untersuchung zu Ps 146 gemacht hat. Zum Ende hin trennt er schließlich noch die äußere Gestalt des Psalms von einer „ihm gegebenen Intention her“³⁶ und kommt resümierend zu keinem zufriedenstellenden Ergebnis, wenn er Ps 146 auf diese Weise zu den „didaktischen Psalmen“³⁷ rechnet. REINDL erkennt dabei, dass eine Gattungsmischung wie sie hier vorliegt, für die nachexilische Zeit durchaus üblich gewesen ist. Es reicht daher m. E. mit SEYBOLD festzuhalten, dass Ps 146 „aus Elementen des Hymnus, der weisheitlichen Lehre, der liturgischen Rede zusammengestellt wurde.“³⁸

1.2. Theologische Aussage

1.2.1. Semantische Analyse

Verse 1-2: Individuelle Aufforderung zum Lob Jahwes

Durch den Halleluja-Ruf in V 1a, der in V 10c wiederholt wird, wird eine Klammer um den Psalm gelegt, der diesen – wie bereits oben erwähnt – eindeutig zur Gruppe der letzten fünf

ansehen, dass das Gelübdedankfest an einem Tage der großen Herbstfeier seine ursprüngliche Stelle gehabt hat.“; auch Delitzsch, 817, hält eine liturgische Verwendung in der Zeit des Zweiten Tempels für wahrscheinlich.

³² Karasszon, Bemerkungen, 126.

³³ Gunkel, 612; Kraus, 1132; Weber, 371; Kselmann, Psalm 146, 590f.; Loretz, 383; Kittel, 432f, unterscheidet: Psalm 146 habe „die Gestalt eines Hymnus, indem der Dichter, wie üblich, zum Preis Jahwes aufruft – nur im Unterschied von der Mehrheit der Hymnen nicht andre, sondern (wie 103f.) sich selbst.“

³⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 812.

³⁵ Deissler, 560; so auch Kittel, 432: „lehrhafte Rede“.

³⁶ Reindl, Gotteslob, 134f.

³⁷ Ebd., 134.

³⁸ Seybold, 536.

Psalmen zuordnet. Dem entspricht die Auffassung von WEBER, dass das „Lobet Jah“ im eigentlichen Sinn nicht zum Psalmrahmen gehört, sondern „im weiteren Sinn dessen Einfassung und Zuordnung ins ‚Kleine Hallel‘ (Ps 146-150) charakterisiert.“³⁹

Der eigentliche Psalm beginnt in V 1b mit einer Selbstaufforderung an die eigene Seele (נַפְשִׁי), Jahwe zu loben. Mit „Seele“ wird auf den, in der Geistnatur den Menschen gründenden Gottesbezug hingewiesen, der die ganze Person des Menschen als umfassende Einheit in den Blick nimmt.⁴⁰ Diese Formulierung verbindet Ps 146 mit dem Beginn der beiden Psalmen Ps 103 und Ps 104. Allerdings wird statt des üblichen בָּרַךְ („segnen“) in V 1b das eher untypische, vor allem kultisch-konnotierte Verb הָלַל verwendet, womit gleich zu Beginn – sieht man von der äußeren Rahmung ab – das Wort gebraucht wird, das durch seine auffällige Häufung dem Schlusshallel seinen Namen gegeben hat.⁴¹ Umso ungewöhnlicher ist der Beginn von Ps 146, da es sich bei der Form הָלַל in V 1b um die einzige Stelle im AT handelt, „wo das Verb *hillel* im Imperativ singularis erscheint“⁴². Die ausgesprochene Individualität, die den Psalmenbeginn geradezu „modern“⁴³ erscheinen lässt, nimmt damit eindeutig die Perspektive von Ps 145 auf, der David in den Mund gelegt wird, und korrespondiert zusammen mit V 2 thematisch mit dessen Eingangsvers (vgl. Ps 145,1: „Ich will dich erheben, mein Gott und König, und ich will preisen deinen Namen auf immer und ewig.“).

Der folgende zweite V 2ab präzisiert die Aussage von V 1b und führt sie weiter fort. Neben der Selbstaufforderung zum Lob Jahwes, tritt nun die Angabe der Dauer dieses Lobes dazu, nämlich „durch mein Leben/mein Leben hindurch“. Das heißt, die gesamte eigene Lebensdauer soll zu einem ununterbrochenen, persönlichen Lobpreis Gottes werden. Treffend formuliert DELITZSCH, wenn er als Übersetzung von בְּחַיִּי (V 2a), „in meinem Nochsein“⁴⁴, vorschlägt. Der zweite Halbvers (V 2b) variiert die Dauer des Gotteslobs durch den Ausdruck „solange ich lebe/solange ich bin“ und präzisiert demgegenüber, indem das Verb זָמַר benutzt

³⁹ Weber, 371; vgl. auch Hossfeld/Zenger, 2008, 816.

⁴⁰ Vgl., Delitzsch, 817; Sebass, Art. נַפֶּשׁ, in: ThWAT V, 552: „Sie [sc. die נַפֶּשׁ] erschließt die menschliche Existenz als ein Verhältnis zu sich selbst als der Lebensenergie, und diese gibt es nicht ohne ein Verhältnis zu Gott.“

⁴¹ Vgl. Ballhorn, Telos, 304: „Das für das Telos des Psalters gültige Loblexem, welches die anderen ablöst, ist הָלַל.“

⁴² Karasszon, Bemerkungen, 125.

⁴³ Vgl. Karasszon, Bemerkungen, 125: „Das aber scheint eher modern gedacht zu sein: Jemand steht schüchtern hinten im Gottesdienst, sieht und hört, wie die anderen Gott loben und fängt an, sich zu ermuntern, um hervortreten und mitzumachen.“

⁴⁴ Delitzsch, 817; Kittel, 432: übersetzt mit „lebenslang“; Lamparter, 370: „Wie eine nicht abreißende Melodie soll sich's durch alle seine Tage hindurchziehen.“; ähnliche Erläuterung bei Bonkamp, 618.

wird, was mit „lobsingen“ übersetzt werden kann, im alttestamentlichen Hebräisch aber überwiegend in einem instrumental Sinn von „zum Saitenspiel lobsingen“⁴⁵ gebraucht wird. In dieser mehrfachen, genau dreimaligen Aufforderung an die eigene Seele bzw. das eigene Ich, liegt das Bekenntnis zu Jahwe als persönlichen Gott mit eingeschlossen, wenn von אֱלֹהֵי „meinem Gott“ die Rede ist, nachdem bereits zweimal zuvor der Name Jahwe explizit genannt worden ist. Diesem Gott, der sich selbst an die Menschen gebunden hat (vgl. Ex 3,14), will sich der Psalmist nun lebenslänglich verbunden wissen, und zwar auf eine solche Weise, dass „sein Fortleben auch ein stetiges Fortloben ist“⁴⁶. Das Gotteslob bestimmt fortan sein Leben in seiner ganzen existentiellen Konsequenz.⁴⁷ Sicherlich kann man auch einigen Auslegern wie SEYBOLD und KRAUS folgen, die in VV 1-2 die Erfüllung eines Gelübdes an Jahwe sehen, wobei dessen Inhalt mit dem nun folgenden, vielleicht als Gesang vorgetragenem Psalmenkorpus (VV 3-9) beschrieben wird.⁴⁸

Verse 3-4: Abwendung von menschlicher Herrschaft: Ermahnung und Begründung

Die VV 3-4 bilden innerhalb des Hauptteils den ersten Abschnitt und sind als Ermahnung (V 3) und Begründung (V 4) aufeinander bezogen. Gleich zu Beginn von V 3 wendet sich der Psalmist an eine bestimmte versammelte Zuhörerschaft bzw. Gemeinde mit der deutlichen Mahnung, nicht auf Fürsten und auf sterbliche Menschen zu vertrauen.⁴⁹ Die Begründung wird in V 4 nachgeliefert: Letztlich sind auch die Herrscher nur hinfällige Menschen, die im Angesichts des Todes mit all ihrem Vorhaben und ihrem Tun scheitern und somit in der realen Not keine Hilfe zu geben vermögen. Die Warnung vor Vertrauen in die gleiche Personengruppe, nämlich die der Fürsten (נְרִיבִים), findet sich ebenso in Ps 118,9 („Besser ist es, Zuflucht zu suchen bei Jahwe als zu vertrauen auf Fürsten“). „Die Warnung vor falschem Vertrauen auf den Menschen wird begründet mit der Erkenntnis seiner Vergänglichkeit und Ohnmacht.“⁵⁰ In geradezu aufrüttelndem, schroffem Gegensatz steht diese Warnung zum

⁴⁵ Vgl. Barth, Art. זָמַר, in: ThWAT II, 611f.: „Der Lobpreis in Worten macht um so mehr Freude, als er ‚zum Saitenspiel‘ gesungen (...) wird und so explizit auf den weist, in dem wahre Freude ihren Ursprung hat.“

⁴⁶ Delitzsch, 817.

⁴⁷ Weiser, 574: „Die Größe und Güte Gottes, die sein Lied feiert, hebt den Dichter über sich selbst hinaus und gibt ihm einen seelischen Aufschwung, dass er sein Leben lang in diesen Höhen des gläubigen Aufschauens zu Gott im Lobgesang zuzubringen wünscht.“

⁴⁸ Vgl. Schmidt, 253, der sogar von einem „Gelübedank im Tempel“ ausgeht und auf diese Weise die enge (existentielle) Verbindung zwischen Psalmist und Jahwe unterstreicht.

⁴⁹ Kittel, 433: „der Vortrag eines Einzelnen (...) vor versammelter Gemeinde“.

⁵⁰ Weiser, 574.

anfänglich beschriebenen vertrauten Umgang mit Jahwe. Verstärkt wird dieser Gegensatz syntaktisch durch die V 3 einleitende verneinende Partikel **אֵל**.⁵¹

Der intertextuelle Bezug zu Gen 2 und 3 ist nicht zu übersehen. Die semantische Verbindung von **בֶּן-אָדָם**, dem „Menschen(sohn)“, der zu **אֶרֶץ** („seiner Erde“) zurückkehrt, schlägt eine Brücke zur Schöpfungsgeschichte, die bei der Erschaffung des Menschen mit den gleichen Worten die Schöpfungsbezogenheit des Menschen zum Erdboden deutlich macht.⁵² Besonders deutlich wird der Bezug bei DEISSLER, indem er **בֶּן-אָדָם** mit „Erdling“ oder „Erdgeborener“ übersetzt.⁵³ Weitere deutliche Bezüge zur Schöpfungsgeschichte (Gen 1-3) bilden die Begriffe **רוּחַ**, der „Lebensgeist“ bzw. „Odem“, der den Menschen erst befähigt, ein wirkliches Gegenüber Gottes zu sein (vgl. Gen 2,7), und die betonende Erwähnung des „gleichen Tages“ (**בַּיּוֹם הַהוּא**). Bei dieser Stelle könnte durchaus die priesterschriftliche Schöpfungsgeschichte mit ihrem Sieben-Tage-Schema im Hintergrund gestanden haben, wo der „Tag“ als schöpferische Zeiteinheit schlechthin eine wesentliche Rolle spielt (vgl. Gen 1,1-2,4a).

In bewusstem Gegensatz zur Menschenschöpfung wird in V 4 das unumgängliche Todesschicksal des Menschen beschrieben: Der Mensch, und sei er auch der mächtigste Herrscher, muss wieder zurück zum Ackerboden, aus dem er gemacht ist. „Wie scharf menschliche Herrschaftssysteme hier verworfen werden, wird erst vollends deutlich, wenn man erkennt, dass in Vers 4 einerseits die Sündenfallerzählung der Genesis, andererseits der den Psalter eröffnende Ps 1 aufgenommen wird.“⁵⁴ Der Bezug zu Ps 1,6 („Denn Jahwe kennt den Weg der Gerechten, doch der Weg der Frevler geht zugrunde.“) wird durch das Verb **אָבַד** („zugrunde gehen“) herausgestellt. Ob aber die Fürsten aus V 3 mit den in Ps 1,6 erwähnten Frevler zusammen zu sehen sind, bedarf einer weiteren Untersuchung im Kontext von V 9, wo explizit von den „Frevlern“ (**רָשָׁעִים**) die Rede ist.

Vers 5: Hinwendung zu Jahwe: Makarismus

Das Gegenbild zu dem in VV 3-4 entworfenen Szenario wird in V 5 in einem Makarismus entworfen. Zum einen wird dieser Kontrast durch die parallele Struktur der VV 3b und 5a

⁵¹ Kittel, 432, sieht in V 3 sogar das eigentliche „Thema des Psalms“, vgl. bei Kittel die Überschrift zu Ps 146: „Verlasst euch nicht auf Fürsten.“; vgl. The Jerusalem Bible, 337: „Hymn of praise elaborated round a proverb (v. 3): Yahweh is shown to do all that earthly rulers ought to do seldom do.“

⁵² Weber, 371: „Ein (auch in Gen 2f. zu findendes) Wortspiel zwischen **אָדָם** ‚Mensch‘ und **אֶרֶץ** ‚Erde‘, als Ort, wo er herkommt und wieder hinget; ebenso Nötscher, 306: „Durch das hebräische Wortspiel ‚Erde‘ und ‚Erdgeborener‘ wird die Vergänglichkeit noch nachdrücklicher betont vgl Gen 3¹⁹.“

⁵³ Deissler, 560; treffend auch Lohfink, Lobgesänge, 111: „Adamskind“; ebenso Delitzsch, 817.

⁵⁴ Lohfink, Lobgesänge, 111; zitiert von Hossfeld/Zenger, 2012, 885.

erreicht. In Opposition zum „Menschen(sohn)“ bei dem es „kein Heil gibt“ (שׂאִין לוֹ תְּשׁוּעָה), steht der „Gott Jakobs“, der „Hilfe“ (שׂאֵל יַעֲקֹב בְּעִזְרוֹ) verspricht: „This similarity in form is an effective and intentional contrast with the dissimilarity in content between the human inability to save and the saving God of Jacob.“⁵⁵ Zum anderen betont das אֲשֶׁרִי („Selig, der“), das die Seligpreisung einleitet, die kontradiktorische Schärfe dieses Gegensatzes.

Tatsächlich hat V 5 eine Art Scharnierfunktion im Psalter⁵⁶, nach MATHYS bildet er sogar den „Mittelpunkt des Psalms“⁵⁷. Nachdem der Blick zunächst auf den Menschen und die irdischen Machthaber gerichtet wurde, ist in den folgenden Versen ausschließlich von Jahwe und seinem Handeln die Rede. Alle nachfolgenden Verse des zweiten Abschnitts innerhalb des Psalmencorpus (VV 6-9) sind demnach von V 5 abhängig und beziehen sich auf ihn. Mit einem doppelten Relativsatz wird die Seligpreisung inhaltlich gefüllt. Derjenige ist glücklich zu preisen, der seine Hoffnung (שִׁבְרִי)⁵⁸ auf den „Gott Jakobs“ und auf „Jahwe, seinen Gott“ setzt. Die Erwähnung des Gottesnamens und die Bezeichnung אֵל יַעֲקֹב („Gott Jakobs“) lässt die gesamte Bundesgeschichte Jahwes mit seinem Volk Israel mitschwingen.⁵⁹ V 5 leitet somit über „von der Anthropologie zur Protologie und Soteriologie“⁶⁰ in V 6f.: Jahwe wird hier als der mit seinem Volk Seiende und an seinem Volk Handelnde beschrieben. Jahwe, der Gott Jakobs, kann auch allein Hoffnung auf Zukunft hin bringen, wohingegen die sterblichen Fürsten und Machthaber dieser Erde kläglich versagen. Nochmals soll mit typischen Ausdrücken der Weisheitsliteratur der Gegensatz zu den vorangegangenen Versen herausgestellt werden, wonach das zukünftige Planen des Menschen null und nichtig ist: Denn mit dem Tod des Menschen enden auch seine Pläne. „Im Gegensatz zu den sterblichen Machthabern dieser Welt steht Jahwe, der Gott Israels, in seiner Macht und Gnade.“⁶¹

Verse 6-9: Hinwendung zu Jahwe: Begründung mit Gottesprädikationen

V 6 bietet eine beeindruckende, vereinfachte und systematisierte Zusammenfassung der ganzen Schöpfungsgeschichte und darauf aufbauend eine Schöpfungstheologie *in nuce*. Jahwe

⁵⁵ Kselmann, Psalm 146, 593.

⁵⁶ Vgl. Gunkel, 613: „Demnach ist der Segensspruch ⁵ der eigentliche Mittelpunkt des Psalms: das Vorhergehende gibt den Gegensatz dazu, das Folgende die Begründung.“; ähnlich Nötscher, 306: „Der Segensspruch ⁵ vom Glück des Gottvertrauens enthält den Grundgedanken.“

⁵⁷ Mathys, Dichter und Beter, 268.

⁵⁸ Vgl. Beyse, Art. שִׁבְרִי, in: ThWAT VII, 704-806.

⁵⁹ Vgl. Groß/Reinelt, 428: „Betont steht in diesem späten Psalm die Bezeichnung ‚Gott Jakobs‘, um die alte Traditionskette von dem helfenden Gott bis in die Gegenwart hineinzuverfolgen und um der durch lange Jahrhunderte der Geschichte erfahrenen Hilfe jetzt neu zu gedenken.“

⁶⁰ Mathys, Dichter und Beter, 268.

⁶¹ Kraus, 1132.

ist der Schöpfer der ganzen Welt. Die feststehende Schöpfungsformel in V 6a mit ihrer Terminologie erinnert an Gen 1, ebenso wie das mit dem Meer zum dreiteiligen Weltbild ergänzte Gefüge von „Himmel“, „Erde“ und „Meer“. Die Schöpferformel עֲשֶׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ („der geschaffen hat Himmel und Erde“) wird erweitert durch den Zusatz „das Meer und alles, was in ihnen ist“ (וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר־בָּם), was auf die Verfügtheit alles Geschaffenen durch den Schöpfergott hinweist. Die Erwähnung des Meeres (הַיָּם) lässt auch an die Chaosfluten bzw. den Urozean denken, welcher nach biblischer Vorstellung der Lebensraum der widergöttlichen Mächte ist und die Bedrohung schlechthin im Bereich des Geschaffenen symbolisiert. Es gehört zur Vollendung der universalen Königsherrschaft Gottes (vgl. V 10), dass die Unheilmächte, die auch geschaffene Größen sind, beim endgültigen Herrschaftsantritt Jahwes unterworfen werden. Das Partizip עֲשֶׂה, das ebenfalls den Bezug zu den Schöpfungsaussagen aus Gen 1 und 2 herstellt, macht deutlich, dass es nicht nur um die *creatio prima* geht, sondern darüber hinaus auch um die durch Jahwe fortlaufend erhaltene Schöpfung, die *creatio continua*. In V 6c findet diese Sichtweise mit der Formulierung לְעוֹלָם אָמֵן (,,er, der Treue hält auf ewig“), in Anlehnung an den Noahbund⁶² aus Gen 9, ihre ausdrückliche Bestätigung. Der nach dem Fall der Schöpfung von Gott mit der nachsintflutlichen Menschheit geschlossene, auf Ewigkeit ausgerichtete Noahbund (Gen 9,12-17) gilt der gesamten Menschheit und stellt auf eindeutige Weise die Verpflichtung Jahwes heraus, sich eben in „Treue“ (אָמֵן) an seine Schöpfung zu binden.⁶³ „Mit עֲשֶׂה, dem einzigen determinierten Partizip, wird die Verheißungstreue Gottes besonders hervorgehoben.“⁶⁴ REINDL weist in diesem Zusammenhang zu Recht auf die enge Verbindung von V 5 und V 6 hin: Der „Gott Jakobs“, der Gott der Heilsgeschichte, der seinen Namen offenbart, ist zugleich der Schöpfergott: Das Partizip in V 6c gehört „als prädikative Apposition an den Jahwenamen“⁶⁵, der in V 5 genannt wird und ist so eng mit diesem verbunden. Der Kontrast zwischen Gottesherrschaft und den weltlichen Herrschern muss als Negativfolie in den VV 6-9 immer noch mitgedacht werden. Allein Jahwe ist der Gott, der ewig die Treue zu halten vermag und somit Hilfe und Heil bieten kann.

⁶² In diese Richtung denkt u. a. Lohfink, Lobgesänge, 111: „Will man an einen solchen Zusammenhang mit der Sündenerzählung der Genesis nicht so recht glauben, dann achte man darauf, dass sofort in Ps 146,6a auch noch Gen 1 zusammengefasst werden wird, und dass in Vers 6b durchaus noch eine Anspielung auf die Noahb^{er}it von Gen 9 vorliegen könnte.“; auch Zenger, Durch den Mund, 143, bezeichnet V 6 als eine „Kurzfassung der Schöpfungstheologie von Gen 1 und Gen 9“.

⁶³ Vgl. Deissler, 561: „Sein ‚Wesen‘ ist die Treue zu seinem Bund (V. 6; vgl. Dt 7,9).“; vgl. auch Delitzsch, 818; Lamparter, 371: „Dies ist die Stimme der ganzen Offenbarungsgeschichte Gottes mit Israel: Er hält Treue ewiglich!“; Weber, Theologie, 203, sieht aus diesen Gründen in V 6 die „Quintessenz dieses Psalms“.

⁶⁴ Delitzsch, 818.

⁶⁵ Reindl, Gotteslob, 129.

Fraglich bleibt allerdings, ob die Präzisierung „Jahwe seinen Gott“ (יהוה אלהיו) in V 5b nicht nur den „Aspekt des persönlichen Schutzgottes verstärkt, sondern auch eine monotheistische Akzentuierung beabsichtigt“⁶⁶. Durch die heilsgeschichtliche Konnotation, eingeschlossen der gesamten Bundestheologie, die mit Erwähnung des Erzvaters Jakob-Israel hervorgerufen wird, und ebenso durch das Schöpfertum Jahwes, ist jedenfalls der Exklusivanspruch des Gottes Israels auf unüberbietbare Weise herausgestellt.

In VV 7-9 werden in einer Reihe von Gottesprädikationen aufgezeigt, wie sich die Wirkmächtigkeit Jahwes in seiner Schöpfung konkret darstellt. Laut SEYBOLD sind es „geformte Glaubenssätze konventionellen Inhalts, welche den Glaubensentschluss festigen sollen. (...) Die klangvollen Sentenzen wiederholen einprägsam einige Handlungsmaximen, (...) die Hoffnung als Folgerung aus der Fürsorge Gottes für seine Schöpfung“⁶⁷ in Sprache bringen. Innerhalb des zweiten Abschnitts im Hauptteil des Psalms geben sie eine ausgeprägte und vielschichtige Begründung für die Hinwendung zu Jahwe als dem Erlöser, dem Gott des Heils. Anhand der Aufzählung von „paradigmatischen Aktionen“⁶⁸ soll deutlich gemacht werden, dass Gott die durchkreuzte Unheilswelt wieder zum Heil führt und dass sich gerade darin seine Wesensoffenbarung zeigt. Semantisch nachweisen lässt sich diese Verbundenheit von Schöpfer- und Erlösergott mit dem Verb עָשָׂה, dass in V 7a ebenso wie in der Schöpferformel von V 6a auftaucht: „In the repetition of ‘ōśeh, the poet asserts the identity of the creator God ‚making heven and earth‘ with the redeemer God ‚bringing about (making) justice for the oppressed.“⁶⁹ Die *creatio continua* zeigt sich in der Recht schaffenden Tätigkeit Jahwes. „Die schon in Gen 1 als ordnungsschaffendes Wirken Gottes gedeutete Schöpfungstätigkeit wird hier auf sein ständiges Wirksamsein in der Wiederherstellung der Weltordnung hin fortgeschrieben. Beides ist *ein* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] Handeln Gottes.“⁷⁰

HOSSFELD/ZENGER unterscheidet zwischen VV 7ab, die „JHWHs grundlegende Option der Lebensförderung“⁷¹ zum Thema haben und den VV 7c-8b, wo „sein weltpolitisches Programm zur Befreiung aller versklavten Völker und Gruppen proklamiert wird“⁷². Zustimmend kann dies soweit gesagt werden, als dass das Handeln Gottes in diesen drei Halbversen (VV 7c.8a.8b) universalisiert wird. Die Kontexte sind jeweils Israel-bezogen, aber

⁶⁶ Hossfeld/Zenger, 2012, 885.

⁶⁷ Seybold, 537.

⁶⁸ Hossfeld/Zenger, 2008, 819.

⁶⁹ Kselman, Psalm 146, 592f.

⁷⁰ Ballhorn, Telos, 305.

⁷¹ Hossfeld/Zenger, 2012, 885.

⁷² Ebd., 885f.

das Heilshandeln Gottes erreicht die ganze Schöpfung. Anders als Herrscher der Erde, versteht es Jahwe seine „Rechtsordnung“ (מִשְׁפָּט) durchzusetzen. Auf dieser Grundlage des ursprünglich dem König zugeschriebenen Handelns, werden die einzelnen sozialen Taten Jahwes aufgezählt: Das Sättigen der Hungernden (V 7b), die Befreiung der inhaftierten Gefangenen (V 7c), das Sehendmachen der Blinden (V 8a) und das Aufrichten der Gebeugten (V 8b). Der Anklang an Deutero-Jesaja-Traditionen ist unüberhörbar und wird von vielen Auslegern herausgestrichen.⁷³

Nicht unerwähnt bleiben darf die strukturelle Anordnung als eine „litaneiartige Anaphora“⁷⁴, die jeweils ab V 7c die folgenden fünf Halbverse (VV 7c.8a.8b.8c.9a) mit dem Jahwe-Namen selbst eröffnet. Ist bereits in VV 6a-7b das handelnde Subjekt Jahwe, ohne allerdings explizit den Gottesnamens „JHWH“ zu nennen – wobei mithilfe von Relativsätzen eine Rückbindung an V 5b erfolgt –, so wird nun ab V 7c Jahwe als Subjekt ausdrücklich genannt. Zu Recht bezeichnet SEYBOLD diese Gliederung als „Credo-Litanei“⁷⁵, werden doch auf diese Weise die Handlungen Gottes, in diesen ähnlich lautenden prädikativen Halbversen, durch die Nennung des Gottesnamens eindeutig Jahwe zugeordnet.⁷⁶

Umstritten unter den Auslegern ist die Stellung des Halbverses V 8c an diesem Ort. Die Tatsache, dass hier mit den צַדִּיקִים eine Personengruppe genannt wird, die völlig aus der Partizipienreihung der VV 7a-9b herausfällt – hier werden ja eindeutig ausschließlich hilfsbedürftige Personengruppen beschrieben –, ist auffallend.⁷⁷ Es fehlt daher nicht an Versuchen, den Halbvers V 8c als sekundäre Einfügung zu behandeln⁷⁸ bzw. hinter V 9b einzuordnen, um so einen gedanklichen Zusammenhang durch den antithetischen Parallelismus *Frevler versus Gerechte* zu erhalten.⁷⁹ Bei genauem Hinsehen handelt es sich

⁷³ Vgl. zu V 7c: Lohfink, Lobgesänge, 112, bezieht sich v. a. auf Jes 49,9: „Es geht dort um den Gottesknecht und die Befreiung des unter den Völkern gefesselten Israels.“; auch Hossfeld/Zenger, 2008, 820: „Israels Geschick“ und explizite Nennung des Gottesknechtslieds Jes 42,7; vgl. auch Lamparter, 371f.; Kittel, 433.

⁷⁴ Seybold, 537.

⁷⁵ Ebd.; ebenso Schmidt, 253: „Dieser Hymnus bedient sich der Form der an den Gottesnamen gereihten Attribute des ‚Partizipalstils‘.“; ebd.: „kurze wuchtige Hauptsätze“.

⁷⁶ Vgl. Nötscher, 307: „Durch die fünfmalige Wiederholung des Gottesnamens in Form der Anaphora soll wohl der Nachdruck auf den göttlichen Ursprung aller wirksamen Hilfe gelegt werden.“ Weber, 371, erwähnt an dieser Stelle die „Telestichie (Endreim) mit vierfacher Versauslautung auf ׁ“; Kittel, 432, versucht analog eine Übersetzung der VV 7-8, wobei freilich die wiederholte Nennung des Gottesnamens „Jahwe“, jeweils zu Beginn der Halbverse, unter den Tisch fallen muss: „Der schafft den Gedrückten Recht, / der gibt den Hungernden Brot, / der hebt der Gefangenen Not. / Er lässt die Blinden sehn, / Gebeugte aufrecht stehn, / liebt der Gerechten Geschlecht.“

⁷⁷ Vgl. Ballhorn, Telos, 306: „Diese Gruppe fällt heraus, weil sie nicht primär durch Bedürftigkeit, also eine Mangelsituation, gekennzeichnet ist, sondern durch eine positive Eigenschaft.“

⁷⁸ So Mathys, Dichter und Beter, 269; Reindl, Gotteslob, 119f. Beide betrachten V 9b als Hinzufügung.

⁷⁹ Vgl. die Umstellung von V 8c vor V 9c in der Einheitsübersetzung: „Der Herr liebt die Gerechten, / doch die Schritte der Frevler leitet er in die Irre.“ Auch Duhm, 297, propagiert die Umstellung; ebenso Nötscher, 306f.: „Nach Form und Inhalt gehören 8c und 9c zusammen.“; Reindl, Gotteslob, 120.

aber um einen Chiasmus (VV 8c.9a.9b.9c entspricht A/B/B/A), „dessen äußere Glieder JHWHs kontrastiven Umgang mit den Gerechten, die er liebt, und mit den Frevlern, deren Weg er krümmt bzw. in die Irre lenkt und sie so scheitern lässt“⁸⁰, herausstellt. Die Kontrastaussage zwischen Gerechten und Frevlern bleibt also bestehen.

Unterstützt wird diese Feststellung durch die Tatsache, dass die beiden mittleren Glieder des Chiasmus eine festumrissene Personengruppe kennzeichnen. Es handelt sich hierbei um die *personae miserae* (Witwen, Waisen und Fremde)⁸¹, denen Recht zu verschaffen die ureigenste Aufgabe des Königs ist. Jahwe selbst aber kommt nun in diesem Fall diese herrschaftliche Funktion zu: „Weil die menschlichen Machthaber und Könige versagt haben, übernimmt JHWH selbst diese Aufgabe und muss deshalb die Machthaber entmachten.“⁸²

Somit wird der Bezug zum folgenden Rahmenvers V 10 deutlich, in dem die ewige Königsherrschaft Jahwes ausdrücklich proklamiert wird. Dass die Frevler in V 9c als letzte Personengruppe genannt werden, hat durchaus seinen Grund: Mit der Vernichtung der Frevler und der göttlichen Widersacher ist die Königsherrschaft Jahwes, nach der Wiederherstellung der gefallenen Schöpfung, endgültig am Ziel angelangt. BALLHORN resümiert dementsprechend: „Die Vernichtung der Frevler ist natürlicher Bestandteil des Herrschens Gottes. Mit dieser Auslegung entfällt die Notwendigkeit einer literarkritischen Operation.“⁸³ Ob die Fürsten aus V 3a mit den Frevlern gleichgesetzt werden können, lässt er jedoch von der zeitlichen Einordnung abhängen.⁸⁴ LOHFINK sieht es ebenfalls als Möglichkeit, die Gerechten aus V 8c mit den Armen bzw. Unterdrückten aus V 7a und sogar mit dem Volk Israel gleichzusetzen: Zwar „dürfe kein Zweifel bestehen, dass die Aussagen über die königliche Rettung der Armen (...) abstrakt und allgemeingültig formuliert sind, dass aus dem sprachlich anklingenden Traditionshintergrund aber immer auch zugleich herausgehört werden könnte: Die von Jahwe geretteten Armen sind identisch mit dem von den Völkern zerstreuten und unterdrückten Israel.“⁸⁵ Mit den Gerechten, die in V 8c erwähnt werden, ist dagegen m. E. vielmehr eine religiös motivierte Gruppe innerhalb des Volkes Israel gemeint,

⁸⁰ Hossfeld/Zenger, 2012, 886.; den Chiasmus erkennt auch Seybold, 537; Kselman, Psalm 146, 595; Duhm, 297: „Die Frommen und die Abtrünnigen stehen in deutlicher Beziehung zu einander (wie in Ps 1).“

⁸¹ Kselmann, Psalm 146, 595: „The cola of vv 8c and 9c are indeed parallel, not by juxtaposition or contiguity, but by forming an envelope around v 9ab with its tripartite sequence of alien, fatherless, and widow.“

⁸² Hossfeld/Zenger, 2012, 886.

⁸³ Ballhorn, Telos, 307.

⁸⁴ Vgl. Ballhorn, Telos, 309, mit Hinweis auf Makkabäerzeit; so schon Delitzsch, 817: „Anlass aber vom Vertrauen auf Fürsten abzuraten war in der persischen Zeit nicht minder gegeben als in der griechischen.“

⁸⁵ Lohfink, Lobgesänge, 114.

in der sich der Verfasser des Psalms wiederfindet, wenn er in der Seligpreisung V 5 von einem tiefen Vertrauen und Hoffen auf den Gott Jakobs spricht.⁸⁶

Vers 10: Hymnische Begründung bzw. Akklamation: Königtum Jahwes

Der Psalm schließt in seinem letzten V 10 mit der Proklamation der universalen Königsherrschaft Gottes auf dem Zion. In zwei verschiedenen Dimensionen wird die Ewigkeit der Herrschaft Jahwes hervorgehoben. Zugleich wird damit auf VV 1-2, den Beginn des Psalms, Bezug genommen: Der lebenslange Lobgesang korrespondiert mit dem auf ewig angelegten Herrschersein Gottes. Die Zusammenhänge der Rahmenverse werden auch durch Stichwortbezüge (V 2b: בעודי; V 10b: לדר ודר) und andere strukturelle Bezüge deutlich gemacht.⁸⁷

Auffallend ist, dass Jahwe nun vom Psalmisten durch die Ansprache an Zion, als אלהיך („dein Gott“) bezeichnet wird und nicht mehr wie in V 2b als אלהי („mein Gott“). Dadurch will der Sprecher des Psalms von sich weg auf Zion, d. h. dem mit Gott verbundenen Volk, hinweisen: Er weiß sich nämlich eingebunden in die Gemeinschaft all derjenigen, die Jahwe als König preisen. Neben Stichwortbezügen zum folgenden Ps 147, der diese Zionsperspektive von Ps 146,10 aufnimmt und weiterführt, will V 10 auf diese Weise auch den Berg Zion als *den* Offenbarungsort Jahwes herausstellen. Nur von hier aus gesehen wird deutlich, was die Königsherrschaft des Gottes Israels in seinem machtvollen Handeln an seinem erwählten Volk bedeutet.⁸⁸ V 10 weist nicht auf ein eschatologisch zu erwartendes Königtum Jahwes hin, sondern antizipiert, mit Anspielung auf das sogenannte Meerlied über die besiegten Feinde (vgl. Ex 15,18), bereits die universale Durchsetzung der sehnsüchtig erwarteten Herrschaft Jahwes, des Gottes Jakobs.⁸⁹

⁸⁶ Vgl. Reindl, Gotteslob, 134, versucht den Verfasser als „ein Mann tiefer religiöser Erfahrung, der aus einer profunden Kenntnis der Schriften lebt“ und als „wahren Weisen und religiösen Lehrer“ zu umschreiben.

⁸⁷ Vgl. Kselman, Psalm 146, 592: „Finally, vv 1-2 and 10, forming the outer limits of the chiasmically structured Psalm 146, are themselves chiasmically arranged: ‚O my soul‘ (a) / ‚my God‘ (b) // ‚your God‘ (b) / ‚O Zion‘ (a).“

⁸⁸ Vgl. Zenger, Durch den Mund, 143: „V. 10b unterstreicht, dass JHWH als der Gott Zions dieser in Ps 146 gefeierte König ist. Zion ist hier, wie das Femininsuffix אלהיך anzeigt, nicht als Ort, sondern offensichtlich als Gestalt gedacht, zu der JHWH eine besondere Beziehung hat.“; Vgl. auch Groß/Reinelt, 429: „Gottes Macht in der Schöpfung und Geschichte verdichtet sich im Wissen um das Königtum Gottes. Dieses Königtum hat seinen irdischen Mittelpunkt auf dem Zion, wo Gott selbst für immer Wohnung nahm, als David die Lade des Bundes dorthin brachte.“

⁸⁹ Vgl. Delitzsch, 818: „Jahve aber, der Gott Zions, ist ewiger König. Die ewige Währung seines Reiches ist auch die Gewähr für dessen dereinstige herrliche Vollendung.“

1.2.2. Theologische Synthese

Ps 146 ist ein einziger Lobpreis auf die Größe Jahwes. BALLHORN bringt es auf den Punkt, wenn er seine Auslegung zu Ps 146 mit der Überschrift „Das ‚Magnificat‘ des Psalters“ versieht. Wie im Magnifikat (Lk 1,46-55), wird die eigene Seele aufgefordert Gott zu loben – und zwar den heilsgeschichtlichen Gott, der an „Abraham und seinen Nachkommen“ „Großes getan hat“ (Lk 1,55.49). Ps 146 ist zudem durch eine buchstäbliche Dichte bei der Zusammenstellung der Themen aus der Schöpfungs- und Heilsgeschichte geprägt: „Schöpfung, Anthropologie und Ethik werden in ihm behandelt. Und auch das Geschichtshandeln Jahwes, das man in ihm auf den ersten Blick vermisst, fehlt nicht ganz: Der Ausdruck ‚Gott Jakobs‘ (V. 5) setzt diesbezügliche Assoziationen frei.“⁹⁰

Der Psalmist hat sein Lebensziel im Vertrauen auf Jahwes Hilfe und Heil gefunden und kann daher auf ein gelingendes Leben hoffen. Als einzige Konsequenz will er „sein Leben lang“ (V 2) Gott loben. „Das Gotteslob erfüllt das ganze Leben. Es ist geradezu die Sinnerfüllung menschlicher Existenz, Gott zu loben.“⁹¹

Konsequenterweise heißt das, dass nur derjenige Gott loben kann, der sich nicht auf die Mächtigen dieser Welt und auf vergängliche Menschen baut, sondern allein auf den Schöpfergott. „Die rechte Weise des Vertrauens ist das, was der Psalm lehren möchte: Nicht auf Menschen, sondern allein und bedingungslos auf Gott zu vertrauen, darauf kommt es an. JHWH wird zugleich als Gott der Vergangenheit (‚El Jakobs‘) und als Gott der Hoffnung und damit der Zukunft vorgestellt.“⁹²

Auf diese Weise wird auch deutlich, was es mit der überschwänglichen Fülle an Gottesprädikaten auf sich hat, die in „anthologischer Methode“ (DEISSLER) angeordnet sind: Es geht hierbei nicht um ein gebetsmühlenartiges Abspulen der Machterweise Gottes⁹³, sondern „alle diese Prädikate [haben] den Zweck, Jahves ganzes gnadenreiches Walten zu schildern und damit den Segensspruch über den, der einem solchen Gott sein Herz schenkt, zu begründen“⁹⁴. „In diesem Stil drückt sich eine Frömmigkeit aus, der es selbstverständlich geworden ist, mit den vertrauten Worten der bereits vorliegenden Schriften zu leben; so selbstverständlich, dass sie sich selbst äußern will, dies nicht anders kann als mit den Worten

⁹⁰ Mathys, Dichter und Beter, 270; vgl. Karraszon, Bemerkungen, 125.

⁹¹ Kraus, 1133.

⁹² Weber, 372.

⁹³ Vgl. dagegen Gunkel, 613: „Große religiöse Gedanken behalten ihre Erhabenheit, auch wenn sie tausendmal wiederholt werden.“

⁹⁴ Gunkel, 613.

und Wendungen, die sie täglich liest und betet.“⁹⁵ In diesem Sinne will der Beter des Psalms in seiner Existenz und durch sein Gotteslob Zeugnis seines Glaubens geben in einer Zeit, die der Versuchung unterliegt, ihr Heil im Bereich des Irdischen bzw. ihr Vertrauen auf Menschen und ihre Macht zu setzen.⁹⁶ Hier bietet der Psalm eine klare Alternative: Allein in der Hoffnung auf den Gott, der sich in der Geschichte Israels als wirkmächtig erwiesen hat (s. o. Ps 146 als „Magnifikat des Psalters“) und der als Schöpfer alles Geschaffene umgreift, ist gelingendes Leben möglich. Der Psalm wird zu einem umfassenden Glaubensbekenntnis, das dazu einlädt, immer wieder zum Lob Gottes angestimmt zu werden.

⁹⁵ Reindl, Gotteslob, 125.

⁹⁶ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 823: „Wer deshalb sein Leben als gottverdanktes Leben lebt, ist gewissermaßen gelebtes Lob JHWHs – und darin ein lebendiges Gegenbild zu jenen Menschen, die ihr Leben auf sterbliche Menschen gründen.“

2. Psalm 147

2.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort

Ps 147 im hebräischen Original und in deutscher Übersetzung:

- 1 תָּלַלּוּ יְהוָה
כִּי־טוֹב זְמַנָּה אֱלֹהֵינוּ כִּי־נָעִים נֶאֱוָה תְּהִלָּה:
2 בּוֹנֵה יְרוּשָׁלַם יְהוָה נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל יִכְנֹס:
3 הָרָפָא לְשִׁבּוּרֵי לֵב וּמַחְבֵּשׁ לְעֵצְבוֹתָם:
4 מוֹנֵה מִסְפָּר לַכּוֹכָבִים לְכֹלָם שְׁמוֹת יִקְרָא:
5 גָּדוֹל אֲדוֹנֵינוּ וְרַב־כֹּחַ לַתְּבוּנָתוֹ אֵין מִסְפָּר:
6 מְעוֹדֵד עֲנָנִים יְהוָה מִשְׁפִּיל רְשָׁעִים עֲרֵי־אֶרֶץ:
7 עָנּוּ לִיהוָה בְּתוֹדָה זְמִירוֹ לֵאלֹהֵינוּ בְּכֹנֹר:
8 תִּמְכֹּסֶה שָׁמַיִם בָּעָבִים תִּמְכִּין לָאֶרֶץ מָטָר
הַמַּצְמִיחַ הָרִים חֲצִיר:
9 נֹתֵן לַבְּהֵמָה לַחֲמָה לַבְּנֵי עֹרֵב אֲשֶׁר יִקְרָאוּ:
10 לֹא בְּגִבּוֹרַת תְּסוֹס יִחַפֵּץ לֹא־בְשׁוֹקֵי הָאִישׁ יִרְצֶה:
11 רוֹצֵה יְחַיֶּה אֶת־יִרְאָיו אֶת־הַמִּיֻחָלִים לַחֲסִדּוֹ:
12 שִׁבְחֵי יְרוּשָׁלַם אֶת־יְהוָה תְּלִלֵי אֱלֹהֶיךָ צִיּוֹן:
13 כִּי־חֹזֶק בְּרִיתִי שְׁעָרֶיךָ בִּרְךְ בְּנֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ:
14 תִּשְׁם־גְּבוּלֶךָ שָׁלוֹם חֵלֶב חֹטִים יִשְׂבִּיעֶךָ:
15 תִּשְׁלַח אֲמָרְתוֹ אֶרֶץ עַד־מְהֵרָה יְרוּץ דְּבָרוֹ:
16 תִּנְתֵּן שֶׁלֶג כַּצֶּמֶר כָּפוֹר כְּאֶפֶר יִפּוֹר:
17 מִשְׁלֵיךְ קָרָחוֹ כְּפֹתִים לַפָּנִי קָרָתוֹ מִי יַעֲמֹד:
18 יִשְׁלַח דְּבָרוֹ וַיִּמְסָם יִשָּׁב רֹחוֹ יִזְלוּ־מַיִם:
19 מִגֵּיד דְּבָרוֹ לִיעֲקֹב חֲקִיו וּמִשְׁפָּטָיו לִישְׂרָאֵל:
20 לֹא עָשָׂה כֵּן לְכָל־גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים בְּלִי־דָעוּם
תְּלַל־יְהוָה:

¹ Lobet Jah!

Ja, gut ist es, zu spielen unserem Gott,
ja es ist lieblich, schön einen Lobpreis anzustimmen.

² Erbauer Jerusalems ist Jahwe,
die Versprengten Israels sammelt er.

³ Er, der heilt, die zerbrochen sind am Herzen,
er, der verbindet ihre Wunden.

⁴ Der bestimmt die Zahl der Sterne,
der sie alle mit Namen ruft.

⁵ Groß ist unser Herr und reich an Kraft,
für seine Weisheit gibt es keine Zahl.

⁶ Der den Armen/Gebeugten aufhilft ist Jahwe,
er, der erniedrigt die Frevler bis zur Erde.

⁷ Stimmt an für Jahwe ein Danklied,
spielt für unseren Gott auf der Leier!

⁸ Er bedeckt den Himmel mit Wolken,
er, der bereitet der Erde Regen,
er, der Gras auf den Bergen sprießen lässt.

⁹ Er gibt dem Vieh seine Nahrung,
den Rabenjungern, (wonach) sie schreien.

¹⁰ Nicht hat er Freude an der Kraft des Pferdes,
nicht an den Schenkeln des Mannes hat er Gefallen.

¹¹ Gefallen hat Jahwe an denen, die ihn fürchten,
an denen, die warten auf seine Huld.

¹² Preise, Jerusalem, Jahwe!

lobe deinen Gott, Zion!

¹³ Denn er hat gefestigt die Riegel deiner Tore,
gesegnet deine Söhne in deiner Mitte.

¹⁴ Er, der bestimmt deinem Gebiet Frieden,
mit fetten Weizen sättigt er dich.

¹⁵ Er, der sendet seinen Spruch zur Erde,

überaus eilend läuft dahin sein Wort.

¹⁶ Er, der Schnee gibt wie Wolle,

Reif wie Asche streut er aus.

¹⁷ Er wirft sein Eis herab wie Brocken,

vor seiner Kälte – wer kann bestehen?

¹⁸ Er sendet sein Wort und sie schmelzen,

er lässt seinen Lebensatem wehen – die Wasser fließen.

¹⁹ Der sein Wort Jakob verkündet,

seine Gesetze und Rechte/Rechtsbestimmungen Israel.

²⁰ So tat er nicht jedem Volk

und die Rechte/Rechtsbestimmungen erkannten sie nicht.

Lobet Jah!

Der längste Psalm des Schlusshallels lässt sich durch eine dreimalige imperativische Aufforderung zum Lobpreis Jahwes in drei ungleich lange Teile gliedern (VV 1-6; VV 7-11; VV 12-20). Die überwiegende Zahl der Ausleger stimmt darin überein, dass der imperativische Aufruf mit jeweils unterschiedlichen Verben in dieser Hinsicht ein deutliches Strukturmerkmal vorgibt.⁹⁷ GUNKEL spricht folglich von „drei gleichschwebende(n) Teile(n), von denen jeder mit der üblichen Einführung beginnt“⁹⁸. Die Annahme, dass hier drei vollständig eigenständige hymnische Psalmen aneinandergefügt wurden, wie es DUHM⁹⁹ behauptet, geht sicherlich zu weit, da die einzelnen Teile des Psalm deutlich durch Stichwortverbindungen aufeinander bezogen sind.¹⁰⁰

Der griechischen und lateinischen Tradition folgend, wonach Ps 147 in zwei eigenständige Psalmen (Ps 146 LXX mit VV 1-11 und Ps 147 LXX mit VV 12-20) unterteilt wird, hält es LOHFINK für möglich, weiterhin eine Zweiteilung vorzunehmen. Dementsprechend versteht er

⁹⁷ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 828; Weber, 374; Seybold, 538; Bonkamp, 621; Nötscher, 307: „Der Psalm besteht deutlich aus drei nach Form und Inhalt ziemlich gleichmäßigen Teilen.“; Kraus, 1135; Risse, Gut ist es, 26ff.; Weiser, 577; Schmidt, 254; Groß/Reinelt, 430; Brodersen, Schöpfungsaussagen, 30: „*Imperative* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] sind im ganzen Psalm nur in V. 1, 7 und 12 zu finden. Dies spricht insgesamt für eine *Dreiteilung* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] in V. 1-6 (A), 7-11 (B), 12-20 (C).“

⁹⁸ Gunkel, 615.

⁹⁹ Duhm, 298f.; s. auch Deissler, 563: „Wenn man schon teilen wollte, könnte man mühelos auf drei Stücke kommen, die ursprünglich für sich bestanden haben könnten.“

¹⁰⁰ Sedlmeier, Jerusalem, 27: „Die Vielfalt und die Art der Entsprechungen zwischen den einzelnen Teilen des Psalms machen deutlich, dass diese Bezüge von Anfang an intendiert sind. Das spricht klar gegen die Annahme dreier ursprünglich selbstständiger Psalmen.“

Ps 147 als einen „doppelten Hymnus“¹⁰¹, wobei er eine sukzessive chronologische Entstehung der beiden Teile annimmt und somit Ps 147,12-20 als eine Fortschreibung vom älteren, ursprünglich selbstständigen Ps 147,1-11 abgrenzt, der allerdings für sich genommen als ein „Doppelhymnus“¹⁰² charakterisiert wird. Seine Ausführung begründet er u. a. mit einem Fehlen einer expliziten Begründung der hymnischen Aufforderung in V 7f. Dieser Vers hebt sich nämlich aus diesem Grund von VV 1.12 ab: „Deshalb wird man nicht von der Dreiheit der hymnischen Aufforderung her auf eine beabsichtigte Dreiteilung des Endtextes schließen dürfen, wie es weithin geschieht.“¹⁰³

In der Tat sprechen inhaltliche, thematische und sprachliche Gründe, neben der stark betonten wiederholten Anrede in V 12, für eine äußerst komplexe und „in diachroner Hinsicht (...) zweistufige sukzessive Entstehungsgeschichte“¹⁰⁴, je nachdem ob in VV 1-12 oder in VV 12-20 der ältere Teil des Psalms bzw. der Primärpsalm gesehen wird.¹⁰⁵ Eine weitere Untersuchung der Genese des Psalms ist jedoch für die semantische und theologische Analyse des Psalms letztlich unerheblich und führt über die Fragestellung dieser Arbeit hinaus, denn „Beobachtungen zu Syntax, Aufbau und Inhalt sprechen dafür, Ps 147 als einen zusammenhängenden Text zu lesen.“¹⁰⁶

Nimmt man die dreimalige imperativische Aufforderung zum Lobpreis – wie bereits oben erwähnt und von den meisten Auslegern propagiert – als Gliederungsmerkmal, so ergibt sich folgendes Aufbauschema, wobei die für die fünf Psalmen des Schlusshallel üblichen Halleluja-Rufe den Psalm rahmen und die drei Strophen von Ps 147 (I-III) jeweils eine ähnliche Struktur aufweisen:¹⁰⁷

¹⁰¹ Lohfink, Lobgesänge, 117; auch Hossfeld/Zenger 2008, 827, weist explizit darauf hin, dass beide Psalmen nicht als getrennte Psalmen, „sondern als ein Diptychon bzw. ein Doppelhymnus“ gelesen werden müssen.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Ebd., 116, Anm. 4.

¹⁰⁴ Zenger, Durch den Mund des Weisen, 144; vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 827: „Aufgrund dieser Differenzen heben sich V 1-11 und V 12-20 deutlich voneinander ab, dass beide Teile kaum von ein und derselben Hand stammen können.“

¹⁰⁵ Besonders die stärkere Intertextualität von VV 1-11 gegenüber VV 12-20 verleitet u. a. die meisten Exegeten dazu, in VV 12-20 eine Erweiterung durch die Schlussredaktion anzunehmen: Sedlmeier, Jerusalem, 28f.; Dahood, 344; Gunkel, 615; Risse, Gut ist es, 191ff.; Lohfink, Lobgesänge, 115f. Auf der anderen Seite gibt es die durch Leuenberger, Konzeptionen, 350, vorgetragene Auffassung, dass in den VV 12-20 der ursprünglich selbstständige Psalm zu sehen ist, der dann durch die Schlussredaktion des Psalters mit VV 1-10 eine Erweiterung erfahren hat: „Diese Befunde [sc. der Intertextualität] legen es vielmehr umgekehrt nahe, in V.12-20b einen älteren, selbstständigen Grundpsalm zu sehen, der bei der Einfügung in 146-150 um V.1-11 fortgeschrieben und eng mit dem Kontext verknüpft wurde.“

¹⁰⁶ Brodersen, Schöpfungsaussagen, 37.

¹⁰⁷ Vgl. die Übersichten bei Hossfeld/Zenger, 2008, 829f.; Risse, Gut ist es, 31f. und Weber, 373; ebenso Fohrer, 67f.; Lohfink, Lobgesänge, 117, spricht von „gleichlaufenden Motivabfolgen“; vgl. auch Gliederungsschema bei Brodersen, Schöpfungsaussagen, 29.

- V 1a: Halleluja-Ruf
- I** V 1bc: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis
- VV 2-3: Jahwes Handeln an Israel
- VV 4-5: Jahwes als Weltherrscher
- V 6: Jahwes Heilshandeln an den Armen
- II** V 7: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis
- VV 8-9: Jahwes Handeln in der Natur
- VV 10-11: Jahwes Heilshandeln an den Gottesfürchtigen
- III** V 12: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis
- VV 13-14: Jahwes Handeln an Jerusalem
- VV 15-18: Durchsetzungskraft des Wortes Jahwes
- VV 19-20b: Erwählung Israels durch Jahwe u. Gabe der Tora
- V 20c Halleluja-Ruf

Zu Beginn jeder Strophe folgt nach dem imperativischen Aufruf zum Lobpreis Gottes (VV 1.7.12), eine Beschreibung des Handelns Jahwes anhand von Partizipialkonstruktionen. Dabei ist jeweils eine wechselnde Perspektive festzustellen. In der ersten Strophe ist der Blick zunächst auf das Heilshandeln Gottes an Jerusalem bzw. Israel gerichtet (VV 2-3), bevor in den folgenden VV 4-5 die Schöpfung in Blick genommen wird. Die zweite Strophe beschreibt nur ein Handeln Jahwes in der Natur (VV 8-9), ohne auf ein (heils)geschichtliches Thema einzugehen. Die beiden ersten Strophen enden mit eine Art weisheitlicher *conclusio* (VV 6.10-11), wobei kontrastiv jeweils zwei Gruppen gegenübergestellt werden (Arme – Frevler bzw. Starke – Gottesfürchtige). Auch in der dritten Strophe ist sowohl vom Heilshandeln Jahwes an Jerusalem (VV 13-14) als auch im weitesten Sinne von einer „Schöpfungstheologie“ die Rede: Kommt doch auch das Wort Jahwes, die Tora, um die es hier geht, allein von Gott her und vermag sich daher in der Schöpfung Gottes durchzusetzen (VV 15-18). Diesem Gedankengang wird bei der Einzelauslegung noch weiter nachzugehen sein. Bevor der Psalm mit dem Halleluja-Ruf schließt (V 20c), richtet sich der Blick wieder auf das Volk Israel und sein Verhältnis zum Wort Jahwes (VV 19-20).

Ein Hauptthema des Psalms ist also die Schöpfungstheologie, die nach RISSE den breitesten Raum einnimmt.¹⁰⁸ Außerdem ist die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk als prägendes

¹⁰⁸ Risse, Gut ist es, 186. Ebd. nennt Risse weitere Themen: „Wesen Gottes, seine Vorliebe für die Armen, seine Zuwendung zu denen, die auf ihn und nicht auf eigene Macht vertrauen, das Verhältnis von Schöpfungswort und Weisungswort, Erwählung Israels, Israel und die Völker, die Bedeutung des Gotteslobes.“ Zenger, Durch den

Thema zu nennen. So kann FOHRER anhand der beiden einander ergänzenden Themen, das Handeln Jahwes in der Schöpfung und an Israel, folgern: „Wie Israel dessen gewiss ist, dass JHWH in der Welt handelt, da man dies ja beobachten und verfolgen kann, so gewiss kann es sein, dass JHWH auch an ihm, seinem Volk, handeln wird.“¹⁰⁹

Nicht unerwähnt bleiben darf die *inclusio* in der dritten Strophe (VV 12-20), die mit den Parallelismen in V 12 (Jerusalem/Zion) und V 19 (Jakob/Israel) diesen Teil des Psalms nochmals gliedert und ihn zugleich mit dem Beginn des Psalm (V 2) verbindet, wo ein variiertes Parallelismus (Jerusalem/Israel) wiederkehrt.¹¹⁰ Nach WEBER ergibt sich somit durch das Stichwort „Israel“ eine übergreifende und den Gesamtpsalm rahmende, m. E. auch nicht zu unterschätzende inhaltliche Prägung: „Abgesehen vom rahmenden יה הללו, preiset JH!“ gibt auch die ‚Israel‘-Erwähnung (2a.19b) eine *Inclusio* ab.“¹¹¹ Zudem wird in V 12 mit der Erwähnung Zions ein Bogen zu V 10 des vorangegangenen Ps 146,10 gespannt, was laut BALLHORN Konsequenzen für die synchrone Einheitlichkeit des Psalms spricht: „Diese Bezugsnahme auf den vorhergehenden Psalm macht deutlich, dass Ps 147 in seinem jetzigen Zusammenhang als Einheit zu lesen ist, unabhängig von der Frage, ob er aus ursprünglich disparaten Stücken komponiert wurde.“¹¹²

Wie schon bei Ps 146, so lässt sich auch in Ps 147 eine stark anthologische Prägung feststellen. Neben der vorhandenen Intertextualität zu den Nachbarpsalmen des Schlusshallels Ps 146 und Ps 149¹¹³ finden sich zudem auffallend viele Gemeinsamkeiten mit Ps 33 und dem Schöpfungpsalm Ps 104 mit ihren Bezügen zur Armen- und Schöpfungstheologie¹¹⁴, zu Deuterjesaja¹¹⁵ und auch zur Worttheologie des Deuteronomiums (VV 19-20 vgl. Dtn 4,6-8).

Mund, 144, kommt auf folgende „thematische Hauptperspektiven“: „Rettung des armen Israel‘ (V. 1-11) und ‚Gabe der Gesetze‘ (V. 12-20).“ Vgl. Brodersen, Schöpfungsaussagen, 28: „Ps 147 ist eine Aufforderung zum Lob für JHWH mit zwei Hauptmotiven: *JHWH als Gott Israels* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] und *JHWH als Schöpfer* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.], wobei JHWH als Schöpfer nicht als Erschaffer, sondern als ständiger Herr über die Natur [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] im Himmel und auf der Erde beschrieben wird.“

¹⁰⁹ Fohrer, 67.

¹¹⁰ Vgl. Lohfink, Lobgesänge, 115; Loretz, 395.

¹¹¹ Weber, 379; auch Ballhorn, Telos, 311: „Zudem rahmt das Stichwort ‚Israel‘ den Psalm (v.2.19).“

¹¹² Ballhorn, Telos, 311.

¹¹³ Vgl. Weber, 376: „Wie die umliegenden Psalmen hat auch Ps 147 reiche intertextuelle Bezüge“; siehe anschl. Zusammenstellung; Leuenberger, Konzeptionen, 348, und Ballhorn, Telos, 314, heben besonders die inhaltliche Fortführung von Ps 146 durch Ps 147 hervor: Ebd., Ballhorn: „Diese Ergebnisse machen deutlich, dass Ps 147 in der Tat ein Zwilling zu seinem Vorgängerpsalm ist. Die Themen von Ps 146 werden aufgegriffen.“

¹¹⁴ So z. B.: V 7 vgl. Ps 33,1-3; VV 10-11 vgl. Ps 33,17-18; VV 8-9b vgl. 104,13-15; vgl. auch Übersicht bei Hossfeld/Zenger, 2008, 828: „Möglicherweise haben Ps 33 und Ps 147,1-11 die gleiche Herkunft.“; Kraus, 1136: „Was zunächst die Themen betrifft, so ist der 147. Psalm von der älteren Hymnentradition abhängig; mit Ps 33 ist er verwandt, aus Ps 104 hat er Einzelbilder entlehnt.“

¹¹⁵ So z. B.: V 2 vgl. Jes 56,8; 61,4; 62,7; V 3 vgl. Jes 61,1; V 4 vgl. Jes 40,26; V 5 vgl. Jes 40,28; V 14 vgl. Jes 60,1; VV 15-18 vgl. Jes 55,10-11. Vgl. Übersicht bei Fohrer, 67; Hossfeld/Zenger, 2008, 828f.; Brodersen, Schöpfungsaussagen, 41 u. 73f.

Gab es in der älteren Psalmenforschung unter den Auslegern oftmals abschätzige Wertungen gegenüber der geradezu „eklektischen“¹¹⁶ Vorgehensweise des Autors, bei der mehr oder weniger wahllos „Wörter aus anderen Liedern und Texten (...) verwertet“¹¹⁷ und sie auf diese Weise zu verschiedenen Themen zusammenstellt wurden, so wird im Rahmen der mittlerweile erstarkten Psalterexegese Ps 147 mit seiner Intertextualität durchaus als „eine Frucht eingehender Meditation der Schrift“¹¹⁸ überwiegend positiv bewertet. Mit SEDLMEIER lässt sich festhalten: „Die Gesamtkomposition von Ps 147 ist durchdacht und zeigt eine Vielfalt von textinternen Bezügen. Dies erlaubt es nicht, Ps 147 als eine Häufung von Versteilen aus prophetischen Büchern abzuqualifizieren. Der Aufbau des Psalms, die Entsprechungen zwischen seinen Teilen und die Bewegung im Textverlauf machen den Psalm zu einem kunstvollen Gebilde.“¹¹⁹

Mit dieser Traditionsbezugnahme besonders auf Deuterojesaja ist die Entstehung des Ps 147 in die (spät)nachexilische Zeit zu datieren, wobei auch inhaltlich in V 2 die Erwähnung vom Neuaufbau Jerusalems und die Sammlung nach dem Exil für diese späte Datierung sprechen.¹²⁰

Daran schließt sich die Frage nach dem Sitz im Leben des Psalms an. Während die ältere Psalmenauslegung anhand der inhaltlichen Erwähnung vom Wiederaufbau Jerusalems und seiner Stadtmauer bzw. Stadttore (VV 2.13) davon ausgeht, dass der Psalm, „für den Gottesdienst gedichtet“¹²¹, eine liturgische Verortung in einem, zur Erinnerung an den Wiederaufbau Jerusalems unter Nehemia¹²², eigens eingeführten „Mauerweihfest“ habe¹²³,

¹¹⁶ Deissler, 565.

¹¹⁷ Nötscher, 307; ebd. außerdem: „Der Dichter legt auf Originalität wenig Gewicht“; ebenso besonders Gunkel, 615: „Der Inhalt fügt ohne eine deutlich erkennbare Sachordnung Mannigfaltigstes zusammen.“; Duhm, 299, zu VV 7-11: „Bei solchen Doxologien kann man keinen besseren Zusammenhang erwarten.“

¹¹⁸ Weber, 376; vgl. auch Kittel, 434: „Aber der Dichter weiß sie [sc. die Anklänge an andere biblische Texte] in geschickter Weise zu einem wohl abgerundeten Ganzen zu verweben, so daß das Gedicht hoch über einem einfachen Zitatenschatz steht.“

¹¹⁹ Sedlmeier, Jerusalem, 43f.

¹²⁰ Vgl. Weber, 378; Kraus, 1136; Deissler, 564; Loretz, 395; Brodersen, Schöpfungsaussagen, 76: „Aus diesen guten Gründen ist es Konsens der Forschung, dass Ps 147 nach dem Babylonischen Exil entstanden ist.“ Vgl. auch Dahood, 344: „The text provides no clear data for establishing the time of composition, though a sixth-century date may be tentatively suggested on the basis of certain reminiscences of Second Isaiah.“

¹²¹ Gunkel, 615.

¹²² Nach Deissler, 564, ist er eigens für den Maueraufbau unter Nehemia gedichtet worden; Schmidt, 255: „(...) das Gedicht ist in der Zeit nach dem Mauerbau des Nehemia unter den nach Jerusalem Heimgekehrten entstanden.“

¹²³ Vgl. Delitzsch, 820, der die Liturgie zum Mauerweihfest mit zwei Chören, die den Psalm während einer Prozession auf der Stadtmauer Jerusalems singen, sehr detailliert beschreibt; ebenso Bonkamp, 621f.: „Diese Chöre hatten aber dasselbe zu tun, was auch der Verfasser unseres Liedes in Vers 7 verlangt; sie hatten durch ihren Gesang und durch ihr Spiel die todah oder den Dank des Volkes zum Ausdruck zu bringen.“; auch Kraus, 1136, sieht den Sitz im Leben von Ps 147 im „Gottesdienst der alttestamentlichen Gemeinde“; Lamparter, 374; Verortung im Tempelkult: Loretz, 389; Überschrift bei Kittel, 28: „Liturgischer Hymnus“; Gunkel, 615.

geht die neuere Exegese von einem wahrscheinlicheren „Sitz in der Literatur“¹²⁴ aus. Zumal der „Zionspsalm“ (Ps 147,12-20) eine Fortschreibung durch die VV 1-11 in der Endredaktion erfahren haben dürfte, die den ganzen Psalm in das Schlusshallel eingefügt hat.

In der Gattungsbestimmung wird unter den Exegeten übereinstimmend Ps 147 – wie schon mehrfach angedeutet – zu den Lobliedern bzw. Hymnen gezählt.¹²⁵ Bei einer genauen formgeschichtlichen Untersuchung, wie sie CRÜSEMANN unternimmt, wird deutlich, dass der Psalm „durch das Nebeneinander von imperativischen und partizipialen hymnischen Elementen“¹²⁶ charakterisiert wird, die in den jeweiligen drei Strophen „wie in einem Spektrum die verschiedenen Möglichkeiten der Verbindung“¹²⁷ anschaulich werden lassen. Zusammenfassend ist zu sagen, dass sich Ps 147 als Hymnus, sowohl inhaltlich wie formgeschichtlich, gut in das Schlusshallel einpasst.

2.2. Theologische Aussage

2.2.1. Semantische Analyse

Abschnitt I

Vers 1: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis

Nach dem rahmenden Hallelujaruf in V 1a beginnt der Psalm in V 1b unvermittelt und geradezu ungewöhnlich mit einem emphatischen Ausruf „Ja, gut ist es, zu spielen unserem Gott“, der durch die Partikel כִּי eingeleitet wird. Der Einstieg wird als so sonderbar aufgefasst, dass es nicht an Lösungsmöglichkeiten mangelt, die versuchen, die unvermittelte und affirmative Aufforderung zum Lobpreis abzumildern. GUNKEL beispielsweise geht soweit – da seiner Meinung nach „ein Hymnus nicht mit כִּי beginnen kann“¹²⁸ –, das הללו יה der Überschrift dem begründendem כִּי unmittelbar voranzustellen, um somit eine gefälligere Übersetzung zu erreichen.¹²⁹ In dieser Vorgehensweise, die sich an Ps 135,3 orientiert und sich mit dem Befund in Ps 147 LXX und Vulgata bestätigt findet, wird also ein weiteres

¹²⁴ Vgl. Sedlmeier, Jerusalem, 43; Brodersen, Schöpfungsaussagen, 78; Risse, Gut ist es, 51: „Die geistige Heimat des Ps 147 dürften weisheitliche Kreise der nachexilischen Zeit sein, die sich intensiv mit dem ‚Wort JHWHs‘ (...) in den hl. Schriften befassen (...)“.

¹²⁵ Vgl. u.a. Seybold, 538; Kraus, 1135; Loretz, 389; Nötscher, 397; Brodersen, Schöpfungsaussagen, 42f.: „Psalm 147 lässt sich eindeutig in die Psalmengattung des Hymnus einordnen.“

¹²⁶ Crüsemann, 131.

¹²⁷ Ebd., 134.

¹²⁸ Gunkel, 615; ebenso Crüsemann, Formgeschichte, 131, Anm. 5.

¹²⁹ Vgl. ebenso Duhm, 298; Bonkamp, 620; Weiser, 576; Seybold, 539; dagegen Delitzsch, 821.

ursprünglich ausgefallenes יה הללו vermutet.¹³⁰ Bleibt man bei einer möglichst wortgetreuen Übersetzung, dann muss die deiktische Partikel כִּי, die auch den folgenden Halbsatz V 1c einleitet, mit „gewiss; führwahr; in der Tat; ja“ übersetzt werden¹³¹ und ist somit als eine Verstärkung der beiden Adjektive „gut“ und „lieblich“ zu verstehen. Außerdem bleibt auf diese Weise die Parallelität in Aufbau und Metrum von V 1b und V 1c gewahrt, die sonst wegen der Überlänge von V 1a wegfallen würde.

Mit זמר wird dasselbe hymnische Verb gebraucht, wie in V 2 des Vorgängerpsalms 146. Auch hier gilt, dass mit der instrumentell-konnotierten Übersetzung „zum Saitenspiel lobsingenden/spielenden“, der „Lobpreis (...) um so mehr Freude [macht], als der ‚zum Saitenspiel‘ gesungen [wird] (...) und so auf den weist, in dem wahre Freude ihren Ursprung hat“¹³². Da die Aufforderung, Gott zum Saitenspiel zu lobsingenden, vor allem an die Gemeinde ergeht¹³³, wird somit die Selbstaufforderung, wie sie noch in Ps 146,2 gegeben wird, durch das אלהינו regelrecht aufgesprengt: „Die Gemeinde wird in die Freude am Lob Gottes hineingerufen.“¹³⁴ Gleich zu Beginn wird die Schönheit und Lieblichkeit und damit die durch das Loben erfahrene Lebensfreude des „Lobpreises“ bzw. des „Lobliedes“ (תהלה) gleichsam in einer Überschrift herausgestellt, dessen alleiniger Empfänger der gemeinsame Gott ist.

Verse 2-3: Jahwes Handeln an Israel

Mit den Prädikationen des ersten Abschnitts in VV 2-3 wird der Blick auf das Heilshandeln Jahwes an Jerusalem bzw. Israel gelenkt. Jahwe wird zum einen in V 2 als der „Erbauer Jerusalems“ (בונה) gepriesen, der nach dem Exil wie ein Hirte das zerstreute Israel wieder sammelt. Zum anderen wird er in V 3 als „Heiler“ (הרפא) titulierte, der zwar gleich einem Arzt äußere „Wunden“ behandelt und daher im Fall einer Krankheit um Heilung angegangen wird, der aber darüber hinaus auch die der menschlich-medizinischen Vorstellungskraft entzogenen und scheinbar unheilbaren „Wunden“ zu heilen weiß.¹³⁵ In einem metaphorischen Sinne ist

¹³⁰ Vgl. Seybold, 539: „Der erste Teil des hymnischen Textes wird durch eine allgemeine, stark an 135,3 angelehnte Einleitung eröffnet.“; Risse, 18f: „Viele Exegeten folgten der LXX (...), indem sie nach dem Hallelujah der Überschrift ein zweites Hallelujah in den ersten Vers hineinnahmen.“

¹³¹ Vgl. Deissler, 562; Kittel, 433; Schmidt, 254; Hossfeld/Zenger, 824; Weber, 375; Brodersen, Schöpfungsaussagen, 47: „In Ps 147,1 ist wohl כִּי am besten als affirmative Partikel mit ‚ja‘ zu übersetzen.“ Die schlechteste „Lösung“ ist das Unterdrücken der Partikel כִּי, wie Fohrer, 65 und EÜ es tun.

¹³² Barth, Art. זמר, in: ThWAT II, 611f.

¹³³ Vgl. Barth, Art. זמר, in: ThWAT II, 612.

¹³⁴ Kraus, 1136.

¹³⁵ Vgl. Haag, Das hellenistische Zeitalter, 178: „Zur leiblichen Krankheit des Menschen treten andere Dinge hinzu: gesellschaftliche und wirtschaftliche Störungen, Nöte und Lebensminderungen jeder Art. Alles zusammen ist die Krankheit Israels.“ Vgl. auch Brodersen, Schöpfungsaussagen, 55: „JHWH ist sowohl Arzt für äußere als

daher unter dem Begriff „Krankheit“ nicht mehr nur die umfassende individuelle „Behandlung“ durch Jahwe zu sehen¹³⁶, sondern es geht um jede Art von kollektiver und sozialer Störung in Israel.

Aber die Bedeutungsebene muss noch tiefer gesucht werden, denn alle diese Randphänomene wirken sich auch unmittelbar auf die Beziehung Gottes mit seinem Volk aus: „Kern dieser umfassenden Krankheit Israels aber ist seine zerbrochene Gottesbeziehung.“¹³⁷ Von daher ist es verständlich, wenn in den VV 2-3 in theologischer Reflexion Jahwe als der Wiederhersteller Israels bzw. Erbauer Jerusalems zusammen gesehen wird mit Jahwe als Heiler Israels. Ps 147 zeigt im Ganzen – wie noch zu zeigen sein wird – und in VV 2-3 im Kern, dass der innere und äußere Aufbau Israels eine Einheit bilden. In dieser Hinsicht zeigt sich Jahwe als der Gott der Führung: „Die ‚Übertragung‘ der Aussage von Jahwe, dem Heiler Israels, auf die Führungsgeschichte Gottes mit seinem auserwählten Volk hatte zur Folge, dass fortan die Vorstellung von Krankheit und Heilung als Ausdruck der Wirkmächtigkeit Gottes Eingang in die Bundesparänese fand.“¹³⁸

Für die Israeliten war der Wiederaufbau des von den Babyloniern zerstörten Jerusalems und die Heimkehr der Deportierten aus dem Exil, ein nach menschlichem Denken unfassbares Ereignis. Nur Jahwe selbst, der Gott der Geschichte, konnte eine solche Tat vollbringen. Der Psalm bezieht sich damit deutlich auf „die äußere und innere Wiederherstellung Jerusalems nach der Katastrophe von 587, also der Zerstörung von Tempel und Stadt sowie der Vertreibung und Verschleppung eines Großteils ihrer Bewohner. Sprachlich und theologisch nimmt der Psalm in V 2a eine Aussageebene des Psalters auf, die den Aufbau bzw. Wiederaufbau Jerusalems (...) als Werk JHWHs darstellt.“¹³⁹

Bei alledem ist aber zu beachten, dass diese Aussage nicht allein auf der materiellen Ebene stehen bleiben darf.¹⁴⁰ Die Bezüge zu Deuterojesaja, in denen von der Sammlung und Wiederherstellung Israels die Rede ist (vgl. Jes 43,5-7), die Hinweise auf Tritojesaja, der von der Errichtung Jerusalems durch Jahwe berichtet (vgl. Jes 62,6f.), und die z. T. wörtliche Aufnahme vom versprengten und verwundeten Israel in Jes 56,8, Jes 57, 15f. und Jes 61,1, machen deutlich, dass es um noch etwas anderes geht, wenn lapidar vom Aufbau Jerusalems und der Sammlung Israels die Rede ist. Das Anliegen Deuterojesajas und „seine Botschaft

auch Tröster für innere Wunden. (...) Man kann vermuten, dass sie angesichts der Bezüge auf Jesaja die in den Klageliedern besungene Zerstörung Jerusalems und das Babylonische Exil zur Ursache haben.“

¹³⁶ Vgl. das Buch Tobit, in dem sich Gott durch seinen Boten als „Heiler“ an den Jahwetreuen zu erkennen gibt.

¹³⁷ Haag, Das hellenistische Zeitalter, 178.

¹³⁸ Ebd., 179; vgl. u.a. Ex 23,25-26; Dtn 8,2-6.

¹³⁹ Hossfeld/Zenger, 2008, 830.

¹⁴⁰ Wie oben bereits deutlich wurde, deuten viele Ausleger anhand des Inhalts von V 2 auch die Entstehungszeit des Psalms in die unmittelbare Nachexilszeit (unter Nehemia).

[lässt sich] nicht reduzieren auf das brutum factum von Rückkehr und materiellem Wiederaufbau, wenngleich dieser Realitätsbezug gegeben ist und nicht spiritualisierend übergangen werden darf.“¹⁴¹

Mit der Bezeichnung Jahwes als Bauherr soll nicht vordergründig eine Aussage über das Handeln Jahwes gemacht werden, „sondern über seine Existenz und Identität als Bauherr Jerusalems. Als Existenzaussage ist sie tragender Grund des sich entfaltenden Lobpreises.“¹⁴²

Wie auch das Partizip (בִּינָה) anzeigt, geht es nicht um ein einmaliges, sondern um ein noch andauerndes Geschehen: „Dass dieses Geschehen noch andauert, hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass es hier auch um den inneren (Wieder-)Aufbau geht und vor allem um die Rolle, die Jerusalem im Dienst der Vollendung der Weltgeschichte und der Schöpfung spielen soll.“¹⁴³ V 2 spielt somit den eschatologischen Vorgang an: Die Sammlung des unter die Völker der Erde zerstreuten Gottesvolkes und die Errichtung der neuen Gottesstadt als deren Existenzgrundlage.¹⁴⁴

Jede auf rein materieller Aussageebene bleibende Auslegung verkennt somit auch den eigentlichen Grund des Lobes Israels als Gemeinde Gottes: nämlich das von Jahwe an der Wurzel der Gottesbeziehung geheilte Gottesvolk zu sein. Allein dieses „rein geschichtlich gerade nicht erklärbare Geschehen der Erbauung Jerusalem veranlasst die lobpreisende Gemeinde zu ihrem Bekenntnis: Es gibt einen Bauherrn Jerusalems – Jahwe.“¹⁴⁵

Verse 4-5: Jahwe als Weltherrscher

Eine scheinbare Zäsur folgt in V 4, denn der Blick geht unvermittelt zum Sternenhimmel. Im Anschluss an die Hervorhebung des machtvollen Geschichtshandeln Jahwes (VV 2-3), wird nun in VV 4-5 Jahwe als Schöpfer des Kosmos und unbeschränkt herrschender Weltenkönig herausgestellt. Mit einer fast wörtlichen Wiedergabe von Deuterojesaja (vgl. Jes 40,26: „Er, der ihr Heer hervortreten lässt nach der Zahl, ruft sie alle mit Namen: Vor ihm, reich an

¹⁴¹ Sedlmeier, Jerusalem, 14; ebenda: „Es ist doch sehr auffällig, dass von Jerusalem, von seiner Erbauung und Ausgestaltung, zum Teil durch Jahwe selbst, zum Teil durch Einheimische oder Fremde, auch dort noch gesprochen wird, wo Mauer und Stadt bereits stehen, wo der Tempel errichtet ist und der Opferdienst längst wieder funktioniert.“

¹⁴² Ebd., 348.

¹⁴³ Hossfeld/Zenger, 2008, 830.

¹⁴⁴ Vgl. Sedlmeier, Jerusalem, 348: „Es ist offensichtlich, dass die Erbauung Jerusalems nicht als vordergründiger materieller Vorgang verstanden sein will, sondern die Sammlung und Heilung des Gottesvolkes meint.“; ebenso schon Duhm, 298: „Die Sammlung der Versprengten Israels, die nie erfolgt ist, ist reine Zukunftshoffnung, darum wird auch die Erbauung Jerusalems nach Jes 60 im Sinne der eschatologischen Erwartung gemeint sein.“; ebenso auch Gunkel, 615; Ballhorn, Telos, 314: „Wichtig für die Auslegung von Ps 147 ist noch, dass mit der Darstellung JHWHs als Erbauer Jerusalems nicht ein punktuell, geschichtlich verortbares Ereignis gemeint ist, auch wenn die Anspielung auf die Rückkehr aus dem Exil unüberhörbar ist, sondern – belegt durch die partizipiale Aussage – die Sammlung und Heilung des Gottesvolkes.“

¹⁴⁵ Sedlmeier, Jerusalem, 349.

Macht und stark an Kraft, fehlt kein Einziger.“) wird unterstrichen, dass Jahwe der Herr der Gestirne ist und allein die Sterne beim Namen rufen kann, weil er deren Schöpfer ist.¹⁴⁶ Unverkennbar steht hier die Schöpfungstheologie aus Gen 1 im Hintergrund, wenn an dieser Stelle von der Erschaffung die „Sterne“ (כוכבים) die Rede ist (Gen 1,16). Mit dieser Erwähnung soll sicherlich auf die bei den Nachbarvölkern Israels übliche Verehrung von Astralgöttheiten angespielt werden, wie sie beispielsweise auch im Schöpfungsmythos *Enuma elisch* zum Tragen kommt.¹⁴⁷ Wenn auch davon ausgegangen werden kann, dass in Israel der assyrischen und babylonischen Tradition folgend ein gewisses Wissen über den Nachthimmel mit seinen Sternbildern vorhanden war, bleibt es doch zu oberflächlich, in V 4 allein astronomische Erläuterungen oder gar mathematische Berechnungen zu sehen.¹⁴⁸ Jahwe wird vielmehr im folgenden V 5 als der allmächtige und von grenzenloser Weisheit erfüllte Gott Israels gepriesen. In dieser Eigenschaft als kosmischer Weltherrscher depotenziert er die vermeintlichen Gestirngöttheiten zu einfachen Leuchtkörpern und lenkt allein das Schicksal Israels, das folglich nun nicht mehr unter dem der Sterne steht: Denn die „Herrschaft über die Gestirne bedeutet auch ‚Schicksalsbestimmung‘“.¹⁴⁹

Somit wird die Verbindung zu den vorangegangenen Versen deutlich: Jahwe als Herr der Geschichte ist zugleich auch der Herr seiner Schöpfung. „Israel kann auf Gottes Hilfe vertrauen, weil es ihn als Herrn und Lenker der ganzen Welt kennt und weil es seine Macht und Einsicht im Kosmos wirksam sieht.“¹⁵⁰ Heilswirken und Schöpfermacht Jahwes gehören zusammen. V 4 ist zudem Sinnbild der Ordnung, die Gott in seiner Schöpfung gestiftet hat und die aufgrund der Dynamik im Plan Gottes zur Erfüllung gelangen soll. Von vielen Auslegern wird die Wiederholung von מִסְפָּר („Zahl“) als unpassende Doppelung gesehen.¹⁵¹ Dabei bleibt unbeachtet, dass damit eine Klammer um die VV 4-5 („Zahl der Sterne“ – „Einsicht ohne Zahl“) geschaffen wird, die, ebenso wie die Attribute „groß“ und „reich an Kraft“, das geradezu exakt durchdachte Ordnungsgefüge Jahwes, eingeprägt in seiner Schöpfung, nochmals hervorhebt. V 5 kann man schließlich zu Recht „die theologische

¹⁴⁶ Vgl. Brodersen, Schöpfungsaussagen, 57: „Weil JHWH die Sterne geschaffen hat, kann er sie generell zählen und rufen. Die Sterne zählen kann nach Gen 15,5 wie nach altorientalischer Tradition kein Mensch.“

¹⁴⁷ Vgl. die Ausführungen bei Hossfeld/Zenger, 2008, 831f.

¹⁴⁸ Vgl. Duhm, 298: „Der Verf. nimmt augenscheinlich an, dass die Sterne wirklich so heißen, wie sie genannt werden, Bär, Orion u. s. w.“; ebenso Gunkel, 615f.

¹⁴⁹ Hossfeld/Zenger, 2012, 891; vgl. Kraus, 1136: „Er [Jahwe] ist der Herr der Gestirne, die in der alten Welt als Schicksalsmächte verstanden wurden.“; ebenso Deissler, 564: „Er [Jahwe] ist Herr aller Schicksale, nicht die Sterne bzw. Gestirngötter, welche die Orientalen als Lenker der Geschicke verehrten.“

¹⁵⁰ Fohrer, 68; vgl. Delitzsch, 821: „Welch ein Trost für die Gemeinde auf ihren (...) Wegen! Ihr Herr ist der Allweise wie der Allmächtige. Ihre Geschichte ist wie das Weltall ein Werk unendlich tiefen und reichen göttlichen Verstandes.“; ebenso Weiser, 578: „Das tröstliche Vertrauen in Gottes Erbarmen wird in V. 4f. begründet mit seiner Macht und Weisheit als Schöpfer und Herr der gesamten Welt.“

¹⁵¹ Vgl. Seybold, 538f.: „Zu erwarten wäre ‚Maß‘ (מִשְׁפָּט) oder ‚Rätsel‘ (מִצְפֵּן).“; Gunkel, 616; Loretz, 391.

Basisaussage des Psalms nennen, insofern die alles überragende Macht und Weisheit JHWHs die Grundlage ist für alle anderen Aussagen“¹⁵². Nur in diesem Vers des Psalms werden die charakteristischen Eigenschaften Gottes gepriesen. Diese treten folglich in Beziehung zu seinem Handeln, da auf ureigenste Weise „das Handeln dem Wesen entspricht“¹⁵³. Die Gottesbezeichnung אֱלֹהֵינוּ („unser Herr“) in V 5a wird der Schöpfer der Gestirne nochmals ausdrücklich mit Jahwe, dem Gott Israels identifiziert.

Vers 6: Jahwes Heilshandeln an den Armen

Im letzten Vers des ersten Abschnitts wird dieses Handeln Gottes geradezu handgreiflich und fassbar. Das Gottesgericht über die רשעים („Frevler“) und das Eintreten für die Hilfsbedürftigen עניים („Armen“) lässt Israel Jahwe als wahrhaft großen und mächtigen Gott erfahren. „JHWH nimmt sich des geringen und demütigen Israel gegenüber seinen frevlerischen Feinden an.“¹⁵⁴

Motivisch wird mit dem Gegensatzpaar Arme – Frevler Ps 146,8c.9c aufgegriffen, wo von den Gerechten die Rede war, die Gott liebt und den Frevlern, deren Weg Gott krümmen wird. Die einfache Erklärung, dass der Gott Israels, die „soziale Ordnung (...) schützt und erhält“¹⁵⁵ greift zu kurz. Es geht vielmehr um die Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit¹⁵⁶, die nur eine Folge von Jahwes *gubernatio mundi* ist: Sind die Frevler endgültig entmachtet, wird die gestörte Ordnung wiederhergestellt und die Schöpfung zu ihrer eschatologischen Vollendung gelangen. Jahwe selbst übernimmt die Rolle des Königs mit seiner Hilfe für die Armen im Rechtsstreit (vgl. Ps 146,8-9). Schließlich geht es bei der Erwähnung der Armen nicht um „primär ökonomisch, gesellschaftlich und politisch“¹⁵⁷ Arme, sondern gemeint sind vor allem die geistig Armen, also letztlich das Volk Israel selbst (vgl. Ps 149,4: „Denn wohlgefällig ist Jahwe (gegenüber) seinem Volk, er wird krönen die עניים [„Gebeugten‘/„Armen‘] mit Heil“), das sich der besonderen Fürsorge seines Gottes sicher sein darf.

Das letzte Wort in V 6 und somit auch des ersten Abschnitts ist אֶרֶץ („Erde“)¹⁵⁸. Der Blick wendet sich also vom Sternenhimmel (V 4) ab und geht somit wieder zurück auf die Erde – eine absteigende Bewegung, die sich, als bedachte Abfolge gestaltet, im folgenden zweiten

¹⁵² Risse, Gut ist es, 144.

¹⁵³ Ebd.

¹⁵⁴ Fohrer, 69. vgl. Kraus, 1137.

¹⁵⁵ Nötscher, 308.

¹⁵⁶ Vgl. Seybold, 539f.; Deissler, 564: „Er ist der Richter aller Menschen.“

¹⁵⁷ Hossfeld/Zenger, 2008, 832.

¹⁵⁸ Dahood, 345, übersetzt אֶרֶץ abwegig mit Unterwelt („the nether world“); die EÜ lässt „Erde“ sogar unübersetzt.

Abschnitt wiederholen wird. BRODERSEN macht darauf aufmerksam, dass die Zusammenstellung von שפל („niedrig sein“), עד („bis“) und ארץ („Erde“) in V 6b sonst nur noch in Jes 26,5, im Kontext eines Dankliedes vorkommt, das die Vernichtung der „hochragenden Stadt“ durch Jahwe besingt. Die hyperbolische anmutende Formulierung in V 6b macht also deutlich, dass das Gottwidrige von Jahwe ausdrücklich und endgültig vernichtet wird: „Die Verheißung von Jes 26,5 ist also generell erfüllt.“¹⁵⁹

Abschnitt II

Vers 7: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis

Mit der zweimaligen imperativischen Aufforderung zum Lobpreis analog zu V 1 markiert V 7 den Neueinsatz des zweiten Teils von Ps 147 und damit eine deutliche Zäsur. V 7 zeichnet sich in vielerlei Hinsicht durch eine Konkretisierung gegenüber V 1 aus. Im zweiten Versteil (V 7b) wird zwar זמר aus V 1b aufgenommen, ebenso die damit verbundene Nennung des Adressaten, nämlich „unser Gott“ (אלהינו), aber durch die Nennung des Musikinstruments „Leier“ (כנור) passend zum Verb erweitert. Konkret wird nun auch im ersten Teilvers V 7a der Adressat des Lobpreises genannt, nämlich Jahwe selbst. Ungewöhnlich ist dabei das gebrauchte Verbum ענה („stimmt an“), was ebenso wie זמר an ein instrumentelles Darbringen des Lobpreises denken lässt.¹⁶⁰ Der Lobpreis selbst wird als תורה bezeichnet, ein Begriff, der in seiner ursprünglichen Bedeutung einen kultischen Hintergrund hat, weil er mit der Darbringung eines Opfers verbunden war; somit durchaus auch mit „Dankopferlied“ übersetzt werden kann.¹⁶¹ Der Psalmist fordert die Gemeinde auf, dass der Lobpreis für Jahwe mit einer solchen ganzheitlichen „Opfergesinnung“ dargebracht werden soll. Auch wenn man den kulttechnischen Hintergrund nicht zu wörtlich nehmen sollte, bleibt doch die Dankbarkeit gegenüber Jahwe als Spender von Lebensnotwendigem (vgl. VV 8-9) vorherrschend. Der zweite Abschnitt, mit dem V 7 beginnt, hat gegenüber dem ersten Abschnitt, der „tröstlichen Charakter“¹⁶² hat, vor allem die Dankbarkeit zum Thema.¹⁶³

¹⁵⁹ Brodersen, Schöpfungsaussagen, 58.

¹⁶⁰ Vgl. Groß/Reinelt, 432f.: „Die 2. Strophe fordert zum Danklied mit Instrumentalbegleitung für die Vorsorge Jahwes auf.“

¹⁶¹ Seybold, 538, nimmt den kultischen Hintergrund wörtlich: „Singt für JHWH beim Dankopfer.“

¹⁶² Weiser, 577f.

¹⁶³ Vgl. Lamparter, 375: „Steht so die 1. Strophe ganz im Zeichen des Trostes, der dem Volk Gottes widerfahren ist, so will die 2. zum Dank für die Güte des Herrn anleiten. Singet dem Herrn ein Danklied!“; Fohrer, 68f.

Verse 8-9: Jahwes Handeln in der Natur

In V 8 wendet sich der Blick des Psalmisten zunächst wieder zum Himmel, wenn er die Wolken beschreibt, die auf Jahwes Veranlassung der Erde Regen spenden und somit die Grundbedingung erfüllen, dass überhaupt auf der Erde Leben möglich ist.¹⁶⁴ Dem Niederschlag folgend, der den Boden benetzt, wendet sich der Blick des Psalmisten nun, ähnlich wie in VV 4-6, vom Himmel ab und der *Erde* zu (V 8b). Anhand der Wasserversorgung, die zum Ziel hat, auf den Bergen Vegetation wachsen zu lassen, zeigt sich, dass der Schöpfergott Jahwe seine Schöpfung im Dasein erhält und nicht ihrem Schicksal überlässt: „Die Natur ist vollständig von JHWH abhängig, JHWH ist stets das Subjekt.“¹⁶⁵

Der nach griechisch-lateinischer Tradition (LXX bzw. Vulgata) überlieferte, im Hinblick auf Ps 104,14 hinter V 8c zu ergänzende Halbvers, „und grünes Kraut zum Dienst der Menschen“, wie manche Ausleger vorschlagen¹⁶⁶, u. a. auch um ein einheitliches Versmetrum zu erhalten, verkennet, dass es hier nicht um agrarwissenschaftliche Details geht, die die menschliche Tätigkeit in den Vordergrund rücken. Vielmehr soll durch die Nichterwähnung des Menschen, die völlige Abhängigkeit der Natur- und Tierwelt (vgl. V 9a) von Jahwe als dem großzügigen Geber und Ernährer deutlich gemacht werden. Zugleich wird herausgestrichen, wie sich Schöpfungs- und Geschichtstheologie ergänzen: Wie Jahwe an der ganzen Schöpfung handelt und sie erhält, so weiß sich auf gleiche Weise auch Israel in seine *gubernatio mundi* eingebunden: „Im Handeln Gottes, der seine Schöpfung erhält und ihr Leben gibt, ist somit der Gott der Befreiung und Heimführung am Werk. Gott, der Lebensspender, ist somit der Garant dafür, dass er sein Volk auch sammeln, heilen und einen wird.“¹⁶⁷

V 9b mit der Erwähnung der *בני ערב* („Rabenjungen“) hat unterschiedliche Interpretationen unter den Exegeten erfahren¹⁶⁸. So findet sich, neben der allegorischen und damit besonders der patristischen Auslegung, die in den Rabenjungen den Beter des Psalms gesehen hat, die Auslegung, die im Literalsinn gründet und auf einer nachweisbar nicht korrekten naturkundlichen Beobachtung fußt (die Rabenküken werden früh von den Elterntieren

¹⁶⁴ Vgl. Nötscher, 308: „Regen ist die Grundlage aller göttlichen Fürsorge.“ Im Hintergrund steht dabei die Vorstellung von Baal als dem Fruchtbarkeitsgott, der Regen gibt. Durch Jahwe wird er als ohnmächtig entlarvt: Vgl. Sedlmeier, Jerusalem, 277: „(...) aus den Aussagen über Jahwe als Lebensspender (V. 8) ist Götzenpolemik herauszuhören. Nicht Baal (...), sondern Jahwe ist zuständig für Wolken, Regen und Vegetation“; ebenso Kraus, 1137: „Nicht der ‚Himmelsbaal‘, sondern der Gott Israels führt die Wolken herauf und schüttet Regen aus.“

¹⁶⁵ Brodersen, Schöpfungsaussagen, 61.

¹⁶⁶ Vgl. Kraus, 1135f.; Duhm, 298; Hossfeld/Zenger, 833, findet die Auslassung zumindest auffallend.

¹⁶⁷ Sedlmeier, Jerusalem, 277.

¹⁶⁸ Vgl. zur geschichtlichen Interpretation von V 9b: Risse, Wir sind die jungen Raben, 368-688.

verlassen und manchmal aus den Nest geworfen), die auf die völlige Abhängigkeit der Rabenjungen durch die Fürsorge Jahwes angespielt. Auf der anderen Seite ist es mit RISSE wohl richtiger anzunehmen, dass es dem Psalmisten mit der Erwähnung der Rabenjungen darauf ankam, äußerst geringe, unansehnliche und unreine Tiere zu nennen, um zu zeigen, dass Gottes Fürsorge „besonders den geringen und hilflosen Geschöpfen gilt“¹⁶⁹.

Umso stärker soll sich vor diesem Hintergrund die Fürsorge Jahwes für den Menschen abheben: „Und wenn er schon für diese sorgt, wie viel mehr dann für den Menschen, die auf seine zuverlässige tatkräftige Huld vertrauen.“¹⁷⁰ Schließlich dürfen in den Rabenjungen, wenn die Armentheologie des Psalters zugrunde gelegt wird, metaphorisch auch die armen, hilfsbedürftigen Menschen gesehen werden.¹⁷¹ „Die Rabenjungen, die auf Unterstützung angewiesen sind, werden transparent für die existentielle Verwiesenheit aller Geschöpfe, auch der Menschen, auf Gott.“¹⁷²

Verse 10-11: Jahwes Heilshandeln an den Gottesfürchtigen

Im scharfen Gegensatz zu den unbeholfenen Rabenküken stehen die in V 10a die vor Kraft strotzenden Schlachtrosse.¹⁷³ Sie stehen wie auch die שִׁיקֵי הָאִישׁ („Schenkel des Mannes“) *pars pro toto* für die überheblichen Machthaber, die allein auf militärische Vorgehensweise und ihre terrorisierende Wirkung setzen. Geradezu buchstäblich stehen dem Psalmisten die Soldaten mit gepanzerten Rüstungen, bestehend aus Beinschienen und Stiefel, vor Augen, die auf trainierten Rossen, den „Kriegstiere(n) des Altertums“¹⁷⁴, sitzend in den Krieg ziehen.

V 11 entwirft kontrastiv das gottgefällige Leben des Gottesfürchtigen und des auf Gottes Gnade Harrenden. Die „Macht“ bzw. „Stärke“ (גְּבוּרָה) wird durch Jahwe als König anders verteilt, da seine Prioritäten woanders liegen: „V 10-11 proklamiert (...) die Umkehrung der Machtverhältnisse unter der Königsherrschaft JHWHs und die damit gegebene neue

¹⁶⁹ Risse, *Wir sind die jungen Raben*, 385f., mit dem Hinweis, dass der Psalmist das Naturbild aus Hiob 38,41 übernommen hat; vgl. auch Brodersen, *Schöpfungsaussagen*, 60f.

¹⁷⁰ Ebd. 388; Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 833 u. Brodersen, *Schöpfungsaussagen*, 62: „Dass JHWH seine Geschöpfe ruft und seine Geschöpfe ihn rufen, ist damit nicht gesagt (...) Eher wird angedeutet, dass jemand, der selbst ruft und sein Ziel dabei stets erreicht, auch das ziellose Rufen von Raben (und Menschen) hören wird.“

¹⁷¹ Ebd., 387: „Es waren Menschen, die sich ihrer Angewiesenheit auf Gott bewusst waren, die Gott fürchteten und ehrten und auf seine treue Huld vertrauten. Sie konnten sich mit den rufenden jungen Ragen identifizieren.“

¹⁷² Sedlmeier, *Jerusalem*, 278.

¹⁷³ Vgl. Risse, *Wir sind die jungen Raben*, 387: „Der Hiatus zwischen 9b und 10a wird überbrückt durch die Nennung zweier Tierarten, der beiden einzigen in diesem Psalm. Die beiden Tierarten stehen als Gegensätze zueinander.“

¹⁷⁴ Groß/Reinelt, 433.

Weltordnung.“¹⁷⁵ Er hat somit nicht an denen Gefallen, die auf ihre eigene Macht vertrauen und sich in Selbstherrlichkeit gebärden – „irdische Macht und menschliche Stärke können ihn nicht beeindrucken“¹⁷⁶ –, sondern er baut auf diejenigen, die ihr Selbstvertrauen auf eigene Macht gering achten und sich ganz Jahwe und seiner Führung angewiesen wissen. „Nur eine einzige Verhaltensweise kann vor Jahwe bestehen: die Gottesfurcht, das Wissen um die ‚schlechthinnige Abhängigkeit‘ aller Kreatur von Jahwes Geben und Wirken.“¹⁷⁷ Auch semantisch wird die Ablehnung durch das zweimalige לֹא („nicht“) zu Beginn der beiden Halbverse (VV 10a.10b) unterstrichen. Das Wohlwollen Jahwes gegenüber den Gottesfürchtigen wird hingegen mit dem Verb רָצָה („Gefallen haben“), das hier sowohl im negativen (V 10b), wie im positiven Kontext verwendet wird (V 11a), hervorgehoben. Stärker kann der schroffe Gegensatz nicht ausgedrückt werden. Zugleich wird durch die implizite Erwähnung der weltlichen Potentaten ein Bogen zurück zu Ps 146,3-4 und zugleich nach vorne zu Ps 149,5 geschlagen.

Mit חָסֵד („Güte“ bzw. „Huld“) in V 11b ist analog zu den Prädikationen in V 5 ein Begriff genannt, mit dem das Wesen Jahwes umschrieben wird.¹⁷⁸ Er bezeichnet u. a. das Tun, dass das Wohl des anderen im Blick hat und steht als Gegenbegriff zur „Stärke“ bzw. „Macht“ (גְּבוּרָה) des Militärwesens, das sich ausschließlich über diesen Begriff definiert. חָסֵד („Güte“/„Huld“) begegnet einem auch im familiären Zusammenhang mit der verständnisvollen Zuwendung der Eltern zu ihren Kindern. So wie ein Vater gegenüber seinen Nachkommen Güte walten lässt, so verhält sich auch Jahwe gegenüber denen, die „ausgehartet“ haben, diejenigen also, die auch in den unterschiedlichsten Anfechtungen Jahwe gegenüber treu geblieben sind.¹⁷⁹

Abschnitt III

Vers 12: Hymnische Aufforderung zum Lobpreis

Mit der dritten hymnischen Aufforderung zum Lobpreis Gottes, diesmal in unmittelbarer Weise an Jerusalem bzw. Zion gerichtet, beginnt in V 12 der dritte Teil des Psalms. Mit שָׁבָה

¹⁷⁵ Hossfeld/Zenger, 2008, 833; vgl. Brodersen, Schöpfungsaussagen, 63: „Pferde, Reiter, Kriegswagen und Krieger sind in der Hebräischen Bibel häufig unterlegene Gegenspieler JHWHs, z.B. in Ex 15,1, Ps 20,8f, Jes 31,1-3, Ez 39,20, Sach 9,10.“

¹⁷⁶ Fohrer, 69.

¹⁷⁷ Kraus, 1137.

¹⁷⁸ Vgl. Art. חָסֵד, in: ThWAT III, 69f.: „Wesentlicher Inhalt des Glaubens Israels ist also dieses beständige Warten auf die huldvolle Zuwendung JHWHs.“; Ebd.: „Somit qualifiziert *ḥesed* nicht nur das Verhältnis JHWHs zu den Menschen, sondern auch das der Menschen untereinander.“

¹⁷⁹ Vgl. Lohfink, Lobgesänge, 119: „Die Rede von der ‚Jahwefurcht‘ und von seiner *ḥesed* lässt zugleich schon die Welt der Hasidim anklingen: derer, die keine Macht besitzen, die gewaltlos sind und ganz vom Vertrauen auf ihren Gott leben.“

(„preisen“) und הלל („loben“) werden Verben gebraucht, die zuvor – sieht man vom rahmenden Halleluja-Ruf ab – in den anderen hymnischen Aufforderungen der VV 1.7 nicht vorgekommen sind und die somit den Lobpreis variieren. Gegenüber den beiden anderen verhalteneren Einsätzen, scheint die hymnische Aufforderung in V 12 geradezu überschwänglich. blieb das Subjekt des anzustimmenden Lobes bisher unerwähnt und vorausgesetzt, so wird nun mit „Jerusalem“ ein Stichwort aus V 2 aufgenommen und mit der Nennung „Zion“ (vgl. Ps 146,10!) variiert und somit konkretisiert, wer Jahwe zu preisen hat.¹⁸⁰ Hinter der Personifizierung ist Israel als auserwähltes Gottesvolk zu verstehen: „Die Personifizierung der Größe Jerusalem/Zion, die durch direkte Anrede und die Aufforderung zum Lobpreis besonders hervorgehoben ist, lässt Jerusalem/Zion als Gestalt erscheinen, die auf das vorgängige Handeln Gottes im Lobpreis antwortet (V. 12).“¹⁸¹ Durch die direkte Anrede wird auch das Personalsuffix gegenüber VV 1.7 in אלהיך („deinen Gott“) mit einem femininen Suffix anstelle von אלהינו („unserem Gott“) geändert, womit Jerusalem als personifizierte Stadt in weiblicher Gestalt erscheint.

Die Neuakzentuierungen, die im dritten Abschnitt gegenüber den ersten beiden Abschnitten erfolgen, zusammen mit der Verarbeitung von Zionstraditionen (vgl. Ps 46 und Ps 48), hat diesem wahrscheinlich älteren Teil des Psalms (VV 12-20) den Namen „Zionspsalm“ gegeben.¹⁸²

Verse 13-14: Jahwes Handeln an Jerusalem

Die VV 13-14 nehmen nun ausschließlich Jerusalem als Stadt Gottes bzw. Zion als den Wohnsitz Jahwes in den Blick. Durch das Heilshandeln Jahwes an Jerusalem wird in diesen Versen die Begründung für den Lobpreis nachgeliefert (vgl. Partikel כִּי in V 13, von der die folgenden Verse abhängen). Der Stadt Jerusalem kommt als Ort der Offenbarung der Gegenwart Gottes geradezu Modellcharakter zu. Sie ist der Mittelpunkt der Welt und das Volk Israel in seiner Mitte gesegnet (V 13b). Die Stadt ist nach außen hin durch Stadtmauer und Tore gefestigt und auf diese Weise vor Feinden sicher. Im inneren Bereich ist die Sammlung Israels im vollen Gang, und Jerusalem erfährt durch Jahwe Wohlergehen, Segen

¹⁸⁰ Ballhorn, Telos, 311: „Wenn Ps 146 mit dem Zionsthema endet, so führt sein Nachfolgepsalm das Thema fort, allerdings insofern mit einer Schwerpunktverlagerung, als von der Stadt Jerusalem die Rede ist (v.2); erst in v. 12 wird eine semantische Transformation vorgenommen, indem Jerusalem und Zion parallelisiert und durch die Anredeform personalisiert werden, was auf die Gemeinde verweist.“; ebenso Kraus, 1137; Delitzsch, 822: „Der Anruf geht an die wieder auf dem Boden des Verheißungslandes um Jerusalem gescharte Gemeinde.“

¹⁸¹ Sedlmeier, Jerusalem, 342.

¹⁸² So z.B. Seybold, 539.

und eine nie geahnte Heilsfülle (V 14: שלום als Inbegriff der Wohltaten¹⁸³). Vordergründig wird durch die Beschreibung vom Befestigen der „Riegel der Stadttore“ auf den Wiederaufbau unter Nehemia angespielt (vgl. V 2), wobei in der folgenden Zeit tatsächlich eine Zeit des Friedens und des Wohlstands angebrochen ist.¹⁸⁴ Darüber hinaus tragen die VV 13-14 auch Merkmale Jerusalems als paradiesische Gottesstadt, die auf ihre Vollendung hin verstanden werden will, wie sie insbesondere bei Tritojesaja eine Rolle spielt: „Zugleich wird hier auf prophetische Verheißungen vor allem des Jesajabuches (Jes 54,1-10: Zion als Mutter vieler Kinder und als Ort des Friedens; Jes 54,11-15: Jerusalem als befestigte und sichere Stadt; Jes 60,17: Jerusalem als Stadt des Friedens) angespielt, sodass hier JHWH als der seine Verheißungen erfüllende Zionsgott präsentiert wird, auf den Israel auch weiterhin vertrauen kann.“¹⁸⁵ SEDLMEIER weist zu Recht darauf hin, dass die שַׁעַר („Tore“) in V 13a, über ihre strategische Bedeutung hinaus, nämlich als die verwundbarste Stelle einer belagerten Stadt im Falle eines feindlichen Angriffs, auch Orte der Rechtsprechung sind.¹⁸⁶ Das „äußere“ Wohlergehen Jerusalems impliziert somit auch eine „innere“ Sicherheit, wobei eine funktionierende Justiz Indikator für eine gelungene Gesellschaftsordnung ist.

Der in V 13b durch eine Alliteration (ב) geprägte Satz „gesegnet die Söhne in deiner Mitte“, macht deutlich, dass der Segen der Nachkommenschaft zu Jerusalem als gefestigter Gottesstadt wesentlich dazugehört. SEDLMEIER betont, dass die Bezeichnung Kinder „nochmals die schon erwähnte Personifikation der Gestalt Jerusalem/Zion [unterstreicht], die damit als Mutter erscheint“¹⁸⁷. Die Friedens- und Heilszusage durch Jahwe an seine Stadt Jerusalem – volksetymologisch wird der Name Jerusalems von שלום her gedeutet – ist so groß, dass in V 14a (הַשֵּׁם יַגְבִּילְךָ שְׁלוֹם) – „Er, der bestimmt deinem Gebiet Frieden“ – sogar das gesamte Umland Anteil an der Heilsfülle der Gottesstadt erhält.¹⁸⁸ Vordergründiger Ausdruck dieser Heilsfülle ist schließlich das materielle Wohlergehen in Fülle. Der „fette Weizen“ (חֶלֶב חִטִּים) steht *pars pro toto* für das Lebensnotwendige und knüpft an V 9a an, wo von der

¹⁸³ Vgl. Stendebach, Art. שלום, in: ThWAT VIII, 38f. Ebd., 39.: Im Hinblick auf Ps 125,5 umfasst שלום „Sicherheit und Schutz von JHWH, Freiheit von Fremdherrschaften, ein – im Gegensatz zu den Frevlern – gelingendes Leben, Erfolg der Arbeit und Nachkommenschaft, kurz: alles Erstrebenswerte.“

¹⁸⁴ Vgl. Kraus, 1137f.; Schmidt, 254: „ER hat die Wiederbefestigung der Stadt gelingen lassen und ihr – ein gerade in diesem die Nachbarvölker aufreizenden Augenblick wie ein Wunder empfundenes Geschenk – den Frieden erhalten!“; ähnlich Seybold, 540.

¹⁸⁵ Hossfeld/Zenger, 2008, 835.

¹⁸⁶ Sedlmeier, Jerusalem, 343: „Durch die Festigung der Stadtanlage lässt er die Stadt zu einer gesicherten und geschützten Lebenswelt werden, die voll funktionstüchtig ist. Zu diesem Funktionieren gehört, da die Tore Ort der Rechtsprechung sind, ein stimmiges, im Sinne der Rechts- und Lebensordnung Jahwes sich realisierendes Gemeinwesen.“

¹⁸⁷ Ebd.

¹⁸⁸ Delitzsch, 819, übersetzt V 14a: „Er, der deiner Markung Frieden schafft“; vgl. auch Weber, 379: „Volk und Land“.

Nahrung des Viehs die Rede ist (V 9a: לחם – eigentlich „Brot“!). Die Formulierung in V 14b bringt somit zum Ausdruck, dass in vollkommener Weise „ausreichende und beste Nahrungsmittel zur Verfügung stehen“¹⁸⁹.

Alles in allem bewirkt die göttliche Gegenwart und Zuwendung, dass ideale Rechtsprechung und Gerechtigkeit als inneres Wohlergehen, Schutz vor äußeren Feinden, Lebensfülle, Heil und Segen der Stadt Jerusalem als von Gott erwähltes Zentrum von Volk und Land Israel zukommen: „Im Frieden der Stadt unter Gottes Schutz, in der Lebenskraft des Volkes und dem Segen der Erde hat die Gemeinde die sichtbaren Beweise der Gnade und Macht ihres Gottes.“¹⁹⁰

Verse 15-18: Durchsetzungskraft des Wortes Jahwes

Die VV 15-18 zeichnen sich durch eine regelrechte „Worttheologie“ aus, die die Wirkmächtigkeit und Durchsetzungskraft des Wortes Gottes zum Thema hat. Dabei wird דבר („Wort“) in diesem Abschnitt zweimal gebraucht; dazu das Synonym „Spruch“. „Dieses Wort ist personifiziert, aber keine eigenständige Größe, sondern (...) ganz von JHWH abhängig: Durch das Suffix ist es stets auf JHWH bezogen, und JHWH schickt es. Zudem ist JHWH in V. 16 und 17 Subjekt aller Handlungen.“¹⁹¹

Jede Auslegung, die in den Darstellungen der VV 16-18 lediglich reine Naturphänomene sehen¹⁹², bleibt auf einer rein oberflächlichen und oftmals auch ungelenten meteorologischen Erklärung, die sich über die verschiedenen Aggregatzustände des Wassers, wie sie im Laufe eines Jahres zu finden sind¹⁹³, auslässt und den wahren Sinngehalt der Verse verkennt. Es geht zwar auch „um die Wirkmächtigkeit des göttlichen Wortes, die hier mit dem für damalige Hörer/Leser erstaunlichen Phänomen von Schnee/Eis und Eisschmelze illustriert wird“¹⁹⁴, aber vor allem sollen diese Naturphänomene die Chaoselemente verdeutlichen (vgl.

¹⁸⁹ Seybold, 540.

¹⁹⁰ Weiser, 578; ebenso Fohrer, 70: „Ruht also die Stadt in Frieden unter dem Schutz Gottes und erlebt sie die Lebenskraft des Volkes und den Segen der Erde, so soll sie in alledem den Willen Gottes erkennen, der ihr dies gegeben hat.“

¹⁹¹ Brodersen, Schöpfungsaussagen, 68.

¹⁹² Vgl. Duhm, 299: „in erster Linie die physikalischen Vorgänge“; Bonkamp, 622; Weiser, 578; Seybold, 540f.; Nötscher, 306: „Naturbeschreibung“; Kraus, 1138f.; Delitzsch, 822f.; Dahood, 349: „Some consequently suggest that this psalm was composed in or after an exceptionally severe winter.“

¹⁹³ Vgl. Fohrer, 70; Sedlmeier, Jerusalem, 343; Groß/Reinelt, 434: „Die durch den Winter umklammerte erstarrte Natur erwacht zu neuem Leben, wenn auf sein Wort hin der Tauwind weht, das rieselnde Wasser den Frühling auf den Bergen ankündigt.“ Ebenso abwegige Erklärung zu VV 15-18 bei Risse, Gut ist es, 163: „Im Kontext des Psalms könnte der Frost ein Bild für das Exil sein, das erneute Fließen der lebensspendenden Wasser ein Bild für JHWHs rettenden Zuwendung nach dem Exil.“

¹⁹⁴ Zenger, Durch den Mund, 145, Anm. 15; ebenso Weber, 379: „Das Wort erbaut nicht nur das Volk und stiftet seine Geschichte, sondern schmilzt als Gottes Odem Eis und Frost und bringt das Wasser zum Fließen.“

Ijob 38,22f.¹⁹⁵; Ps 148,7), über die Jahwe seine Herrschaft übernimmt, deren Bedrohlichkeit und Gewaltpotenzialität er aufhebt und sie den Intentionen seiner Planung nach einsetzt. Sie reagieren im wahrsten Sinne nur auf Gottes Geheiß hin und verdeutlichen so Gottes Heilshandeln.

Im Hintergrund dieser Vorstellung steht die sogenannte „Theologie des Wortes“ aus Jes 55,10f.¹⁹⁶ dessen Metaphorik übernommen und anhand anderer Naturphänomene (Schnee, Eis, Hagel, Kälte, Tauwetter) veranschaulicht wird.¹⁹⁷ Ebenfalls vor diesem Hintergrund steht auch die prophetische Gottesspruchformel „So spricht Jahwe“. Dass das Wort Jahwes unumkehrbare und absolute Durchsetzungskraft hat, tritt in der rhetorischen Frage von V 17b („wer hat Bestand?“) besonders anschaulich hervor.

Im dritten Abschnitt des Psalms kommt außerdem wieder die Bewegung Erde – Himmel (V 15a: Stichwort אֶרֶץ gegenüber VV 16-17: Niederschlagsphänomene, die vom Himmel kommen) wie bereits in den beiden ersten Abschnitten zum Tragen.

Erwähnt werden muss zudem noch רוּחַ in V 18b („Lebensatem“/„Odem“/„Geist“/„Wind“), das synonym für Gottes Wort gebraucht wird. Dabei klingt wieder die Versorgung mit dem Lebensnotwendigen durch Jahwe an, der allein durch seinen Hauch allem Leben wirkliches Leben gibt.¹⁹⁸

Verse 19-20: Erwählung Israels durch Jahwe und Gabe der Tora

Mit VV 19-20, mit denen der dritte Teil des Psalms abschließt, wird gleichzeitig der Höhepunkt des gesamten Psalms erreicht.¹⁹⁹ Die im Psalm entfaltete Schöpfungs- und Geschichtstheologie des Psalms kulminiert und manifestiert sich in der Auszeichnung des Volkes Israel durch Gabe der Tora. Deutlich beziehen sich VV 19-20 auf die vorangegangenen VV 2f.10f. und besonders auf VV 12-14 und zeigen somit die eigentliche

¹⁹⁵ In Ijob 38,22f. werden neben „Schnee“ auch „Hagel“, „Regenflut“, „Eis“ und „Wolken“ in einer Reihe als zerstörerische Mächte klassifiziert, die allein durch Jahwe in Schranken gehalten werden. Die Abhängigkeit der beiden Stellen deckt sich somit durch den reichen Stichwortbezug.

¹⁹⁶ Jes 55,10-11: „Denn wie der Regen fällt und vom Himmel der Schnee und nicht dahin zurückkehrt, sondern die Erde trinkt, sie befruchtet und sie sprießen lässt, dass sie dem Sämann Samen gibt und Brot dem Essenden, so wird mein Wort sein, das aus meinem Mund hervorgeht. Es wird nicht leer zu mir zurückkehren, sondern es wird bewirken, was mir gefällt, und ausführen, wozu ich es gesandt habe.“

¹⁹⁷ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 835; Sedlmeier, Jerusalem, 343, Deissler, 564f.; Brodersen, Schöpfungsaussagen, 70; Nötscher, 309: „Das Wort Jahwes ist eine reale Macht mit schöpferischer Kraft und Wirkung (...). Hier erscheint es als dienstbereiter Bote Jahwes (...), eine Vorstufe zur ntl Personifikation.“ Durch die Wirkmächtigkeit des Wortes wird zudem ein Bezug zum nachfolgenden Psalm 148,8b gezogen!

¹⁹⁸ Vgl. Seybold, 541: „Es [das Wasser in seinen verschiedenen Aggregatzuständen] ist das ‚Lebensmittel‘ überhaupt.“ Ebd. übersetzt er רֶבֶר in V 18b mit „Pesthauch“ von רֶבֶר und versucht auf abwegige Weise das „Schmelzen“ rein physikalisch zu erklären.

¹⁹⁹ Vgl. Sedlmeier, Jerusalem, 344; Risse, Gut ist es, 185.

Grundlage für eine gelingende Sozialordnung in Israel auf, deren äußerer und innerer Aufbau nur Bedingung dafür sein kann. „Die göttlichen Satzungen und Rechte sind somit Explizierung und Umsetzung der göttlichen Heilsfülle.“²⁰⁰ Mit den in V 19b erwähnten „Satzungen und Rechte“ (חִקְיוֹ וּמִשְׁפָּטָיו), die Jahwe seinem Volk Israel verkündet, wird das „Wort“, das an Jakob ergeht, in V 19a weiter aufgegriffen und konkretisiert. Das „Wort“ (דְּבַר), dessen unüberbietbare Wirkmächtigkeit in VV 15-18 deutlich geworden ist, hat nun in Israel seinen definitiven Ruheort gefunden und zeigt sich hier in der Gabe der Tora durch Jahwe – die zwar nicht explizit erwähnt wird – und in seinem Heilshandeln an Israel in seiner ganzen Fülle.

Die explizite Erwähnung des Stammvaters Jakob in V 19a, die von keinem Ausleger eigens beachtet wird, lässt die gesamte Bundesgeschichte Gottes mit seinem Volk dem Leser nochmals augenscheinlich werden. Der Psalm will somit herausstellen, dass sich das Heilshandeln an Israel nicht nur am nachexilischen Wiederaufbau Jerusalems und an der Rückführung aus dem Exil verdeutlicht, wie V 2f. und VV 12-14 suggerieren könnten, sondern vor allem im Bundesschluss mit den Erzvätern, allen voran mit Jakob/Israel (vgl. Gen 28,10ff.; 32,23ff.; 35,12f.). Auf engstem Raum bietet V 19 also einer Theologie des Bundesgeschichte Israels mit seinem Volk, angefangen von der Toragabe am Sinai über den Bundesschluss mit Jakob/Israel bis hin zur Mittlerrolle Israels unter den Völkern. In bewusster Aufnahme von Dtn 4,5-8²⁰¹ wird auf diese Weise folgerichtig in V 20a die Sonderstellung des Volkes Israel herausgehoben. Als Empfänger der Tora wird Israel eine einzigartige Würde unter den Völkern zugesprochen, die es zugleich verpflichtet, die Lebensordnung der Tora paradigmatisch zu verwirklichen und so seine Sendung für den Frieden unter den Völkern zu verwirklichen. „Als einzigartiger Empfänger der göttlichen Willensoffenbarung JHWHs soll Israel zugleich deren Vermittler werden.“²⁰² Somit wird deutlich, dass die Tatsache der „Erwählung des Volkes (...) die allen zugute kommende Macht

²⁰⁰ Sedlmeier, Jerusalem, 344.

²⁰¹ Dtn 4,5-8: 5 Siehe, ich habe euch Ordnungen und Rechtsbestimmungen gelehrt, so wie der Herr, mein Gott, mir geboten hat, damit ihr danach handelt mitten in dem Land, in das ihr kommt, um es in Besitz zu nehmen. 6 So bewahrt und tut sie! Denn das ist eure Weisheit und eure Einsicht in den Augen der Völker, die all diese Ordnungen hörten. Und sie werden sagen: Ein wahrhaft weises und verständiges Volk ist diese große Nation! 7 Denn wo gibt es eine Nation, die Götter hätte, die ihr so nahe wären wie der Herr, unser Gott, in allem, worin wir zu ihm rufen. 8 Und wo gibt es eine große Nation, die so gerechte Ordnungen und Rechtsbestimmungen hätte wie dieses ganze Gesetz, das ich euch heute vorlege?

²⁰² Hossfeld/Zenger, 2008, 836; ebenso Seybold, 541: „Dem so Angeredeten ist kein anderes Volk gleich, weil es nur ihm, Jakob, geschah. So handelte Gott an den Völkern nicht wie an dem auserwählten Volk.“; Fohrer, 71: „Gottes Wort, in dem sich sein Wille kundtut, ist für Israel die Tora! Sie schließt zudem die Erwählung Israels ein; Israel hat sie vor den anderen Völkern voraus.“; Deissler, 565: „Wiewohl es in der Hauptsache Forderung und Gebot ist, enthält es für Israel die gnadenhafte Auszeichnung, als kleines Volk vom großen Herrn der Welt angesprochen und zu ihm hinggerufen worden zu sein.“

und Güte Gottes (...), die [sich] in der Natur (...) offenbart“²⁰³, noch überschreitet. Israels hervorgehobene Stellung wird gegenüber den anderen Völkern, die Gottes Gesetz nicht kennen (V 20b), umso deutlicher: „Mögen die Heiden Satzungen haben, welche sie wollen, sie haben nicht die, die Jahwe gegeben hat und deren Befolgung er reichlich zu belohnen versprochen hat, können also auch nichts von ihm erwarten.“²⁰⁴

Israel muss schließlich seinem herausragenden Auftrag, dem es durch die Toragabe verpflichtet ist, in Treue nachkommen: eine Mittlerrolle zwischen Gott und den anderen Völkern wahrzunehmen, „dass dadurch die Königsherrschaft JHWHs für alle Völker, die diese Ordnung bisher weder kennen noch leben (V 20b), offenbar (...) wird“²⁰⁵, so wie sie in Ps 146,10 proklamiert wird.

Der Psalm schließt in V 20c mit dem rahmenden Hallelujavers.

2.2.2. Theologische Synthese

„Charakteristisch für die hymnische Botschaft des 147. Psalms ist die innige Wechselbeziehung zwischen Jahwes Heilswirken und Schöpfungswalten.“²⁰⁶ Diese Beziehung zwischen konkretem Schöpfungshandeln Jahwes und seiner Fortsetzung im Geschichtswirken Jahwes an Israel, seinem Volk, ist für es selbst, für die auserwählte Gemeinde Israel, Grund zum Lobpreis der Größe und Erhabenheit Gottes.

Die Sammlung des verstreuten Gottesvolkes nach dem Exil und der Wiederaufbau Jerusalems und damit des Bergs Zion als Ort der Manifestation des gegenwärtigen Offenbarungsgottes, steht in Ps 147 beispielhaft für ein solches exklusives Handeln Jahwes an seinem Volk: „Die Wiederherstellung nach dem Exil ist nicht der Schwerpunkt des Psalms, sondern gehört auch zum Hintergrund. Sie wird zum Paradigma für das fortwährende Heilshandeln JHWHs an

²⁰³ Nötscher, 309.

²⁰⁴ Duhm, 299; ebenso Delitzsch, 823; Weiser, 578: „Erwählung bedeutet erhöhte Pflicht und Verantwortung vor Gott.“; Weber, 376: „Die Präsenz des Wortes ist es denn auch, welche das Gottesvolk – Israel und dann auch die christliche Gemeinde – aus der Völkerschar heraushebt und es adelt.“

²⁰⁵ Hossfeld/Zenger, 835f.; ebenso Sedlmeier, Jerusalem, 345: „Als Empfänger der göttlichen Weisung, dem damit auch die interpretierende Aktualisierung aufgegeben ist, gilt Jakob/Israel, das Gottesvolk also, das im Gegensatz zu ‚jedem anderen Volk‘ gesehen ist.“ Vgl. Brodersen, Schöpfungsaussagen, 72: „Als einziges Volk kennt Israel den Zusammenhang zwischen der Naturordnung und JHWHs Recht.“

²⁰⁶ Kraus, 1139; vgl. Brodersen, Schöpfungsaussagen, 79: „Sowohl das generelle Handeln JHWHs an Israel und in der Natur, das durch Imperfektformen und Partizipien beschrieben wird, als auch seine in die Gegenwart hineinwirkenden abgeschlossenen Taten an Israel, die durch Perfektformen beschrieben werden, sind Grund zum Lob.“

Israel.“²⁰⁷ Damit wird in Ps 147 die Zionsperspektive derart betont und herausgestrichen, dass HOSSFELD/ZENGER sogar von einem „Summarium der Zionstheologie“²⁰⁸ sprechen können.

Da die nachexilische Erfahrung der Sammlung und des Wiederaufbaus von Gottesvolk und Gottesstadt vor allem programmatisch gesehen werden muss, ist die Perspektive von Ps 147 offen für eine eschatologische Sichtweise, die den Blick auf zukünftiges Handeln Gottes hin öffnet. Die Erwähnung Zions steht für einen Neubeginn – interpretiert durch die Botschaft Deuterocesajas vom Schöpfergott und die Bundesparänese vom Heilergott –, der den begrenzten Geschichtsabschnitt von Exil und nachexilischen Neubeginn auf die Vollendung hin ausdehnen will. Die wahre Bedeutung Zions wird somit sichtbar. Das mit „Heilsfülle“ (שְׁלוֹם) bedachte irdische Jerusalem (VV 12-14), wird zum Sinn- und Vorausbild des vollendeten Jerusalem. Der nachexilische Neubeginn Israels hat damit exklusiven Modellcharakter. Sowohl Geschichte als auch ausstehende Vollendung, kurzum die Bedeutungsgeschichte Israels, zwingt Israel zum Lobpreis Jahwes, und zwar als Bekenntnis zum Handeln Gottes an Jakob/Israel und dessen rettenden Zuwendung zu den Armen und Leidenden.²⁰⁹ Ps 147 weitet somit die Perspektive von Ps 146 aus: Ganz Israel stimmt in den Lobpreis mit ein, der die Proklamation von Jahwes Königsherrschaft (vgl. Ps 146,10) konkretisiert und hervorhebt.²¹⁰

Manifestation, d. h. unverrückbares Fundament, des Lobes und der Zuwendung Jahwes zu Israel ist die Tora. Nach ZENGER liegt bei der Verknüpfung von Schöpfungs- und Torafrömmigkeit ein weisheitstheologisches Konzept zugrunde (vgl. auch Ps 19), das umso mehr die drei Teile des Psalms verbindet und ineinander in Bezug setzt. Die Gabe der Tora setzt voraus, dass das Volk Israel sich ganz auf Gott hin ausrichtet: „Deshalb muss Zion, wie der erste Teil des Psalms darstellt, ja auch wiederhergestellt werden, sozusagen als ‚Haus‘ bzw. als ‚Lehrhaus‘ der Tora.“²¹¹ Äußerer Aufbau Jerusalems und innerer Aufbau Israels, d. h. die Ausrichtung auf Jahwe als Schöpfer- und Geschichtsgott Israels, werden zur Bedingung der Gabe der Tora. Israel kann nur so immer neu – und auch in auf Vollendung angelegter Sicht – das Wort Gottes unter den Völkern verkünden. Dieses zentrale

²⁰⁷ Risse, Gut ist es, 187; auch Brodersen, Schöpfungsaussagen, 83: „Generell und umfassend wie JHWHs Handeln in der Schöpfung ist erst recht sein Handeln für sein Volk.“

²⁰⁸ Hossfeld/Zenger, 837.

²⁰⁹ Vgl. Hossfeld/Zenger, 837; vgl. auch die m. E. zu starke Betonung der Armentheologie und politischen Weltkonzeption von Ps 147 in: Lohfink, Lobgesänge, 120: „Jahwe hat sich dem armen Israel rettend zugewandt und hat es durch sein Wort ausgestattet zu einer Wirklichkeit, die sieghaft den Staaten der Welt und allen Gebilden menschlicher Macht gegenüberstehen kann.“

²¹⁰ Vgl. Lohfink, Lobgesänge 120: „Psalm 147 weitet also nicht nur dadurch das in Ps 146 durch David begonnene große Schlusshallel des Psalters aus, dass nun nicht mehr er allein singt, sondern ganz Jerusalem, ja ganz Israel in den Lobgesang einstimmt.“

²¹¹ Zenger, Durch den Mund, 153.

„theologische Anliegen der Notwendigkeit von aktualisierender Interpretation des Gotteswortes mit dem Thema der von Jahwe gewirkten Erbauung und Vollendung Jerusalems verbunden zu haben, zeigt einmal mehr, dass Jerusalem zur Metapher für das Gottesvolk geworden ist, dem nach dem Bauplan der göttlichen Rechts- und Lebensordnung die Vollendung eröffnet und der Weg dahin erschlossen ist.“²¹²

²¹² Sedlmeier, Jerusalem, 356.

3. Psalm 148

3.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort

Ps 148 im hebräischen Original und in deutscher Übersetzung:

- 1 תְּלַלוּ יְהוָה
תְּלַלוּ אֶת־יְהוָה מִן־הַשָּׁמַיִם הַלְלוּהוּ בַּמְרוֹמִים:
2 תְּלַלוּהוּ כָּל־מַלְאָכָיו הַלְלוּהוּ כָּל־צָבָאוֹ:
3 תְּלַלוּהוּ שֶׁמֶשׁ וַיְרַח כָּל־כּוֹכָבֵי אוֹר:
4 תְּלַלוּהוּ שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם וְהַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל הַשָּׁמַיִם:
5 יִתְלַלוּ אֶת־שֵׁם יְהוָה כִּי הוּא צוּר וְנִבְרָאוֹ:
6 וַיַּעֲמִידֵם לְעֵד לְעוֹלָם חֶק־נֶתָן וְלֹא יַעֲבוֹר:
7 תְּלַלוּ אֶת־יְהוָה מִן־הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל־תְּהוֹמוֹת:
8 אֵשׁ וּבָקָר שֶׁלֵּג וְקִיטּוֹר רוּחַ סֶעֱרָה עֹשֶׂה דְּבָרוֹ:
9 הַהָרִים וְכָל־גְּבָעוֹת עֵץ פְּרִי וְכָל־אֲרָזִים:
10 הַחֲיָה וְכָל־בְּהֵמָה רֹמֵשׁ וְצִפּוֹר כָּנָף:
11 מַלְכֵי־אֲרֶץ וְכָל־לְאֻמִּים שָׂרִים וְכָל־שֹׁפְטֵי אֲרֶץ:
12 בַּחֲוָרִים וּגְם־בְּתוֹלוֹת זָקֵנִים עַם־נְעָרִים:
13 יִתְלַלוּ אֶת־שֵׁם יְהוָה כִּי־נִשְׁגַּב שָׁמוֹ לְבָדּוֹ
הוֹדּוּ עַל־אֲרֶץ וּשְׁמַיִם: 14 וַיִּרְם קָרְנוֹ לְעַמּוֹ
תְּהַלֵּלָה לְכָל־חֲסִידָיו לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל עַם־קָרְבּוֹ
תְּלַל־יְהוָה:

¹ Lobet Jah!

Lobet Jahwe vom Himmel her,
lobet ihn in den Höhen.

² Lobet ihn all seine Engel,
lobet ihn all seine (Heer-)Scharen.

³ Lobet ihn Sonne und Mond,
lobet ihn alle Lichtsterne!

⁴ Lobet ihn Himmel der Himmel,
und ihr Wasser über dem Himmel!
⁵ Sie sollen loben den Namen Jahwes,
denn er selbst gebot – und sie wurden geschaffen.
⁶ Er stellte sie hin für immer und ewig,
er gab ein Gesetz und es wird nicht übertreten werden.

⁷ Lobet Jahwe von der Erde her,
Seeungeheuer und alle Urfluten,
⁸ Feuer und Hagel, Schnee und Nebel,
du Sturmwind, der vollzieht sein Wort.
⁹ Berge und alle Hügel,
Fruchtbäume und alle Zedern,
¹⁰ Raubtiere und alles Vieh,
Kriechtiere und geflügelte Vögel.
¹¹ Könige der Erde und alle Völker,
Fürsten und alle Richter der Erde.
¹² Ihr jungen Männer und ihr jungen Frauen,
Alte zusammen mit/samt den Jungen.
¹³ Sie sollen loben den Namen Jahwes,
denn erhaben ist sein Name allein,
seine Hoheit über Erde und Himmel.

¹⁴ Und er erhöhte das Horn für sein Volk,
ein Lobgesang für all seine Frommen,
für Israels Söhne, das Volk seiner Nähe.

Lobet Jah!

Auf den ersten Blick ist der zweigeteilte Aufbau von Ps 148, dem mittleren Psalm des Schlusshallel, klar zu erkennen. Gerahmt durch den Hallelujaruf in V 1a und V 14d, gliedert sich der Psalm – so die Auffassung der meisten Exegeten²¹³ – durch Strukturmerkmale in

²¹³ Vgl. Gunkel, 617; Kraus 1141; Seybold, 542: „(...) beide gleich gebauten Teile werden vom Lobruf (1.14) gerahmt.“; Hillers, A Study, 327: „Psalm 148 displays a clearly bipartite structure, having two contrasting sections followed by a brief appendix.“; Hossfeld/Zenger, 2012, 893: „Der eigentliche Psalm hat in 1b und 7a

zwei ähnlich gebaute Hauptteile (VV 1-6; VV 7-13), die sich inhaltlich ergänzen und darüber hinaus in einen dritten Teil, einer „Art Schluss-Koda“²¹⁴ (V 14a-c) münden. Der einzeln stehende V 14 bildet eine „Schlussstrophe“ oder einen eigenen dritten Hauptteil von Ps 148, da er auch thematisch von den beiden großen Hauptteilen des Psalms deutlich abgehoben ist. Als ein deutliches Gliederungssignal innerhalb des Psalms sind die gleich gebauten Halbverse V 1b und V 7a zu bewerten, die die beiden ersten, aufeinander bezogenen Hauptteile anzeigen. So soll das Lob Gottes im ersten Hauptteil zunächst „vom Himmel her“ (V 1b) erklingen, bevor es dann dementsprechend in V 7a „von der Erde her“ erschallen soll. „Durch die auffallenden Formulierungen ‚vom Himmel her‘ und ‚von der Erde her‘ wird zugleich die Dynamik dieses Lobpreises evoziert – sozusagen ein fortwährender kosmischer Gesang, der ‚Himmel und Erde‘ erfüllt.“²¹⁵

In den insgesamt sieben Strophen der beiden zusammengenommenen Hauptteile zeigt sich eine kunstvolle Systematisierung: In listenartiger Reihung werden im ersten Hauptteil (VV 1-6) die verschiedenen himmlischen Phänomene und Himmelswesen (VV 1-2), anschließend die Gestirne und der Himmelozean (VV 3-4) aufgefordert, in das Lob Gottes einzustimmen, bevor in VV 5-6 eine den Hauptteil beschließende Begründung des Lobes erfolgt. Im zweiten Hauptteil (VV 7-13) ergeht korrespondierend in einer noch dichterem, klimaktischen Aufreihung die Aufforderung an die irdischen Adressaten: Chaosmächte der Tiefe und Wetterphänomene (VV 7-8), Landschaft und Natur (V 9), Lebewesen (V 10) und schließlich die Menschen (VV 11-12). V 13 bildet den Abschluss des zweiten Hauptteils und enthält mit der Formulierung „Erde und Himmel“ (אֶרֶץ וְשָׁמַיִם) ein kleines Summarium (V 13c), das in dieser Zusammenstellung so nur noch am Abschluss des priesterschriftlichen Schöpfungsberichts in Gen 2,4b vorkommt. Die beiden Hauptteile (ab V 1: himmlischer Bereich und ab V 7: irdischer Bereich) bilden somit mit V 13 einen Chiasmus (V 1: Himmel / V 7: Erde – V 13: Erde / Himmel).

Auffassungen von Exegeten, die – „das altorientalische Weltbild mit der Aufteilung in drei Ebenen vor Augen“²¹⁶ – Ps 148 in eine andere, dreigliedrige Struktur bringen wollen, wobei sie in V 11, mit der Erwähnung des Menschen, einen Neueinsatz propagieren, oder auch V 7

deutliche Gliederungsmerkmale, die zwei Hauptteile anzeigen.“; Nötscher, 309: „Das in gleichmäßigem Pathos schwingende Gedicht zerfällt deutlich in zwei gleichgebaute Teile oder ‚Strophen‘.“ Weber, 378: „Deutlich sind zwei gleich lange Hauptabschnitte und ein kürzerer Schlussabschnitt.“; vgl. auch Kittel, 436; Delitzsch, 842f.; Lamparter, 378; Groß/Reinelt, 435; Deissler, 567f.; Brüning, Psalm 148, 2f.; Loretz, 397; Terrien, 919.

²¹⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 840.

²¹⁵ Ebd., 847.

²¹⁶ Loretz, 397.

(„Unterwelt“ – im Gegensatz zu Himmel und Erde) zu einem dritten Hauptteil stilisieren²¹⁷, sind eher unwahrscheinlich und verkennen die kunstvoll komponierte Gesamtanlage, die „einen einzigen Merismus“²¹⁸ darstellt.

Dieses gegensätzliche, polare Zueinander der beiden ersten aufeinander bezogenen Hauptteile macht deutlich, dass es sich bei Himmel und Erde nicht um zwei getrennte Teile der Schöpfung handelt, sondern um ein Ganzes, das die Totalität und Universalität des Gotteslobes symbolisiert: „Zwei Bereiche der Schöpfung werden stellvertretend für den gesamten Kosmos zum Lobpreis Gottes aufgerufen.“²¹⁹

Auffallend ist – wie oben erwähnt – der Schlussvers V 14, der scheinbar zusammenhanglos, sowohl in struktureller wie inhaltlicher Hinsicht, an Ps 148 angefügt worden ist. War in den bisherigen Versen des Psalms hauptsächlich vom Schöpfergott Jahwe die Rede, wird nun der Blick in V 14 ausschließlich auf Jahwes Handeln an Israel gelenkt. Hinsichtlich der Genese des Textes gibt es daher verschiedene Auffassungen unter den Auslegern, die die „Unstimmigkeit“ von V 14 als späteren sekundären Zusatz²²⁰, als „Unterschrift“ zu Ps 148²²¹ oder gar als eine ans Ende von Ps 148 verschobene, ursprünglich zu Ps 149 gehörende Überschrift²²² zu erklären versuchen.

Dagegen plädieren andere Exegeten wie BRÜNING und BALLHORN für die Einheitlichkeit des „strukturell vollkommen durchkomponierten“²²³ Psalms 148.

²¹⁷ Vgl. Spieckermann, Heilsgegenwart, 54f., Anm. 10, plädiert für einen inhaltlichen Neueinsatz in V 11f.: „Vielmehr sind V.11-13a als dritter und letzter Teil des Psalms zu bewerten, dessen angemessene Interpretation allererst das Gesamtverständnis des Psalms erschließt.“; Ebenso Schmidt, 265; Weiser, 579f.; Dahood, 352, geht sogar soweit, allein V 7 („nether world“) als eigenständigen Teil des Psalms aufzufassen, erhält aber damit folgende völlig ungleiche und abwegige Gliederung: VV 1-6: Himmel, V 7: Unterwelt, VV 8-13: Erde.

²¹⁸ Ballhorn, Telos, 315.

²¹⁹ Brüning, Psalm 148, 3.

²²⁰ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 845f.: V 14 als Erweiterung durch die Endredaktion: „Das ‚Rätsel‘ von V 14 löst sich, wenn man den Vers nicht nur als redaktionelle Überleitung zu Ps 149 beurteilt, sondern als ein Element, das Ps 148,1-13 in das Gesamtkonzept von Ps 146-150 einordnen soll.“; Ebenso Risse, Gut ist es, 230; Leuenberger, Konzeptionen, 352f.; Loretz, 402: „messianische Glosse“; Duhm, 300; Spieckermann, Heilsgegenwart, 57f., hält zudem auch VV 4-6 für sekundäre Zusätze.

²²¹ Vgl. Seybold, 543, Gunkel, 618: „Die letzte Zeile ist eine Unterschrift: (dies ist) ‚ein Hymnus für ganz Israel‘, d. h. ein Lobgesang, den die ganze Festgemeinde anstimmen soll.“; Ruppert, Aufforderung, 277f., der das „Problem“ mit einer konzessiven Übersetzung von V 13c und V 14a löst: „Obwohl seine Hoheit über Erde und Himmel ist, hat er seinem Volk ein Horn aufgerichtet.“ Er versteht somit V 14bc als eine an Ps 148 „angepasste Unterschrift“: „Es bleibt somit kaum ein Zweifel: Der Hymnus endete ursprünglich mit V. 14a.“ Vgl. ebenso auch Dahood, 351: „Though his splendor is above earth and haeven, he raised the horn of his people.“

²²² Vgl. McKenzie, Conclusion or Title?, der eine versehentliche Umstellung von V 14bc ans Ende von Ps 148 annimmt und anhand semantischer Verknüpfungen als ursprüngliche Überschrift zu Ps 149, diesem Psalm entsprechend zurechnet. Ebd., 222: „I suggest therefore that Ps 148,14bc is a title-summary, composed for Ps 149 and placed for it.“

²²³ Ballhorn, Telos, 315; vgl. auch Brüning, Psalm 148, 3, der in V 13 den Abschlussvers der beiden ersten Hauptteile sieht: „Dann bleiben nur die beiden Möglichkeiten, dass V. 14 als ganzer sekundär angefügt wurde (...) oder, dass er so wie er überliefert ist, den dritten Hauptteil des Psalms bildet. Inhaltliche Gesichtspunkte sprechen nun ganz entschieden für die letzte Möglichkeit: V. 14 bildet den dritten, und zwar höchst bedeutsamen Hauptteil des Psalms.“; Vgl. ebenso auch Weber, 378; Zięba, The poetic devices, 6f.: „The structure of the

Somit lässt sich das Aufbauschema des Psalms mit den klar erkennbaren sieben Strophen der beiden Hauptteile wie folgt darstellen²²⁴:

	V 1a:	Halleluja-Ruf
I	VV 1-6:	Aufforderung „vom Himmel her“ zum Lob Jahwes
	VV 1b-2:	belebte Himmelswesen
	VV 3-4:	Himmelskörper und Himmelsmächte
	VV 5-6:	Begründung: Erschaffung durch Jahwe
II	VV 7-13:	Aufforderung „von der Erde her“ zum Lob Jahwes
	VV 7-8:	Chaosmächte im Wasser und über der Erde
	VV 9-10:	Landschaft, Vegetation und Tiere
	VV 11-12:	Menschen auf der Erde
	V 13:	Begründung: Königsherrschaft Jahwes; kleines Summarium
III	V 14a-c:	Schlussstrophe: Lobpreis Israels
	V 14d:	Halleluja-Ruf

Von der Form her betrachtet handelt es sich, nach der überwiegenden Meinung der Exegeten, bei Ps 148 um einen imperativischen Hymnus.²²⁵ WESTERMANN charakterisiert diese nach ihm auch „Imperativ-Psalmen“ genannte Gattung, insofern, dass die „Imperative die eigentlichen Aussagen des Psalms ganz überwuchern“²²⁶. Das bedeutet, dass in Ps 148, anders als wie in den beiden vorherigen Hallel-Psalmen, der eigentliche Grund für das Loben Gottes bzw. dessen wesentliche Eigenschaften und sein Handeln als Schöpfer und Lenker der Heilsgeschichte nur noch eine marginale Rolle spielen und nur am Rand erwähnt werden (VV 5-6.13-14). Im Vordergrund steht die Aufforderung zum Lob und die Adressaten als Träger dieses Lobes. Diese Perspektive, die der Ps 148 innerhalb des Schlusshallels außerdem mit Ps 150 gemeinsam hat, wird explizit von WESTERMANN unterstrichen: „Der 148. Psalm weicht insofern ab, als der Hauptteil nicht mehr nach dem gegliedert ist, was an Gott gelobt wird, sondern nach dem Subjekt der zum Loben Gerufenen: 1-6: ‚Lobt Jahwe von Himmel

Psalm 148 is clearly discernible and transparent. (...) However, it is a reasonable to assume that the present shape of Psalm 148 constitutes an integral unit.“

²²⁴ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 846; Brüning, Ps 148, 2; Weber, 377; Hillers, A Study, 327f.

²²⁵ Kraus, 1141; Dahood, 352; Nötscher, 309; Schmidt, 255; Groß/Reinelt, 435: „eigentümliche Mischform von einem Hymnus“; Ballhorn, Telos, 315.

²²⁶ Westermann, Lob, 98; vgl. auch Kraus, 1141; Westermann, Ausgewählte Psalmen, 181: „Ps 148 gehört zu den Imperativ-Psalmen, d. h. Lobpsalmen, die ganz vom Imperativ des Rufes zum Lob bestimmt sind.“

her', 7-12: „Lobet Jahwe von der Erde her!“²²⁷ Der Grund für das Lob Jahwes und auch die Nennung Jahwes (explizit nur an zwei Stellen: V 1b und V 7a) tritt gegenüber dem Lobesakt selbst vollkommen in den Hintergrund.

Zwischen den beiden ersten Hauptteilen besteht in syntaktischer Hinsicht jedoch ein größerer Unterschied: „Im ‚Himmelteil‘ dominieren die imperativischen Aufforderungen, im ‚Erdenteil‘ dominieren die vokativisch angesprochenen Adressaten.“²²⁸

Die litaneiartige Aufreihung der Adressaten, kombiniert mit der ständigen, fast schon monotonen Nennung des für das „Loben“ ausschließlich gebrauchten Verbs לָלַל, das Ps 148 als Grundgerüst prägt, schlägt schon die Brücke zu Ps 150, dem Finale des Schlusshalls. Das Raster scheint wie festgefügt: „Je stärker liturgisch die Sprache wird, desto statischer wird das Loben!“²²⁹

Geradezu auffallend ist die Parallele des Psalms zum „Gesang der drei Jünglinge im Feuerofen“ in Dan 3,51-90.²³⁰ Auch hier werden, ähnlich wie in Ps 148, in einem „langen, kunstvoll gebauten Katalog“²³¹, belebte und unbelebte Natur, Himmelswesen und andere Lebewesen und schließlich der Mensch zum Loben Gottes aufgefordert. Während aber von den meisten Exegeten dieser Zusammenhang, der auf die gegenseitige literarische Abhängigkeit und zeitgeschichtliche Einordnung hinweisen kann, nur kurz erwähnt wird, finden scheinbare literarische und sprachliche Bezüge zu außerbiblischen Texten in der Umwelt Israels eine viel breitere Erwähnung. Zum einen wird auf sogenannte altorientalische Listenweisheiten als Referenztexte verwiesen. Hier ist besonders das ägyptische „Onomastikon“ des Amenope aus dem 11. Jhd. v. Chr. zu nennen, das aus ökonomischen Gründen Gegenstände und Lebewesen übersichtlich in Listen und Katalogen zusammenfasst.²³² Daneben werden aber auch babylonisch-assyrische und ägyptische Gebete

²²⁷ Westermann, Lob, 99; vgl. auch Spieckermann, Heilsgegenwart, 51: „Ps 148 ist ein Hymnus, der über den Lobaufruf nicht hinauskommt. (...) (K)eine hymnischen Partizipien als beschreibendes Lob, keine Jahwetaten als berichtendes Lob, nur ein Heer von Adressaten im Himmel und auf Erden, die zur Beteiligung am Gotteslob aufgefordert werden.“

²²⁸ Hossfeld/Zenger, 2008, 841.

²²⁹ Westermann, Lob, 99.

²³⁰ Vgl. Seybold, 542; Nötscher 309; Kittel, 436, versteht den Hymnus der drei Männer im Feuerofen als „Nachbildung unseres Psalms“; Delitzsch, 842; Kraus, 1141; Gunkel, 618; Weber, 379; auch Ruppert, Aufforderung, 281f. zieht Parallelen.

²³¹ Loretz, 401.

²³² Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 842; Hillers, A Study, 329f.; Kraus, 1142: „Ein Vergleich der enzyklopädischen Aufzählungen ergibt überraschende Übereinstimmungen in der Anlage und Ausführung dieser sapientiellen Listenwissenschaft.“; Deissler, 568 und Ruppert, 292, durchaus kritischer: „Daher erscheint es ungewiss, ob in Israel ein entsprechendes Schema bekannt war, geschweige denn den Psalmdichter bestimmt hat.“; auch Spieckermann, Heilsgegenwart, 51, Anm. 3 und Brüning, Psalm 148, 7: „Im Gegensatz zum Onomastikon des Amenope legt Ps 148 aber keineswegs Wert darauf, alle Geschöpfe, die JHWH gemacht hat, einfachhin aufzuzählen.“

und Hymnen als literarisch unmittelbar Ps 148 beeinflussende Texte genannt. In den aus der Armana-Zeit (ebenfalls 11. Jhd. v. Chr.) stammenden Texten werden einzelne Lebewesen und Elemente der Welt in einer sorgfältig hierarchischen Struktur der Reihe nach aufgezählt, damit sie den Sonnengott bzw. Schöpfergott als ihren höchsten Gott preisen.²³³

Eine weitaus wichtigere Rolle in der Frage der literarischen Abhängigkeit von den außerbiblischen Texten, deren Beeinflussung letztlich rein hypothetisch bleiben muss, spielen dagegen verwandte alttestamentliche Texte, wie der priesterschriftliche Schöpfungsbericht Gen 1,1-2,4a und der Schöpfungspsalm 104, deren Nähe zu Ps 148 in der semantischen Analyse noch deutlich zum Vorschein kommt.²³⁴

Die zeitliche Einordnung des Psalms in die nachexilische bzw. spätnachexilische Zeit wird durchgehend von den meisten Auslegern angenommen.²³⁵ Zieht man aber dagegen die inhaltliche wie strukturelle Parallele zum „Gesang der drei Jünglinge“ aus Dan 3 in Betracht, dann lässt sich durchaus auch die Makkabäerzeit als Verfasserzeit denken.²³⁶ Wie noch in der Auslegung zu zeigen sein wird, sind – gerade vor diesem zeitgeschichtlichen Hintergrund durchaus plausibel – auch die zerstörerischen Chaosmächte (vgl. V 7b) dieser Welt in das Lob des Schöpfergottes integriert. Das Lob Gottes hat nun uneingeschränkte Priorität.

Eine gottesdienstliche Verortung oder liturgische Verwendung, wie sie bisweilen von Exegeten, ähnlich dem vorausgehenden Ps 147 angenommen wird, kann als „Sitz im Leben“ durchaus infrage kommen.²³⁷

Ebenfalls sprechen die weisheitliche Prägung²³⁸ sowie eine kunstvolle Zahlensymbolik für eine zeitlich eher spät anzusetzende, durch hellenistisches Denken beeinflusste Entstehung des Textes. So prägen laut WEBER „numerische und andere Ganzheit und Vollkommenheit

²³³ Vgl. Zenger, *Aller Atem*, 578: „Die Vorstellung, dass die einzelnen Elemente der Schöpfung durch ihre bloße Existenz Tag für Tag den Schöpfergott bei Sonnenaufgang ‚begrüßen‘ und ihm zujubeln, ist auch ikonographisch belegt.“; Hillers, *A Study*, 331; Nagl, *Psalm 148*, 100f., zieht direkte Vergleiche; ausführlich auch Ruppert, 286-289, mit der Unterscheidung zwischen babylonisch-assyrischen Gebeten und dem „Gebetsschatz Ägyptens“.

²³⁴ Vgl. Lamparter, 378; Seybold, 542: „Der hymnische Text lebt aus der Theologie der Schöpfung.“; Ruppert, 293f., bietet eine Zusammenstellung der intertextuellen Bezüge zwischen Gen 1,1-2,4a und Ps 104; auch Bezüge zu Ps 103 werden erwähnt. Ebd., 293: „Ein Blick in die Konkordanz zeigt enge formal-inhaltliche Beziehungen zu Gen 1,1-2,4a; Ps 104 sowie zu Ps 103,20-22.“

²³⁵ Vgl. Kraus, 1141; Weber, 378; Loretz, 397 u. 402; Spieckermann, *Heilsgegenwart*, 58f.; Deissler, 567: „mittlere bis späte Nachexilszeit“; Groß/Reinelt, 436; Hillers, *A Study*, 328f.: „relatively late“; Duhm, 301: Ps 148 „benutzt ganz junge Dichtungen“.

²³⁶ So verlegt Schlögl, 225f., „die Entstehung der letzten fünf Psalmen in die Makkabäerzeit. (...) Doch können sie nach Form und Inhalt ganz gut auch aus früherer Zeit stammen.“

²³⁷ Vgl. Deissler, 567; Gunkel 617; Kittel, 436; Seybold, 542: „sekundäre liturgische Verwendung“; Duhm, 301: Ps 148 „wird für kultische Zwecke zusammengestellt sein wie sein Vorgänger.“; Zięba, *The poetic devices*, 6.

²³⁸ Vgl. von Rad, *Weisheit*, 211: „Damit stoßen wir zum erstenmal auf eine sehr enge Berührung von Hymnus und Weisheit.“

anzeigende Muster“²³⁹ diesen Psalm. Ebenso weisen RUPPERT²⁴⁰, HOSSFELD/ZENGER²⁴¹ und besonders BRÜNING auf das Stilmittel der Zahlensymbolik hin, das in Ps 148 seiner Meinung nach „beinahe schon exzessiv angewandt worden“²⁴² ist.

So ist beispielsweise schon die Siebenzahl der Strophen, welche die beiden ersten Hauptteile bilden, kennzeichnend für die Vollkommenheit; sieben steht als Zahl für Vollkommenheit und Abgeschlossenheit (vgl. die Anzahl der Tage priesterschriftlichen Schöpfungsbericht Gen 1,1-2,4a). Im ersten Hauptteil finden sich außerdem insgesamt sieben Elemente, die zum Lob Gottes aufgerufen werden. Sie bilden zusammen mit den 23 irdischen Phänomenen²⁴³ aus dem zweiten Hauptteil insgesamt dreißig, zum Lobpreis aufgerufene Adressaten; eine Zahl die sich aus den Faktoren drei und zehn zusammensetzt – beides Zahlen, die im alttestamentlichen Bereich für die Göttlichkeit bzw. Heiligkeit und Vollkommenheit stehen. Zehnmal begegnet einem im Psalmtext auch das Lexem הלל (hinzu kommen die beiden rahmenden Hallelujarufe), zehnmal wird Gott angesprochen (viermal erscheint der Gottesname, sechsmal das Verbsuffix הו – „ihn“) und zehnmal ist der „Totalitäts-Markierer“²⁴⁴ כל („alle“) in Ps 148 vorhanden.

Die oft verwendete Zehnzahl soll mit Bedacht auf das „Zehnwort“, den Dekalog, anspielen, der in V 6 unter der Bezeichnung הָק eine Rolle spielt. Schließlich sei noch auf die drei Strophen hingewiesen, die den „Himmelsteil“ umschreiben. Die Zahl drei steht innerbiblisch für das Heilige (vgl. das Trishagion der Engel in Jes 6,3 und Erwähnung der Engel in V 2). Der „irdische“ Hauptteil umfasst vier Strophen, eine Zahl, die „entsprechend der vier Himmelsrichtungen, für das Irdische, für den Lebensraum der Erdgeschöpfe“²⁴⁵ steht (vgl. auch die Vierzahl der Paradiesflüsse in Gen 2,10-14). „Die himmlische und irdische Idealzahl (3 bzw. 4) ergeben zusammen die Zahl 7 als die Zahl höchster Vollkommenheit (...). Das bedeutet dann: Das gegliederte Lob des himmlischen wie des irdischen Kosmos entspricht als solches der Vollkommenheit des göttlichen Schöpfungswerkes!“²⁴⁶

Es handelt sich bei dieser ganzen Zahlensymbolik, die den Psalm durchzieht, nicht um eine unbeabsichtigte Spielerei, sondern um ein bewusstes Stilmerkmal mit theologischer Aussage:

²³⁹ Weber, 379.

²⁴⁰ Vgl. Ruppert, Aufforderung, 279-281; ansatzweise Deissler, 567.

²⁴¹ Hossfeld/Zenger, 2008, 841f.

²⁴² Brüning, Psalm 148, 6. Für seine weiteren Ausführungen zur Zahlensymbolik siehe: Ebd., 7-11.

²⁴³ Vgl. Brüning, Psalm 148, 8, der darauf hinweist, dass das hebräische Wort für Herrlichkeit (כבוד) den Zahlwert 23 hat. Die Phänomene des irdischen Bereichs spiegeln demnach in ihrem Geschaffensein die Herrlichkeit Gottes, des Schöpfers wider.

²⁴⁴ Weber, 379.

²⁴⁵ Brüning, Psalm 148, 8.

²⁴⁶ Ruppert, Aufforderung, 280.

„Mit seinen ‚Zahlenspielen‘ will der Psalm aber nicht nur zum Lobgesang einladen, sondern zugleich deutlich machen, dass der kunstvoll geordnete Kosmos bereits durch seine Ordnung die Vollkommenheit und Herrlichkeit des Schöpfergottes widerspiegelt.“²⁴⁷ So zeigt sich allein anhand der Strukturanalyse, dass „der Psalm ein wohlgegliederter, hochpoetischer Hymnus“²⁴⁸ und zugleich ein „faszinierendes (...) Kunstwerk“²⁴⁹ ist.

3.2. Theologische Aussage

3.2.1. Semantische Analyse

Hauptteil I (VV 1-6): Aufforderung „vom Himmel her“ zum Lob Jahwes

Nach dem einleitenden Halleluja-Ruf in V 1a, lässt der erste Hauptteil, der eine einzige Aufforderung darstellt, „vom Himmel her“ den Lobpreis Gottes erklingen zu lassen, eine klare systematische Gliederung erkennen. Die Voranstellung des „Himmels“ vor der „Erde“ ergibt sich entsprechend dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht (Gen 1,1-2,4a) aus der Reihenfolge ihrer jeweiligen Erschaffung durch Jahwe. Insgesamt verfolgt der Psalm daher durchgehend eine Bewegung von oben, vom himmlischen Bereich, nach unten, auf die Erde, wobei die Bewegung im letzten V 14 in der Nennung Israels ihren Höhepunkt findet. Charakteristisch für den ersten, durch drei Strophen gegliederten Hauptteil (VV 1-2.3-4.5-6) ist der Lobaufruf „Lobet ihn“ (הללוהו), der die Eröffnung von sechs Halbversen (VV 1c.2a.2b.3a.3b.4a) in diesem Teil bildet.

Verse 1-2: belebte Himmelswesen

Nach der genauen Ortsbeschreibung „vom Himmel her“, die in V 1b nochmals variiert wird (במרומים – „in den Höhen“; Stichwortbezug zu V 14a: וירם – „und er erhöhte“) und den gesamten kosmischen Bereich umfassend beschreibt, widmet sich die erste Strophe den belebten Himmelswesen. Zunächst werden also in V 2a „all seine Engel“ (כל-מלאכיו) und in V 2b „all seine (Heer-)Scharen“ (כל-צבאו) aufgefordert, in den Lobpreis Jahwes einzustimmen. Wie aus intertextuellen Bezügen zu Ps 103,19-21²⁵⁰ deutlich wird, sind es die

²⁴⁷ Brüning, Psalm 148, 11.

²⁴⁸ Nagl, Psalm 148, 98; s. auch Zięba, The poetic devices, 7-13, der verschiedene andere Stilmittel (Wiederholungen, Alliterationen, Assonanzen, Wortpaare, Parallelismus, Merismus) auflistet, die den Psalm durchgehend prägen. Ebd., 14: „We recognize numerous Hebrew forms in this psalm. (...) A recognition of poetical form in this psalm makes an analysis and interpretation more stimulating and engaging.“

²⁴⁹ Brüning, Psalm 148, 2; vgl. Kittel, 435: „ein Meisterwerk religiöser Hymnik“.

²⁵⁰ Ps 103,19-21: „Der Herr hat im Himmel aufgerichtet seinen Thron, und seine Herrschaft regiert über alles. (20) Preist den Herrn, ihr seine Engel, ihr Gewaltigen an Kraft, Täter seines Wortes, dass man höre auf die

himmlischen personalen Wesen, die Jahwe, als dem im Himmel thronenden König, am nächsten stehen und die seine Befehle ausführen. Im Hintergrund ist dabei die Vorstellung vom himmlischen Thronrat zu sehen, mit dessen Hilfe Jahwe als Gott der Heilsgeschichte seine Planung in der Welt durchsetzt. Zugleich soll mit der Erwähnung „der dienstbaren Geister Jahwes“²⁵¹ deutlich gemacht werden, dass die Geschichte der Schöpfung nicht chaotisch verläuft: Der Schöpfer selbst überlässt seine Schöpfung nicht ihrem freien Lauf, sondern er erhält sie in ihrem Dasein (*creatio continua*) und sorgt für sie. Ob mit der Beschreibung des himmlischen Hofstaates, der „Engel“ bzw. „Heerscharen“ Jahwes in V 2, eine explizit gegen die polytheistische Umwelt Israels gerichtete Polemik als „Ausdruck des monotheistischen Glaubensbekenntnisses“²⁵² vorgebracht werden soll, wie NAGL vermutet, sei dahingestellt. Fest steht jedenfalls, dass die personalen Himmelswesen eindeutig zu den Geschöpfen gehören, die, neben ihrer Indienstnahme durch Jahwes Geschichtswalten, vor allem das Gotteslob als ihre wesentliche und ureigenste Aufgabe wahrnehmen (vgl. Jes 6,3f.). Dass diese hier eigens aufgefordert werden, erscheint daher fast schon pleonastisch. Ps 148 als umfassender Lobpreis beginnt folglich bei der Aufzählung der Adressaten nicht ohne Grund mit dem von Engeln und Heerscharen bewohnten Himmel als dem *ersten* Ort des Gotteslobs, denn dort „ist es das Amt der Engel und ihrer Heere, den Herrn zu preisen“²⁵³.

Verse 3-4: Himmelskörper und Himmelsmächte

Die zweite Strophe wendet sich den unbelebten Himmelselementen zu. Zunächst werden in V 3 die sichtbaren Leuchtkörper am Himmel – Sonne, Mond und Sterne – zum Gotteslob aufgerufen. Gegenüber den Astralkulten der Nachbarvölker Israels erscheinen sie hier als depotenzierte göttliche Wesen und damit als einfache Leuchten am Himmel, die im Dienst Jahwes stehen, dessen Geschöpfe sie sind (vgl. Gen 1,14-19). Mit ihrer Einordnung in die Reihe der Adressaten, die Gott loben sollen, wird zugleich auch eine zeitliche Dimension ins Spiel gebracht: Das Lob Jahwes ist zeitlich nicht begrenzt oder auf eine bestimmte bevorzugte Tages- oder Nachtzeit bezogen, sondern es vollzieht sich ununterbrochen, sozusagen bei Tag

Stimme seines Wortes! (21) Preist den Herrn, alle seine Heerscharen, ihr seine Diener, die ihr seinen Willen tut.“; Hinweis u. a. bei Seybold, 543; Hossfeld/Zenger, 2008, 847.

²⁵¹ Kittel, 436.

²⁵² Nagl, Psalm 148, 101; Ebenso auch Groß/Reinelt, 436: „Die Engel sind vielleicht in der heidnischen Umwelt Israels einmal niedere Gottheiten gewesen, die nun zu Dienern Gottes und Boten Jahwes geworden sind.“; auch Ruppert, Aufforderung, 295: „Die noch in Gen 1,14-19 deutlich vernehmbare Polemik gegen andere Götter (Gestirngottheiten) ist in Ps 148 längst überwunden, so sehr, dass der Psalmist Engel (früher: Göttersöhne!) wie Jahwes Scharen in/am Himmel (ursprünglich: belebt gedachte Gestirne, ja Gestirngötter), aber auch in Israels Umkreis divinisierte Bereiche (Himmel, Fluten), in dichterischer Freiheit als Personen vorstellen und zum Gotteslob (...) geradezu auffordern kann.“

²⁵³ Lamparter, 378.

(Sonne) und bei Nacht (Mond, Gestirne). Die Erwähnung der Sonne, die als Sinnbild für die Gerechtigkeit Gottes (vgl. Mal 1,11; 3,20) steht, verweist zudem auf die endgültige Durchsetzung der göttlichen Ordnung, die mit dem universalen Lob Jahwes verbunden ist und dessen eigentlicher Grund und Voraussetzung sie bildet. Mit der selbstverständlichen Einreihung des Mondes, der auch für die Bedrohlichkeit (vgl. Ps 121,6) und für das Ausgeliefertsein an die Chaosmächte der Nacht steht, wird dessen Ungefährlichkeit und zugleich dessen Geschöpf-Sein in einer Reihe mit den Sternen (vgl. Ps 8,4b: „Mond und Sterne, die du befestigt“) unterstrichen. Auffälligerweise wird der in V 3b tautologische Ausdruck „Licht-Sterne“ (כוכבי אור) in der lateinisch-griechischen Tradition mit zwei gesonderten Ausdrücken wiedergegeben: So übersetzt die Vulgata: „Laudate eum omnes stellae et lumen“. Ebenso wird in der LXX das Licht als eigene Größe neben den Sternen wahrgenommen.²⁵⁴ Die eigenständige Hervorhebung des Lichtes (אור; φῶς; lumen) bringt auf diese Weise viel besser den Bezug zur Schöpfungsgeschichte zum Ausdruck, wo das geschaffene Licht als chaosüberwindende Größe (vgl. Gen 1,3f.) eine entscheidende Rolle spielt.²⁵⁵

In V 4 werden die himmlischen bzw. kosmischen Räume und Bereiche zum Gotteslob aufgerufen. Der Blick richtet sich zum einen in V 4b auf den Himmelozean, der auch in Gen 1,7 als von Jahwe geschaffene Größe räumlich über dem eigentlichen Himmelsgewölbe genannt wird (מעל השמים), durch den die Erde Regen erhält.²⁵⁶ Zum anderen werden in V 4a die „Himmel der Himmel“ (שמי השמים) erwähnt, „die weiteren über dem Himmelozean liegenden Himmel bzw. Himmelssphären“²⁵⁷. Also jene „Welträume“ die für den altorientalischen Beobachter über dem sichtbaren Himmel liegen: „Es ist damit die ungeheure Weite des Himmels bezeichnet und dessen, was noch über ihm sein kann.“²⁵⁸ Schon der Psalmist wusste um die unermessliche Weite des Weltalls, die uns Menschen des 21. Jahrhunderts in der Astronomie durch die Entdeckung neuer Galaxien und Sonnensysteme nur umso bewusster vor Augen tritt.

²⁵⁴ Vgl. „Lobt ihn, alle Sterne und (du,) Licht!“; dazu Thalhoffer, 797: „LXX nahmen das Licht besser gesondert (abgesehen von seinen Trägern); denn die alttestamentl. Anschauung trennt das ‚Licht‘ (...) von den Gestirnen.“

²⁵⁵ Vgl. dagegen die EÜ in V 3b: „leuchtenden Sterne“; ebenso übersetzt auch Hossfeld/Zenger, 2008, 838.

²⁵⁶ Vgl. Delitzsch, 826, „Die Wasser, welche oberhalb der Himmel, sind die Speicher des Regens.“; Nötscher, 310: „Die oberen Wasser Gen 1⁷ über oder hinter dem Himmelsgewölbe liefern Regen.“

²⁵⁷ Hossfeld/Zenger, 2008, 848.

²⁵⁸ Westermann, Ausgewählte Psalmen, 182; ebd.: „Es ist zu beachten, dass der Himmel in Ps 148 (...) zu den Kreaturen gehört. Der Himmel ist hier kein mythisches Jenseits.“

Verse 5-6: Begründung: Erschaffung durch Jahwe

Mit Beginn der dritten Strophe von Ps 148 in V 5a erfolgt „in jussivischer Gestalt ein Sammelaufruf“²⁵⁹ an alle zuvor genannten belebten und unbelebten Himmelwesen und Himmelsmächte, den „Namen Jahwes“ (יהללו את-שם יהוה) zu preisen. Das gleiche Kolon wird nochmals in V 13a verwendet, nach der Auflistung der irdischen Adressaten, die zum Gotteslob aufgerufen werden sollen. V 5 bietet somit eine Art Zusammenführung – angezeigt durch den Wechsel weg von den Imperativen (הללוהו) hin zur Jussivform יהללו („sie sollen loben“) – der vorher ergangenen Einzelaufforderungen und fokussiert den Blick auf das Objekt bzw. den Inhalt des Lobens, nämlich den „Namen Jahwes“.

Im Hintergrund steht dabei die Offenbarung Jahwes und seines Namens im brennenden Dornbusch vor Mose am Sinai (Ex 3,14). Im שם Jahwes, in dem sich die Herrlichkeit Gottes manifestiert, erfährt Israel immer wieder aufs Neue, dass Jahwe ein Gott der Führung ist, und, dass ihm die Zusicherung seiner machtvollen Hilfe gegeben ist. Der Name Jahwes besitzt Durchsetzungskraft in Geschichte und Schöpfung; darum muss er Inhalt des allumfassenden Lobes sein.

In V 5b erfolgt die durch die Partikel כי eingeleitete Begründung des Lobpreises: Es ist das Geschaffensein durch Jahwe. Schöpfung und die Offenbarung des Namens Jahwe gehören eng zusammen: „Creation ist the subtone of ‚the name‘.“²⁶⁰ Ja, Schöpfung „erfolgt durch das wirkmächtige Wort Jahwes (vgl. Ps 33,9; 147,18)“²⁶¹. Mit dem Verb ברא („schaffen“), das als exklusiver *terminus technicus* nur für den Schöpfergott verwendet wird, nimmt der Psalm wieder auf den Schöpfungsbericht Bezug, wo auch immer wieder von der Gutheißung der Schöpfung durch Jahwe gesprochen wird (vgl. Gen 1,3f.9f.). Ps 148 will somit deutlich zur Sprache bringen, „das die gebührende Antwort der Schöpfung auf ihr eigenes Geschaffensein das Gotteslob ist“²⁶².

V 6 betont darüber hinaus, dass Jahwe seiner Schöpfung Festigkeit und Bestand verliehen hat. Mit der geprägten Ewigkeitsformel in V 6 a לעד לעולם („für immer und ewig“) soll nicht die absolute Unvergänglichkeit der Schöpfung, sondern ihr Fortbestand und die in ihr eingestiftete dauerhafte Ordnung umschrieben werden, die zugleich von einem, in ihr eingeschriebenen (Natur-)Gesetz (הק) gehalten und getragen wird. „Das Ganze hat eine

²⁵⁹ Weber, 378.

²⁶⁰ Terrien, 920.

²⁶¹ Groß/Reinelt, 437.

²⁶² Brüning, Psalm 148, 9. Ebenso Seybold, 543: „Sie [sc. die Geschöpfe] sollen von der Schöpfung singen, durch die sie zur Existenz gekommen“ sind. Vgl. auch Westermann, Ausgewählte Psalmen, 182: „Hier ist es ausgesprochen, dass das Lob der Kreaturen gemeint ist als ‚Antwort‘ auf ihr Geschaffensein.“

Ordnung, die *als solche* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] nicht zerstört werden kann und nicht vergeht.“²⁶³ Es handelt sich somit um das Versprechen Jahwes zum unerschütterlichen Fortbestand des Geschaffenen nach der Sintflut, wie sie in der Aussage Gen 8,21-22 zum Tragen kommt.²⁶⁴ „Darum werden nie mehr wie in der Sintflut die chaotischen Mächte den elementaren Bestand des Geschaffenen in Frage stellen und die Erde verwüsten.“²⁶⁵ Die Bezeichnung „Gesetz“ spielt zudem auf die Tora an, die als „ewiges Gesetz“, als Naturgesetz der Schöpfung und damit in analoger Weise dem Volk Israel als Tora eingestiftet ist. Die Verbindung von Schöpfung und Gabe der Tora erinnert an Ps 19 und schlägt zugleich die Brücke zum dritten Hauptteil von Ps 148, zu V 14, wenn dort ausdrücklich das Volk Israel erwähnt wird. „Damit ist schon im ersten, ‚kosmischen‘ Teil von Ps 148 eine kompositionell erkennbare Anspielung auf die Toragabe an Israel gegeben.“²⁶⁶

Hauptteil II (VV 7-13): Aufforderung „von der Erde her“ zum Lob Jahwes

Die vierte Strophe, mit der der zweite Hauptteil (VV 7-13) beginnt, wird in V 7a mit der Aufforderung zum Lobpreis Jahwes „von der Erde her“ eröffnet. Anders als der „Himmelsteil“ (VV 1-6), wo in jedem Vers die Aufforderung „Lobet ihn“ (הללוהו) wiederholt wird, kommt die imperativische Aufforderung „Lobet“ (הללו) im „Erdenteil“ (VV 7-13) nur einmal zu Beginn vor (V 7a). Alle folgenden aufgeforderten 23 irdischen Adressaten in den VV 7b-12b sind von diesem einen Verb abhängig.

Verse 7-8: Chaosmächte im Wasser und über der Erde

Die „Ur-Wasser“ bzw. „Urfluten“ (תהומות), die als Erste neben den „See- oder Meeresungeheuern“ (תניינים) in V 7b erwähnt werden, knüpfen inhaltlich an den in V 4a beschriebenen „Himmelsozean“ an. Nach Gen 1,9-10 handelt es sich um das oberhalb des Himmelsfirmaments gelegene Wasser, das nach altorientalischer Vorstellung vom mehrstöckigen Weltenbau die ganze Erdscheibe umgibt und umspült. Das Urmeer galt für die Israeliten als die Chaosmacht schlechthin, die – zwar von Gott geschaffen und auch

²⁶³ Hossfeld/Zenger, 2008, 848.

²⁶⁴ Gen 8,21-22: „Nicht noch einmal will ich den Erboden verfluchen wegen des Menschen; denn das Sinnen des menschlichen Herzens ist böse von seiner Jugend an; und nicht noch einmal will ich alles Lebendige schlagen, wie ich es getan habe. Von nun an, alle Tage der Erde, sollen nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.“

²⁶⁵ Groß/Reinelt, 437. Ebenso auch Westermann, 182: „Mit V. 6 (...) ist nicht etwa die Ewigkeit der Welt behauptet, sondern (...) das Bestehenbleiben der von Gott geschaffenen Welt in den Grenzen, die er ihr gesetzt hat, so wie es Gen 8,20-22 sagt.“

²⁶⁶ Ballhorn, Telos, 318.

begrenzt²⁶⁷ – die bewohnte Erde aber immer noch bedroht (z. B. durch Flutkatastrophen). Ausdruck der chaotischen Dimension und der Bedrohlichkeit ist der Hinweis auf die mythischen Meeresungeheuer (תניינים), die dieses Urmeer bewohnen (vgl. auch andere Ausdrücke im AT: „Leviathan“, „Krokodil“, „Behemot“). Als von Gott geschaffene Größen (vgl. Gen 1,21: „Und Gott schuf die großen Seeungeheuer“ – תניינים), ist ihre Gefährlichkeit nicht aufgehoben, sie werden aber, da sie aufgrund ihrer bloßen Existenz auf den Schöpfer verweisen, wie selbstverständlich zum Lob des Schöpfers aufgefordert – und dazu noch an erster Stelle innerhalb des Gotteslobs „von der Erde her“! „Unser Psalm nimmt den Chaosungeheuern und den Urfluten nicht nur ihre Gefährlichkeit, sondern fordert sie im Gegenteil dazu auf, durch ihren Lobpreis JHWHs einen konstruktiven Beitrag zur Welt als Schöpfung JHWHs zu erbringen.“²⁶⁸

Einige Ausleger sehen im Hintergrund der Erwähnung der chaotischen Mächte die mythische Vorstellung vom Chaosgötterkampf, die nun durch die Einordnung in den Schöpfungslobpsalm eine radikale Entmythologisierung erfährt.²⁶⁹ Grund genug, dass bei der Übersetzung von תניינים, den „gottfeindlichen Seeungeheuern“²⁷⁰, mit „Drachen“²⁷¹ durchaus auch eine „dämonische“²⁷² Dimension ins Spiel kommen kann, die dazu auch Assoziationen zur „Unterwelt“²⁷³ bzw. zu den „Grenzgebieten der Erde“²⁷⁴ weckt. DAHOOD geht sogar soweit, in V 7, also in einem einzeln stehenden Vers, die Unterwelt angesprochen zu sehen, bevor ab V 8f. von der Erde als Lebensraum der Tiere und Menschen die Rede ist, indem er V 7a mit „from the nether world“²⁷⁵ übersetzt. Dabei wird das antike dreistöckige Weltbild (Himmel – Erde – Unterwelt) angenommen und strikt auf den Psalm angewendet²⁷⁶.

²⁶⁷ S. V 6, der sich u. a. auf V 4a bezieht: „Er gab ein Gesetz und es wird nicht übertreten werden.“; vgl. auch die Entmachtung der Chaoskräfte durch Jahwe in Ps 74,13f. („Mit deiner Macht hast du das Meer zerspalten, die Häupter der Drachen über den Wassern zerschmettert.“).

²⁶⁸ Hossfeld/Zenger, 2008, 849; genauso Zenger, *Aller Atem*, 578.

²⁶⁹ Vgl. Weiser, 580: „Die Nennung der Drachen an dieser Stelle ist auffallend und lässt erkennen, dass die Schöpfungsgeschichte mit der Tradition des Chaosgötterkampfes im Hintergrund des Psalms steht.“; Vgl. auch die Übersetzung mit „Drachen“ bei Nötscher, 310; Lamparter, 379, Anm. 4: „Hier schimmert die uralte Vorstellung durch, dass der Schöpfer durch den Kampf mit den Drachen das Chaos besiegte.“; Terrien, 921: „The listing of the sea monsters and all abysses includes a hidden allusion to the Near Eastern myth of a cosmic fight (...).“; auch Gunkel, 618, spricht von „ursprünglich mythischen Personifikationen, den ‚Drachen‘“.

²⁷⁰ Groß/Reinelt, 438.

²⁷¹ Deissler, 658; Loretz, 399.

²⁷² Brüning, Psalm 148, 11; vgl. auch Vulgata: Thalhofer, 796.; תניינים wird mit „dracones“ übersetzt und kann sowohl Drache als auch „Schlange“ bedeuten, was wiederum an die durch die „Schlange“ in Gen 3,1f. verkörperte, den göttlichen Heilsplan torpedierende Macht des Bösen erinnert.

²⁷³ Schmidt, 256 übersetzt auf diese Weise bereits ארץ (V 7a): „Der himmlischen Welt entspricht die Unterwelt, die Welt ‚der Tiefe‘ – so ist hier ארץ zu verstehen.“

²⁷⁴ Ballhorn, Telos, 316; vgl. Kraus, 1143: „die Urfluten, die unter der Erde ruhen“; Seybold, 543: „untere Welt“.

²⁷⁵ Dahood, 353.

²⁷⁶ Vgl. Kraus, 1143: „Dabei treten zunächst in [sc. Vers] 7 Momente des dreistöckigen Weltbildes der Antike in Erscheinung.“; Seybold, 543, übersetzt mit „Tiefen“.

Tatsächlich ist aber, in gewisser Weise, der Beginn des „Erdenteils“ in V 7a im direkten Gegenüber zum Beginn des „Himmelsteils“ in V 1b zu sehen. Die höchsten „Höhen“ stehen in Opposition zu den abgründigen „Urfluten“. Beide äußeren Extreme sollen in das universale Lob Gottes eingeordnet werden. In der Vulgata kommt das sehr schön zum Ausdruck, wenn תַּיִןִים mit „abyssus“ („Abgrund“) und im Gegensatz dazu מְרוֹמִים in V1b mit „excelsis“ („Höhen“) übersetzt wird²⁷⁷. Es bleibt jedoch festzuhalten, dass die Schöpfung „auch mit allem Furchtbaren, Schrecklichen und Feindlichen darin“²⁷⁸, nämlich die bedrohlichen und gottwidrigen Chaosmächte, als geschaffene Größen zu „Gottes Herrschaftsbereich (vgl. Ps. 95,4f.)“²⁷⁹ gehören und als solche am universalen Lob Gottes Anteil haben.

In V 8 werden fünf meteorologische Phänomene aufgezählt, wobei vier (Feuer [entspricht dem Blitz], Hagel, Schnee und Nebel) zusammen im ersten Kolon (V 8a) in einer chiasmatischen Stellung erscheinen und dagegen im zweiten Kolon (V 8b) einzig der „Sturm-Wind“ (סַעֲרָה רִיחַ) mit einer kurzen Kommentierung. Während in VV 4b.7b von den Wasserphänomenen die Rede war, die die Erdscheibe von oben und unten umgeben, so ist nun von den elementaren Wetter- und Niederschlagsphänomenen über bzw. auf der Erde die Rede. Der intertextuelle Bezugspunkt ist der Vorgängerpsalm Ps 147, wo in VV 15-18 auch von denselben Wettererscheinungen die Rede ist. An beiden Stellen können diese Elemente sowohl als lebensförderlich erscheinen – vom ausreichenden Niederschlag hängt die Landwirtschaft ab²⁸⁰ – als auch eine lebensbedrohliche, ja durch Naturkatastrophen (Unwetter, Kälteeinbrüche, Hagel etc.) regelrecht vernichtende Auswirkung haben: „Ihrer Wucht ist der antike Mensch in einer uns unbekannten Intensität auf Wohl und Wehe ausgeliefert.“²⁸¹ Auf einer tiefer liegenden Ebene symbolisieren diese Naturgewalten ebenfalls die Chaoskräfte, analog zu V 7b, die den Menschen in seiner Lebenswelt zwar bedrohen, aber deren Gefährlichkeit durch die Einreihung in den Psalm genommen wird, indem sie zum Lob Gottes aufgefordert werden. Durch die Apostrophierung des „Sturmwindes“ als „Vollstrecker seines Wortes“ (עֹשֶׂה דְּבָרוֹ) wird er als Bote bzw. Diener Jahwes vorgestellt, der im Gehorsam dessen Befehle vollzieht. Der Begriff für „Sturmwind“

²⁷⁷ Vgl. Thalhoffer, 765f.; s. auch Dahood, 353: „In vs. 1 the psalmist invites praise of Yahweh from heaven, and here he employs the same formula to summon praises from the opposite extreme, the nether world.“; s. auch Weber, 379: „Möglicherweise ist auch der Bezug der polaren Begriffe מְרוֹמִים ‚Höhen‘ (m. pl.) und תַּיִןִים ‚Urfluten, Tiefen‘ (f. pl.) am Ende der Eröffnungsverse von I und II wahrnehmbar.“; Seybold, 543, stellt ebenfalls heraus, dass V 7a, „die 1b entsprechende Halbzeile ist“.

²⁷⁸ Westermann, *Ausgewählte Psalmen*, 182.

²⁷⁹ Lamparter, 379.

²⁸⁰ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 849: „Angesichts ihrer gerade in einer Regen-Ackerbaukultur wichtigen Funktion dürfen sie nicht fehlen, wenn die Erde zu einem kosmischen Lobpreis JHWHs aufgerufen wird.“

²⁸¹ Groß/Reinelt, 438; s. auch Nagl, 102, der die Ausgeliefertheit an Schicksalsmächte unterstreicht: „Sie [sc. die Wetterphänomene] galten den alten Naturvölkern, soweit sie sie kannten, als Götter.“

(רוח סערה) wird meistens tautologisch wahrgenommen, wobei die Begrifflichkeit von רוח nicht voll zur Geltung kommt, denn mit diesem Begriff, der mit „Geist“, „Wind“ oder „(Lebens-)Atem“ übersetzt werden kann, wird zudem ein weiterer Bezug zur Schöpfungsgeschichte hergestellt (vgl. Gen 1,2).²⁸²

Verse 9-10: Landschaft, Vegetation und Tiere

In den VV 9-10, der fünften Strophe von Ps 148, wird der Blick zunächst auf die Landschaft mit ihren „Bergen“ und „Hügeln“ (V 9a), dann auf die Gewächse, symbolisiert durch zwei verschiedene Arten von Bäumen, „Fruchtbäume“ und „Zedern“ (V 9b), und schließlich auf die Tierwelt gelenkt, wobei in V 9 insgesamt vier unterschiedliche Arten aufgezählt werden. Die Reihung ist von V 9a an bis V 12b kunstvoll durch Merismen geprägt. Jeweils ein Wortpaar, zwei sich entsprechende komplementäre Begriffe, versinnbildlichen die Ganzheit und stehen somit für die Totalität.²⁸³ Die Aufzählung innerhalb der zweiten und dritten „Erdenstrophe“ (VV 9-10.11-12) folgt weiterhin der Reihenfolge, wie sie im Schöpfungsbericht vorgegeben ist: Zuerst wird die Flora erwähnt (Gen 1,11f.), dann die Fauna (1,20-25) und schließlich der Mensch (Gen 1,26f.).

Zunächst werden in V 9a „Berge und alle Hügel“ (ההרים וכל-גבעות) zum Lob Gottes aufgefordert. Damit ist nicht einfach die bloße Topographie der Landschaft oder, wie HOSSFELD/ZENGER vermuten, „das Relief der Erdoberfläche“²⁸⁴ gemeint, sondern „Berge und Hügel“ stehen vielmehr als auffallende, aus der ebenen Landschaft herausstechende Orientierungsmarken für „Kultorte“, mit denen im Alten Orient meistens eine übernatürliche Ausstrahlung verbunden war. Berge und Höhen galten wegen ihrer räumlichen Nähe zum Himmel als mythische Wohnsitze der Götter. Auf ihnen wurden Tempel und Heiligtümer errichtet, und nicht selten kam dem gesamten Berg in der weiteren Umgebung eine kultische Verehrung zu. Auch in Israel ist dieser „Höhenkult“ bekannt (vgl. Hos 4,13), der von den Propheten immer wieder angeprangert wurde.²⁸⁵ Durch die ergangene Aufforderung zum Gotteslob werden die Berge und Höhen im buchstäblichen Sinne entmythologisiert und auf Jahwe als ihrem Schöpfer hingeordnet.

²⁸² Ruppert, Aufforderung, 293: „Möglicherweise wird in dem ‚Sturmwind, der sein Wort vollzieht‘ (רוח סערה Ps 148,8) die geheimnisvolle מרהפת רוח von Gen 1,2 im Sinne einer Schöpfungsaussage verstanden und entmythologisiert.“

²⁸³ Vgl. u.a. Zięba, The poetic devices, 13: „A list (vv. 7b-12) of those on earth who praise Yahweh can be regarded as a *Merismic list* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.], in a sense that it is not a complete inventory of everything on earth but a selection, which expresses the totality.“

²⁸⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 849.

²⁸⁵ Vgl. Nagl, Psalm 148, 102: „Die Israeliten wurden von ihren Propheten wegen der bamoth (Höhen) immer wieder getadelt. Man glaubt, dass die Tempeltürme (zikurat) in Babylonien den gleichen Sinn hatten.“

In V 9b ergeht die Aufforderung an „Fruchtbäume und alle Zedern“ (עץ פרי וכל-ארזים), die als Merismus die gesamte Vegetation auf der Erde in den Blick nehmen. So stehen zum einen die „Fruchtbäume“ *pars pro toto* für alle kultivierten und gezüchteten Bäume.²⁸⁶ Ihre Erwähnung lässt aber auch wieder den Schöpfungsbericht anklingen, da in Gen 1,11 ausdrücklich von den „Fruchtbäumen“ die Rede ist. Die „Zeder“ (ארז) hingegen steht für die wild wachsenden und nicht kultivierten Gewächse. Als „Gottesbaum“ und „Königsbaum“ wird die hochgewachsene Zeder, als einer der mächtigsten Bäume der alten Welt²⁸⁷, auch verehrt (vgl. besonders Ps 104,16; Ez 17,1-24). Ihre Einordnung in die Gotteslob-Adressaten nimmt ihr jegliche mythische Assoziation und stellt sie in den Dienst Jahwes.²⁸⁸

V 10 wendet sich schließlich der Tierwelt zu. In zwei Merismen wird die gesamte Fauna nach zwei unterschiedlichen Richtungen umschrieben. Zum einen werden mit „Raubtiere und alles Vieh“ (V 10a) die Lebewesen in wilde und vom Menschen domestizierte Tiere unterteilt, zum anderen werden in V 10b mit der zoologischen Kategorisierung „Kriechtiere und geflügelte Vögel“ zwei extreme bzw. gegensätzliche Lebensräume der Lebewesen umschrieben.²⁸⁹ Wieder steht Gen 1 für diese Stelle Pate. In Gen 1,24f. ist von drei Arten der auf dem Land lebenden Tiere die Rede („Vieh“, „kriechende Tiere“ und „wilde Tiere“), die in V 10 aufgegriffen und um die „geflügelten Vögel“ (vgl. Gen 1,20) ergänzt werden. Von den Meeresbewohnern und den „großen Seeungeheuern“ (vgl. Gen 1,20f.) war ja bereits in V 7a die Rede, weshalb sie in V 10 nicht eigens erwähnt werden. Wiederum klingt im Hintergrund die Bedrohlichkeit durch die geschaffenen Chaosmächte an, da die Nennung der „Raubtiere“ oder „wilden Tiere“ in V 10a (חיה) entsprechende Konnotationen weckt. Durch die Einordnung innerhalb der Adressaten, die zum Lob aufgefordert werden, wird ihnen jedoch jegliche Gefährlichkeit genommen.

Verse 11-12: Menschen auf der Erde

„Mit allen Geschöpfen zusammen werden die Menschen gerufen, Gott zu loben.“²⁹⁰ Dem chronologischen Verlauf der Schöpfungsgeschichte entsprechend²⁹¹, wird am Ende des

²⁸⁶ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 849: „Hier wird der Psalm vor allem an die ‚klassische‘ Trias Ölbaum, Feigenbaum, Weinstock denken.“

²⁸⁷ Vgl. Delitzsch, 827: „Hierauf geht er [sc. der Lobpreis] (...) zu den Cedern, den Königen unter den Bäumen des Waldes.“

²⁸⁸ Sogar beim Bau des Tempels Jahwes in Jerusalem wird „Zedernholz“ aus dem Libanon verwendet (vgl. 2 Sam 5,11 und 1 Kön 6,18).

²⁸⁹ S. Übersetzung von V 10b bei Kittel, 435; Weiser, 579: „was kreucht und alles, was fleucht“.

²⁹⁰ Westermann, Ausgewählte Psalmen, 183.

²⁹¹ Vgl. Duhm, 300; Nötscher, 310: „Wie im Schöpfungsbericht Gen 1 folgt hier der Mensch am Schlusse. Hoch und nieder, jung und alt stehen dabei auf einer Stufe.“; Deissler, 568, mit einer wichtigen Unterscheidung:

zweiten Hauptteils, des „Lobpreis von der Erde her“, in der sechsten Strophe des Psalms (VV 11-12; vgl. sechster [!] Schöpfungstag in Gen 1,31), der Mensch als Krone der Schöpfung Jahwes zu dessen Lobpreis aufgefordert. In jeweils vier Wortpaaren, je einem in jedem Halbvers, wird die Menschheit kunstvoll in hierarchischer und gesellschaftliche Ordnung (V 11), in kollektiven und individuellen Größen (V 11a), in Geschlechter- (V 12a) und Altersunterschied (V 12b) systematisch gegliedert und zugleich in ihrer Gesamtheit und Universalität erfasst. Gerade deshalb ist es signifikant, dass der Begriff „Mensch“, der in Anlehnung an Gen 1,26ff. die ganze Menschheit als solche umschreibt, nämlich אדם, nicht vorkommt!

In V 11a werden zuerst mit den „Königen der Erde“ und mit „den Völkern“ hierarchische Größen genannt, die eine außenpolitische Dimension verkörpern. Demgegenüber stehen im zweiten Halbvers V 11b die „Fürsten“ und „Richter“ jeweils für Administration und Justiz und sind somit „innenpolitisch“ einzuordnen. Außerdem stehen die drei aufgezählten individuellen Ämter der Regierenden im Gegenüber zum Kollektiv des Volkes. Der Plural (אמים) verweist an dieser Stelle, im Gegensatz zu V 14, wo singularisch nur von den „Söhnen Israels, dem Volk (עם), das ihm nahe ist“ gesprochen wird, auf die Universalität des Gotteslobes, das auch die heidnischen Völker mit einschließt. BALLHORN hebt eine interessante Verbindung von V 11 zu Ps 2 hervor: Die Wortverbindungen „Könige der Erde“ (מלכי-ארץ) und „Richter der Erde“ (שפטי ארץ) tauchen genauso nochmals in V 2 und V 10 des Psalms 2 auf. Nur während in Ps 2 die „Könige der Erde bedrohliche Größen sind, die die Planung Gottes zunichte machen wollen“, werden sie in Ps 148 „zum Gotteslob und damit zur Gotteserkenntnis aufgerufen“²⁹².

Auffallend ist außerdem in V 11, dass zweimal ארץ in Verbindung mit zwei von den drei erwähnten „Staatsämtern“ gebraucht wird („Erdenkönige“ bzw. „Erdenrichter“²⁹³). Dadurch erhalten gerade die menschlichen Machtpositionen, die den Menschen in einer Haltung der Hybris zu einem „Wie-Gott-Sein“ verleiten könnte (vgl. die Verehrung des Gott-Königs in den Nachbarvölkern Ägypten und Assur), eine zusätzliche „Erdung“. Insgesamt taucht ארץ im zweiten Hauptteil genau viermal auf, jeweils in den Rahmen- und Mittelversen (VV 7a.11a.11b.13c). Da die Zahl vier als die Zahl alles Irdischen gilt (vgl. vier

„Schließlich tritt der Mensch auf, aber nicht wie in Gen 1 (...) als Gattungswesen, sondern hierarchisch gegliedert nach Ständen und Generationen.“

²⁹² Ballhorn, Telos, 320; ebd.: „Während dort die Könige revoltieren und zur (Gottes-)Ordnung gerufen werden müssen, stellen sie hier keine Bedrohung mehr dar (entsprechend der kosmischen Welt, die hier auch keine Feindlichkeit zeigt), sondern sind allein Objekte des Lobaufrufs.“; vgl. auch Leuenberger, Konzeptionen, 352, Anm. 298: „Die in [Psalm] 2 feindlichen Größen werden sämtlich zum universalen Lob aufgefordert.“

²⁹³ Loretz, 399; Weiser, 579; Gunkel, 617.

Himmelsrichtungen etc.), darf dahinter durchaus eine zusätzliche Anspielung auf die Universalität des Gotteslobes gesehen werden, das von allen Enden der Erde erschallen soll. Eine weitere, andere Möglichkeit der Unterteilung der Menschenstrophe (VV 11-12) geben HOSSFELD/ZENGER an: „Die ‚Menschenstrophe‘ evoziert mit ihren Paaren einerseits den Aspekt der Ordnung und der Fürsorge (Könige, Fürsten, Richter) und andererseits den Aspekt des Lebenszusammenhangs (Männer und Frauen, Alte und Junge).“²⁹⁴ Die Variante mit עַם innerhalb der Aufzählung in V 12b („Alte zusammen mit/samt den Jungen“), gegenüber der sonst gebrauchten Verbindungspartikel וְ (VV 7b-12a), signalisiert das Ende der aufzählenden Reihe. Gleich den übrigen Geschöpfen, Mächten und Elementen, sind die Menschen wie selbstverständlich mit zwei Versen (VV 11-12) in Ps 148 eingeordnet und werden zum Lob Jahwes, ihres Schöpfers, aufgefordert. „Auch sie alle finden die tiefste Begründung ihres Daseins und den letzten Sinn ihres Lebens im Lob Gottes. Darin erfüllt sich das Dasein der ganzen Schöpfung, den Menschen eingeschlossen, oder es misslingt.“²⁹⁵

Vers 13: Begründung: Königsherrschaft Jahwes; kleines Summarium

V 13 bildet, strukturell entsprechend zu VV 5-6, den Abschluss des zweiten Hauptteils mit der Lobaufforderung „von der Erde her“. V 13a entspricht dabei genau V 5a als einer Zusammenführung der vorangegangenen einzelnen Lobaufforderungen. Wieder ist somit der Inhalt des Lobpreises, wobei – wie bereits in der Analyse zu V 5a deutlich wurde – die damit verbundenen Assoziationen mitgedacht werden müssen, denn „in seinem Namen hat Jahwe sich selbst als Schöpfer und König des Alls bekannt gemacht“²⁹⁶.

V 13b, der durch כִּי eingeleitet wird, begründet den Lobpreis im Unterschied zu V 5b nicht mit der Schöpfungstätigkeit Jahwes, sondern mit der Erhabenheit seines göttlichen Namens. Zu dritten Mal taucht also an herausragender Stelle explizit der „Name“ Jahwes (שֵׁם) im Zusammenhang des Lobpreises auf, ein Motiv, dass Ps 148 mit dem nachfolgenden Ps 149 verbindet, wo in V 3a ebenfalls zum Lob des „Namens“ aufgerufen wird („Sie sollen seinen Namen loben beim Reigentanz“). Das dritte Kolon von V 13 weitet die Begründung aus, indem es die Majestät des im Himmel thronenden Königs Jahwe herausstreicht: „seine Hoheit (ist) über Erde und Himmel“ (הוֹדוֹ עַל-אֶרֶץ וְשָׁמַיִם). Mit „Erde und Himmel“ (V 13c) wird eine Formulierung aufgenommen, die sonst nur noch in Gen 2,4b zu finden ist²⁹⁷. Da also eine

²⁹⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 850.

²⁹⁵ Groß/Reinelt, 438.

²⁹⁶ Kraus, 1144.

²⁹⁷ Vgl. oben S. 50; Seybold, 543: „Die Reihenfolge Erde – Himmel hat eine Parallele nur Gn 2,4b.“

spiegelbildliche bzw. chiastische Entsprechung den gesamten Psalm prägt (VV 1b.7b / V 13c) – wie bereits oben erwähnt –, die analog auch in Gen 1,1-2,4 zu finden ist (Gen 1,1 / Gen 2,4b), wird der enge Zusammenhang zwischen Ps 148 und Gen 1-2 nicht nur inhaltlich, sondern auch strukturell auf besondere Weise sichtbar. Aus V 13b-c wird deutlich, dass die Königsherrschaft Jahwes in seiner Erhabenheit den ganzen Raum des Geschaffenen überstrahlt und umfasst. Zugleich kommt darin die Einzigartigkeit des alttestamentlichen Gottesbildes zum Ausdruck. Die Heiligkeit als Wesenseigenschaft Jahwes bedeutet zum einen seine absolute Transzendenz und Erhabenheit als Schöpfer gegenüber allem Geschaffenen, zum anderen seinen Willen zum unbedingten Durchgreifen und Heilshandeln in der Geschichte.

V 13c verdeutlicht, gleich einem kleinen Summarium von VV 1-12, dass Jahwe *der* Gott ist, der über seine Schöpfung (VV 1-12) unendlich erhaben ist. „Seine Hoheit“ (הוֹדוֹ) bzw. die Erhabenheit des Namens Jahwes ist nicht greifbar und letztlich nicht beschreibbar, da sie eben über „Erde und Himmel“ ist.²⁹⁸ „Darin aber besteht der Abstand, dass der Name Gottes allein erhaben ist. Die Majestät des Schöpfers kommt nur einem zu.“²⁹⁹ Zusammenfassend lässt sich sagen, dass „mit V. 13 (...) ein gewisser Abschluss erreicht (ist): Himmel und Erde sind erfüllt von JHWHs königlicher Herrlichkeit, und sie werden aufgefordert, eine kosmische und universale Gottespräsenz als ihr Lebensprinzip zu feiern.“³⁰⁰

V 13 ist aber auch Überleitung zum dritten Hauptteil des Ps 148, der siebten abschließenden Strophe, die den Lobpreis Israels zum Inhalt hat (V 14). Gottes Heilshandeln an Israel gehört zum Lobpreis des Namens Jahwes, weil die Universalität des Gotteslobes, wie sie ja Ps 148 in paradigmatischer Weise zum Thema hat, vollkommen sein will.

Hauptteil III (Vers 14): Schlussstrophe: Lobpreis Israels

Der letzte Vers des Psalms (V 14), der zugleich den dritten Hauptteil bildet, hat den Lobpreis Israels aufgrund von Jahwes Heilshandeln an seinem Volk zum Thema. Während bisher in den VV 1-13 insgesamt von der Schöpfung die Rede war, die in ihrer Totalität zum Gotteslob

²⁹⁸ Vgl. Spieckermann, Heilsgegenwart, 56f.: „So ruht die umfassende Lobaufforderung in Ps 148 allein auf dem kleinen Begründungssatz V. 13aß, der keiner weiteren Explikation bedarf, weil er in dem Wort vom ‚Hochsein‘ (des Namens) Jahwes die Fülle des Wunders erklingen lässt, das Psalmtheologie in ihren Kern bewegt.“

²⁹⁹ Westermann, Ausgewählte Psalmen, 183.

³⁰⁰ Zenger, Durch den Mund, 146; vgl. auch Brüning, Psalm 148, 3: „[Die] letzte Äußerungseinheit in V. 13 greift die beiden Stichworte ‚Erde‘ und ‚Himmel‘ wieder auf, die jeweils als dominante Leitworte am Beginn der beiden vorderen Hauptteile des Psalms gestanden hatten. Damit ist V. 13 deutlich als Abschlussvers dieser beiden Hauptteile konstruiert.“

auf Jahwe als den Schöpfergott aufgerufen wird, kommt an dieser Stelle mit der Erwähnung der „Söhne Israels, dem Volk seiner Nähe“ (V 14c) eine ganz neue Perspektive ins Spiel.

Die inhaltliche „Disharmonie“, die sich zwischen dem wohl gegliederten und in sich geschlossenem Schöpfungpsalm (VV 1-13) und angefügtem V 14 ergibt, der mit der Erwähnung Israels allein schon metrisch³⁰¹ und noch weniger sprachlich³⁰² zum Rest des Psalms zu passen scheint, veranlassten viele Ausleger dazu, V 14 als sekundären Zusatz um- oder sogar wegzuinterpretieren (vgl. die verschiedenen Hypothesen zu V 14, die bereits zuvor erläutert wurden). Dabei verkennen jedoch HOSSFELD/ZENGER³⁰³ und andere Exegeten, dass von der Komposition des Ps 148 als eines Lobpreispsalms her gesehen, der auf die universale Bedeutung des Gotteslobs hinweist, auch zwingend – wie noch zu zeigen sein wird – von Israel, als seinem Gottesvolk, geredet werden muss.³⁰⁴ An dieser Stelle ist daher besonders Jahwes Heilshandeln (V 14a) an seinem auserwählten Volk (V 14c) zu nennen, welches allein den Grund zur תהלה, zum Lobpreis (V 14b) ergibt.

Bei der Beschreibung des Heilshandelns Gottes, wird in V 14a eine ursprünglich aus dem Tierreich stammende Metaphorik gebraucht, da es heißt „und er [sc. Jahwe] erhöhte das Horn für sein Volk“. Schon früh wurde im Alten Orient das (Tier-)Horn (קרן), das z. B. dem Wildstier als wirksame Waffe gegen (feindliche) Bedrohung dient, nach magisch-mythischer Vorstellung als ein „Zeichen von Ansehen und Macht, Fruchtbarkeit und Fülle“³⁰⁵ gebraucht. Nicht ohne Grund wird der Stier mit seinem ansehnlichen Gehörn immer mehr zum Sinnbild für Kraft und Stärke. Im Alten Testament wird das Horn schließlich, neben seinem kultischen Gebrauch als Signal-, Salbhorn (vgl. 1 Sam 16,1.13) oder architektonischer Bestandteil des Opferaltars (vgl. Ps 118,27), immer mehr zum Symbol für Stärke und Sieg in Verbindung mit dem israelitischen Königtum gebraucht, dem Jahwe ein „Horn“ verleiht und es „erhöht“ (vgl. V 14a: וירם). „Das Horn bzw. die Hörner abhauen“ bedeutet dementsprechend Erniedrigung oder Unterwerfung, „das Horn bzw. die Hörner erhöhen“ dagegen Sieg und Rettung über die Feinde und Verleihung von Ehre, Macht und Kraft durch Jahwe. In Ps 148,14a wird aber nicht mehr dem einzelnen König, dem Gesalbten, ein „Horn erhöht“,

³⁰¹ Vgl. die metrische Analyse bei Kittel, 435; Schmidt, 255.

³⁰² Die imperativischen Aufforderungen, die bisher den Psalm geprägt haben, werden zugunsten eines narrativischen Stils aufgehoben.

³⁰³ Vgl. u. a. Hossfeld/Zenger, 2008, 851, „(...) da nach *unserer Auffassung* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] Ps 148,14 redaktionell ist (...)“.

³⁰⁴ Vgl. Brüning, Psalm 148, 3: „Ps 148 hat die Aufgabe, auf die Universalität und kosmologische Bedeutung des Gotteslobes hinzuweisen. (...) Dann muss er aber auch – von der Logik im Finale des Psalmenbuches her zwingend – von Israel und seiner Rolle reden. Das geschieht im dritten Hauptteil. Dort ist vom Gottesvolk und seinem Lobpreis die Rede.“

³⁰⁵ Kedar-Kopfstein, Art. קרן, in: ThWAT VII, 182.

sondern von Jahwe kommt, im Zuge einer „Demokratisierung“, dem gesamten Volk Israel eine königliche Macht zur Überwindung der Feinde zu. „JHWH gebührt der Lobpreis des Himmels und der Erde: Er richtete seinem Volke ein Horn auf (Ps 148,14), d. h. wies ihm einen ehrenvollen Platz im Weltgeschehen an.“³⁰⁶

An welches Ereignis in Israel mit dieser Formulierung konkret gedacht ist, wird sehr unterschiedlich beurteilt. Ein Teil der Ausleger sieht darin eine Beschreibung der Rettung und Wiederherstellung Israels nach dem Exil.³⁰⁷ Andere Exegeten verweisen dagegen auf eine eschatologische Sichtweise von V 14, die den Psalm im Licht des Schlusshallels prägt.³⁰⁸ DEISSLER sieht im Halbvers V 14a beide Möglichkeiten enthalten: „Wahrscheinlich ist damit neben der Wiederaufrichtung des Jahwevolkes nach dem Exil auch die endzeitliche Erhöhung Israels gemeint, die in den prophetischen Verheißungen als bereits im Anlauf begriffen gedacht wird.“³⁰⁹ Auffallend in diesem Zusammenhang ist, dass die LXX die Form וִירָם, analog zu V 6b, futurisch übersetzt, wodurch sie beide Verse als zusammengehörig ansieht und zwingend eschatologisch, als ein zu erwartendes Geschehen, deutet³¹⁰. Ein konkreter historischer Bezug zur nachexilischen Restauration ist somit ausgeschlossen.

Näher kommt man der Frage nach dem historischen Bezug von V 14a, wenn man die anschließenden Kola 14bc beachtet. Besonders die sich direkt an V 14a anschließende Aussage in V 14b תהלה לכל־חסידיו („ein Grund zum Lobgesang für all seine Frommen“³¹¹) muss bei einer solchen Überlegung in Rechnung gestellt werden. Wer sind diese חסידים, von denen hier die Rede ist, für die das Heilshandeln Jahwes in V 14a ein wirklicher Grund für Lobpreis (תהלה) ist (vgl. den Bezug zu Ps 149,1c)?

Mit der „Gemeinschaft der Hasidäer“ aus 1 Makk 2,42 (συναγωγὴ Ἀσιδαίων), deren Name sich vom hebräischen חסידים ableitet, wird in den Makkabäerbüchern eine bestimmte Gruppe von Jahwetreuen bezeichnet, die „als festumrissene und namentlich identifizierbare Gruppe des damaligen Judentums erscheint“³¹² und sich dem Aufstand um Judas Makkabäus

³⁰⁶ Kedar-Kopfstein, Art. קָרַן, in: ThWAT VII, 187; vgl. auch Dahood, 355, zu V 14a: „Figurative for granting victory or bestowing prosperity.“

³⁰⁷ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 851; Weber, 378; Delitzsch, 827; Terrien, 922; durchaus kritischer Gunkel, 616.

³⁰⁸ Vgl. Ballhorn, Telos, 319f., der Handeln Jahwes und Schöpfung zusammensieht: „Ein solches Geschehen, das allen offenbar und offensichtlich wird und der gesamten Schöpfung Sprache verleiht, muss als eschatologisch geprägt angesehen werden.“; Brüning, Psalm 148, 5: „Die Übersetzungen, die bei den Worten vom ‚Aufrichten des Horns‘ an ein eschatologisches Handeln Gottes denken, haben immerhin auch einiges für sich.“

³⁰⁹ Deissler, 568.

³¹⁰ Vgl. Ballhorn, Telos, 320: „Es handelt sich zeitlich um ein ewiggültiges und gleichwohl zu erwartendes Geschehen.“ Dagegen Ruppert, Aufforderung, 276: „Auch weist keines der übrigen im Psalm verwandten Tempora auf ein einmaliges Geschehen in der Zukunft.“

³¹¹ Vgl. die Übersicht über die verschied. Übersetzungsmöglichkeiten von V 14ab bei Brüning, Psalm 148, 4-6.

³¹² Haag, Das hellenistische Zeitalter, 81.

anschluss, „um für die Reinerhaltung und Bewahrung des Jahweglaubens gegen Antiochus IV. zu kämpfen“³¹³.

Sie waren eine Glaubensgemeinschaft, die sehr von der Torafrömmigkeit geprägt war, den Schriftgelehrten nahestand und sich als die „wahre(n) Repräsentanten der Söhne Israels“³¹⁴ bezeichneten. In der Hoffnung auf die Durchsetzung des Jahweglaubens in der Religionsverfolgung unter Antiochus IV. unterstützten sie trotz „ihrer eschatologisch ausgerichteten Glaubenseinstellung“³¹⁵ den Makkabäeraufstand. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass mit dem Sieg der Makkabäer und der Errichtung eines hasmonäischen Königtums, eine kurze Heilszeit anbrach, die wirklich, besonders für die חסידים, die sich ja in der Zeit der Verfolgung als Jahwefrome bewährt hatten, Grund zum Lobpreis bot.³¹⁶ Nichtsdestotrotz errichten sich diese Jahwetreuen, die die Hoffnung auf ein ideales messianisches Reich nicht aufgaben, eine religiöse „Gegenwelt“, worin sich ebenso die gesamtgesellschaftliche apokalyptische Strömung zu dieser Zeit widerspiegelt. Auch die Eigenbezeichnung der „Hassidim“ als „Söhne Israels“ (בני ישראל), findet sich in V 14c wieder. Die folgende Apostrophierung „Volk seiner Nähe“ (עם-קרבו) wird ebenfalls in diesem Zusammenhang deutlich. In erster Linie ist hiermit an die Priester Israels gedacht, die Jahwe im Anschluss an Lev 3,10 wirklich „nahe stehen“³¹⁷ – verstanden sich doch die „Hassidim“ der Makkabäerzeit als schriftgelehrte Sondergruppe, die die Frömmigkeit besonders förderten und der priesterlichen Tradition verbunden waren.³¹⁸ Erst in späterer Zeit hat sich dann die Identifikation der „Frommen“ mit dem ganzen Volk Israel herausgebildet; erst musste aber der genuine Jahweglaube durch eine kleine Gruppe Frommer gerettet werden – nur so konnte der Lobpreis aufgrund des Heilshandelns Jahwes seine Berechtigung finden. „Im letzten Satz: ‚Söhne Israels, Volk, das ihm naht‘ schließt sich der Kreis: Der Lobruf, mit dem der Psalm beginnt und der den Psalm bestimmt, erklingt im Gottesdienst Israels.“³¹⁹

³¹³ Haag, Das hellenistische Zeitalter, 81.

³¹⁴ Ebd., 82.

³¹⁵ Ebd.

³¹⁶ Duhm, 300: „Das ‚Horn‘ (...) meint wohl das Königtum, sei es (...) das hasmonäische, sei es, wenn das Verb futurisch ist, das messianische.“

³¹⁷ Bonkamp, 627: „Sie [sc. die Priester] standen ihrem Gottes besonders nahe.“

³¹⁸ Vgl. Haag, Das hellenistische Zeitalter, 82: „In dieser Hochschätzung des Hohenpriestertums trafen sich die Hasidäer wohl mit den seit alters der priesterlichen Tradition nahestehenden Schriftgelehrten.“ Dagegen Ballhorn, Telos, 322: „Von daher ist es nicht berechtigt, die ‚Frommen‘ mit Sondergruppen innerhalb Israels zu identifizieren, etwa den ‚Asidäern‘ (1 Makk 7,13).“

³¹⁹ Westermann, Ausgewählte Psalmen, 183; vgl. auch Ballhorn, Telos, 322: „Es ist eine Anspielung auf Dtn 4,7; die einzigartige Beziehung Gottes zu seinem Volk soll darin ausgedrückt werden.“; Vgl. Seybold, 543: „Gemeint sind alle Israeliten, von denen das im Blick auf die weiten Dimensionen des Psalms eindrucksvolle Beiwort bekennt, es sei das Volk, das ihm nahe ist.“

In der Gabe der Tora und dem Bundesschluss gipfelt diese enge Beziehung Jahwes zu seinem priesterlichen Volk auf unüberbietbare Weise. Der Schluss von V 14 zieht somit eine enge kontextuelle Verbindung zu V 6, da auch hier eine verborgende Anspielung auf die Tora enthalten ist.

Schließlich weisen noch andere stilistische Merkmale auf die Einheitlichkeit des ganzen Ps 148 (VV 1-14) hin. So ist z.B. V 14 syntaktisch an V 13 angeschlossen. Das zeigt, dass in V 14 ausdrücklich das weitergeführt wird, wovon in V 13 die Rede war: „Die Errettung Israels ist eine selbstverständliche Ableitung aus der Erhabenheit des göttlichen Namens!“³²⁰ Zudem besteht eine semantische Verklammerung zwischen V 14a „erhöhen“ (וִירָם) und den „Höhen“ aus V 1c (מְרוֹמִים), was dem ganzen Psalm zusätzlich noch eine Verklammerung gibt.

Aus all dem wird deutlich, dass die Stellung von V 14 am Ende des Psalms also bewusst gewählt ist. V 14 ist der inhaltliche Höhepunkt, die Klimax des systematisch aufgebauten Psalms und der Kulminationspunkt allen vorangegangenen Gotteslobes: Israel hat als „Schöpfungsmittler“ die Aufgabe, diesen begonnenen Lobpreis „von Himmel und von der Erde her“ zum Ziel zu bringen. Um mit DELITZSCH zu sprechen, das Volk Israel als „die Gemeinde Gottes auf Erden ist der Mittelpunkt des Weltalls, der Zielpunkt der Weltgeschichte, und die Verherrlichung dieser Gemeinde ist der Wendepunkt zur Weltverklärung.“³²¹ „Das Heilshandeln Gottes an seinem Volk Israel ist also kein Additum, das einen ansonsten schöpferbezogenen Psalm sekundär auf Israel zurechtbiegt, sondern es ist Bestandteil der Gesamtaussage des Psalms.“³²²

Der Psalm schließt, wie die anderen Hallelpsalmen, mit dem rahmenden Hallelujaruf in V 14d.

3.2.2. Theologische Synthese

„Der Lobpreis des himmlischen wie des irdischen Bereichs klingt in einer, wie die Symbolik des Psalms andeutet, an Vollendung nicht zu übertreffenden Harmonie zusammen.“³²³ Erst vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Makkabäerzeit wird deutlich, was es heißt, wenn

³²⁰ Ballhorn, Telos, 319.

³²¹ Delitzsch, 827; vgl. auch Deissler, 568: „Die Jahwegemeinde steht in diesem Psalm gleichsam im Mittelpunkt des Alls und ruft alle Geschöpfe zum Einstimmen in ihren Lobpreis Jahwes auf.“; vgl. Ruppert, Aufforderung, 296: „Israel, d. h. die Kultgemeinde, hat den Auftrag, im Gottesdienst alle Welt, ja den Kosmos an die Aufgabe, ja Verpflichtung zu erinnern, Jahwe, den Gott Israels (vgl. V. 14a), dessen Größe und Erhabenheit durch Schöpfungstat und Geschichtshandeln offenkundig ist, zu preisen.“

³²² Ballhorn, Telos, 318.

³²³ Ruppert, Aufforderung, 296.

die gesamte Schöpfung zum Lob Gottes aufgerufen wird. In einer Zeit, in der innere Unruhen und äußere Religionsverfolgung das auserwählte Bundesvolk Israel bedrohen, entsteht Ps 148 als ein Gegenentwurf zu einer vom Chaos durchkreuzten Schöpfung. Wenn daher die verschiedenen Mächte und Gewalten des Himmels und auf der anderen Seite Tiere, Pflanzen und Menschen auf der Erde, als Ausdruck der Harmonie der gesamten Schöpfung, eintreten in ein universales Gotteslob auf ihren Schöpfer, durch den sie ins Dasein gekommen sind, dann spielen auch die Chaosmächte in ihrer Bedrohlichkeit keine Rolle mehr. Vielmehr wirken diese gottwidrigen, unheilvollen Mächte am universalen Gotteslob mit, sind sie doch schließlich als Geschöpfe allein in ihrer Existenz dazu angehalten, den Schöpfer zu verherrlichen. Der Psalmist hat die Gewissheit, dass die Chaosmächte, wenn sie auch noch nicht völlig vernichtet worden sind, nicht auf Dauer ihr, dem Heilsplan Gottes entgegengesetztes Handeln entfalten werden können.

In diesem universalen Lobpreis kommt dem Volk Israel eine herausragende Stellung zu. Auf formeller Ebene ist diese Besonderheit durch die Stellung von V 14 angedeutet, der zugleich als Schlussvers syntaktisch eng mit dem übrigen Psalm verbunden ist und in das universale Lobpreisen von Himmel und Erde integriert ist, aber zugleich dennoch eine deutliche Abgrenzung zu den VV 1-13 sichtbar macht. Auf inhaltlicher Ebene wird dies dadurch deutlich, dass Israel Jahwe nicht nur als seinen Schöpfergott erfährt, sondern ihn auch als der an ihm Handelnden, ihn zum Sieg führenden Heilsgott bekundet. Die „Frommen“ sehen aufgrund der Zeit, in der sie leben, einzig in einem eschatologischen Handeln Gottes die vollendete Hoffnung, wie sie jetzt schon durch die Universalität des Lobpreises im Psalm antizipatorisch verkündet und ausgeführt wird.

Bei diesem Lobpreis (תהלה) hat Israel, *das* Volk in der Nähe Jahwes eine entscheidende Rolle: „In Ps 148 fordert Israel als Chorführerin die ganze Schöpfung bis an ihre fernsten Ränder auf, in den Lobpreis einzustimmen. Hier kommt nicht dichterischer Überschwang zu Wort, sondern die Vorstellung von einem realen Zeugnis, das von der Welt ausgeht.“³²⁴

In Ps 148 liegt eine Verbindung zwischen der Weisheit, die eine neue Ordnung verkündet, und der literarischen Gattung des Hymnus, der Aufforderung zum Lob Jahwes, vor. Denn in diesem Kontext wird der Schöpfung eine Stimme verliehen, sodass sich in ihr der Schöpfergott auf wunderbare Weise widerspiegelt. „Die an sich nicht-sprachbegabte

³²⁴ Von Rad, Weisheit, 211; vgl. Gunkel, 618: „Solches Aufrufen der Geschöpfe zu Gottes Preis war in Israel nicht einfach eine ‚poetische Figur‘“.

Schöpfung erhält im Kontext der endzeitlich gefärbten Gottesherrschaft eine Möglichkeit zum Ausdruck des Gotteslobes.“³²⁵

Nicht ohne Grund wird Ps 148 auch das „Te Deum“ des Alten Testaments genannt. Im Neuen Bund ist es die Kirche Christi, die sich als neues Volk Gottes versteht, das analog zu V 14 „im Christusgeschehen eine Aufgipfelung ohne gleichen erfahren hat“³²⁶. Die Schöpfung kann nicht mehr anders, als in dieses universale Lied einzustimmen: „In Psalm 148, dem ‚Te Deum‘ des Alten Testamentes, vereinigt sich die Stimme aller Wesen im Himmel und auf der Erde zu einem kosmischen Halleluja ohne Ende: Die Geschöpfe sollen loben den Namen des Herrn; den er gebot, und sie waren erschaffen! (vgl. Ps 148,5). Gottes souveräner Wille steht am Anfang der Schöpfung. Alles und alle nehmen teil an der Verherrlichung des Herrn, dem sie das Sein verdanken. Wir Menschen sind eingeladen, in diesen großen Lobpreis auf Gott, dem Herrn und Schöpfer, einzustimmen.“³²⁷

³²⁵ Ballhorn, Telos, 316.

³²⁶ Deissler, 569.

³²⁷ Benedikt XVI., Die Botschaft der Psalmen, 52f.

4. Psalm 149

4.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort

Ps 149 im hebräischen Original und in deutscher Übersetzung:

1 הָלְלוּ יְהוָה
שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ תְּהַלְלוּ בְּקֶהֱל חֲסִידִים:
2 יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעָשׂוֹ בְּנֵי-צִיּוֹן יִגִּילוּ בְּמֶלְכָם:
3 יְהַלְלוּ שְׁמוֹ בְּמַחֹל בְּתֶף וְכִנּוֹר יִזְמְרוּ-לוֹ:
4 כִּי-רוֹצֶה יְהוָה בְּעַמּוֹ יַפְאֵר עֲנָוִים בִּישׁוּעָה:
5 יַעֲלֶזּוּ חֲסִידֵי יְהוָה בְּכִבּוֹד יִרְנְנוּ עַל-מִשְׁכְּבוֹתָם:
6 רוֹמְמוֹת אֵל בְּגִדֵּיהֶם וְחֶרֶב פִּיפְיוֹת בְּיָדָם:
7 לַעֲשׂוֹת גִּקְמָה בְּגוֹיִם תּוֹכַחַת בַּל-אֲמִים:
8 לְאַסֹּר מַלְכֵיהֶם בְּזִקִּים וְנִכְבְּדֵיהֶם בְּכַבְלֵי בְרוֹזַל:
9 לַעֲשׂוֹת בָּהֶם מִשְׁפָּט כְּתוֹב הַדָּר הוּא לְכָל-חֲסִידָיו
הַלְלוּ-יְהוָה:

¹ Lobet Jah!

Singt für Jahwe ein neues Lied,
sein Lobgesang in der Versammlung der Frommen.

² Israel soll sich freuen über seinen Schöpfer,
die Zions-Kinder sollen jubeln über ihren König.

³ Sie sollen seinen Namen loben beim Reigentanz,
sollen zu (Hand-)Pauke und Leier ihm spielen.

⁴ Denn wohlgefällig ist Jahwe (gegenüber) seinem Volk,
er wird krönen die Gebeugten/Armen mit Heil.

⁵ Frohlocken/Triumphieren sollen die Frommen in Herrlichkeit,
sollen jauchzen auf ihren (Grab-)Lagern.

⁶ Lobpreisungen Gottes in ihrer Kehle,
ein zweischneidiges Schwert in ihrer Hand,

⁷ um Rache zu vollziehen bei den Völkern,
 Zurechtweisung bei den Nationen,
⁸ um zu binden ihre Könige mit Fesseln
 und ihre Herrlichen mit eisernen Ketten,
⁹ um an ihnen aufgeschriebenes Recht zu vollziehen –
 eine Pracht ist das für all seine Frommen.

Lobet Jah!

Über die genaue Gliederung von Ps 149 bestehen in der Forschung verschiedene Auffassungen. So ist es möglich, den vorletzten Psalm des Schlusshallel, der ebenso wie die anderen vier Psalmen durch den Hallelujaruf gerahmt wird (VV 1a.9c), sowohl in drei Teile (VV 1-3.4-6.7-9)³²⁸ als auch in zwei Teile (VV 1-4.5-9) zu gliedern; Letzteres wird von den meisten Exegeten angenommen.³²⁹ Daneben gibt es weitere Vorschläge, so z. B. von PRINSLOO, Ps 148 mit einem Scharniervers in der Mitte (V 6) in zwei Teile zu gliedern (VV 1-5.6.7-9)³³⁰ oder sogar in eine, eher unwahrscheinliche, vierstrophige Struktur zu bringen (VV 1-2.3-4.5-6.7-9)³³¹. CERESKO stellt zudem die Möglichkeit heraus, auch V 5 als Scharniervers anzunehmen und somit einen variierten, gleichmäßigen Aufbau des Psalms zu bekommen (VV 1-4.5.6-9).³³² Gegen diese Gliederungsvorschläge mit eigens angenommenen „Scharnierversen“ spricht, dass hier jedes Mal syntaktisch zusammengehöriges Satzgefüge zerrissen wird. Auch der dreigliedrige Aufbau, der von einem gleich- bzw. regelmäßigen Aufbau der Strophen – wie er auch bei den meisten Psalmen zu finden ist – zu je drei Versen ausgeht, wird durch syntaktisch aufeinander bezogenes, versübergreifendes Satzgefüge unmöglich gemacht.³³³ So ist zum einen V 4 die Begründung zur imperativischen

³²⁸ Vgl. Weber, 381f.: „(gleichmäßige) dreigliedrige Struktur“; Duhm, 301; Schlögl, 229f.; Weiser 581; Kittel, 437: „Ein Hymnus in drei ebenmäßig gebauten Strofen“; Loretz, Psalm 149, 294: „Wir können folglich festhalten, dass sich Ps 149 in die drei Strophen V. 1-3, 4-6 und 7-9 (...) gliedert.“

³²⁹ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 859 u. 861; Gunkel, 619: „Daß der Psalm so in zwei nebeneinanderstehende Stücke zerfällt, kommt gerade im Hymnus häufig vor.“; Seybold, 545: „Psalm 149 gliedert sich in zwei gleichlange [sic!] Teile.“; Füglistner, Ps 149, 83: „Es handelt sich um einen zweiphasigen Hymnus.“; Lohfink, Lobgesänge, 121; Schmidt, 256; Kraus, 1145; Ballhorn, Telos, 323; Leuenberger, Konzeptionen, 353; Lamparter, 380; Delitzsch, 828f., teilt hingegen den Psalm so: VV 1-5.6-9.

³³⁰ Prinsloo, Psalm 149, 399: „I differ from most exegetes who divide the psalm into two strophes, namely, 1-4 and 5-9, as it is my opinion that (...) it consists of two strophes, namely, 1b-5 and 7-9a. Verse 6 ist a hinging vers or nexus [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] that joins the two strophes together (...).“

³³¹ Vgl. Terrien, 923f.: „This hymn of praise comprehends four strophes.“

³³² Ceresko, Psalm 149, 180: „The psalm thus comprises two major units (vv. 1-4. 6-9), with the middle vers (v. 5) acting als a ‚pivot‘.“; ebenso Weber, 382: „Mir scheint, dass in einer chiasmatischen Anlage (ABA'-Muster) die Mittel-Stanze II Elemente aus beiden Rahmenteilten erhält und als ‚Drehscheibe‘ fungiert. Dies gilt im Besonderen für den Zentralvers 5, der als ‚Scharnier‘ wirkt.“

³³³ Vgl. im Folgenden auch die Argumentation bei Hossfeld/Zenger, 2008, 858.

Aufforderung, die in den VV 1-3 an Israel zum Lobpreis Jahwes ergangen ist, und somit eng an diese ersten drei Bikola gebunden. Zum anderen ist die parataktische Infinitivkonstruktion in den VV 7-9, die aus einer Reihung von Infinitivsätzen besteht, von einem vorangegangenen Hauptsatz abhängig (V 6), von dem sie nicht getrennt werden darf.

Nach HOSSFELD/ZENGER sprechen, trotz der unterschiedlichen Länge der beiden Strophen (VV 1-4 besteht aus vier, VV 5-9 aus fünf Bikola), vor allem die analoge Struktur der beiden Teile und der strukturelle Neueinsatz durch die imperativische Aufforderung in V 5 für eine Zweiteilung. Zudem bilden beide Teile „in semantischer und vorstellungsmäßiger Hinsicht eine abgerundete Einheit“³³⁴.

Folgendes zweistrophiges Aufbauschema des aus neun Versen bestehenden Psalms 149 ist deshalb vorzuziehen:³³⁵

	V 1a:	Halleluja-Ruf
I	VV 1b-3:	Imperativische Aufforderung an Israel zum Lob Jahwes
	V 4:	Begründung: Zuwendung Jahwes zu seinem Volk
II	V 5-6:	Imperativische Aufforderung zum Lob
	VV 7-9a:	Entfaltung der Aufforderung: Durchsetzung der universalen Königsherrschaft Jahwes
	V 9b:	Feststellung: Bedeutung des Triumphs Jahwes
	V 9c:	Halleluja-Ruf

Beide Teile des Psalms setzen mit einer imperativischen Aufforderung an das Volk Israel zum Lobpreis Jahwes ein (VV 1b-3 bzw. VV 5-6), wobei V 4 im ersten Teil eine Begründung liefert und zugleich diesen Teil des Psalms abschließt. In VV 1-3 ist die Aufforderung breit ausgefächert³³⁶, wobei sowohl das Volk Israel mit verschiedenen Bezeichnungen erwähnt wird (V 1a: „Versammlung der Frommen“, V 2a: „Israel“, V 2b: „Zions-Söhne“), wie auch Jahwe verschiedentlich attribuiert wird (V 2a: „Schöpfer“, V 2b: „König“). V 4 begründet den Lobpreis mit der Zuwendung Jahwes zu seinem Volk und der Rettung der Armen. Die zweimalige Erwähnung des Gottesnamens „Jahwe“ (VV 1a.4a) bildet eine Art *inclusio* der ersten Strophe.

³³⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 859; vgl. Gunkel, 619: „Eine genauere Stil-Beobachtung macht es unzweifelhaft, dass mit der erneuten Einführung 5f ein neuer Teil beginnt.“

³³⁵ Vgl. das Aufbauschema bei Hossfeld/Zenger, 2008, 861; Lohfink, Lobgesänge, 121; Füglistner, Ps 149, 83.

³³⁶ Vgl. Loretz, Ps 149, 294, Anm. 42: VV 1-3 können auch als „Introitus des Hymnus“ bezeichnet werden.

Die VV 5-6 bilden zu Beginn des zweiten Teils (VV 5-9) das analoge Gegenstück zu VV 1-3, wobei hier die imperativische Aufforderung in V 5a nur an die „Frommen“ ergeht, die mit dieser Erwähnung und einer weiteren in V 9b, eine Rahmung um den zweiten Teil des Psalms bilden. Die VV 7-9 legen durch die Reihung der finalen Infinitivkonstruktion im Einzelnen dar, worin die Aufforderung besteht, nämlich in der wirkkräftigen Durchsetzung der Königsherrschaft Jahwes.

V 9b enthält schließlich eine Art summarischer Feststellung des zuvor Beschriebenen und bildet somit einen passenden Abschluss des Psalms. Zudem kommen auch hier die „Frommen“ (חסידים) vor, womit ein Bezug zu V 1b und eine Klammer um den ganzen Psalm hergestellt wird. Schließt man den Hallelujaruf (VV 1a.9c) und das Stichwort מלך (VV 2b.8a) mit ein, kann mit PRINSLOO sogar von einer „threefold inclusio“³³⁷ gesprochen werden. Überhaupt prägen viele Wiederholungen von Wortstämmen den Psalm³³⁸, so neben dem Verb הלל (VV 1.3a.9c) auch die Wortstämme כבד (VV 5.8) und עשה (VV 2.7.9), die die Einheitlichkeit des ganzen Psalms zusätzlich neben der ausgeglichenen Kolometrie noch unterstreichen.³³⁹ Sekundäre Zusätze werden daher von kaum einem Exegeten angenommen.³⁴⁰

Im Allgemeinen wird Ps 149 zur Gattung der Hymnen gerechnet.³⁴¹ CRÜSEMANN rechnet die Grundstruktur des Psalms dem „imperativischen Hymnus“ zu, wobei aber bereits, seiner Meinung nach, in der zweiten Strophe (VV 5-9) von dieser Grundform abgewichen wird, da hier ausschließlich Jussivformen Verwendung finden.³⁴²

Eng mit der Frage nach Gattung des Psalms verbunden ist die Frage nach dem Sitz im Leben. Von einigen Auslegern wird die eschatologische Sichtweise herausgestrichen und somit gleich eine Vorentscheidung zum Verständnis des Psalms getroffen. So bezeichnet ihn beispielsweise DEISSLER u. a. als einen „eschatologischen Hymnus“³⁴³. Die in vielen Augen anstößige Beschreibung im zweiten Teil des Psalms, wo von Gerichtsvollzug an den

³³⁷ Prinsloo, Psalm 149, 399; ebenso Weber, 382: „Die Aussenstanzen, die durch das Stichwort מלך ‚König‘ 2b.8a (kontrastiv) untereinander verbunden sind (...)“.

³³⁸ Vgl. u. a. die Aufstellung der Bezüge innerhalb des Psalms bei Ceresko, Psalm 149, 190.

³³⁹ Vgl. Kraus, 1145: „Das Metrum des 149. Psalms bietet ein eindeutiges und ausgeglichenes Bild.“

³⁴⁰ Ausgehend vom *Parallelismus membrorum*, der nur in V 9b unterbrochen wird, nimmt Loretz, Psalm 149, 293, V 9b daher als einen Zusatz an. Ebenso sieht Kraus, 1145, V 9 als „spätere Hinzufügung“; Schmidt, 257, hält lediglich כהוב in V 9a für eine Randglosse; Seybold, 545, vermutet in V 8 eine sekundäre Ergänzung; dagegen Leuenberger, Konzeptionen, 355: „Entstehungsgeschichtlich ist die literarische Einheit von 149 größtenteils anerkannt.“

³⁴¹ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 859: „Ps 149 ist ein zweiteiliger imperativischer Hymnus bzw. ein Doppelhymnus“; Gunkel, 619; Lohfink, Lobgesänge, 121; Füglistner, Ps 149, 83; Terrien, 924: „hymn of praise“; Ceresko, Psalm 149, 178; Nötscher, 311; Kittel, 437; Groß/Reinelt, 438; Dahood, 356.

³⁴² Vgl. Crüsemann, Formgeschichte, 79, Anm. 3; Kraus, 1145: „Ps 149 gehört zur Formgruppe der Loblieder.“

³⁴³ Deissler, 570; ebenso Hossfeld/Zenger, 2008, 860.

Herrschenden und von der Rache unter den Völkern die Rede ist, ließe sich demnach nur durch eine eschatologische Sichtweise erklären. Dementsprechend sei es auch nicht möglich, den Psalm einer bestimmten historischen Situation zuzuordnen. Nach HOSSFELD/ZENGER sind es zwei „Bildwelten“, die den Psalm vor allem prägen: „Einerseits evoziert der Psalm Atmosphäre einer Siegesfeier und eines Triumphzuges. Andererseits ist der Psalm stark kultisch imprägniert und kreist dabei um das Thema ‚Zion als Ort der Königsherrschaft JHWHs‘. Je nach Gewichtung dieser beiden Bildwelten wird dann in der Forschung der Sitz im Leben des Psalms bestimmt.“³⁴⁴

Dagegen ist allerdings zu sagen, dass sich beide Sichtweisen nicht immer ganz trennen lassen, da der Psalm auch in einem liturgischen Rahmen „on the eve of a battle against the heathen nations“³⁴⁵ gesungen werden kann. Vielmehr kommt es darauf an, ob dem Psalm jegliche eschatologische Perspektive abgesprochen wird, wie es u. a. bei KRAUS geschieht³⁴⁶, der ihn damit zeitgeschichtlich einem kriegerischen Geschehen zugeordnet bzw. als einen Aufruf zum Heiligen Krieg versteht, oder ob nach HOSSFELD/ZENGER, in Anlehnung an GUNKEL, Ps 149 in einer ausschließlich eschatologisierenden Sichtweise gesehen wird, wobei dann freilich „problematische“ Stellen metaphorisierend übergangen werden. Bereits bei der zeitlichen Einordnung spielt diese Vorentscheidung eine wesentliche Rolle. Wie die Auslegung zeigen wird, sind beide extreme Ansichten zu vermeiden, da sie die eigentliche Aussage des Psalms verfehlen.³⁴⁷

Die Kategorisierung des Psalm als eines eigens zu einer „Siegesfeier“³⁴⁸ entstandenen Triumphliedes oder „Kriegsliedes“ weist Ps 149 vor allem der Makkabäerzeit zu. Eine Reihe von Exegeten sehen in den Makkabäerkämpfen während des 2. Jhd. v. Chr. den zeitgeschichtlichen Hintergrund für die Entstehung des Psalms, wobei dieser die Ereignisse in der von Kriegen und Verfolgungen geprägten Zeit widerspiegelt.³⁴⁹

³⁴⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 859.

³⁴⁵ Dahood, 356; ebenso Gunkel, 620: „Wir haben uns also ein Siegesfest zu denken, das von dem heimkehrenden Heer in vollem Waffenschmuck begangen wird.“

³⁴⁶ Vgl. Kraus, 1146: „es ist doch sachgemäßer, die kriegerischen Züge des Jerusalemer Kultus auf die entsprechenden Traditionen (...) zu beziehen, als eine ‚eschatologische Siegesfeier‘ anzunehmen.“

³⁴⁷ Vgl. bereits der Hinweis bei Weber, 383: „Beide Sichtweisen sind einseitig, zudem darf eine problematische Wirkungsgeschichte nicht zu einer Uminterpretation ‚schwieriger‘ Stellen führen.“

³⁴⁸ Lamparter, 381; auch Gunkel, 620: „Siegesfest“

³⁴⁹ Vgl. Weiser, 581; Kittel, 437, stellt heraus, dass bei einer zeitgeschichtlich Verortung des Psalms „nur die makkabäische Erhebung und deren wunderbarer Erfolg in Frage kommen“; Duhm, 302: „Ein sehr interessanter Ps, der unter den makkabäischen Streibern aufgekommen, aber allerdings auch in späterer Zeit von einem Mann wie dem Verf. des I. Makkabäerbuches geschrieben sein könnte.“; Terrien, 926; Ballhorn, Telos, 327, geht von „Flugblättern“ in dieser Zeit aus, auf denen der Psalm gestanden haben soll; Leuenberger, Konzeptionen, 356, Anm. 313, vermutet „am ehesten makkabäischen Hintergrund und eine Datierung nicht lange nach dem durch Antiochus IV. ausgelösten Aufstand“. Groß/Reinelt, 439; Leuenberger, Schwert, 642, sieht anhand von inhaltl. Parallelen zur Henochapokalypse „eine theologiegeschichtlich signifikante Verortung in der spätvor- bzw.

Die stärker kultisch geprägte Sichtweise ordnet den Psalm dem „Thronbesteigungsfest Jahwes“³⁵⁰ zu, wobei die kriegerische Sichtweise nicht immer ausgeklammert werden kann, wenn von einem „Triumphzug“ die Rede ist, „bei dem die Herrschaft des Königs Jahwe über fremde Völker durch mitgeschleppte gefesselte Gefangene zu Darstellung kam“³⁵¹. Eine solche Zuordnung wird meistens mit einer Annahme der Entstehung des Psalms in der frühen israelitischen Zeit nach der Landnahme bzw. in vorexilischer Zeit verbunden.³⁵²

Nach einer dritten Sichtweise lässt sich die redaktionelle Entstehung von Ps 149 in die unmittelbar nachexilische bzw. spätnachexilische Zeit verorten. Als Zionsgemeinde schaut Israel demnach auf ein eschatologisches Ereignis und sieht den Psalm als einen festen Bestandteil einer „eschatologischen Siegesfeier“³⁵³.

Viele Exegeten schließlich lassen die genaue entstehungsgeschichtliche Verortung offen und legen sich nicht auf eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Sitz im Leben fest.³⁵⁴

Eine Untersuchung der Intertextualität von Ps 149 kann bei der ungefähren zeitlichen Einordnung jedoch behilflich sein. So zeigt sich vor allem durch Stichwortbezüge zu den Psalmen 146, 147 und 150³⁵⁵ eine gute Eingebundenheit in die Komposition des Schlusshallel. Auch mit dem unmittelbaren Vorgängerpsalm 148 ist Ps 149 durch die Aufnahme von V 14 gleich zu Beginn (VV 1.3) eng verbunden. Es finden sich auch Bezüge zu anderen Psalmen, besonders – wie noch zu zeigen sein wird – zu den sogenannten Königspsalmen Pss 96 und 98 und zum Psalterbeginn mit Ps 2. Auffallend ist vor allem der intertextuelle Zusammenhang zu Ausdrücken aus Deutero- und Tritojesaja³⁵⁶; hier sind vor allem Jes 41-42 und Jes 60-62 zu nennen. Daraus lässt sich schließen, dass Ps 149 nach der Redaktion der Jesajabücher entstanden sein muss: „Ainsi le Ps. cxlix peut se situer dans la

frühmakkabäischen Zeit“; vgl. ebd., 461: Daraus folgert er eine Einschreibung von Ps 149 „in das ältere Schlusshallel 146-150*“.

³⁵⁰ Schmidt, 257; Loretz, 403f.; ebenso Weiser, 581: „gottesdienstlicher Hymnus zur Königsfeier Jahwes“; Gunkel, 620; Kraus, 1146: „(S)o besteht kaum ein Zweifel, dass man die kriegerischen Ereignisse aus den Kulttraditionen Jerusalems ableiten muss.“; Bonkamp, 631, geht von einer „Versammlung der Israeliten auf dem Tempelplatz“ aus.

³⁵¹ Schmidt, 257

³⁵² Vgl. Schmidt, 257: „Schon durch seine schauerliche Wildheit allein erweist sich dieses Lied als uralte.“; Lamparter, 381: „Das ‚neue Lied‘, zu dem der Psalmist auffordert, könnte auch durch einen Sieg in vorexilischer Zeit veranlasst sein.“; Ceresko, Psalm 149, 191: „We would suggest that the psalm indeed favors this social model of premonarchical Israel and that attention to the psalm’s use of contrastive repetition exposes this bias.“; vgl. Dahood, 357: „In this interpretation the psalm would be of pre-Exilic origin (...)“; Loretz, 404; Weiser, 581.

³⁵³ Kraus, 1146; vgl. Schlögl, 229: „Auch dieser Psalm kann ganz gut aus der Zeit des Nehemias stammen.“; Delitzsch, 282: „Auch dieser Ps. erklärt sich, wie wir schon zu Ps. 147 sahen, aus der ezra-nehemianischen Wiederherstellungszeit.“; Seybold, 545, datiert den Psalm „relativ spät“; ebenso Thahofer, 799.

³⁵⁴ So beispielsweise Nötscher, 311: „Ob er vorexilisch, nachexilisch oder gar, am wenigsten wahrscheinlich, makkabäisch ist, lässt sich mit Bestimmtheit nicht sagen.“

³⁵⁵ Hier ist besonders auf V 3 hinzuweisen, der in Ps 150,4 aufgenommen wird.

³⁵⁶ Vgl. Fuglister, Ps 149, 83f.; Deissler, 570; s. auch die Übersicht bei Hossfeld/Zenger, 2008, 861; Booij, Ps 149,5, 104; vgl. hier besonders die Aufstellung bei Gosse, psaume cxlix, 259ff.

lignée du travail des rédacteurs finaux du livre d'Isaïe.“³⁵⁷ Zeitlich am wahrscheinlichsten ist demnach die Einordnung in die hellenistische Zeit, in welche auch – wie unten deutlich gemacht wird – die theologische Aussage von Ps 149 verortet werden kann.³⁵⁸

4.2. Theologische Aussage

4.2.1. Semantische Analyse

Hauptteil I (VV 1-4)

Verse 1-3: Imperativische Aufforderung an Israel zum Lob Jahwes

Die VV 1-3, die nach dem rahmenden Halleluja-Ruf in V 1a den ersten Hauptteil einleiten, bilden als „breit ausgeführte Einleitung“³⁵⁹ eine imperativische Aufforderung an das Volk Israel zum Lob Jahwes. Dieser hymnische Charakter der ersten Verse begründet nicht zuletzt auch die Zuordnung des Psalms zur Gattung der Hymnen. Die Aufforderung in V 1b שִׁיר חֲדָשׁ לַיהוָה („Singt dem Herrn ein neues Lied!“)³⁶⁰ leitet auch die beiden Jahwe-Königs-Psalmen Ps 96 und Ps 98³⁶¹ ein. Mit dieser Formulierung, die auf Jes 42,10 zurückgeht, fordert der Prophet Israel dazu auf, im Hinblick auf die verheißene Errettung aus dem Exil, Jahwe für das unerhört „neue“ (חֲדָשׁ) und unerwartete Heilshandeln an seinem Volk zu loben. Indem Deuterocesaja das Ende der Verbannung verkündet, prophezeit er, dass Jahwe Israel aus der Macht der feindlichen Völker erretten und damit seine universale Königsherrschaft (wieder) aufrichten wird (vgl. Ps 96,10; 98,2). „Hier zeigt sich, bei allem Unterschied zu der Gerichtsvorstellung des Ps 149, in aller Deutlichkeit die eschatologische Ausrichtung des ‚neuen Liedes‘. Sie geht anerkanntermaßen auf Deuterocesaja zurück, bei dem חֲדָשׁ das qualitativ Neue, bislang so noch nicht Dagewesene bedeutet, das als das kommende, endgültige Heil angekündigt ist und schon vorwegnehmend im sogenannten eschatologischen Hymnus bejubelt werden kann.“³⁶²

Die Aufforderung ergeht in V 1c an die „Gemeinde/Versammlung der Frommen“ (חֲסִידִים), wobei an dieser Stelle das zuvor erwähnte „Lied“ (שִׁיר) zu תְּהִלָּתוֹ, d. h. „sein (sc. Jahwes eigener) Lobgesang“ variiert und durch diese Qualifizierung nochmals ausdrücklich Jahwe

³⁵⁷ Gosse, psaume cxlix, 262.

³⁵⁸ Vgl. Booi, Ps 149,5, 104: „In view of all this, it can be assumed that the collection dates from the later post-exilic period, partly perhaps from the Hellenistic time.“; vgl. ansatzweise auch Deissler, 570: „der Psalm (...) gehört darum eher der späteren denn der früheren Nachexilszeit zu.“

³⁵⁹ Groß/Reinelt, 439.

³⁶⁰ Im Englischen lässt sich die ψ -Alliteration (V 1b) gut nachvollziehen: „Sing to the Lord a new song.“

³⁶¹ Auf diese Verbindung machen u. a. Ballhorn, Telos, 324 und Füglistner, Ps 149, 83 aufmerksam.

³⁶² Füglistner, Ps, 149, 83f.

(vgl. ליהוה in V 1b) zugeeignet wird. Außerdem wird durch den Halbvers V 1c eine bewusste Verbindung zum letzten Vers des vorangegangenen Psalms 148 hergestellt: Beide Begriffe חסידים und תהלה kommen sowohl hier als auch in V 14 c vor.³⁶³

Diese enge Zusammengehörigkeit stellt nochmals das Gotteslob als vornehmste Aufgabe Israels heraus – wie ja bereits an Ps 148,14 deutlich wurde, in dem das Volk Israel durch eine Sonderstellung innerhalb des zum Lob Jahwes aufgerufenen Kosmos ausgezeichnet wurde.

Damit stellt sich die Frage, wer nun mit den in Vers 1c erwähnten „Frommen“ (חסידים) gemeint ist, die zu einem „neuen Lied“ aufgefordert werden. FÜGLISTER hat neben anderen, auf semantische Untersuchungen gestützt, darauf aufmerksam gemacht, dass unter dem Begriff חסידים in diesem Psalm „Israel als Jahwes Volk“ und „vor allem, wie auch der Sprachgebrauch der Psalmen nahelegt, als das zum Gottesdienst versammelte Gottesvolk“³⁶⁴ verstanden werden muss. Der Tradition des Begriffs innerhalb des Psalters folgend, kann חסידים, der auch mit „Gerechte“ oder „Gläubige“ übersetzt werden kann, im Gegensatz dazu aber auch als eine festumrissene Gruppe innerhalb des Gottesvolkes verstanden werden, die sich z. B. durch besondere Frömmigkeit auszeichnet. Die zeitgeschichtliche Einordnung von Ps 149 in die Makkabäerzeit hat schließlich einige Exegeten dazu veranlasst, die Hasidim mit einer Sondergruppe zur damaligen Zeit, nämlich den Hasidäern zu identifizieren³⁶⁵, die sich auf der einen Seite besonders durch reine Toraobservanz auszeichnete, aber auch die kriegerischen Unternehmungen der Aufständischen unterstützte.

Bestätigt wird demgegenüber jedoch die Auffassung, dass es sich bei der Hasidim – nach LOHFINK das „Leitwort des Psalms“³⁶⁶ – um das ganze Volk Israel handelt, durch fünf verschiedene Begriffe, die allein im ersten Teil des Psalms das Gottesvolk näher umschreiben.³⁶⁷ Neben Hasidim (V 1c) und Israel (2a) werden auch die „Zions-Kinder“ (בני ציון) in V 2b und „sein Volk“ (עמו) und „Gebeugte“ (עניים) in V 4 erwähnt. Dass es sich beim Terminus קהל חסידים um „einen Gemeindebegriff handelt, der den Aspekt der

³⁶³ Vgl. Lohfink, Lobgesänge, 122: „Der Psalm nimmt mit Sicherheit bewußt das Ende des vorangehenden Psalms auf.“; ebenso Hossfeld/Zenger, 20862; McKenzie, Conclusion or Title?, 221-224, sieht aus diesem Grund V 14bc Überschrift zu Ps 149; vgl. auch die Auflistung bei Ballhorn, Telos, 323: „Fast alle Lexeme aus Ps 148,14bc begegnen in Ps 149 wieder.“

³⁶⁴ Füglistner, Ps 149, 88; vgl. Lohfink, Lobgesänge, 122: „Zunächst ist wichtig, dass sie als *qahal*, als ‚Volksversammlung, Gemeinde‘ auftreten (...). Es ist also keine private Gruppe, sondern es ist das, was früher einfach Israel war.“; ebenso Weber, 381; Schmidt, 256f.; Gunkel, 621: „aber hier ist das Wort kein Parteiname, sondern eine Ehrenbezeichnung Israels.“; vgl. auch Nötscher, 311.

³⁶⁵ So Duham, 301; Hossfeld/Zenger, 2008, 862, setzt die Hasidim jedenfalls nicht mit Israel gleich, sondern betont in diesem Zusammenhang lediglich das „Vertrauen zu und Loyalität gegenüber JHWH und seiner Tora“.

³⁶⁶ Lohfink, Lobgesänge, 121; vgl. ebd.: Das Wort bildet mit seiner Stellung am Anfang, in der Mitte und am Ende, (V 1c.5a.9b) eine Art Grundgerüst; s. auch Weber, 382.

³⁶⁷ Vgl. Loretz, Psalm 149, 296; Füglistner, Ps 149, 86.

gottesdienstlichen Versammlung beinhaltet³⁶⁸, verdient zudem im Zusammenhang mit der bereits oben festgestellten eschatologischen Sichtweise eine besondere Beachtung.

Der durch die parallele Struktur der beiden Halbverse geprägte V 2 – wobei einander jeweils die beiden Verben („freuen“/„jubeln“), die Subjekte („Israel“ bzw. „die Zions-Kinder“) und die zweimalige Nennung des Adressaten (Jahwe als „Schöpfer“ bzw. „König“) entsprechen – weist wiederum auffallende Bezüge zu Deuterjesaja auf.

Die beiden Bezeichnungen Jahwes als der „Schöpfer“ (עֹשֶׂה) und „König“ (מֶלֶךְ) spiegeln zwei fundamentale Glaubenseinsichten für Israel wider. Neben seiner schöpfungstheologischen Bedeutung zeigt der Begriff עֹשֶׂה im Kontext der deuterjesajanischen Stellen (Jes 43,1.15; 44,2), vor allem Jahwes schöpferisches Handeln an Israel, das sich in der nachexilischen Wiederherstellung seines Volkes manifestiert.³⁶⁹ Die Hasidim als das wahre Israel haben daher allen Grund zur Freude an Jahwe, als dem Neuschöpfer Israels nach der Rettung aus dem Exil.

Auch die Prädikation Jahwes als „König“ ist im Kontext einschlägiger Jesajastellen zu sehen (vgl. Jes 43,15; 44,6). In der Verbindung mit der Benennung Israels als „Zions-Kinder“ wird nicht nur gesagt, dass er „als solcher all das tut, was ein guter König für sein Volk tut“³⁷⁰, sondern hier zeigt sich vielmehr – als zweite fundamentale Glaubenseinsicht – die frühnachexilische Tradition von Jahwes Erwählung des Zions als Ort seiner Offenbarung. Diese „Verheißung des göttlichen Thronsitzes in Jerusalem“³⁷¹ bleibt für Israel, das somit aus diesem Grund בְּנֵי־צִיּוֹן („Zions-Kinder“) genannt werden kann, trotz der Exilszeit bestehen (vgl. Jes 54; Ez 43). Sowohl das neuschöpferische Handeln Gottes an seinem Volk, als auch Israels Zuordnung und Anerkennung der Einzigartigkeit Jahwes als „ihren König“ (בְּמֶלֶכְהֶם) sind grundlegende Bedingungen für die Ausführung des Gotteslobes: „Die Erwählung Israels und des Zions und damit ihre besondere Indienstnahme für die Königsherrschaft Gottes kann die Kultgemeinde (...) sachgerecht nur mit dem Lobpreis des Königs Jahwes beantworten.“³⁷²

Besonders festlichen Ausdruck findet die Freude Israels über Jahwe als Schöpfer und König: V 3a ist durch die Erwähnung von „Reigentanz“ und den Musikinstrumenten „Handpauke“ und „Leier“ geprägt. Die Verherrlichung „seines“ bzw. „Jahwes Namens“ (שְׁמוֹ) (vgl. bes. Ps 148, 5a.13a) durch Musik und Tanz überbietet das bloße „singen“ (V 1b) und erhält auf

³⁶⁸ Ballhorn, Telos, 335; ebenso schon Hinweise bei Kittel, 437.

³⁶⁹ Vgl. Delitzsch, 829: „Der Erschaffer Israels (...) hat gezeigt, dass er auch Israels Erhalter ist, und der König Zions, dass er Zions Kinder nicht auf die Dauer unter fremder Herrschaft lassen kann und das Seufzen der Exulanten erhört hat.“

³⁷⁰ Hossfeld/Zenger, 2008, 862.

³⁷¹ Seybold, 545.

³⁷² Groß/Reinelt, 440.

diese Weise einen besonderen feierlichen Charakter. Insgesamt ist in den ersten drei Versen mit fünf verschiedenen Verben die Vielfalt der verwendeten Verben, die das Loben bzw. Danksagen ausdrücken, sehr hoch. V 3, der mit dem Verb יהללו („Sie sollen loben“) eine Verbindung zum rahmenden Hallelujaruf schafft und auch Ps 150 anklingen lässt – wo sowohl der Reigentanz (מחול) als auch beide Musikinstrumente, (Hand-)Pauke und Leier (תוף וכנור), vorkommen (Ps 150, 3b.4a) –, beschließt schließlich den ersten Abschnitt (VV 1-3) von Ps 149.

Einige Exegeten verleitet V 3, der mit seiner Terminologie an das Siegeslied von Mose und Miriam in Ex 15 erinnert, ebenso wie die Aufforderung an die „Versammlung der Frommen“ (קהל חסידים), das „neue Lied“ zu singen in V 1, dazu, einen deutlichen Rückbezug des Psalterbeginns auf die Exodustheologie in Ex 15 anzunehmen. Im Gegensatz zum aufgeforderten „neuen Lied“ soll hier die Anlehnung „an das ‚alte‘ Siegeslied der Exodus-Befreiung Ex 15,1-21 (...) ein neues Siegesgeschehen gleichsam antizipiert werden.“³⁷³ Ebenso erinnern auch die Bezeichnungen Jahwes als „Schöpfer“ (V 2) nicht nur an das Exilsende und den Beginn des neuen, zweiten Exodus, sondern ebenso an Ex 15: „The word’s presence in passages of Second Isaiah which describe the return from Exile as if it were a new Exodus helps clarify the sense of verb here in Ps 149,2: the psalmist uses it to refer to the God the ‚created‘ or ‚made‘ Israel at the Exodus, when Israel became God’s people.“³⁷⁴ Mit WEBER lässt sich damit sagen: „Das alte Siegesgeschehen am Meer wird auf diese Weise ebenso transformiert wie neu antizipiert.“³⁷⁵

Vers 4: Begründung: Zuwendung Jahwes zu seinem Volk

V 4 bildet mit der für die Gattung des Hymnus typischen Partikel כי die Begründung für den in VV 1-3 dargestellten Aufruf zum Lobpreis Jahwes. Wiederum wird eine ganz von Deutero- und Tritojesaja geprägte Sprache verwendet. Das Verb רצה („Wohlgefallen haben“) ist zunächst ein aus der Opfersprache entlehnter Begriff und bezeichnet hier als *terminus technicus* die gnädige Annahme des Opfers durch Jahwe. Indem sich nun Israel bzw. „sein Volk“ (עמו) in V 4a mit dieser „Opferrolle“ identifiziert, darf es sich der besonderen

³⁷³ Weber, 381f.; Ceresko, Psalm 149, 183; Gosse, Le psaume cxlix, 260: „Son origine doit être justement Isa. xlii 10, le chant de victoire d’Isa. xlii 10ss. étant présenté comme un nouveau chant par rapport à celui d’Ex. xv.“; vgl. v. a. Weber, „Ein neues Lied“, 43; ebd., 44: „Insbesondere ist eine enge Verschränkung von Gottes ‚Wirken‘ (עשה) in Geschichte („Wunder[taten]“) und Schöpfung mit direkten Auswirkungen für Gegenwart/Zukunft festzustellen. (...) Bei der Reminiszenz auf die Heilsgeschichte ist stets die Exodusrettung (mit) im Blick.“

³⁷⁴ Ceresko, Psalm 149, 183.

³⁷⁵ Weber, „Ein neues Lied“, 43.

Zuneigung und Erwählung durch Jahwe bewusst sein. Die Partizipform – die letzte des Psalters – unterstreicht darüber hinaus, „dass dieses ‚Wohlgefallen‘ des Königs JHWH zu ‚seinem Volk‘ andauert“³⁷⁶ und Israel somit unwiderruflich in die Gottesgemeinschaft einbezogen ist. Mit רצה wird aber auch auf die Gottesknechtslieder, insbesondere Jes 42,1-9 und Jes 49,1-12, Bezug genommen, in denen die Erwählung des Gottesknechts zu seinem göttlichen Auftrag Jahwes Wohlgefallen gefunden hat. Dass sich das Volk Israel in V 4a in diesem Kontext der Erwählung des Gottesknechts sieht, wird nochmals durch den zweiten Halbvers V 4b bestätigt. Mit den עניים („Gebeugten/Armen“), die mit Heil (בישיעה) gekrönt werden, ist innerhalb des Israelkonzepts, das Ps 149 mit den unterschiedlichsten Ausdrücken prägt (VV 1-4), nicht eine besonders unterprivilegierte Randgruppe der Gesellschaft gemeint, sondern ganz Israel.³⁷⁷ In futurischer Ausdrucksweise verweist V 4b auf eine verheißende Rettungstat des Rettergottes, auf ein noch ausstehendes und endgültiges Heil (ישועה), das sich allein aus dem „Wohlgefallen“ Jahwes (V 4a) her, das er an seinem Volk hat, begründet. ישועה („Heil“/„Sieg“/„Rettung“) meint nichts anderes als den Triumph über die Feinde, womit die Verherrlichung bzw. Krönung (vgl. יפאר „er wird krönen“) der Armen ihren Höhepunkt erreicht. Mit dieser Begrifflichkeit blickt auch das Jesajabuch auf das geschichtliche Ereignis der Herausführung aus dem Exil; darüber hinaus aber auch auf die eschatologische Vollendung des Volkes durch die Führung Jahwes. פאר, das nur an dieser Stelle im Psalter begegnet, kommt nur noch in Jes vor, wenn von der Verherrlichung/Rettung des ganzen Volkes Israels die Rede ist (Jes 55,5: „Völker, die dich nicht kennen, eilen zu dir, um des Herrn, deines Gottes, des Heiligen Israels willen, weil er dich herrlich gemacht hat“; 60,9)³⁷⁸: Israel wird durch Jahwe mit Heil verherrlicht, indem es zum Herrn und Gebieter über alle Völker und Könige gemacht wird.

Hauptteil II (VV 5-9)

Verse 5-6: Imperativische Aufforderung zum Lob

Mit V 5, mit dem der zweite Hauptteil des Psalms beginnt, erfolgt wiederum eine Aufforderung zum Jubel, wobei das Lobpreis-Vokabular und die Erwähnung der Hasidim eine deutliche Verbindung zu V 1b herstellen und auf diese Weise den Neueinsatz des

³⁷⁶ Hossfeld/Zenger, 2008, 865.

³⁷⁷ Vgl. Ballhorn, Telos, 333: „Israel, das am Ende der Zeiten triumphieren kann, ist das Israel der Armen, der Gebeugten. Ganz Israel stellt die Gruppe der Armen dar.“; ebenso Hossfeld/Zenger, 2008, 865: „In Ps 149 geht es allerdings nicht um einzelne Arme, sondern um Israel das von JHWH gerettete Israel als Ganzes im Gegenüber zur Völkerwelt.“

³⁷⁸ Füglistner, Ps 149, 84; vgl. Dahood, 357: „yepa’er is a hapax legomenon in the Psalter but a favorite verb of Second Isaiah.“; auch Deissler, 570.

zweiten Hauptteils nochmals verstärken.³⁷⁹ Bei der Angabe des Frohlockens/Triumphierens „in Herrlichkeit“ (בְּכִבוֹד), geht es „nicht um die rühmende Verherrlichung Gottes, sondern um Gottes Herrlichkeit, die sieghaft und heilschaffend über Israel aufleuchtet“³⁸⁰. Denn zunächst bezeichnet כְּבוֹד die Herrlichkeit des Herrn, die sich im Jerusalemer Tempel als Offenbarungsgegenwart Jahwes umschreiben lässt (vgl. 1 Kön 8, 10f.; Ez 44,4). Damit wird aber auch zugleich der Gedanke von V 4b aufgenommen. Sowohl „Heil“ als auch „Herrlichkeit“ sind göttliche Attribute, die in ausgezeichneter Weise dem davidischen König/Messias zugesprochen werden (vgl. Ps 21,6: „Groß ist seine Herrlichkeit durch dein Heil, Pracht und Glanz legst du auf ihn“), und die nach Tritojesaja dem „im neuen Jerusalem verkörpert Israel zuteil werden“³⁸¹ sollen, wenn die Herrlichkeit des Herrn sich über Israel manifestiert und sich allen Völkern offenbart (vgl. Jes 60,1-3³⁸²; 62,2; 66,16). Zugleich wird mit dem Wurzelstamm כָּבַד eine Kontrastierung zu den נִכְבְּדִיָּהֶם („Herrlichen“) in V 8b erreicht.³⁸³ Zusammen mit den Hasidim in V 5a und V 9b wird mit dieser doppelten *inclusio* der zweite Hauptteil des Psalms syntaktisch zusammengebunden und somit als Einheit verstanden.³⁸⁴

Die ungewöhnliche Ortsangabe des Vollzugs des Gotteslobs in V 5b עַל-מִשְׁכְּבוֹתָם, was mit „auf ihren Lagern/Liegen“ übersetzt werden kann, hat, auch im Rahmen des Gesamtverständnisses von Ps 149, zu sehr unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten und Auslegungen geführt. Neben der Emendation, die eine angebliche Verderbtheit der „änigmatische(n) Formulierung“³⁸⁵ annimmt und dadurch das schwierige Textverständnis dieses Halbverses zu erleichtern versucht³⁸⁶, werden unter den Exegeten allein vier Möglichkeiten der Auslegung geboten.³⁸⁷

³⁷⁹ Vgl. Prinsloo, Psalm 149, 402; ebenso Weber, 382.

³⁸⁰ Fuglister, Ps 149, 85; vgl. Dahood, 357, der כְּבוֹד mit „their Glorious One“ übersetzt und damit direkt auf Jahwe bezieht; vgl. auch Terrien, 925: „The word ‚glory‘, even in the context of the theology of the name, appears to designate the transcendentality of God.“; s. ebenso Ballhorn, Telos, 325.

³⁸¹ Ebd.

³⁸² Auf, werde licht, denn es kommt dein Licht, / und die Herrlichkeit (כְּבוֹד) des Herrn geht leuchtend auf über dir. / Denn siehe, Finsternis bedeckt die Erde / und Dunkel die Völker, / doch über dir geht leuchtend der Herr auf, / seine Herrlichkeit (כְּבוֹד) erscheint über dir. / Völker wandern zu deinem Licht / und Könige zu deinem strahlenden Glanz.

³⁸³ Vgl. Weber, 283; Ballhorn, Telos, 326; Dahood, 357.

³⁸⁴ Vgl. Ceresko, Psalm 149: „V.5 contains also clear connections with the verses that follow. Two immediately obvious eons are the repetition of *ḥasīd* ‚faithful‘ in both V. 5 (...) and v. 9 (...) and the ironic play on the root *kbd* in vv. 5 *bēkābôd* ‚with (their) Glorious One‘ and 8 *wēnikbēdēham* ‚their merchantlords‘. However, it is sense and syntax that form the most important connection.“; gegen Weber, 382, der die Verbindung zwar sieht, aber nicht fruchtbar machen kann, da er getrennte Strophen annimmt (VV 4-6.7-9).

³⁸⁵ Ballhorn, Telos, 329.

³⁸⁶ So Gunkel, 621, der die Übersetzung „auf ihren Lagern“ als „unsinnig“ annimmt und daher zu עַל-מִשְׁכְּבוֹתָם „nach ihren Kriegsscharen“ berichtigt und dem Kontext anpasst; ebenso Kraus, 1145: „auf ihren Lagern“ ist im

In einem ersten Auslegungsversuch wird „das Lager“ als privates Nachtlager, als Schlafstelle bzw. als Ruheort der Meditation gesehen. Im Gegensatz zu der Öffentlichkeit der „Gemeinde“ (V 1b) steht damit der Ruheort für das Private, das Häusliche und Geheime und bildet auf diese Weise zu V 1b einen Kontrast bzw. einen doppelten „Merismus“³⁸⁸, der darüber hinaus besagt, dass das Lob Gottes der Frommen ununterbrochen, bei Tag und bei Nacht erklingen soll.³⁸⁹

In einer weiteren denkbaren Möglichkeit verweisen andere Autoren wegen der militärischen Thematik der folgenden VV 7-9 auf eine Art „Kriegslager (...) während der Kampfespause“³⁹⁰, wobei nun während der kriegerischen Auseinandersetzungen in der Nacht Lobgesänge ihren Fortgang finden.

In einem eher gottesdienstlich-liturgischen Sinne wird zudem an „Gebetsteppiche“ gedacht, als Orte der Ehrerbietung Jahwes, „wenn man sich niederwirft“³⁹¹, um den gewünschten Sieg davonzutragen.

Am wahrscheinlichsten jedoch wird die Übersetzung, wenn der Ausdruck V 5b im Sinne von FÜGLISTER mit „über ihren Gräbern“³⁹² übersetzt wird. Anhand der Stellen Jes 57,1f., Jes 26,19 und Grabinschriften in der Schefela beweist er, dass die Übersetzung mit „Grabliegen“ keinesfalls unwahrscheinlich ist. Eine dezidierte Auferstehungshoffnung erscheint zwar erst in späterer hellenistischer Zeit, „doch allem Anschein nach wird hier die ‚Auferstehung‘ als etwas bereits Bekanntes vorausgesetzt“³⁹³. Die Erwähnung eines Grabes ist zudem die Art Selbstvergewisserung an die Gemeinde der Frommen, die sich zum Lobpreis versammelt, dass sie sich als eschatologische Gemeinde verstehen soll, die nicht nur

par. membr. und im Hinblick auf den Kontext kaum richtig. Vielleicht könnte man על משפחותם lesen.“, d. h. „nach ihren Geschlechtern“.

³⁸⁷ Vgl. die Übersicht bei Hosfeld/Zenger, 2008, 855f.; Prinsloo, Psalm 149, 402 u. Loretz, Psalm 149, 297f.

³⁸⁸ Weber, 382.

³⁸⁹ Vgl. für diese Ansicht Hosfeld/Zenger, 2008, 867: „Dieser Lobpreis JHWHs ‚in Herrlichkeit‘ soll Israels Lebensvollzug fortwährend bestimmten, Tag und Nacht, sogar ‚auf den (Nacht- und Ruhe-)Lagern‘ (V 5b).“; ebenso Ceresko, Psalm 149, 186f.: „In Ps 149 the song of praise (...) resound on the lips and in the hearts of God’s people, whether they are gathered together in public worship or find themselves in the quiet solitude of their nightly quarters.“; Prinsloo, Psalm 149, 403, übersetzt: „in private“; Dahood, 357, mit „on their couches“; Thalhoffer, 799, bzw. die Vulgata: „in cubilibus suis“; Delitzsch, 829: „denn das Nachtlager ist der Ort des Selbstgesprächs (...), die da vergossenen Tränen (...) sind für Israel in Jauchzen verwandelt.“; Booij, Psalm 149,5, 107f., geht sogar soweit, in Analogie zu Hld 3,1 in V 5b „on the sleeping place“ eine Art Traum, „Vision“ oder Prophezeiung anzunehmen, womit er die folgenden Verse auflöst: „The faithful, if observed on their couches, would utter no praises and wield no swords.“; ebd.: „In vv. 5-9 the psalm describes the feelings and mental images of YHWH’s faithful with regard to a future judgement on the nations.“

³⁹⁰ Nötscher, 311; ebenso Duhm, 301; Kittel, 437.

³⁹¹ Deissler, 569; Terrien, 925: „on their mats“; Schmidt, 257, denkt ebenfalls an einen liturgischen Kontext.

³⁹² Füglistner, Ps 149, 102; ebenso Ballhorn, Telos, 330; z.T. Lohfink, Lobgesänge, 123; Loretz, Psalm 149, 298f.

³⁹³ Ebd.; ebenso Ballhorn, Telos, 330: „Geht man jedoch von einer spätalttestamentlich/frühjüdischen Datierung des Schlusshallel aus und sieht es im Horizont eschatologischer Theologie, dann ist die Deutung der Auferweckung nicht weit hergeholt.“

in der Errettung der Armen eine punktuelle Zusage erfährt, sondern, der die Verheißung gegeben ist, dass Jahwe als Rettergott sein machtvolles Wirken dauerhaft entfalten wird: Wie überaus deutlich wird dies erst in der Verheißung, dass die Gerechten auferstehen werden und an der universalen Königsherrschaft Jahwes teilnehmen dürfen!

Der folgende Vers 6 scheidet wiederum mit seiner schwer verständlichen Ausdrucksweise die Geister. Im ersten Halbvers V 6a, der zugleich die Lobpreisaufrorderung des vorangegangenen V 5 aufnimmt und weiterführt, ist zunächst von den רוממות („Lobpreisungen Gottes“) die Rede, die die Frommen „in ihrer Kehle“ (בגרונם) führen. Zum einzigen Mal in diesem Psalm wird Jahwe als אל „Gott“ bezeichnet, womit eine Verbindung zum Beginn des nachfolgenden Psalms 150 (V 1b) geschaffen wird. Vor allem ist es jedoch V 6b, bei denen die Kommentatoren nach den verschiedensten Lösungsmöglichkeiten suchen. Wie ist es zu verstehen, dass die „Frommen“ – auf dieses, in V 5a erwähnte Subjekt bezieht sich eindeutig diese Formulierung – ein „zweischneidiges Schwert in ihrer Hand“ halten? An der Auslegung dieses Verses entscheidet sich wesentlich das Verständnis des gesamten Psalms, da die nachfolgenden Infinitivkonstruktionen (VV 7-9a) von V 6 abhängen, wie WEBER zu bedenken gibt: „Der Sinn von 6, v. a. die Verbindung von Lob in der Kehle (6a) und Schwert in der Hand (6b), gibt am meisten zu diskutieren, und die gewählte Interpretation bestimmt wesentlich das Verständnis des gesamten Psalms.“³⁹⁴ Vor allem geht es um die Frage, wie das „ו“ zu Beginn in V 6b zu verstehen ist. Nach SAUTERMEISTER gibt es dabei drei verschiedene Interpretationsmöglichkeiten³⁹⁵: Erstens eine „historische Realinterpretation“, die V 6 als eine historische Begebenheit versteht und dementsprechend in Anlehnung an 2 Makk 15,27 („Mit ihren Händen kämpften sie, im Herzen aber beten sie zu Gott“) an eine Art „kultischen Schwerttanz“³⁹⁶ zu denken ist, wobei die bewaffneten Krieger ein zweischneidiges Schwert in der Hand halten, während sie „Lobpreisungen“ Gottes rezitierend, in den sich anschließenden Krieg ziehen.³⁹⁷ Nach der zweiten Möglichkeit, der „comparatio- bzw. explicatio-Interpretation“, wird das „ו“ als ein *waw adaequationis* übersetzt: „Die Rühmungen Gottes in ihrer Kehle seien wie ein zweischneidiges Schwert in der Hand.“ Mit dieser Vergleichsaussage wird das Schwert in der Hand der Frommen (V 6a)

³⁹⁴ Weber, 382.

³⁹⁵ Vgl. Sautermeister, Psalm 149,6, 65ff.; Die Einheitsübersetzung lässt das „waw“ in V 6 einfach unübersetzt: „Loblieder auf Gott in ihrem Mund, / ein zweischneidiges Schwert in der Hand“.

³⁹⁶ Lohfink, Lobgesänge, 124.

³⁹⁷ Vgl. Delitzsch, 829; Nötscher, 311: „Natürlich erscheinen die Krieger auch beim Siegesfest in Waffen; vgl. auch Duhm, 301; Kittel, 438; Terrien, 925; Gunkel, 620: „Wie werden die siegreichen ‚Scharen‘ der Krieger triumphieren, den göttlichen Führer preisend und die blutigen Schwerter schwingend.“; Dahood, 358: „While shouting the praise of God, the dancers brandished swords in a type of sword dance“.

metaphorisierend als ausdrucksstarkes Bild für die Wirkmächtigkeit der „Lobpreisungen“ (V 6a) verstanden. Bei dieser Lösung, der sich u. a. HOSSFELD/ZENGER³⁹⁸ und LOHFINK³⁹⁹ anschließen, wird versucht, die theologische Schwierigkeit der Stelle zu umgehen und „das Problem des menschlichen (!) Militarismus“⁴⁰⁰ zu beseitigen, indem anhand einschlägiger Stellen die „gewaltlose Durchsetzung der Rechtsordnung JHWHs“⁴⁰¹ geschildert wird, die eine kriegerische und gewaltverherrlichende Auslegung von vornherein ausschließen. Ihrer Meinung nach bleibt somit allein die metaphorische Auslegung in einem geistlichen Sinne: „Dass Worte die Macht von Schwertern haben, ist eine breit belegte Vorstellung (vgl. Jes 49,2; Ps 52,4 [u. a. ...]).“⁴⁰²

Dabei verkennen HOSSFELD/ZENGER und LOHFINK, dass es bei der Thematik in V 6ff. nicht um einen Aufruf zum Heiligen Krieg geht, oder gar um „ein Dreinschlagen mit dem Schwert“⁴⁰³, sondern vielmehr um die Indienstnahme des Volkes Israels als Instrument zur Durchsetzung von Jahwes universaler Königsherrschaft. Zudem ist ihre Lösung, auf diese Weise das „ו“ in V 6 zu übersetzen, sprachlich kaum haltbar: „Werden alle Argumente abgewogen, da scheint es naheliegender, die Annahme eines *waw adaequationis* in Ps 149,6 aufzugeben. Somit erweisen sich auch diejenigen Interpretationen des Psalms, die unmittelbar mit einem *waw adaequationis* argumentieren, als problematisch. Die Deutung des sechsten Verses als Komparativgefüge und die vermeintlich implizierte Interpretation der Lobgesänge, die so effektiv wie ein zweischneidiges Schwert sein sollten, können folglich verworfen werden.“⁴⁰⁴

In der Tat ist aber die Erwähnung, dass die Frommen Jahwes nicht nur das Gotteslob verkünden, sondern auch „das Schwert in die Hand bekommen, (...) innerhalb des Psalters

³⁹⁸ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 867: „Den ‚Rühmungen Gottes‘ wird durch V 6b jene Wirkmächtigkeit zugesprochen, die im Konzept des Heiligen Krieges dem Kriegsgeschrei zukommt [...]. Die ‚Psalmen‘ werden hier zum Schwert gegen das Unrecht und zu Instrumenten der Durchsetzung der Königsherrschaft JHWHs.“

³⁹⁹ Lohfink, Lobgesänge, 125: „Die Gemeinde der Hasidim, die die Gemeinde der Armen ist, löst gerade durch das aus ihr erklingende Gotteslob den Sieg Gottes über die Mächte des Bösen aus.“; ebenso schließt sich dieser Möglichkeit auch Seybold, 545, an.

⁴⁰⁰ Weber, 382.

⁴⁰¹ Hossfeld/Zenger, 2008, 868.

⁴⁰² Ebd., 867; ebenso Lamparter, 382, der geistlichen Sinn herausstellt: „(...) als ja im Neuen Testament das lebendige Wort Gottes als das ‚Schwert des Geistes‘ (Eph. 6,17) bezeichnet wird, und diesem Wort eine Schärfe, d. h. eine alles durchdringende, richtende Gewalt zugeschrieben wird, die ‚schärfer ist als jedes zweischneidige Schwert‘ (Hebr. 4,12).“

⁴⁰³ Ebd.; vgl. auch Kraus, 1148: „In [sc. Vers] 6 hat die Aussage fraglos eine Beziehung zum ‚Heiligen Krieg‘, müsste also in dem entsprechenden Zusammenhang gesehen werden.“

⁴⁰⁴ Sautermeister, Psalm 149,6, 76; vgl. ebenso die entsprechende Untersuchung von Vanoni, Die althebräische Konjunktion, 563ff.; auch ein von Hossfeld/Zenger, 2008, 867, ins Spiel gebrachtes *waw explicativum* wird abgelehnt: S. ebd., 567: „Und die Zuflucht zu einem ‚waw explicativum‘ führt in weitere Schwierigkeiten. Was gegen ein ‚waw adaequationis‘ ins Feld geführt wurde, gilt zum Teil auch gegen ein ‚waw explicativum‘.“

einzigartig“⁴⁰⁵, und wird deshalb oft als eine Art Entgleisung gesehen, die den Rachegedanken propagiert und Gewalt im Namen Gottes rechtfertigt. Dagegen verweist FÜGLISTER auf Jes 41,14-16⁴⁰⁶ hin, in der auch der seltene Begriff פִּיפִיּוֹת („zweischneidig“) vorkommt, was die Abhängigkeit von V 6 zu dieser Stelle vermuten lässt⁴⁰⁷. Es wird deutlich, dass Jahwe Israel an der Durchsetzung seiner Königsherrschaft beteiligt. Das Volk Israel bzw. die Frommen werden zu einem Instrument des eschatologischen Gerichtsvollzug über die Völker. „Damit ist klar, dass Israel nicht seinen persönlichen Rachgelüsten nachgibt, sondern allein den göttlichen Auftrag ausführt, dessen Ziel es ist, die göttliche gerechte Weltordnung zu etablieren. Israel ist Mandatar Gottes.“⁴⁰⁸ Es handelt sich dabei im Kern bei V 6 um einen fließenden Übergang vom Jetztgeschehen zum Endgeschehen: Die Gemeinde der Frommen, die jetzt sich zum Lobpreis Gottes versammelt, wird in der Teilnahme am Endgericht Jahwes über die Völker schon in der Gegenwart durch das Rezitieren von Ps 149 antizipatorisch erfahren, was sie eschatologisch erwarten darf – im Bewusstsein, dass das Richten Gottes Sache ist und bleibt. „Es ist also tatsächlich an ein (eschatologisches) Szenario zu denken, wo Lobpreis und kriegerisches Handeln verbunden sind (...) und seine ‚Getreuen‘ mit JHWH zusammen das Gericht an den Nationen vollstrecken.“⁴⁰⁹

Verse 7-9a: Entfaltung der Aufforderung: Durchsetzung der universalen Königsherrschaft Jahwes

Die folgenden VV 7-9a beschreiben fast detailliert, die Aufforderung von VV 5-6 aufnehmend, auf welche Weise sich die Durchsetzung der universalen Königsherrschaft Gottes Bahn bricht. Inhaltlich und syntaktisch sind die folgenden Infinitivsätze der VV 7-9a von V 6 abhängig und eng aufeinander bezogen – wie oben bereits dargelegt – und können

⁴⁰⁵ Weber, Theologie, 206; ebenso erkannt von Füglistner, Ps 149, 90; Lohfink, Lobgesänge, 124; Leuenberger, Konzeptionen, 356f.; Leuenberger, Schwert, 637f: „Die nächsten und zugleich (nahezu) einzigen Parallelen finden sich interessanterweise in der Tier- und in der 10-Wochen-Apokalypse des Henochbuches.“

⁴⁰⁶ Fürchte dich nicht, du armer Wurm Jakob, / du Würmlein Israel! Ich selber werde dir helfen – Spruch des Herrn. / Der Heilige Israels löst dich aus. Zu einem Dreschschlitten mache ich dich, / zu einem neuen Schlitten mit vielen Schneiden. Berge wirst du dreschen und sie zermalmen, / und Hügel machst du zu Spreu. Du worfelst sie, und es verweht sie der Wind, / es zerstreut sie der Sturm. Du aber jubelst über den Herrn. / du rühmst dich des Heiligen Israels.

⁴⁰⁷ Füglistner, Ps 149, 91-93; ebenso Deissler, 570f.: „Das auffallende Wort ‚doppelschneidig‘ findet sich in dieser Form nur noch in Is 41,15, wo es zwar vom Dreschschlitten, aber in einem ähnlichen Sachzusammenhang wie in unserem Psalm gebraucht wird. (...) So soll auch nach unserem Psalm das jetzt noch niedergedrückte Jahwevolk Vergeltung üben an den Bedrückernationen. Diese Vergeltung ist zugleich eine Vergeltung Jahwes (...)“; Prinsloo, Psalm 149, 406.

⁴⁰⁸ Ballhorn, Die gefährliche Doxologie, 14; vgl. auch Nötscher, 312: „Israel fühlt sich als göttliches Werkzeug.“; Prinsloo, Psalm 149, 406: „The הַסִּידִים act as subject in both cases: They present praise to Yahweh and they carry out the punishment of the nations (on behalf of Yahweh).“

⁴⁰⁹ Weber, 382; Ballhorn, Telos, 326f.; Füglistner, 91: „Dabei handelt es sich um Jahwes universales eschatologisches Gericht, das er an allen Völkern – bisweilen mit seinem eigenen Schwert – vollzieht.“

deshalb nicht voneinander getrennt werden.⁴¹⁰ Untereinander sind die fünf Halbverse (VV 7a.7b.8a8b.9a) ebenfalls aufs Engste durch ihre parallele Satzstruktur (je V 7a und 7b und V 8a und V 8b) und durch die dreimalige Einleitung der gleichen Verbform als Infinitiv-Constructus-Verbindung miteinander verknüpft.⁴¹¹ Die *inclusio*, die das Verb לעשות („um zu vollziehen“) (V 7a.9a) zusätzlich um die fünf Kola bildet, erlaubt, zusammen mit der inhaltlichen Gemeinsamkeit⁴¹², eine gemeinsame Auslegung der VV 7-9a. V 9a beansprucht dabei als letzter Halbvers eine gewisse Sonderstellung. Zum einen wird durch das Personalpronomen בהם („an ihnen“), das sich auf die verschiedenen Größen bezieht, die jeweils in der Pluralform in einer kleinen Aufzählung in den VV 7-8 erwähnt werden, gebündelt und zusammengefasst, sodass in V 9a mit „an ihnen“ alle Größen gemeint sind: In V 7 die durch zwei Begriffe synonym umschriebenen kollektiven Größen גוים („Völker“) und אומים („Nationen“); in V 8 die ebenfalls durch zwei Begriffe umschriebenen individuellen Größen מלכי („Könige“) und נכבדי („Herrliche“). Zum anderen bietet V 9a mit der Erwähnung משפט כתוב („aufgeschriebenes Recht“), das „vollzogen“ werden soll, den Schlüssel zum Verständnis der beiden vorangegangenen Verse. Der Ausdruck „das Recht durchsetzen“ bedeutet zuallererst die Durchsetzung der Rechtsordnung Jahwes in einer Welt, die durch die Selbstabsolutierung des machtherrlichen Menschen nur von Unrecht und Unterdrückung geprägt ist. Nicht umsonst werden in V 8b die „Herrlichen“ aus demselben Wortstamm (כבד) wie כבוד (vgl. V 5a) gebildet, das eigentlich als Ausdruck der göttlichen Offenbarungsherrlichkeit allein Jahwe zukommt. Somit sind es die „Machtsträger“⁴¹³ im Kontrast zu den „Frommen“, die in „Herrlichkeit“ frohlocken, deren buchstäbliche Selbstverherrlichung im Gerichtsvollzug Jahwes aber aufgedeckt wird und deren eigentliche Ohnmächtigkeit dadurch entlarvt wird, dass sie „im Endgericht in eiserne Ketten gelegt und d. h. gedemütigt werden“⁴¹⁴. Auf gleiche Weise ergeht es den Königen (מלכי) der Völker in V 8a. Gegenüber dem eigentlichen König (מלך) Jahwe, der auf Zion thront (vgl. V 2b), erweisen sie sich auch in ihrer Mehrzahl als machtlos und werden in der gleichen bitteren

⁴¹⁰ Vgl. die mögliche Strophenaufteilung von Ps 149 in drei Strophen mit je drei Versen s. oben S. 76.

⁴¹¹ Vgl. Prinsloo, Psalm 149: „These three stichs are very closely linked. The most remarkable element is that 7, 8 and 9 are syntactically identical since they are all introduced by Qal infinitive constructus forms. The three stichs are linked at the same level.“

⁴¹² Prinsloo, Psalm 149, 403: „In addition, the three stichs are very similar in content because they are concerned with the judgment and punishment that is carried out against the nations.“

⁴¹³ Seybold, 544; vgl. auch die Übersetzung von Dahood, 358: „nobles“.

⁴¹⁴ Weber, 832; vgl. auch Füglistner, Ps 149, 96f.: „Gottes Herrlichkeit (כבוד) allein soll triumphieren, und sie findet sich nicht bei den Reichen und Mächtigen, sondern bei den Armen und Gebeugten.“; vgl. Ceresko, Ps 149, der auch den Kontrast beschreibt.

Ironie „als ‚Verlierer‘ in Fesseln präsentiert“⁴¹⁵. Vor dieser negativen Kontrastfolie wird deutlich, was es im Eigentlichen heißt, wenn die Hasidim bzw. Israel aus V 5a – das eigentliche Subjekt der VV 7-9a – an der endzeitlichen Durchsetzung der Rechtsordnung Jahwes als Instrument beteiligt sind. Es wird dann in der Tat sichtbar, was V 4 verheißt, dass er nämlich gerade die עֲנִיִּים, die zuvor von den Machthabern dieser Welt unterdrückt worden sind, mit „Heil krönt“.

Bei älteren Kommentatoren verwundert es daher nicht, dass bei der ausgeprägten Inszenierung, die V 8 evoziert, regelrecht an einen „Triumphzug“⁴¹⁶ gedacht wird, ähnlich zu den römischen und assyrischen Siegesfeiern, wobei die unterworfenen Herrscher gefesselt dem jubelnden Siegersvolk zur Schau gestellt werden.

Letztlich bleibt eine solche Auslegung aber auf einer vordergründigen Ebene stehen. Zusätzlich zur Formulierung vom Vollziehen des Rechts (V 9a) ist nämlich auch der Zusammenhang in V 7 zu beachten, wenn vom Rachevollzug (עֲשׂוֹת נִקְמָה) und der Zurechtweisung (תּוֹכַחַת) die Rede ist. Mit diesen Ausdrücken wird nicht eine irrationale Rache heraufbeschworen, welche den „Tag Jahwes“ als einen „Tag der blutigen Rache und der äußeren Abrechnung“⁴¹⁷ propagiert und damit in VV 7-9a „in a dramatic and hyperbolic manner (...) the terminology of Holy War“⁴¹⁸ gebraucht, sondern mit dem Begriff der Rache ist vielmehr eine Wiederherstellung der gerechten Ordnung nach einem begangenen Unrecht gemeint. Somit ist in V 7 nicht von Vernichtung und Auslöschung der Völker und Nationen die Rede, zumal der Begriff der Rache „an sich die legitime Ausübung der politischen Autorität zukommenden Macht zum Nutzen des Einzelnen oder der Gemeinschaft, deren Bestand oder Wohlergehen gefährdet ist“⁴¹⁹ beinhaltet. Da sich der Begriff aus der Rechtssprache herleitet, muss er eng mit V 9a zusammen gesehen werden – somit zeigt sich, dass die eigentliche Vergeltungsaktion Jahwe zugeschrieben werden muss. Unterstrichen wird diese Sicht zudem durch den Gebrauch des Verbs עָשָׂה in VV 7 a.9a, das in V 2a nochmals als

⁴¹⁵ Weber, 832; vgl. auch Prinsloo, Psalm 149, 407: „A contrast is drawn between Yahweh and the nations: While Yahweh is praised as king and creator (2), the kings of the nations are bound with iron chains (7); these kings are ironically referred to as נִכְבְּדֵיהֶם (‘the mighty’) since they are really powerless. By the way of contrast it is really the חַסִּידִים, the humble, who are made mighty by Yahweh (4, 5).“

⁴¹⁶ So v. a. Gunkel, 620; Schmidt, 257; Nötscher, 312: „Dies Strafgericht malt der Dichter nach dem damaligen Kriegsgebrauch aus, nach dem Feinde, auch Könige, wie Verbrecher behandelt wurden“; ebenso Seybold, 546: „Könige und Würdenträger werden für den Triumphzug ‚mit Seilen‘ geknebelt und mit ‚eisernen Ketten‘ gefesselt.“

⁴¹⁷ Kittel, 438; ebenso Gunkel, 620; Terrien, 925: „The terror of facing death, and of being surrounded by death, might justify a cry for vengeance“; als Möglichkeit auch bei Füglistner, Ps 149, 95f.

⁴¹⁸ Prinsloo, Psalm 149, 406.

⁴¹⁹ Füglistner, Ps 149, 100; auch Nötscher, 312: „Rache‘ ist im biblischen Sprachgebrauch meist ordnungsgemäße, auch gottgewollte Strafe oder Vergeltung, ohne den Nebengriff des Persönlichen, Gereizten, Leidenschaftlichen, den man heute damit verbindet.“

Nomen auftaucht, wenn Jahwe als Schöpfer erwähnt wird. Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff תוכחה in V 7b, der „sich sowohl im juridisch-forensischen als im weisheitlich-pädagogischen Sprachgebrauch, wo er oft synonym mit ‚erziehen‘ (יָסַר) verwendet wird“⁴²⁰, wiederfindet. Wenn daher in diesem pädagogischen Zusammenhang von „Züchtigung“ bzw. „Veränderung“ „bei den Nationen“ gesprochen wird und der Fokus auf der rechtlichen Wiederherstellung der durch gesellschaftliche Unrechtsstrukturen geprägten Völker liegt, soll damit ausgedrückt werden, was auch letztlich Ziel und Vollendung der universalen Königsherrschaft Jahwes ist: Die Unterwerfung bzw. Erziehung der Völker zur Annerkennung und Huldigung des Gottes Israels.

Ausdrücklich bestätigt wird diese Sichtweise durch den Verweis auf Jes 45,14⁴²¹, als eine der wenigen Stellen, wo auch das seltene Wort זָקַם („Fesseln“) begegnet. Hier wird in einer Vision beschrieben, wie die besiegten feindlichen Völker in Ketten zum Zion geführt werden, dem Ort, an dem sich die Königsherrschaft Jahwes manifestiert, um dort Jahwe, Israels Gott als einzigen und wahren Gott anzubeten. Mit dem Verweis auf weitere Stellen bei Tritojesaja, wo u. a. auch von der Völkerwallfahrt zum Zion die Rede ist (vgl. Jes 60), hält FÜGLISTER fest: „Diese Besiegung ist nicht Vernichtung; sie führt zur Anerkennung Jahwes, zum Bekenntnis und zum Lobpreis (vgl. 45,22-24 sowie 60,14).“⁴²² In dieser Rolle ist Israel somit das „Herschervolk; aber alle Völker und ihre Könige sollen, aufgrund seines Zeugnisses und kraft der ihm zuteil gewordenen Herrlichkeit, eins werden im Lobpreis des einen Gottes.“⁴²³

Da mit dieser Symbolsprache in den VV 7-9a die allumfassende Königsherrschaft Jahwes umschrieben wird, bleibt es auch auf einer vordergründigen Ebene stehen, wenn V 8 dem V 7 untergeordnet und somit im finalen Sinn wiedergegeben wird, zu dem Zweck, die Vergeltung an den Völkern zu vollziehen, „indem nur ihre Könige und Fürsten gefangengesetzt und beseitigt werden, ohne dass der Masse der Bevölkerung etwas geschieht. Die Völker würden also ihrer bisherigen staatlichen Herrschaftsstrukturen entledigt werden, ohne dass dabei ein allgemeines Blutbad stattfände.“⁴²⁴

Unwahrscheinlich ist ebenso der Vorschlag, dass in V 8 „das altorientalisch und ägyptisch breit belegte Motiv der ‚Einbindung‘ von Vasallen in das Machtsystem des Großkönigs/des

⁴²⁰ Füglistner, Ps 149, 100.

⁴²¹ „So spricht der Herr: Die Ägypter mit ihren Erträgen, / die Kuschiter mit ihrem Gewinn und die großgewachsenen Sabaïter / werden zu dir kommen und hinter dir herziehen. Sie werfen sich nieder vor dir und bekennen: / Nur bei dir gibt es einen Gott, / und sonst gibt es keinen.“ Auf diese Verbindung zu Ps 149 machen u. a. Füglistner, Ps 149, 97; Nötscher, 312; Hossfeld/Zenger, 2008, 868 und Deissler, 571, aufmerksam.

⁴²² Füglistner, Ps 149, 97.

⁴²³ Ebd.

⁴²⁴ Lohfink, Lobgesänge, 125; ebenfalls schließt sich Hossfeld/Zenger, 2008, 856f. dieser Möglichkeit an; ebenso auch Delitzsch, 829f.

Pharao vorliegt“⁴²⁵. In den VV 7-9a geht es ja nicht nur um Einbindung in die gegebenen Herrschaftsstrukturen, sondern um völlige Entmachtung und damit Unterwerfung unter Jahwes Königsherrschaft.

All dies soll schließlich, laut V 9a, nach einem geschriebenen Recht (משפט כתוב) vonstatten gehen. Möglich sind hier Verweise auf prophetische Texte⁴²⁶; wohingegen ein Bezug zur Landnahme in den VV 7-9a, analog zum hypothetischen Exodusbezug der VV 1-3 eher unwahrscheinlich erscheint.⁴²⁷ Das „geschriebene Recht“ bezieht sich auf eine allgemeine Bedeutung, in dem Sinne, dass das Recht nicht willkürlich durchzusetzen ist, sondern auf eine Weise, wie es von Jahwe festgesetzt und bestimmt worden ist.

Vers 9b: Feststellung: Bedeutung des Triumphs Jahwes

V 9b bildet mit der beinahe enthusiastischen Feststellung, was der Triumph und damit die Königsherrschaft Jahwes über die falschen Herrschaftsformen bedeutet (vgl. VV 7-9a), den Schluss von Ps 149. Es ist für das Volk Israel eine regelrechte „Pracht“ (הדר), Werkzeug Jahwes in diesem Gerichtsvollzug zu sein; „und nur unter diesem Gesichtspunkt, dass es dabei überall um Gottes Ehre geht, ist der Schlusssatz zu verstehen, dass im Gerichtsvollzug an den heidnischen Völkern auch die Ehre des Gottesvolkes in Erscheinung tritt“⁴²⁸. Mit diesem Halbvers wird der zweite Teil resümiert und zugleich mit Bezug zu V 5a („Frommen“) gerahmt. Ebenso ergibt sich ein Bezug zum ersten Vers V 1c (חסידים). Syntaktisch ist es möglich, das Personalpronomen הוא auf Jahwe zu beziehen, worauf u. a. HOSSELD/ZENGER aufmerksam machen. „Doch dürfte es richtiger sein, das Pronomen auf JHWH zu beziehen, der Israel an seinem königlichen ‚Glanz‘ Anteil gibt (הדר ist Königsattribut sowohl für JHWH als auch für den Jerusalemer König ...).“⁴²⁹ Kaum beachtet von den Auslegern wird hingegen, dass in V 9b die Hasidim durch das Possessivpronomen „seine Frommen“ zum ersten Mal innerhalb des Psalms eindeutig mit Jahwe in Beziehung

⁴²⁵ Hossfeld/Zenger, 2008, 869.

⁴²⁶ Vgl. Dahood, 358; Deissler, 571; Duhm, 301; Nötscher, 312.

⁴²⁷ Ceresko, Psalm 149, 189f.: „As the author of the psalm evokes the Exodus in the first half of the psalm by means of the concrete images of ‚the dances‘ und ‚the tambourine‘, in the second half he uses ‚the two-edged sword‘ to link the ‚defeat of the nations‘ (...) and ‚the binding of their kings in chains‘ (...), etc., to the exploits of Israel under Joshua and the Judges.“; vgl. ebenso Weber, 382: „So könnten die Kriegsaussagen von 7b-8 an die Landnahme (...) erinnern.“; Weiser, 581; dagegen Leuenberger, Konzeptionen, 354, Anm. 308: „Angesichts der notierten, ungleich engeren Bezüge überzeugt in keiner Weise, dass V.1-4 auf Exodus-, V.5-9 auf Landnahmetraditionen literarisch bewußt anspielen sollen (...).“

⁴²⁸ Weiser, 581.

⁴²⁹ Hossfeld/Zenger, 2008, 869.

gesetzt werden. „Weil der Gott, der sich so zur Geltung bringt, Israels Gott ist, so ist diese Unterwerfung der Welt (...) הָיָה Glanz und Glorie aller ihm in Liebe Ergebenen.“⁴³⁰

4.2.2. Theologische Synthese

Das Entsetzen mancher Ausleger über den „schwierigen“ Inhalt von Ps 149 (besonders der VV 6b-9) „gründet zu einem großen Teil darauf, die in Ps 149 festgehaltenen Ereignisse für reale Schlachten- und Rachephantasien der unterdrückten Israeliten bzw. für ein Siegeslied nach einer real gewonnenen Schlacht zu halten.“⁴³¹ Die Rezeptionsgeschichte des Psalms scheint zudem dem Diktum von J. W. Goethe recht zu geben, der diesen Psalm als „Ein garstig Lied!“⁴³² bezeichnete, wurden doch besonders im 16. und 17. Jahrhundert die grausamen Religionskriege auf protestantischer wie katholischer Seite im Namen Gottes mit dem ausdrücklichen Hinweis auf diesen Psalm gerechtfertigt.

Eine zeitliche Verortung in die Makkabäerzeit scheint diesen realen Vorstellungshintergrund von Ps 149 zu bestätigen. Dabei wird jedoch der Kontext, in dem der Psalm steht, völlig missachtet: „Dass heißt nicht, dass die Nähe dieses Psalms zum Widerstand gegen Hellenisierungstendenzen sowie den makkabäischen Befreiungskriegen abwegig ist, eingefügt in die Hallel-Komposition geht es aber um die *ganze* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] Gottesgemeinde, zudem geschieht die Psalmaussage nicht aktualisierend, sondern eschatologisierend.“⁴³³

Ps 149 ist vor diesem Hintergrund nicht ein Kampf- oder Siegeslied, das auf ein geschichtlich zu verortendes Ereignis anspielt, sondern er ist „durch und durch eschatologisch ausgerichtet“⁴³⁴. Bestätigt wird diese endzeitliche Sichtweise auch durch den starken interkontextuellen Bezug zu Ps 2, der mit Ps 149 eine Art „Gesamtinklusio“⁴³⁵ zum Psalter bildet. Ps 149 muss daher mit in dem eschatologischen bzw. messianisch ausgerichteten Bezug von Ps 2 gelesen werden.⁴³⁶

Das Volk Israel, das sich zum Gotteslob versammelt, blickt bereits auf das eschatologische Ziel, bei dem sich Jahwes Königsherrschaft über die weltlichen Machthaber durchsetzen wird. Die singende Gemeinde (vgl. V 1) kann also proleptisch in den eschatologischen Jubel

⁴³⁰ Delitzsch, 830.

⁴³¹ Ballhorn, Telos, 339.

⁴³² Zitiert von Füglistner, Ps 149, 104.

⁴³³ Weber, Theologie, 206.

⁴³⁴ Füglistner, Ps 149, 105.

⁴³⁵ Leuenberger, Konzeptionen, 355.

⁴³⁶ Ebenfalls betonen diesen engen Zusammenhang Füglistner, Ps 149, 98ff.104; Ballhorn, Telos, 336-344; Weber, 383; Weber, Theologie, 206f.; s. folgendes Kapitel zum Rahmen des Psalters.

einstimmen, da sie weiß, dass sie, in der Vorausschau auf die kommende Welt, mit an der radikalen Aufrichtung der Gottesherrschaft Jahwes Anteil haben wird. Auf den Punkt gebracht kann gesagt werden: „Das Gotteslob lässt sich jetzt schon beginnen und einleiten, das Gericht an den Völkern jedoch nicht! (...) Das Gotteslob stellt den Anker dar, mit dem Israel jetzt schon nach der kommenden Welt ausgreifen und diese in das Heute hineinholen kann.“ Der ganze Psalm ist somit zugleich gegenwärtiges Gotteslob und antizipatorisches Geschehen. „Deshalb fußt das zukünftige Völkergericht unmittelbar im gegenwärtigen Vorgang V.5f und wird durch ihn inauguriert: Man kann von einer nahezu ‚präsentischen‘ Eschatologie sprechen.“⁴³⁷ Israel ist sich bewusst, dass es die Gottesherrschaft und damit das Gericht über die Völker nicht selbst herbeiführen kann, es bleibt allein Gottes Heil und Gerechtigkeit schaffendem Walten überlassen. Die „Gemeinde der Frommen“ kann aber im Gotteslob die Bedeutung der Vorwegnahme der universalen Herrschaft feiern – eine Konzeption, bei der sich Ps 150 in notwendiger Weise anschließen muss.

Allein auf diese Weise werden die „Frommen“ von Jahwe zur Mitbeteiligung gerufen. „Allerdings bleibt es sein Gericht, und damit geht es keinesfalls um Selbsterhebung oder Selbstverteidigung, vielmehr werden bezeichnenderweise gerade die Entrechteten und ‚Gebeugten‘ der Mitbeteiligung am gerechten Gottesgericht gewürdigt.“⁴³⁸

Schließlich: Auch „durch das Neue Testament ist das hermeneutische Problem, das uns der angeblich allzu alttestamentliche Ps 149 aufgibt, keineswegs gelöst.“⁴³⁹ Auch im NT finden sich Stellen, die von einer Mitbeteiligung der Frommen bzw. Gerechten am Endgericht Gottes reden.⁴⁴⁰

So verheißt beispielsweise Jesus den zwölf Aposteln in Mt 19,28, dass sie als Lohn für ihre Nachfolge im endzeitlichen Gericht, zwar nicht die Heidenvölker, aber die Stämme Israel richten werden (vgl. Lk 22,30). Und auch Paulus kennt ein Weltgericht unter Mitbeteiligung der Heiligen: „Wisst ihr denn nicht, dass die Heiligen die Welt richten werden?“ (1 Kor 6,2).

⁴³⁷ Leuenberger, Konzeption, 357; vgl. ebenso Leuenberger, Schwert, 641f.: „[D]as Geschehen [wird] futurisiert und in die – freilich nahe bevorstehende – Zukunft verlagert, wie das Tempusgefüge im zweiten Psalmteil und die 5-finalis-Reihe in Vv. 7-9 belegen; somit erfolgt eine im Psalter (...) höchst außergewöhnliche Eschatologisierung, die man angesichts des Gegenwartsbezugs von Vv. 5f, die diesen zukünftigen Gerichtsvollzug in der Gegenwart verankern und durch Jubel und Lobpreis der Frommen auf ihren Lagern auslösen, vielleicht am besten als präsentische Eschatologie bezeichnen kann.“

⁴³⁸ Weber, 383; vgl. auch Groß/Reinelt, 441: „Die Gemeinde stellt ihre Kräfte in den Dienst Gottes, um die Eigenmächtigkeit und den Stolz der sich Gott und dem Recht widersetzenden Völker zu brechen und so der Herrschaft Gottes und seinem Frieden den Weg zu bereiten.“

⁴³⁹ Füglistner, Ps 149, 101.

⁴⁴⁰ S. u. a. die Hinweise bei Weber, Theologie, 206; Füglistner, Ps 149, 101; Ballhorn, Die gefährliche Doxologie, 14; Groß/Reinelt, 441.

Bei all dem muss jedoch beachtet werden, dass es sich nicht um eine Art „Rollentausch“ handelt, bei der die zuvor Erniedrigten und Geringen zu Rächern an ihren Unterdrückern erhoben werden. Vielmehr ist in dieser Gerichtsfunktion, die den „Frommen“ zugesprochen wird, ein Würdezeichen erkennbar, das deutlich macht, in welchen Rang und in welche Gottesnähe der Glaube erhebt. Denn Richten bedeutet nicht zuletzt Anteil zu haben an der Herrschaftsausübung Gottes.

Die Auslegung hat deutlich gemacht, dass die herausragende Stellung von Ps 149 u. a. im Stundenbuch der römisch-katholischen Kirche in den sonntäglichen (!) Laudes durchaus ihren Platz hat: Ps 149 ist, wie es die Unterschrift im Stundenbuch sagt, in der Tat „Das neue Lied der Heiligen“⁴⁴¹.

⁴⁴¹ Stundenbuch Bd. III, 203.

5. Psalm 150

5.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt, zur Form und zum Ort

Ps 150 im hebräischen Original und in deutscher Übersetzung:

1 תְּלַלּוּ יָהּ
תְּלַלּוּ־אֵל בְּקִדְשׁוֹ הַלְלוּהוּ בְּרָקִיעַ עֶזוֹ:
2 תְּלַלּוּהוּ בְּגִבּוֹרֹתָיו הַלְלוּהוּ כְּרֹב גְּדָלוֹ:
3 תְּלַלּוּהוּ בְּתִקְעַ שׁוֹפָר הַלְלוּהוּ בְּנֶבֶל וְכִנּוֹר:
4 תְּלַלּוּהוּ בְּתֹף וּמַחֲוֹל הַלְלוּהוּ בְּמִנִּים וְעוּגָב:
5 תְּלַלּוּהוּ בְּצִלְצְלִי־שֹׁמֵעַ הַלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָה:
6 כֹּל הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל יָהּ
תְּלַלּוּ־יָהּ:

¹ Lobet Jah!

Lobet Gott in seinem Heiligtum,
lobet ihn im Himmelsgewölbe seiner Macht!

² Lobet ihn wegen/ob seiner Machttaten,
lobet ihn der Fülle seiner Größe entsprechend!

³ Lobet ihn mit dem Stoßen des Schofars/Horns,
lobet ihn mit Harfe und Leier!

⁴ Lobet ihn mit (Hand-)Pauke und Reigentanz,
lobet ihn mit Saiten(-spiel) und Flöte!

⁵ Lobet ihn mit Zimbelnklang,
lobet ihn mit Zimbelnschall!

⁶ Alles, was Atem hat, lobe Jah!

Lobet Jah!

Der letzte Psalm des Psalters, Ps 150, ist zugleich der Abschlusspsalm des Schlusshallel und mit seinen sechs Versen der kürzeste Psalm dieser Psalmengruppe. Durch den rahmenden

Hallelujaruf (VV 1a.6b) ist er mit den vier Vorgängerpsalmen verbunden. Wie die Psalmen 146-149 ist auch Ps 150 eine hymnische Aufforderung zum Gotteslob. Allerdings besteht er – und das zeichnet seine Individualität gegenüber den anderen vier Psalmen das Schlusshallel aus – ausschließlich aus einer „kunstvoll gegliederten Reihe von Aufforderungen“⁴⁴², die seine „kompakte Einheit“⁴⁴³ und redaktionelle Einheitlichkeit unterstreicht. Diese Besonderheit des Psalms, die schon allein vom hebräischen Textbild her sichtbar wird, besteht darin, dass der Psalmcorpus (VV 1b-5b) aus einer Abfolge von zehn Imperativen besteht, die jeweils jeden der zehn Halbverse einleiten. Dabei wird mit der Form הלל („lobet“) auch zehnmal das für das Gotteslob schlechthin gebräuchliche gleiche Verb gebraucht, das außerdem auch als das einzige Verb des Psalms fungiert. Der damit einhergehende gleichmäßige Rhythmus, das einheitliche Versmaß und die „drohende Monotonie“⁴⁴⁴, die in der fast schon „stereotype(n)“⁴⁴⁵ Wiederholung von הלל liegt, bilden das tragende Gerüst des Psalms und prägen ihn wesentlich.⁴⁴⁶

Nur in V 6a wird die litaneiartige Reihung unterbrochen. Hier steht das exklusive Verb des Psalms erstmals nicht an erster Stelle, sondern an dritter Stelle innerhalb des Halbverses in der Jussivform תהלל („lobe“). Damit hebt sich V 6a syntaktisch und metrisch als eigenständiges Monokolon deutlich vom Rest des Psalms ab. Auch inhaltlich sticht V 6a gegenüber den VV 1b-5 hervor, da nur hier explizit das Subjekt des Gotteslobes כל הנשמה („alles, was Atem hat“) genannt wird. Von der Gliederung des Psalms her betrachtet, bildet somit V 6a einen eigenständigen sehr kurzen Teil von Ps 150 und zugleich dessen Klimax, auf den hin die vorangegangenen Aufforderungen zielen.

Die Zehnerreihe bzw. der Psalmencorpus (VV 1b-5b) gliedert sich außerdem anhand sprachlicher und inhaltlicher Merkmale in zwei ungleiche Abschnitte mit je vier bzw. sechs Halbversen. Der erste Teil (VV 1b-2) vermittelt jeweils mit „Ortsangaben (Heiligtum, Himmelsfest) und Abstraktnomina (Macht, Machttaten, Fülle, Größe)“⁴⁴⁷ „einen statischen, global orientierten Eindruck“⁴⁴⁸, während der zweite Teil (VV 3-5) durch die Erwähnung der verschiedenen Musikinstrumente bzw. den Tanz als „Konkreta“ und „nomina actionis“

⁴⁴² Hossfeld/Zenger, 2008, 873; vgl. Seidl, Musik, 166: „Der Text ist ein sehr kunstvolles literarisches Erzeugnis.“

⁴⁴³ Weber, 385. Vgl. auch Leuenberger, Konzeptionen, 358: „Der allerletzte Hymnus 150 bringt summarisch eine umfassende Aufforderung zum הלל.“

⁴⁴⁴ Schweizer, Form und Inhalt, 43

⁴⁴⁵ Strauß, Psalm 150, 10.

⁴⁴⁶ Vgl. Kraus, 1148; Weber, 385: „Der Psalm ist charakterisiert durch eine starke Gleichläufigkeit (starke Anaphorik, Akrostichie und Rhythmik)“; Schweizer, Form und Inhalt, 43: „Das ‚Leitwort‘ des Psalms ist HLL, ‚preisen‘. Der Befund ist hier besonders eindringlich.“

⁴⁴⁷ Hossfeld/Zenger, 2008, 873.

⁴⁴⁸ Schweizer, Form und Inhalt, 41.

geprägt ist und daher „anschaulich/plastisch/dynamisch/bewegt“⁴⁴⁹ erscheint. Diese Gliederung wird zudem unterstrichen durch die Präposition כ, die nur in V 2b auftaucht und somit – gegenüber der sonst vorherrschenden Präposition ב (VV 1b-2a.3a-5b) – eine kleine Zäsur zwischen dem ersten und zweiten Teil markiert.

Im zweiten Teil des Psalms (VV 3-5) werden in der Regel je Halbvers zwei Instrumente (oder ein Instrument mit „Reigentanz“) genannt (VV 3b.4a.4b). Jedoch sind V 3a und V 5 als Anfang und Ende dieses Abschnitts dadurch hervorgehoben, dass in diesen Versen jeweils nur ein Instrument erwähnt wird. In V 3 das Horn bzw. der Schofar (שוֹפָר) mit seiner Spieltechnik, dem Stoßen, und in V 5 die Zimbeln mit jeweils zwei unterschiedlichen Spieltechniken in den beiden Halbversen (V 5a.5b).

Alternativ lassen sich die drei Teile des Psalms auch anhand der Fragen beschreiben, auf die sie jeweils, nach dem Lob Gottes gefragt, antworten⁴⁵⁰: Wo wird Gott gelobt? (V 1bc); Warum wird er gelobt? (V 2); Wie wird Gott gelobt? (V 3-5); Wer lobt ihn? (V 6a). Jahwe selbst als Objekt des Lobes wird – abgesehen von den beiden rahmenden Hallelujarufen – explizit nur zu Beginn in V 1b als אֱלֹהִים erwähnt, wobei die in den VV 1c-5a folgenden Aufforderungen jeweils mit angehängten Personalpronomen הֵלְלוּהוּ („lobet ihn“) auf ihn zurückverweisen. In V 6a taucht lediglich der Gottesnamen als Kürzel יי und damit zugleich als Objekt auf.

Schematisch lässt sich die dreiteilige Gliederung des Psalms⁴⁵¹ wie folgt darstellen:

	V 1a:	Halleluja-Ruf
I	V 1bc:	Ort des Lobes: irdisches und himmlisches Heiligtum
	V 2:	Grund des Lobes: Gottes Machttaten und Größe
II	VV 3-5:	Art und Weise des Lobes: Musikinstrumente und Tanz
III	V 6a:	Subjekt des Lobes: finaler Lobakt
	V 6b :	Halleluja-Ruf

⁴⁴⁹ Schweizer, Form und Inhalt, 41.

⁴⁵⁰ Vgl. Fohrer 72f.; Weber, 384; in Ansätzen auch Mathys, Psalm CL, 339; Leuenberger, Konzeptionen, 358.

⁴⁵¹ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 873f.876; gleiche Gliederung bei Nötscher, 312; Seybold, 547f.; Strauß, Psalm 150, 11-13; Ballhorn, Telos, 347; Dafni, Psalm 150, 438: „If one takes the subject matter into consideration, it is possible to divide the Psalm in a different manner into three parts.“ Eine lediglich zweiteilige Gliederung bieten: Schlögl, 230: „Nur eine Strophe mit Anapher“ u. Delitzsch, 830f., der in VV 1-5.6 unterteilt. Eine Vielzahl von Exegeten bietet (wegen der Kürze von Ps 150?) keine eigene Gliederung des Psalms: So z. B. Gunkel, 623: „Regelmäßiger Strophenbau tritt nicht hervor.“; Eine Gliederung in drei gleichmäßige Teile (drei mal zwei Verse) ist abwegig: Duhm, 302; Terrien, 928: „This final hymn of praise is composed of three quatrains, of two bicola each.“

Allgemein wird Ps 150 als Hymnus charakterisiert⁴⁵², wobei vor allem die prägenden imperativischen Lobaufrufe dafür Ausschlag geben. Aber gerade diese scheinbare Eindeutigkeit in der Formbestimmung ist zugleich die Krux, denn in gattungskritischer Hinsicht handelt es sich beim letzten kanonischen Psalm des Psalters um eine „Größe *sui generis* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.]; er ist reiner Lobaufruf ohne formale Durchführung des Aufrufs“⁴⁵³.

Genau genommen ist der Psalm kein typischer Hymnus, „weil ihm das hymnische Hauptstück (*corpus hymni*), das (meist mit כִּי ‚denn‘ bzw. ‚fürwahr‘ eingeleitet) die hymnische Aufforderung begründet oder die hymnische Durchführung bietet, fehlt“⁴⁵⁴. Nur in V 2 („Lobet ihn wegen/ob seiner Machttaten, lobet ihn der Fülle seine Größe entsprechend!“) wird andeutungsweise eine Begründung für den Lobaufruf gegeben. Dieser ist aber, als adverbiale Näherbestimmung, so in das Schema des Psalms integriert, dass von einer eigenständigen Begründung keine Rede sein kann.⁴⁵⁵ Nach CRÜSEMANN hat diese „Verselbständigung des imperativischen Aufrufs“⁴⁵⁶ neben Ps 150 nur noch eine inneralttestamentliche Parallele, nämlich im Ps 134. In beiden Psalmen ist die Aufforderung an sich schon Lobpreis genug. Selbst Ps 148, mit dem Ps 150, neben der für beide Psalmen wesentlich prägende Stichwortverbindung הַלֵּל, formgeschichtlich verwandt ist, bietet eingeschobene Begründungen (Ps 148,5.6.13). Dadurch, dass sich der Lobpreis nicht z. B. dankend auf irgendeine bestimmte Heilstat Jahwes bezieht oder durch Argumentation hergeleitet wird, resümiert SCHWEIZER: „Der Lobpreis wird völlig autonom dargestellt, er dient keinem anderen Anliegen. Er ist zweckfrei und ist anscheinend aus sich heraus zur Genüge begründet.“⁴⁵⁷ „Gerade so aber ist Ps 150 ein pointierter Abschluss des Psalters: Er ist einerseits eine *hymnische Zusammenfassung* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] des Psalters, der in seiner Gesamtkomposition den dramaturgischen Weg von der Klage/Anklage zum Lobpreis JHWHs beschreitet, und gibt so dem Psalter ein grandioses doxologisches Finale.“⁴⁵⁸

⁴⁵² Vgl. u. a. Loretz, 411: „Die Zuordnung von Ps 150 zu den Hymnen dürfte unbestritten sein.“; Nötscher, 312; Schmidt, 258; Deissler, 572; Kraus, 1148f.: „Der Psalm gehört zur Gruppe der Loblieder.“; Dahood, 359.

⁴⁵³ Ballhorn, Telos, 344; vgl. Mathys, Psalm CL, 329: „In Ps. cl erschöpft sich das Gotteslob in der Aufforderung zu ihm und fällt mit dieser Einladung zusammen.“; Leuenberger, Konzeptionen, 359: „breite Aufforderung, kurze ‚Durchführung‘“; Fohrer, 72: „Der Psalm besteht lediglich aus dem Aufruf zum Lobpreis Gottes.“

⁴⁵⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 874.

⁴⁵⁵ Vgl. Crüsemann, Formgeschichte, 79: „Der Charakter der Aufrufe selbst lässt also für eine verbale Durchführung keinen Platz mehr.“

⁴⁵⁶ Crüsemann, Formgeschichte, 78.

⁴⁵⁷ Schweizer, Form und Inhalt, 44.

⁴⁵⁸ Hossfeld/Zenger, 2008, 874.

Da der Psalm wegen seiner fehlenden hymnischen Begründung als hymnische Aufforderung oftmals als torsoartig empfunden und lediglich als „die erweiterte ‚Einführung‘ eines Hymnus“⁴⁵⁹ gesehen wurde, der nicht für sich alleine stehen kann, wurde angenommen, dass er innerhalb der Tempelliturgie beispielsweise als „Introitus (...) eines großen Festes“⁴⁶⁰ gedient haben könnte. Diese Annahme als Sitz im Leben des Psalms beschreibt CRÜSEMANN sehr wörtlich: Ps 150 richtet sich demnach „vor allem an das Tempelorchester (V. 3-5); dabei darf man sich wohl vorstellen, dass nach dem Aufruf jeweils der Einsatz der genannten Instrumente erfolgte. So war ihr Klang die Antwort auf die an sie gerichtete Aufforderung, und er ist hier die eigentliche Durchführung des Lobes.“⁴⁶¹

In der neueren exegetischen Forschung wird jedoch aus demselben Grund angenommen, dass der Psalm eigens als Abschluss des Schlusshallels und somit des gesamten Psalters entstanden ist und folglich auf die Schlussredaktion des Psalmenbuches insgesamt zurückgeht.⁴⁶² Demzufolge ist auch von einer zeitgeschichtlich späten Datierung auszugehen.⁴⁶³ Ps 150 bündelt den vorangegangenen Lobpreis auf eine allumfassende Art, sodass es keine Begründung mehr braucht. Neben den intertextuellen Vernetzungen zu den unmittelbaren Vorgängerpsalmen Ps 148⁴⁶⁴ und besonders Ps 149⁴⁶⁵, auf den Ps 150 mit seinem universalen Lobpreis antwortet, bestehen vor allem enge Bezüge zu Ps 145.⁴⁶⁶

Ebenso wie Ps 148 prägt den letzten Psalm des Psalters eine kunstvolle Zahlensymbolik. Von der Zehnzahl des imperativischen Hallelujarufes war bereits die Rede. Die Zehn als Symbolzahl der Fülle und Vollkommenheit evoziert einen Bezug zu den Zehn Geboten (vgl. Ex 21,1-7; Dtn 4,13).⁴⁶⁷ Sieben Instrumente werden in den VV 3-5 erwähnt, womit auch auf eine Symbolzahl für Vollkommenheit angespielt wird (vgl. Gen 2,2f.). Außerdem wird

⁴⁵⁹ Gunkel, 622.

⁴⁶⁰ Duhm, 302.

⁴⁶¹ Crüsemann, Formgeschichte, 79; ebenso Nötscher, 312; Schmidt, 258; Lamparter, 384; Weiser, 582: „Festliturgie des Tempelgottesdienstes“.

⁴⁶² Vgl. Zenger, Mit meinem Gott, 60; v. a. Leuenberger, Konzeptionen, 360; Mathys, Psalm CL, 343; Nötscher, 312: „Das Lied ist vielleicht vom unbekannten Sammler der kanonischen Psalmen selbst verfasst und dem Ganzen als Schlussdoxologie angefügt.“

⁴⁶³ Einer allg. nachexilischen Datierung folgen Loretz, 413; Terrien, 930; Gunkel, 623 u. Seidl, Musik, 168.

⁴⁶⁴ Vgl. v. a. Mathys, Psalm CL, 339-343, der Psalm 148 ebd. als „Zwillingsbruder“ von Ps 150 bezeichnet; ebenso Leuenberger, Konzeptionen, 359: „Der dortige universale Lobpreis [Ps 148] wird unmittelbar fortgesetzt und erfährt gar in V.6 [von Ps 150] noch einmal eine letzte Steigerung.“

⁴⁶⁵ So אֵל (149,6; 150,1), כִּנּוֹר (149,3; 150,3), מַחֲוֵל (149,3; 150,4), חָף (149,3; 150,4); vgl. auch Leuenberger, Konzeptionen, 358f., Anm. 325; Weber, 385: „Besondere Rückkopplungen ergeben sich dabei mit dem Vorgängerpsalm 149 aufgrund des Paares ‚Handpauke/Reigentanz‘ (149,3;150,4) und ‚(Trag-)Leier‘ (149,3; 150,3) und v. a. mit Ps 148 (in der Gruppen-Mitte) aufgrund der Häufung der Aufforderung, JHWH zu preisen.“

⁴⁶⁶ Vgl. Übersicht bei Hossfeld/Zenger, 2008, 884.

⁴⁶⁷ Vgl. Mathys, Psalm CL, 332; Hossfeld/Zenger, 2008, 875; Ballhorn, Telos, 345; Deissler, 572; Zenger, Mit meinem Gott, 61: „Die Zehnerreihe ist in sich Symbol der Fülle. Es geht also um die Fülle des Gotteslobs.“ Gelegentlich wird auch auf die Zwölffzahl der Imperative hingewiesen, die rahmenden Hallelujarufe inklusive.

– nimmt man die beiden rahmenden Halleluja-Rufe hinzu – der Gottesname in der Kurzform יהי genau dreimal (VV 1a.6a.6b) genannt; ein Hinweis für die Heiligkeit und Erhabenheit Gottes (vgl. Jes 6). Die Annahme einer gewollten akrostichischen Prägung von Ps 150⁴⁶⁸ spricht ebenfalls für ein besonderes Vollkommenheitsdenken, das mit dem, durch den Totalitätsmarker כל (V 6a) initiierten, allumfassenden Aufruf zum Lob korrespondiert und den Verfasser durchaus geprägt haben könnte.

5.2. Theologische Aussage

5.2.1. Semantische Analyse

Vers 1: Ort des Lobes: irdisches und himmlisches Heiligtum

V 1 beinhaltet, im Anschluss an den rahmenden Hallelujaruf (V 1a), eine zweifache Angabe des Ortes, an dem das Gotteslob erschallen soll. Die beiden parallel gebauten Halbverse können sowohl, synonym verstanden, jeweils in V 1b und V 1c das gleiche himmlische Heiligtum, oder in Form eines Merismus und damit Himmel und Erde verbindend, den irdischen Tempel (V 1b) und ihm entsprechend die göttliche Himmelswohnung (V 1c) bezeichnen. Beide Positionen werden in der exegetischen Forschung gleichermaßen vertreten. Dabei ist die Frage leitend, ob in V 1b unter בקדש („in seinem Heiligtum“) das קדש („Heiligtum“), also der konkrete Jerusalemer Tempel, oder das himmlische Heiligtum als königlicher Himmelsthron Jahwes gemeint ist.⁴⁶⁹ Eine Auslegung, die in V 1b das himmlische Heiligtum annimmt, kann sich vor allem auf Ps 11,4 („Der Herr ist in seinem heiligen Palast, der Herr – in den Himmeln ist sein Thron“) und Ps 60,8 („Gott [אלהים] hat geredet in seinem Heiligtum [בקדש]“) stützen. Die gleiche Wortwahl, vor allem mit der letztgenannten Stelle, macht diese Sicht mit ausschließlicher Blick auf das himmlische Heiligtum wahrscheinlich.⁴⁷⁰ Auf der anderen Seite bezieht sich die Argumentation, die in V 1 einen Merismus erkennt, u. a. auf Ps 148. Wie in diesem Psalm soll das Gotteslob im wahrsten

⁴⁶⁸ Vgl. Ceresko, Endings and Beginnings, 44: „Thus, the opening (אל) and closing (והללו) words of the body of this final psalm of the Psalter begin, respectively, with the opening and closing letters of the alphabet.“

⁴⁶⁹ Ausgeschlossen ist dagegen die Auffassung, nach der sich beide Ausdrücke aus V 1b und 1c (קדש und רקיע) ausschließlich auf den irdischen Tempel in Jerusalem beziehen: So z. B. Schmidt, 258: „Es ist das ‚Heiligtum‘, der Tempel mit seinen Höfen. Darauf bezieht sich, (...) auch das Parallelwort ‚auf der Tenne [sic!] seiner Macht‘; denn wenngleich רקיע gewöhnlich das Firmament, der feste Fußboden des Himmelsstockwerks im Weltenbau ist, so bedeutet das Wort doch eigentlich die festgestampfte Fläche, die Tenne.“; ebenso Fohrer, 72: „Demnach ist der Tempel mit dem Himmel selber gleich. In ihm, der wichtigsten Stätte auf Erden, soll Gott wie im Himmel gepriesen werden.“

⁴⁷⁰ Vgl. Duhm, 302; „Das ‚Heiligtum‘ muss wegen v. 1b der Tempel im Himmel sein, in dem nach späterer Vorstellung Gott wohnt.“; auch Mathys, Psalm CL, 337f.: „Es ist umstritten, ob mit dem hier genannten Heiligtum der Jerusalemer Tempel oder Gottes himmlischer Wohnsitz gemeint ist (...). Der Parallelausdruck ‚in der Feste seiner Macht‘ – gemeint ist die Himmelsfeste – spricht für die zweite Möglichkeit.“; vgl. Seybold, 547.

Sinne universal, sowohl von der Erde als auch vom Himmel her, erschallen und so den ganzen Kosmos ausfüllen.⁴⁷¹ Dass aus diesem Grund gerade der Jerusalemer Tempel *pars pro toto* für die gesamte Erde steht, wird aus der „religiösen Topographie“ der Psalmen deutlich. Gilt demnach doch das Heiligtum Jahwes קֹדֶשׁ als Ort seiner Gegenwart und damit als Zentrum der Welt schlechthin.⁴⁷² Der Tempel in Jerusalem ist daher der bevorzugte Ort der Anbetung: Wenn nicht hier, wo sonst soll in erster Linie Gott als אֱלֹהִים mit der „ökumenischste[n] Gottesbezeichnung“⁴⁷³ gepriesen werden! Das Gotteslob im irdischen Tempel, das daher zu Recht an den Beginn von Ps 150 gestellt ist, geht allem, auch dem universalen Lob voraus und darf so bei der Beschreibung des vollkommenen Aufrufs zum Gotteslob nicht fehlen. STRAUß und MATHYS schlagen demgegenüber (alternativ) vor⁴⁷⁴, die lokalen Angaben in V 1 als Eigenschaftsaussage Jahwes zu übersetzen („Preiset Gott in seiner Heiligkeit, preiset ihn in der Festigkeit seiner Stärke!“), was syntaktisch durchaus möglich ist und die Transzendenz Gottes betonen würde.

Wieder eine andere Sichtweise bietet die LXX mit der Version ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ („in/unter seinen Heiligen“) und sie löst somit V 1b, in Anlehnung an V 1c von Ps 149, interessanterweise personal: „While the Hebrew form of Psalm 150 talks about the historic worship of God in his sanctuary, the LXX version reflects on the eschatological presence of God in the community of his saints, who are only a possibility on the basis of the divine choice, as well as a real quantity on the basis of the human trust in God’s call.“⁴⁷⁵

Auch der Ausdruck רָקִיעַ („Himmelsfeste“) in V 1c ist ein schillernder Begriff und kann verschiedentlich übersetzt werden. Nach der priesterschriftlichen Schöpfungsdarstellung bezieht sich רָקִיעַ in Gen 1,6 auf die „Himmelsplatte bzw. das Gewölbe“, das zunächst in seiner Funktion das Wasser auf der Erde vom chaotischen Urmeer trennt. Demzufolge meint רָקִיעַ „eine festgefügte stabile Größe, die sich oberhalb der Erde befindet und die Lebenswelt gegen den Einbruch der chaotischen Wasser sichert. *rāpîa*^c trägt die Konnotation des

⁴⁷¹ Vgl. Kittel, 439: „Himmel und Erde, die Himmelsfeste als Gottes Sitz und der Tempel als die Stätte seiner Anbetung auf Erden, sollen (wie in den 2 Teilen des Ps 148) zusammen in Halleluja ausbrechen.“; Kraus, 1149; Lamparter, 384; Dahood, 359; Nötscher, 312; Gunkel, 622; Loretz, 412: „*qdš* auf Erden und *rqj*^c am Himmel ergeben das Gesamt der Schöpfung und Welt.“; Hossfeld/Zenger, 2008, 876f.; Groß/Reinelt, 442.

⁴⁷² Vgl. Weber, Theologie, 87ff.; s. die Zionspsalmen Ps 46 und Ps 48; vgl. Ringgren, Art. קֹדֶשׁ, in: ThWAT VI, 1200: „Das Hauptgewicht liegt also in den Psalmen auf der Heiligkeit Gottes und auf seiner Anwesenheit im Heiligtum.“

⁴⁷³ Mathys, Psalm CL, 343.

⁴⁷⁴ Weber, 384; Strauß, Psalm 150, 9; vgl. auch Delitzsch, 830f.: „Die Ortsbestimmungen v. 1 verhalten sich attributiv zu Gott und bezeichnen den himmlischen, jenseitigen als Gegenstand des Lobpreises.“

⁴⁷⁵ Dafni, Psalm 150 according to the Septuagint, 450f.

„Kompakten, Festgefühten“⁴⁷⁶ (vgl. „Himmelsgewölbe *seiner Macht*“ [עֲזֹר]). An ihm als eigenständige Größe neben dem Himmel (vgl. Ps 19,2) sind die Himmelskörper befestigt und geben dem ganzen Kosmos Stabilität. Das „Himmelsgewölbe“ ist zudem der Wohnort der „Engel und Heerscharen“ (vgl. Ps 148,2) und damit des himmlischen Thronrates.⁴⁷⁷ Damit wird der „Doppelaspekt von *rāqîa'* als des strahlenden Firmaments und der Himmelswohnung des thronenden Gottes“⁴⁷⁸ deutlich. Beim Lob Gottes verbindet sich dieses himmlische Heiligtum mit dem irdischen Tempel zu einem allumfassenden Heiligtum. Die Liturgie des Gotteslobes durchbricht alle Grenzen und Beschränkungen zwischen menschlicher und göttlicher Welt.

V 1 bietet somit insgesamt eine „implizite Kosmologie (...): Die beiden Heiligtümer bilden die vertikale Mitte des Weltengebäudes ‚Himmel und Erde‘ (...) und üben ihre stabilisierende Funktion gerade dadurch und dann aus, wenn in ihnen das Lob JHWHs erklingt.“⁴⁷⁹

Vers 2: Grund des Lobes: Gottes Machttaten und Größe

V 2 gibt in zwei parallel gebauten Stichen an, warum Gott gelobt werden soll: zum einen in V 2a *בְּגִבּוֹרָתוֹ* („wegen/ob seiner Machttaten“) und in V 2b *כְּרֹב גִּדְּלוֹ* („entsprechend der Fülle seiner Größe“). Auffallend ist die wechselnde Präposition. So wird in V 2b einmalig in Ps 150 – wie schon oben deutlich wurde – die Präposition *כ* („entsprechend“/„gemäß“) gebraucht, während sonst in neun von den insgesamt zehn Halbversen die Präposition *ב* als *bet instrumenti* („mit“) (VV 3-5) oder als lokale Angabe („in“) (V 1) vorherrschend ist.⁴⁸⁰ Das *kaf* hat innerhalb des ersten Teils des Psalms (VV 1-2) die Funktion, eine Zäsur zu bilden und diesen somit vom zweiten „Musik-Abschnitt“ (VV 3-5) abzutrennen.

In V 2a ist es aber verwunderlich, warum hier, die Reihe der Ortsangaben aus V 1 fortführend, das *bet* in der Übersetzung kausal mit „wegen“ bzw. „ob“ wiedergegeben wird und nicht lokal mit „in“: „in seinen Machttaten“, wie u. a. Weber vorschlägt.⁴⁸¹ Dabei wird jedoch verkannt, dass beide Halbverse nach dem Schema des synonymen Parallelismus gebaut sind, womit beide Präpositionen austauschbar sind: „Die Erklärung liegt darin, dass im

⁴⁷⁶ Görg, Art. רָקִיעַ, in: ThWAT VII, 671; vgl. Zenger, Mit meinem Gott, 65: „In dieser Festigkeit, in der das Gefüge von Erde und Himmel verharrte, sah Israel einen Machterweis JHWHs.“

⁴⁷⁷ Vgl. Mathys, Psalm CL, 338, sieht an dieser Stelle die Engel in Ps 150 mit eingeschlossen: „Im Lobpreis Gottes vereinigen sich Engel und Menschen und rücken damit nahe aneinander.“; ebenso Hartenstein, Musikinstrumente, 118.

⁴⁷⁸ Görg, Art. רָקִיעַ, in: ThWAT VII, 672.

⁴⁷⁹ Hossfeld/Zenger, 2008, 877.

⁴⁸⁰ Vgl. hierzu besonders Ballhorn, Telos, 346f.

⁴⁸¹ Weber, 385.

Falle dieses Verses die Präposition *kaf* die Präposition *bet* gewissermaßen auslegt. Beide sind austauschbar.“⁴⁸²

V 2a begründet das Gotteslob zunächst mit den „Machttaten“ Gottes, wobei besonders an Jahwes geschichtliches Heilshandeln an seinem Volk Israel zu denken ist. Die in anderen Psalmen (vgl. Ps 136) zur Begründung des Gotteslobs breit durchgeführte Thematik wird in V 2a auf geradezu reduzierteste Weise mit einem Wort ausgedrückt.⁴⁸³

Der zweite Halbvers V 2b bietet die Entsprechung und betont neben der zeitlichen nun die räumliche Dimension, in der sich die „Fülle seiner (sc. Jahwes) Größe“ (רַב גְּדֻלָּה) zeigt. Jahwe, der Gott Israels, wird somit als Gott der Geschichte gefeiert (V 2a), der sein mächtiges Wirken in der Schöpfung offenbart (vgl. V 1c) und seine Königsherrschaft als „König der Götter“ (vgl. Ps 36,6; 103,11; 143,31; 145,3; 147,5; Jes 6,3) universal zu Geltung bringt (V 2b). „[D]er Sache nach entspricht dies den Formulierungen, dass JHWHs göttliche Herrschaft ‚Himmel und Erde‘ ausfüllt (vgl. Jes 6,3; Ps 36,6; 102,11). Dieser ‚Fülle der Größe‘ Gottes soll der Lobpreis entsprechen – er soll universal und ‚ewig‘ sein.“⁴⁸⁴ Besonders aufschlussreich ist Dtn 3,24, da beide Begriffe aus V 2 (גְּדֻלָּה „Größe“ und גְּבוּרָה „Machttaten“) hier vorkommen: „Mein Herr, Jahwe, du hast begonnen, deinem Knecht deine Größe und deine starke Hand sehen zu lassen. Denn wo im Himmel und auf Erden ist ein Gott, der so etwas wie deine Werke und wie deine Machttaten tun könnte?“ Mit dieser Verbindung zur Mosetradition wird klar herausgestellt, dass sich das Gotteslob des Psalms „nicht allgemein und abgehoben auf ein abstraktes Wesen Gottes, sondern auf sein Für-Sein für Israel, auf seine Geschichtstaten an seinem Volk“⁴⁸⁵ bezieht.

Verse 3-5: Art und Weise des Lobes: Musikinstrumente und Tanz

In V 3a wird mit dem Schofar das erste Instrument genannt, das den zweiten Teil des Psalms eröffnet, in dem das Wie des Gotteslobes anhand verschiedener Musikinstrumente und des Tanzes beschrieben wird (VV 3-5). Der aus einem Widderhorn gefertigte Schofar ist vor allem ein Signalinstrument, worauf auch die Erwähnung der besonderen Blastechnik hinweist, wenn vom שׁוֹפָר חָקַע („Stoßen des Horns bzw. Schofars“) die Rede ist. Dem entspricht die Tatsache, dass es in seiner „Funktion als Signalgeber“ vor allem im „militärischen

⁴⁸² Weber, 347.

⁴⁸³ Vgl. Kraus, 1150: „Die großen Taten Jahwes, die im Hymnus sonst im Hauptstück aufgezählt werden, sind in Ps 150 in die imperativischen Aufforderungen hineinverflochten. Gemeint sind die Machttaten Jahwes in Schöpfung und Geschichte.“; Fohrer, 72; Groß/Reinelt, 442.

⁴⁸⁴ Zenger, *Aller Atem*, 359.

⁴⁸⁵ Ballhorn, *Telos*, 350; vgl. auch Deissler, 573.

Kontext“⁴⁸⁶ z. B. als Warnzeichen (vgl. Ez 33,3; Am 3,6) seine Verwendung findet. Am bekanntesten ist in diesem Zusammenhang die Rolle, die das Schofarblasen bei der Einnahme der Stadt Jericho spielt (Jos 6). Davon nicht zu trennen ist die Verwendung des Schofars im kultischen Bereich. Hier ertönt es meistens dann, wenn etwas Neues einsetzt: so beispielsweise bei der Proklamation bzw. beim Antritt eines neuen Herrschers in Jerusalem (vgl. u.a. 2 Sam 15,10) oder bei der Ankündigung bestimmter Feste und Festzeiten, deren Beginn oder Ende (vgl. Ps 81,4: „Stoßt am Neumond in das Horn, am Vollmond zum Tag unseres Festes!“) es anzeigt. Noch heute ist es bei den hohen jüdischen Feiertagen wie Neujahr und *Jom Kippur* im Synagogengottesdienst im Einsatz.

„Vor allem gibt der Schofar das Signal, das die Königsherrschaft JHWHs und ihre universale Wirkmächtigkeit an- und verkündigt (vgl. Ps 74,6; 98,6).“⁴⁸⁷ Durch seine „übermenschliche Lautstärke“⁴⁸⁸ ähnelt es meteorologischer bzw. kosmischer Phänomene und wird so in die Sphäre des Göttlichen gerückt. Deshalb verwundert es nicht, dass es bei der Theophanie Jahwes am Sinai (Ex 19,16) eine zentrale Rolle spielt: „Und es geschah am dritten Tag: Als es Morgen wurde, gab es Donnerlärm und Blitze, und eine Wolke lag schwer auf dem Berg, wobei sehr starker Schofarklang ertönte, so dass das ganze Volk, das im Lager war, erschrak.“ In seinem übermächtigen, ja atemberaubenden Klang, der der Gotteserscheinung vorausgeht und sie jeweils ankündigt, wird Gottes Gegenwart erfahren: „Das Horn steht hier für Gottes furchterregende Epiphanie.“⁴⁸⁹

Die Erwähnung noch vor allen anderen Musikinstrumenten in V 3a und seine Sonderstellung als einziges Instrument in einem Halbvers im Gegenzug zu den sonst paarweise auftretenden Instrumenten (VV 3b.4a.4b), trägt seiner herausragenden Bedeutung, die Präsenz Jahwes anzukündigen, Rechnung. Auch seine Position in nächster Nähe zum Tempel (V 1b) stellt heraus, dass der Schofar, wenn er auch nicht ausschließlich im Tempelgottesdienst Verwendung findet, so doch in diesem Fall vom Tempel her erklingt, wo Jahwe wohnt, und, dass sein „Stoßen“ als Privileg den Priestern vorbehalten ist (vgl. 1 Chr 15,24; 16,6).⁴⁹⁰

⁴⁸⁶ Hartenstein, Musikinstrumente, 119; Groß/Reinelt, 442: „Dem Horn kommt als intonierendem Signalinstrument, das aus dem Heiligen Krieg und dem Kult bekannt ist, besondere Bedeutung in der alttestamentlichen Geschichte zu.“ S. ebenso Kraus, 1150; Seybold, 548 u. Terrien, 929: „The shofar was blown, with its hoarse waves and siren warnings, before and after the most solemn occasions.“

⁴⁸⁷ Hossfeld/Zenger, 2008, 878.

⁴⁸⁸ Hartenstein, Musikinstrumente, 120.

⁴⁸⁹ Mathys, Psalm CL, 334; auch Zenger, Mit meinem Gott, 66f.; Weber, Theologie, 208: „Es [sc. das ‚Signalhorn‘ ebd.] markiert den Anfang und evoziert das Erscheinen Gottes. (...) Gott ist inmitten seiner Anbetung gegenwärtig.“

⁴⁹⁰ Vgl. Gunkel, 622; Hossfeld/Zenger, 2008, 879; Schmidt, 258; Fohrer, 73; dagegen Ballhorn, Telos, 351, der die „Posaunen“ (חַצְצֵרוֹת) als zum Gottesdienst im Tempel verwendete und „ausschließlich priesterliche Instrumente“ vom „Horn“ bzw. „Schofar“ mit seinem „allgemeinen Gebrauch“ unterscheidet. (s. Unterscheidung

Bei den in V 3b genannten beiden Instrumente נבל („Harfe“) und כנור (mit „Leier“, „Laute“ oder „Zither“ übersetzt), handelt sich um zwei verschiedene Saiteninstrumente, die mehrmals gemeinsam erwähnt werden (Ps 33,2; 57,9; 108,3). Da es keine genauen musikarchäologischen Untersuchungen gibt und daher deren genaue Bestimmung umstritten ist, wird der Unterscheid zwischen den beiden Instrumenten meist in der Größe („Standleier“ und „Tragleier“) und Herkunft („höfisches und städtisches Milieu“ bzw. „Bauern- und Hirtenmilieu“)⁴⁹¹ oder in der unterschiedlichen Saitenanzahl („zehn“ bzw. „zwei bis vier Saiten“)⁴⁹² vermutet. Beide Instrumente dienen der Begleitung des Gesangs (vgl. 1 Chr 25,3.6) und werden parallel im Alltagsleben (Jes 5,12) und im Kult (Neh 12,27) verwendet, was wiederum, ähnlich wie beim „Schofar“ (V 3a), eine eindeutige Zuordnung zur „Tempelmusik“ nicht zulässt.⁴⁹³ Schließlich lässt sich nach 1 Chr 15,16f. auf die Leviten als die Spieler des Instrumentes schließen,⁴⁹⁴ woraus MATHYS in Anlehnung an das „priesterliche Schofarstoßen“ folgert: „Der Verfasser von Ps. cl platziert sie – hier ist das Element der Hierarchie erstmals zu erkennen – nach den Priestern. Die Leviten dürften im Priestervorhof oder an seinem Rand gestanden haben.“⁴⁹⁵

Der folgende Halbvers V 4a fällt aus dem Schema heraus, weil nun erstmals und zum einzigen Mal im Psalm, neben einem Instrument, der „Handpauke“ (תוף), mit „(Reigen-)Tanz“ (מחול) eine Tätigkeit genannt wird. Handpauken bzw. Handtrommeln gehören als typische Rhythmusinstrumente zu Tänzen aller Art und begleiten diese (vgl. Ps 149,3). Die Einordnung des Reigen- oder Gruppentanzes unter die Musikinstrumente, mit denen aufgefordert werden soll, Gott zu loben, zeigt, dass das Lob Gottes ein ganzheitliches Geschehen ist. Der Mensch kann nicht nur mit seiner Stimme, mit verschiedenen Instrumenten, sondern auch mit seinem ganzen Körper Gott loben. Zumal steigert der Tanz wesentlich die Festlichkeit verschiedener Anlässe und Siegesfeiern (z. B. Feier des Exilsendes in Jes 26,1-6); und sogar die Feier der Errichtung der Königsherrschaft Jahwes wird mit dem „Tanz“ der Erde (vgl. Ps 114,7) begangen. Nach Ex 15,20 wird der, zur Feier des Sieges, mit

bei Ps 98,6!) Eine Übersetzung v. V 3a mit „Posauen/Posaunenschall“, wie es gelegentlich geschieht (so Duhm, 302; Kittel, 439; Deissler, 572; Lamparter, 383; Bonkamp, 632), ist daher zu vermeiden (vgl. Delitzsch, 831).

⁴⁹¹ Hossfeld/Zenger, 2008, 879; Zenger, Mit meinem Gott, 67.

⁴⁹² Fohrer, 73.

⁴⁹³ Vgl. Ballhorn, Telos, 351; Mathys, Psalm CL, 335; gegen Strauß, Psalm 150, 12: „נבל und כנור scheinen (...) ein derart charakteristisches Paar Saiteninstrumente der Tempelmusik gewesen zu sein.“

⁴⁹⁴ Vgl. Gunkel, 622; Hossfeld/Zenger, 2008, 879; geht wie selbstverständlich davon aus, dass hier „zwei Instrumente der levitischen Tempelmusiker“ genannt werden.

⁴⁹⁵ Mathys, Psalm CL, 335.

Pauken begleitete Reigentanz besonders den Frauen zugeordnet.⁴⁹⁶ „Eine eigene Erwähnung verdient, dass auch Handpauke und Reigen nicht in den Umkreis des Tempelkultes und seine Musik gehören.“⁴⁹⁷

In V 4b werden zwei Musikinstrumente genannt, die, anders als die vorangegangenen Instrumente, sehr selten vorkommen und daher auch „musiktechnisch nicht eindeutig bestimmbar sind“⁴⁹⁸. Beim Pluralwort מְנִיִּים handelt es sich um ein Saiteninstrument, das meistens verallgemeinert mit „Saiten“ oder „Saitenspiel“ übersetzt wird. Es kommt sonst nur noch in Ps 45,9b vor („aus Palästen von Elfenbein erfreut dich Saitenspiel“), wo es als eine Art Hofinstrument an einem königlichen Palast vorgestellt wird. Ob es sich bei den מְנִיִּים um ein „Volksmusikinstrument“ handelt, wie SEIDEL vorschlägt⁴⁹⁹, oder als eine Gattungsbezeichnung „im umfassenden Sinne das Saitenspiel meint“⁵⁰⁰, bleibt hypothetisch. Der עֵינִיב, meistens mit „Flöte“ oder „Längsflöte/Rohrflöte“ bzw. in den älteren Kommentaren mit „Schalmei“⁵⁰¹ übersetzt, kommt im Psalter sonst überhaupt nicht vor. Lediglich in Gen 4,21 und Ijob 21,12 wird dieses seltene Instrument erwähnt, „dass nach junger Überlieferung David für sein Spiel benutzte“⁵⁰². Die LXX lässt mit der Übersetzung von עֵינִיב mit ὄργανον, entsprechend auch die Vulgata mit „organum“, offen, an welches Instrument in V 4b konkret gedacht wird; vielmehr ist in diesem Kontext *organum* „das musikalische[s] Instrument überhaupt“⁵⁰³. Es bleibt jedoch bei den beiden in V 4b genannten Instrumenten eine Vermutung, ob es sich hier „um einen vokallosen Musikvortrag“⁵⁰⁴ handelt oder um Instrumente, die von „Berufsmusikern“⁵⁰⁵ gespielt werden. Ihr seltenes Vorkommen im AT, neben den häufig genannten Instrumenten „Harfe und Leier“ (V 3b) und „Schofar“ (V 3a)⁵⁰⁶, soll vielmehr deutlich machen, dass auch diese unbekannten außerisraelitischen⁵⁰⁷, ja „exotischen“ Musikinstrumente in das allumfassende Lob auf Jahwe, den Gott Israels, eingeordnet sind und dabei ihre Rolle zu spielen haben.

⁴⁹⁶ Vgl. Weber, 385; Mathys, Psalm CL, 335; Ballhorn, Telos, 351: „Es handelt sich um eine den Frauen vorbehaltene Tätigkeit, zum Rhythmus der geschlagenen Handpauke Reigen zu tanzen.“

⁴⁹⁷ Ballhorn, Telos, 351f.; gegen Hossfeld/Zenger, 2008, 880, der in V 4a eine „tanzende Menge“ sieht, „die die Höfe des Tempels füllt“.

⁴⁹⁸ Hossfeld/Zenger, 2008, 880; vgl. auch Mathys, Psalm CL, 335.

⁴⁹⁹ Seidel, Musik in Altisrael, 167.

⁵⁰⁰ Kraus, 1150; vgl. auch Hossfeld/Zenger, 2008, 880; Delitzsch, 831: „Saitenspiel im weitesten Umfang“.

⁵⁰¹ Duhm, 302; Delitzsch, 830.

⁵⁰² Seidel, Musik in Altisrael, 167; ebenso Mathys, Psalm CL, 335f. Im Hinblick auf Ps XXL 151 wird vermutet, dass es sich dabei auch um ein Saiteninstrument handelt.

⁵⁰³ Vgl. Thalhoffer, 800f.

⁵⁰⁴ Seybold, 548.

⁵⁰⁵ Mathys, Psalm CL, 335f.

⁵⁰⁶ Vgl. die Übersicht von allen im AT erwähnten Musikinstrumenten mit ihren Belegstellen bei Seidel, Musik in Altisrael, 221-225.

⁵⁰⁷ So Fohrer, 73: „Aus Mesopotamien ist jedenfalls eine im Kultus benutzte einrohrige Flöte bekannt.“

In V 5 werden mit den צלצלי („Zimbeln“) nur ein einziges Instrument genannt. Diese kommen dafür jedoch gleich zweimal vor, in je einem der beiden Halbverse mit jeweils einer unterschiedlichen Spieltechnik (VV 5a.5b). Neben der unterschiedlichen Spielweise eines beständigen Aneinanderreibens (צלצלי-שמע) in V 5a und eines kräftigen Zusammenschlagens (צלצלי-חרועה) der beiden Zimbeln-Becken in V 5b, wird in der Auslegung z. T. auch eine unterschiedliche Art und Größe der beiden Zimbeln-Becken angenommen. Innerhalb von V 5 steigert sich also durch unterschiedliche Lautstärke der Klang der Zimbeln von einem leisen Klingen, das ein genaues „Hinhören“ (שמע) verlangt, bis am Ende zu einem kräftigen „Lärm, Geschrei, Jubel“ (חרועה) hin, womit zugleich zum Finale des Gotteslobs im letzten V 6 hingeleitet wird. HOSSFELD/ZENGER machen deutlich, dass mit „dem ‚Jubellärm‘ der Becken (...) der Psalm also das Schofar-Motiv von V 3a“⁵⁰⁸ wieder aufnimmt und auf diese Weise den zweiten Teil von Ps 150 in besonderer Weise rahmt. Explizit werden die Zimbeln nur in 2 Sam 6,5 neben anderen Musikinstrumenten bei der Überführung der Bundeslade nach Jerusalem genannt. Die Zimbeln können daher auf besondere Weise – da kein profaner Gebrauch erwähnt wird – als „heilige Instrumente“ charakterisiert werden.

Vers 6: Subjekt des Lobes: finaler Lobakt

In V 6, dem Schlussvers des Psalms und damit des gesamten Psalters, wird zum ersten Mal das eigentliche Subjekt des Lobpreises genannt: כל הנשמה („Alles, was Atem hat“). Über fünf Verse hinweg ist mit den zehn gleichen imperativischen Aufforderungen eine gewisse Dynamik entstanden und aufgebaut worden, die sich nun in diesem einen Halbvers (V 6) zu einer Klimax steigert und sich zugleich mit einer kurzen und prägnanten Aussage entlädt. Wie bereits schon oben bei der Untersuchung der Struktur von Ps 150 deutlich wurde, bildet V 6a einen eigenen dritten Teil des Psalms, da diese letzten Worte des Psalters vollkommen aus dem Rahmen fallen. Vor allem durch die Voranstellung des sogenannten Totalitätsmarkers כל („alles“) und damit des Subjekts, weicht er gegenüber den anderen zehn Halbversen ab, bei denen der Imperativ הללוהו („lobet ihn“) an erster Stelle stand. Durch den Jussiv תהלל („lobe/soll loben“) und durch die Erwähnung des Gottesnamens in der Kurzform יה, wird V 6 als finaler Höhe- und Schlusspunkt gleichermaßen hervorgehoben. Das Loben Gottes kennt keine Eingrenzungen mehr: „Alles, was Atem hat, lobe Jah!“ – mit dieser Formulierung an die Adresse des eigentlichen Subjekts der vorangegangenen Aufforderungen, das bis zu dieser Stelle unerwähnt geblieben ist, erhält das allumfassende Gotteslob eine zusätzliche,

⁵⁰⁸ Hossfeld/Zenger, 2008, 883.

unvorhergesehene Weite, welche mit dem abschließenden Halleluja-Ruf (V 6b) nochmals bekräftigt wird.⁵⁰⁹

Unklar und unter den Exegeten heftig umstritten ist allerdings die Frage, wer genau unter der nicht näher definierten Aussage „alles, was Atem hat“ gemeint ist. Handelt es sich hierbei um alle Arten von Lebewesen, Menschen und Tieren, oder allein um die Menschheit, die von Gott in besonderer Weise mit dem lebensspendendem Odem ausgestattet ist (vgl. Gen 2,7)?

In Anlehnung von Gen 7,22, wo der „Hauch von Lebensodem“ (נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים) eindeutig auch allen Tieren zugesprochen wird, versuchen in besonderer Weise STRAWN/LEMON anhand von vor allem ikonographischen Untersuchungen, ihre These zu untermauern, dass „there is nothing to indicate that כָּל הַנְּשָׁמָה in Ps 150:6 does not include animals“⁵¹⁰. Dabei führen sie neben gemeinsamen Abbildungen von Musikern und Tieren, die in Palästina gefunden worden sind, über „zoomorphic musical instruments“⁵¹¹ bis hin zu Darstellungen von „animal musicians/orchestras“⁵¹² an, dass auch und gerade Tieren eine gewisse Musikalität nicht in Abrede gestellt werden kann. Neben verschiedenen Texten aus der Umwelt Israels werden daneben auch Ps 104 und Ps 148 (hier besonders die VV 7.10) ins Feld geführt. Ihre summarische Folgerung lautet daraufhin: „The calculus of the data presented above – linguistic, structural, contextual, iconographical, comparative, and literary – is that it is far from unreasonable to see the animal world involved when כָּל הַנְּשָׁמָה is summoned to praise Yahweh in the final climax to Ps 150, which is, in turn, the fitting and final climax to the Book of Psalms.“⁵¹³

Bei einer solchen Annahme wird jedoch verkannt, dass es sich in V 6 nicht um eine „anthropozentrische Engführung“⁵¹⁴ handelt, wenn mit dem Atem (נְשָׁמָה) ein Zeichen gegeben ist, das im besonderen Maße den Menschen als ein Gegenüber zu Gott, seinem Schöpfer, auszeichnet, denn „erst durch die *n^ešāmāh* JHWHs wird der Mensch zum lebenden Wesen, wird aus dem ‚bloßen Etwas‘ ein ‚Belebtes‘“⁵¹⁵. Mit dem menschlichen Atem wird somit nicht nur die enge Verbindung zwischen Schöpfer und Geschöpf herausgestellt, es ist mit ihm nicht zuletzt auch die spezifische Sprachfähigkeit verbunden, die den Menschen wesentlich

⁵⁰⁹ Vgl. Weber, 385: „Der Polyphonie des ergehenden Lobs entspricht die Universalität der Einstimmenden.“; Deissler, 573: „Am Schluss des Psalms geht die Aufforderung zum Lobpreis vom Sion aus in die ganze Welt hinaus, an alles, was Leben und Odem (...) hat.“

⁵¹⁰ Strawn/LeMon, Everything, 457.

⁵¹¹ Ebd., 464.

⁵¹² Ebd., 467.

⁵¹³ Ebd., 479; vgl. die Entscheidung für alle Lebewesen: Deissler, 573; Terrien, 929; Kittel, 439: „alle Kreatur, die atmet“; Kraus, 1150; Lamparter, 384; Zenger, Mit meinem Gott, 69; Weber, 385.

⁵¹⁴ Hossfeld/Zenger, 2008, 883.

⁵¹⁵ Lamberty-Zielinski, Art. נְשָׁמָה, in: ThWAT V, 670.

vom Tier unterscheidet: „In der Sicht von Ps 150,6 kommt die Sprachfähigkeit des menschlichen Atems, die ihm eine existentielle Gottverbundenheit gibt, zu ihrer höchsten Vollendung, wenn dieser dem Menschen von Gott gegebene Atem die sprachliche Gestalt des Lobpreises JHWHs annimmt.“⁵¹⁶ In Fortführung der Anthropologie von Gen 2 hat V 6 daher mit seiner Totalitätsangabe die gesamte Menschheit im Blick, deren besondere Aufgabe durch die von Gott gegebene נשמה im Lobpreis Gottes liegt: „Die Funktion der *nēšāmāh* und damit die Aufgabe des Menschen ist schließlich der Lobpreis Gottes (Ps 150,6).“⁵¹⁷

5.2.2. Theologische Synthese

Mit Ps 150 als letztem Psalm des gesamten Psalters erreicht das Schlusshallel (Ps 146-150), das im Ganzen als eine umfassende Aufforderung zum Lob Gottes verstanden werden kann, sein krönendes Finale. Zunächst ist Ps 150 als „reiner“ und allumfassender Lobpreis die unmittelbare Antwort auf den Vorgängerpsalm 149: Auf die Durchsetzung und Aufrichtung der Königsherrschaft Jahwes – die eine „Pracht“ für all „seine Frommen“ ist (vgl. Ps 149,9) – folgt notwendigerweise das Gotteslob auf den Gott-König Jahwe: „Dieses vollkommene Lob ist erst an dem Punkt möglich, an dem jede Form von menschlicher Herrschaft und Herrschaftsausübung vernichtet ist.“⁵¹⁸ Dieses wird nun nicht mehr von „*allen* Frommen“, d. h. in privilegierter Weise vom Volk Israel (vgl. Ps 148,14b u. 149,9b), sondern in beinahe unerhört entgrenzender Weise vom „*allem*, was Atem hat“ (V 6a) vollzogen. Wird der Lobpreis zu Beginn des Schlusshallels lediglich nur mit einer Stimme eröffnet (vgl. Ps 146,1-2), so kommt es am Ende von Ps 150 zum regelrecht raumsprengenden „lobpreisenden Tutti“⁵¹⁹. Eine große Begründung für diesen Lobpreis braucht es da nicht mehr (vgl. oben Auslegung zu V 2)!

Dem entspricht nicht zuletzt auch die Dynamik „von der Klage zum Lob“, die dem gesamten Psalter eingeschrieben ist. Ps 150 steht daher in besonderer Beziehung zu Ps 1: „Der Schlusssatz des Psalters Ps 150,6 benennt als Ziel dieses Weges: Es ist der Jubel darüber, dass *jedes*

⁵¹⁶ Hossfeld/Zenger, 2008, 884.

⁵¹⁷ Lamberty-Zielinski, Art. נשמה, in: ThWAT V, 672; vgl. ebenso die Entscheidung nur für die Menschen: Ballhorn, Telos, 335: „כל-הנשמה ist dagegen – wie passend für das verbale Gotteslob – positiv durch den von Gott gegebenen Lebensatem bestimmt und auf menschliche Lebewesen eingeschränkt.“; Strauß, Psalm 150, 13: Der Terminus meint „im alttestamentlichen Sprachgebrauch vielleicht wie kein anderer die Vitalität des physischen Lebens des Menschen (...), die von Gott ausgeht und die als Kraft sich sogar gegen die Menschen wenden kann.“; vgl. Delitzsch, 831; Zenger, Aller Atem, 570f.; Ballhorn, Doxologie, 17: „Damit [sc. mit V 6] ist nach biblischem Sprachgebrauch nicht allgemein jedes Lebewesen gemeint, wohl aber jedes menschliche Wesen.“

⁵¹⁸ Ballhorn, Doxologie, 17.

⁵¹⁹ Weber, 385.

[kursiv im Text, Anm. d. Verf.] Menschenleben und der Kosmos insgesamt von der Macht und Güte der Königsherrschaft JHWHs erfüllt sind. Ps 1 und Ps 150 bilden den Spannungsbogen: Von der *Tora* zur *Tehilla* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.].⁵²⁰

„Wo Großes geschieht, gehört Musik dazu.“⁵²¹ Aus diesem Grund bildet die Erwähnung der Musikinstrumente einen notwendigen Bestandteil des umfassenden Gotteslobes. Bekannte und unbekannte, sakrale und profane Instrumente, Blas-, Schlag- und Zupfinstrumente, Melodie-, Begleit- und Rhythmusinstrumente, den Priestern bzw. Leviten und Frauen vorbehaltene Instrumente, Tanz und unterschiedliche Spielarten, Signalinstrumente und Prozessionsbegleitung – kurzum alle Sorten von Musikinstrumenten und jede Art von musikalischer Tätigkeit soll, durch die Aufzählung in den VV 3-5 symbolisiert, die Totalität des Gotteslobes verkörpern und vervollkommen.

Dagegen wirken Sichtweisen, die in den aufgezählten Instrumenten von Ps 150 ein „Tempelorchester“ sehen, das zum Abschluss in einem fulminanten Tutti (V 6) zusammen erklingt⁵²², einengend und spezifizierend. Ebenso wie eine andere Auslegung, die sich, an den verschiedenen Instrumenten orientierend, eine „räumliche Bewegung von ‚innen‘ nach ‚außen‘“ vorstellt, „die wohl der symbolischen Topographie des zweiten Jerusalemer Tempels entspricht, also konzentrisch um den Mittelpunkt des Allerheiligsten angeordnete Bereiche abnehmender Heiligkeit voraussetzt“⁵²³ und auf diese Weise, analog den Instrumenten, verschiedenen Gruppen (Priestern, Leviten, Frauen, Berufsmusikern, Laien) und Orte (Tempelgebäude, Tempelvorhof, Tempelareal) zuordnet.⁵²⁴ Gegenüber der oben beschriebenen entgrenzenden und universalistischen Perspektive entbehren sie jeglicher Grundlage und bleiben rein hypothetisch. BALLHORN macht zu Recht anhand des Fehlens wichtiger Tempelinstrumente, wie den klassisch priesterlichen „Trompeten“ (חֲצֻצֹת), darauf aufmerksam, dass es in Ps 150 eigentlich „keine Anspielungen auf die Kultmusik im Tempel“⁵²⁵ gibt. Gleichzeitig macht er deutlich, dass es vor allem „um das endzeitliche Gotteslob in der neuen Welt“ geht, „das erklingt, wenn die Königsherrschaft Gottes gefeiert wird“⁵²⁶.

⁵²⁰ Hossfeld/Zenger, 2008, 885. Über den Zusammenhang zwischen Psaltereröffnung u. -ende s. folgendes Kapitel.

⁵²¹ Weber, Theologie, 208.

⁵²² Vgl. Nötscher, 312; Gunkel, 622; Lamparter, 384: „Wie der Dirigent den Stimmen des Orchesters Einsatz gibt, so ruft der Psalmist die Instrumente einzeln auf, in dieses Lob einzufallen“; Weiser, 582.

⁵²³ Hartenstein, Musikinstrumente, 119; zitiert und übernommen von Hossfeld/Zenger, 2008, 878.

⁵²⁴ Vgl. Mathys, Psalm CL, 333-337.

⁵²⁵ Ballhorn, Telos, 352f.

⁵²⁶ Ebd., 353.

Ps 150 ist daher zunächst einmal eschatologische Verherrlichung Gottes. Das Volk Israel kann aber bereits schon antizipatorisch durch das Beten dieser Doxologie in den endzeitlichen Jubelruf eintreten. Dabei wird gleichzeitig der Israelhorizont geweitet und auf die gesamte Menschheit ausgedehnt, die somit auch an der universalen Errichtung der Königsherrschaft Jahwes beteiligt ist. Der Lobpreis muss – so, wie er den Israelhorizont sprengt – auch den „Tempelhorizont“ sprengen (vgl. 1 Kön 8,27: „Siehe, der Himmel und die Himmel der Himmel können dich nicht fassen; wie viel weniger dieses Haus, das ich gebaut habe.“). Gott ist an keinen Ort gebunden, da er universal ist. Gottes eigentlicher Tempel ist nun der ganze Kosmos. Der irdische Tempel (vgl. V 1b) bleibt lediglich der „protologische“ Ort des Gotteslobes und ist auf diese Weise am umfassenden Gotteslob beteiligt.⁵²⁷

Bis dieses Ziel erreicht ist, macht Ps 150 deutlich, was es bedeutet, dass die ganze Existenz auf das Loben Gottes ausgerichtet ist. Zum allumfassenden Gotteslob als eigentlichem Sinn des Lebens, will die „Liturgie“⁵²⁸ des letzten Psalms in geradezu existentieller Weise hinführen. Er verdeutlicht den Wesensauftrag des Menschen: „Gott preisen heißt vor ihm leben!“⁵²⁹ Zugleich ist er aber auch Forderung an den Menschen: „Gott zu loben ist ein Privileg, das dem zuerst zuteil wird, mit dem Gott am engsten verbunden ist.“⁵³⁰

„Im Aufruf zum reich instrumentierten Lobpreis von Ps 150, mit dem das Buch schließt, ist der Blick nicht (mehr) auf die Wege des Menschen, sondern auf Gottes Größe gerichtet.“⁵³¹ Das letzte Wort des Ps 150 und damit des Psalters ist dementsprechend auch das wichtigste: הללויה – „Lobet *Jah(we)*“!

⁵²⁷ Vgl. Strauß, Psalm 150, 13f.: „Nicht nur im Tempel und am heiligen Ort der Gegenwart Jahwes, sondern in Geschichte und Schöpfung geht es um den Preis seines Namens.“; Mathys, Psalm CL, 343: „In Ps. cl verschwindet alles Partikulare.“; Ballhorn, Doxologie, 17: „Somit endet der Psalter im Neuen Kosmos, einer Welt, in der alle Menschen Platz finden und sich im Lob des Gottes Israels vereinen.“

⁵²⁸ In diesem Sinne kann von einem „imaginären, idealen Gottesdienst“ gesprochen werden, wie Mathys, Psalm CL, 333 dies tut.

⁵²⁹ Strauß, Psalm 150, 14; vgl. auch Martini, Mein Herz vertaut ihm, 89f.: „Zur Abrundung (...) können wir sagen, dass Psalm 150 durch sein Vokabular, seine Struktur und durch die Vorstellungen, die er weckt, den Psalter mit einem kultischen und kosmischen Lobgesang abschließt, zum Abschluss also die Grundhaltung des Menschen Gott gegenüber betont, die ja die des Lobes, der Fähigkeit zu loben ist.“

⁵³⁰ Ego, Existenzerschließung, 25. In diesem Sinne sind auch die Musikinstrumente, „als Medien des Gotteskontakts“ zu verstehen: Vgl. Hartenstein, Musikinstrumente, 117.

⁵³¹ Weber, Theologie, 234.

III. Zur Komposition und Theologie des Schlusshallel (Ps 146-150)

1. Das Schlusshallel als Komposition

1.1. Beobachtungen zur literarischen Gestalt und Thematik

Die fünf Schlusspsalmen des Psalters (Ps 146-150) bilden aufgrund ihrer formellen Struktur, der vielfältigen Stichwort- und Motivverbindungen und der gemeinsamen thematischen Zusammenhänge eine einheitliche, planvoll gestaltete Komposition.

Jeder dieser fünf Psalmen wird durch einen „Hallelujah“-Ruf gerahmt⁵³², der zusammen mit der auch in den Psalmcorpora dieser Psalmengruppe häufig auftretenden Wurzel הלל – in Abgrenzung zum *Ägyptischen Hallel* (Ps 113-118) und *Großen Hallel* (Ps 136) – den Namen *Kleines Hallel* bzw. *Schlusshallel* gibt. Im Gegensatz zu der unmittelbar vorangehenden Gruppe der Davidpsalmen (Ps 138-145) fällt bei den letzten fünf Psalmen auf, dass sie keine eigene Überschrift haben. Allen fünf Psalmen ist zudem auch die Form eines imperativischen Hymnus gemeinsam.

Die Psalmengruppe bietet also zusammengenommen *zehnmal* explizit den Halleluja-Ruf, womit zum Abschluss des Psalters bewusst auf die „Totalität und Vollkommenheit des Gotteslobes“⁵³³ hingewiesen werden soll. Sowohl in Ps 148 wie auch im letzten Psalm (Ps 150) wird diese Zahlensymbolik nochmals aufgenommen: Die Corpora beider Psalmen sind ebenfalls durch die zehnmahlige Wiederholung des Imperativs הללוהו („lobet ihn“) bzw. הללו („lobet“) geprägt. HOSSFELD/ZENGER weisen zu Recht darauf hin, dass jeweils am Beginn der Psalmencorpora im ersten Vers durch „eine verbale oder nominale Form von הלל ‚loben‘ ein fortlaufender Zusammenhang“⁵³⁴ erkennbar ist: Ps 146,1: הללי; Ps 147,1: תהלה; Ps 148,1: הללו; Ps 149,1: תהלה; 150,1: הללו. Insgesamt ist die Komposition durchsetzt mit einer auffallenden Vielzahl von Verben des Lobens. Auf diese Weise soll das ganze Spektrum der einschlägigen Verben aufgeboten werden, um den Lobpreis Jahwes in seiner Vollkommenheit darzustellen.

Auch die Fünffzahl der Psalmen des Schlusshallel soll, laut RISSE, einen symbolischen Bezug haben: So erinnern die fünf Hymnen an die fünf Bücher der Tora bzw. an fünf Bücher des Psalters selbst.⁵³⁵ Damit ist das *Schlusshallel*, das als finale Doxologie des gesamten Psalters

⁵³² Vgl. Zenger, *Alles Fleisch*, 15; Weber, *Theologie*, 202; Leuenberger, *Konzeptionen*, 360f.

⁵³³ Hossfeld/Zenger, 2008, 807.

⁵³⁴ Ebd.

⁵³⁵ Vgl. Risse, *Gut ist es*, 217. Dies wird besonders im Bezug des Schlusshallel zum fünfteiligen Psalter nochmals deutlich (s. u.).

nicht in die Gliederung der fünf Psalmenbücher eingeordnet werden kann – wie weiter unten noch deutlich werden wird –, ein eigenes ספר תהלים („Buch der Lobpreisungen“) *in nuce*: Die Psalmen sind „allesamt breit begründete Aufforderungen zum Lobpreis JHWHs und haben aber an keiner Stelle eine direkte Anrede Gottes im Du!“⁵³⁶ Zudem werden keine Bitten an JHWH mehr vorgetragen: Die Beziehung zwischen Jahwe und dem Beter bzw. der Gemeinde konzentriert sich ausschließlich auf den Lobpreis. „Das Schluss-Hallel (...) ist ein einziger Lobpreis der Herrlichkeit und Größe seines [sc. Jahwes] Königtums.“⁵³⁷

Auf der semantischen Ebene zeigt sich die Zusammengehörigkeit der Ps 146-150 vor allem durch ein dichtes Stichwortnetz bzw. eine reiche Intertextualität untereinander.⁵³⁸ Besonders zu erwähnen ist die stilistische Technik der *concatenatio* („Verkettung“)⁵³⁹, wobei mithilfe der thematischen Verknüpfungen der jeweils aufeinanderfolgenden Psalmen eine fortlaufende Kette entsteht: „Die Anordnung der Psalmen ist so gestaltet, dass im jeweils nachfolgenden Psalm ein im Schluss des vorangegangenen Psalms angesprochenes Motiv bzw. Thema aufgegriffen und entfaltet wird.“⁵⁴⁰ So schließt beispielsweise Ps 146 in V 10 mit der Ankündigung der Königsherrschaft Jahwes, ein Thema, das von Ps 147 aufgenommen und inhaltlich mit der Beschreibung der Zuwendung Jahwes zu seinem Volk Israel bzw. zu seiner Stadt Jerusalem gefüllt wird. Auf die gleiche Weise leitet der letzte Vers von Ps 148 (V 14), wo von der Sonderstellung Israels im universalen Lobpreis die Rede ist, zu Ps 149 über (vgl. Ps 149,1-2).

Prägend für das Schlusshallel sind jedoch die großen thematischen Schwerpunkte, die sich wie ein roter Faden durch alle fünf Psalmen hindurchziehen.

So wird in den Psalmen durchgehend die Schöpfungstheologie thematisiert. Dabei liegt der Hauptakzent nicht so sehr auf der *creatio prima*, also die Konstituierung der Welt als Schöpfung Gottes, sondern vor allem „auf der wirkmächtigen Präsenz des Schöpfergottes in seiner Welt (*creatio continua*) und auf ihrer Vollendung durch Gottes rettende, heilende und verwandelnde Königsherrschaft (*gubernatio mundi*)“⁵⁴¹. Diese Erhaltung seiner Schöpfung manifestiert sich in der Hinwendung Jahwes zu den Armen bzw. Unterdrückten (vgl.

⁵³⁶ Zenger, *Alles Fleisch*, 15.

⁵³⁷ Risse, *Gut ist es*, 217.

⁵³⁸ Vgl. die Zusammenstellung bei Leuenberger, *Konzeptionen*, 360, Anm. 337. So z.B.: זמר (Ps 146,2; 147,1.7; 149,3); אל (Ps 146,5; Ps 149,6; Ps 150,1); עשה (Ps 146,6; Ps 147,20; Ps 148,8; Ps 149,2.7.9.); מלך (Ps 146,10; Ps 148,11; Ps 149,2.8); ישראל (Ps 147,2.19; Ps 148,14; Ps 149,2).

⁵³⁹ Vgl. Zenger, *Alles Fleisch*, 15 u. Hossfeld/Zenger, 2008, 65.

⁵⁴⁰ Hossfeld/Zenger, 2008, 807; vgl. auch Zenger, *Alles Fleisch*, 16f. u. Risse, *Gut ist es*, 218: „Eine besondere Funktion kommt den Schlussversen der einzelnen Psalmen zu. Sie greifen die zentralen Themen auf und vermitteln zwischen den aufeinanderfolgenden Psalmen.“

⁵⁴¹ Ebd., 808.

Ps 146,7f.; Ps 147,6; 149,4), in seiner Funktion als Tröster und Heiler seines Volkes Israels (vgl. Ps 147,2f.) und in der Versorgung der Geschöpfe mit dem Lebensnotwendigen (vgl. Ps 147,8f.). Eine ausdrückliche Betonung der armentheologischen Imprägnierung des Schlusshallel als eines von drei wesentlichen Elementen⁵⁴² scheint m. E. daher überflüssig, weil sich diese Fürsorge aus der Zuwendung Jahwes zu seinem Volk als seine Schöpfung⁵⁴³ ergibt und eine Folge der Aufrichtung seiner universalen Königsherrschaft ist: „Gottes (...) Eintreten für die Armen ist so sicher und verlässlich wie sein gegenwärtiges Wirken in der Schöpfung.“⁵⁴⁴ Schöpfer- und Heilsgott lassen sich nicht voneinander trennen. Der Gott der Geschichte (vgl. Ps 147,2-3) und der Gott Jakobs (vgl. Ps 146,5; 147,19) ist zugleich auch Schöpfer der Welt (vgl. Ps 148). Verbunden mit der Schöpfungsthematik und der expliziten Bezeichnung Jahwes als Schöpfer (vgl. עֹשֶׂה in nominaler oder verbaler Form: Ps 146,6; 147,20; 148,8; 149,2.7.9) sind die vielen intertextuellen Bezüge zum Schöpfungsbericht in Gen 1-2 (vgl. bes. Ps 146,3-4.6; Ps 148). So wird beispielsweise mit der Schöpfungsformel in Ps 146,6 („Der geschaffen hat Himmel und Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist“) bereits dasjenige im Kern benannt, das Ps 148 in seiner Universalität zum Lobpreis Gottes aufrufen wird. LEUENBERGER weist zu Recht darauf hin, dass „zwischen [Ps] 148 und [Ps] 150 eine vermittelnde Konzentration auf Israel oder anders gesagt ein Bezugs-/Integrationsvorgang von partikularer und universaler Perspektive“⁵⁴⁵ vorliegt. Die Universalität im Aufruf zum Lobpreis in Ps 148 und Ps 150 tut dem Israelhorizont von Ps 148,14 und Ps 149 keinen Abbruch: Israel versteht sich als Geschöpf Jahwes und ist damit – in ausgezeichneter Weise – in den Lobpreis der Schöpfung eingeordnet.

Eng mit der Schöpfungstheologie verbunden ist die Zionsthematik, die ebenfalls für das Schlusshallel prägend ist. Ps 146 betont mit der Proklamation der Königsherrschaft Jahwes auf Zion (V 10), „dass der sich in Schöpfung und rettendem Rechtshandeln zeitigende Königsgott Jhwh kein anderer als der der ‚klassischen‘ Zionstradition ist“⁵⁴⁶. Ps 147 beschreibt dementsprechend das Heilshandeln Jahwes an Jerusalem/Zion (vgl. Ps 147,2.12ff) als *dem* Offenbarungsort Jahwes. Von hier aus richtet er seine gerechte Königsherrschaft auf, inmitten seines Volkes Israel, das sich als „Kinder Zions“ (בְּנֵי-צִיּוֹן) verstehen darf (vgl.

⁵⁴² Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 808: „Das Schlusshallel ist stark schöpfungstheologisch, zionstheologisch und armentheologisch imprägniert.“ Auch Lohfink, Lobgesänge, 108f.

⁵⁴³ Israel ist als Geschöpf eingebunden in Gottes Schöpfung: Vgl. Kselman, Psalm 146: „Psalm 149 takes up in v 2 the theme of God the creator; but the focus narrows from the creation of the world (Pss 146:4; 147:4,8; and 148) to the creation of Israel.“

⁵⁴⁴ Ballhorn, Telos, 360.

⁵⁴⁵ Leuenberger, Konzeptionen, 361.

⁵⁴⁶ Ebd.

Ps 149,2). In diesem Sinne kann auch von einer „gemeindebildende(n) Funktion“⁵⁴⁷ des Schlusshallel gesprochen werden: „Elemente der Armentheologie werden auf das Volk Israel übertragen; Zielpunkt ist die קהל חסידים [„Versammlung der Frommen“; vgl. Ps 149,1], zu der Israel, schließlich noch unter Einbezug der Völker, werden wird.“⁵⁴⁸ Vom *Heiligtum* auf dem *Zion* (vgl. die mögliche Interpretation von Ps 150,1) geht nicht zuletzt auch der universale Lobpreis Gottes aus.

Neben der Schöpfungs- und Zionstheologie spielt auch die Gegenüberstellung „Gerechte“ (צדיקים) versus „Frevler“ (רשעים) innerhalb des göttlichen Gerichtshorizontes im Schlusshallel eine Rolle. Ausgehend von der Aussage in Ps 146,8c.9c, dass der Herr die Gerechten liebt, den Weg der Frevler aber krümmt, kennt Ps 147,6 dieselbe Opposition zwischen „Gebeugten“ (ענויים) und Frevlern. Während in den Psalmen 148 und 150 eine solche Gegenüberstellung fehlt, wird sie in Ps 149 geradezu im Gerichtsvollzug der „Gebeugten“ an den Völkern und Königen breit ausgeführt.

Diese individuelle bzw. gruppenspezifische (Gerechte/Gebeugte vs. Frevler) und nationale (Israel – Völker) Gegenüberstellung korrespondiert in gewisser Weise mit dem ungleichen Konkurrenzkampf zwischen dem Gottkönig Jahwe und den irdischen Machthabern. Im Rahmen der Aufrichtung der universalen Königsherrschaft erreicht die Zuspitzung der Frontstellung der auf ewig ausgerichteten Theokratie versus vergängliches menschliches Herrschertum – wie unten in der Relation von Ps 149 zu Ps 2 besonders deutlich werden wird – eine geradezu kosmische Dimension.⁵⁴⁹ Dabei umgreift das Thema der Königsherrschaft Jahwes in konzeptioneller Hinsicht die anderen übrigen Themen der Schöpfungs- und Zionstheologie bzw. die Antithetik zwischen Gerechten und Frevlern und fokussiert diese auf besondere Weise.

Bereits in Ps 146 wird diese Gegenüberstellung zwischen den „Fürsten“ (נריבים) der Welt und dem eigentlichen Weltenherrscher offensichtlich. In 146,3 wird vor zu leichtfertigem Vertrauen auf die irdischen Machthaber gewarnt, bei denen es keine Hilfe gibt, da sie nur Menschen sind und als solche der Vergänglichkeit angehören. In schroffem Gegensatz zur

⁵⁴⁷ Ballhorn, Telos, 359.

⁵⁴⁸ Ebd.

⁵⁴⁹ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 808: „Das gemeinsame Thema dieser Komposition ist der Lobpreis des Königtums JHWHs, das sich sowohl über Israel als auch über die Völkerwelt, ja den ganzen Kosmos verwirklicht. (...) Die Komposition Ps 146-150 inspiriert sich vor allem an den JHWH-Königspsalmen Ps 96 98 100, profiliert das Königtum JHWHs in Aufnahme bzw. Weiterführung nun aber viel stärker als Zuwendung zu den Leidenden, Schwachen und Armen sowie als Entmachtung aller imperialen Regime.“ Vgl. auch Ballhorn, Telos, 356: „In völligem Gegensatz zu jeder menschlichen Herrschaft tritt daher das Lob der Königsherrschaft Gottes, die das eigentliche Thema des Schlußhallel ist.“ Auch nach Risse, Gut ist es, 216, ist „JHWHs Königtum als das Hauptthema anzusehen, dass alle Einzelthemen umfasst“.

kurzen Zeitdauer („an demselben Tag“), die alles menschliche bzw. herrschende Planen über den Tod hinaus scheitern lässt, steht die Proklamation der ewigen Königsherrschaft Jahwes (Ps 146,10). Nur Jahwe wird als מֶלֶךְ („König“) bezeichnet. „Ps 146 hebt darauf ab: Irdische Herrscher sind vergänglich wie alle Menschen; allein JHWHs Herrschaft ist ewig und verlässlich. Es gibt hier also keine Entsprechung von irdischer und himmlischer Herrschaft, wie es im Alten Orient üblich ist, sondern harten Gegensatz.“⁵⁵⁰ Konsequenz der Aufrichtung einer universalen, auf Zion errichteten Herrschaft Jahwes (vgl. Zionstheologie), ist die Hilfe für Benachteiligte in seiner Schöpfung, ein Thema, das von Ps 147,2-6 weitergeführt wird. In Ps 147,10-11 tritt der unüberbrückbare Gegensatz zwischen gewaltverherrlichenden und Macht missbrauchenden Unterdrücker und denjenigen, die allein auf den Herrn hoffen, offen zu Tage: Jahwe steht den Ohnmächtigen zur Seite und erweist sich so in seiner eigentlichen Macht.

In Ps 149 kommt der Konflikt zwischen himmlischem König (149,2) und irdischen Königen und Fürsten (149,8) schließlich zur Eskalation. Jahwes Königsherrschaft erreicht in dem Moment seine vollkommene Erfüllung, in dem diejenigen, die seinen göttlichen Heilswillen *ad absurdum* führen wollen, entmachtet werden. Bei diesem zwar zu erwartenden, bereits proleptisch vollzogenen Gerichtsvollzug, sind die Frommen schon jetzt eingebunden.

Unüberbietbarer Höhepunkt und letztendliches Ziel ist jedoch der universale Lobpreis des Königs Jahwes. In der Vollkommenheit dieses Lobpreises gibt es keine widergöttlichen Herrscher mehr. Vielmehr sind die „Könige der Erde und alle Völker, Fürsten und alle Richter der Erde“ (Ps 148,11) eingebunden: „Hier taucht eine Vision auf von dem, was JHWH nach aller Bedrängnis und allem Gericht schaffen wird. (...) Die Völker erkennen, dass JHWH König ist der ganzen Welt. Israel und die Völker werden gemeinsam JHWH lobpreisen.“⁵⁵¹

Das Thema der zu erwartenden Königsherrschaft Jahwes gibt dem Schlusshallel eine eschatologische Färbung: „In ihrer vollständigen Durchsetzung auf der ganzen Erde ist sie [sc. die Königsherrschaft] ein eschatologisches Ereignis.“⁵⁵² Diese eschatologische Sichtweise prägt alle weiteren Themen. Somit ergibt sich für die Zions- und Tempelterminologie (vgl. Ps 147), dass hier nicht konkrete Orte gemeint sind, sondern darüber hinaus allgemein

⁵⁵⁰ Risse, Gut ist es, 223.

⁵⁵¹ Ebd. 224; vgl. Janowski, Konfliktgespräch, 370: So endet das „Schlusshallel Ps 146-150 (...) mit einem nicht endenden wollenden Lob auf den universalen Königsgott, der als Retter der Armen das eschatologische Gericht durchführt (Ps 149,5-9) und damit den neuen Himmel und die neue Erde bringt (Ps 150).“

⁵⁵² Ballhorn, Telos, 356.

„ekklesiologische“ Begriffe für die Sammlung des Gottesvolkes am Ende der Zeit. Ebenso erfährt die beschriebene Schöpfung eine Transformierung in eine neue Schöpfung (s. Ps 150). Nur im Hinblick auf die zukünftige Vollendung lassen sich die großen Themen, die das Schlusshallel prägen, verstehen. Damit sind die Ps 146-150 „der hymnische Entwurf einer Gegenwelt, der einerseits die negativen Einzelerfahrungen der Weltwirklichkeit benennt (vor allem Ps 146 147 149) und der andererseits mit einem auf das Ganze zielenden Weltentwurf nicht nur das fundamentale Gut-Sein der Welt proklamiert, sondern an dessen Vollendungsgestalt festhält (vor allem Ps 148 150) – und diese bereits in hymnischer Prolepse feiert.“⁵⁵³

1.2. Theologische Konzeption

Die fünf Psalmen des Schlusshallels bilden in ihrer linearen Abfolge (Ps 146 → Ps 150) eine „eindrucksvolle Dramaturgie“⁵⁵⁴. Einer progressiven Dynamik folgend, erweitert sich der Kreis der zum Lobpreis Jahwes angerufenen Adressaten immer mehr: Angefangen vom Individuum, das sich selbst bzw. seine Seele zum Lobpreis auffordert (vgl. Ps 146), über Jerusalem/Zion bzw. Israel/Jakob (Ps 147) bis hin zum gesamten Kosmos, der Himmel und Erde umgreift (Ps 148), bietet sich eine Gesamtschau des allumfassenden Lobpreises.⁵⁵⁵ Am Ende von Ps 148 geht der Blick auf Israel und damit auch auf die hervorgehobene Stellung des Jahwevolkes innerhalb des universalen Gotteslobes. Worin diese Sonderrolle besteht, nämlich in der Mitwirkung am Gerichtsvollzug Gottes, wird anschließend in Ps 149 beschrieben, bevor dann Ps 150, alle Grenzen des Lobpreises sprengend, „dieses Gotteslob als eine Himmel und Erde in vertikaler und horizontaler Hinsicht erfüllende Macht“⁵⁵⁶ vervollkommen wird. „In other words, Pss 148:14 and 149 put Israel’s praise of God in the center of the chorus of praise from heaven and earth (Ps 148:1-13) and from all that have breath (Psalm 150).“⁵⁵⁷

⁵⁵³ Hossfeld/Zenger, 2008, 808.

⁵⁵⁴ Ebd. 807. Vgl. auch Zenger, Alles Fleisch, 16; Lohfink, Lobgesänge, 108f.

⁵⁵⁵ Vgl. Lohfink, Lobgesänge, 108: „Der Preis wird auf die himmlischen Wesen und auf den irdischen Kosmos ausgeweitet, also auf die gesamte geschaffene Welt.“; Risse, Gut ist es, 218: „Der Ausweitung des Kreises derer, die JHWH preisen sollen, entspricht auch eine Ausweitung des Bereichs, in dem JHWHs Herrschaft vor Augen geführt wird.“; Weber, Theologie, 204.

⁵⁵⁶ Hossfeld/Zenger, 2008, 807; Vgl. Lohfink, Lobgesänge, 109: „Er [sc. der Lobpreis] findet statt in ‚seinem Heiligtum‘, ‚seiner gewaltigen Festung‘. Das kann jetzt weder der Zion mit seinem Tempel noch einfach das himmlische Heiligtum im Gegensatz zur irdischen Welt sein, sondern es ist der neue Kosmos, in dem alle Kräfte des Unheils durch das ‚neue Lied‘ der Armen gebunden und beseitigt sind (vgl. Ps 149).“

⁵⁵⁷ Kselman, Psalm 146, 598.

Schematisch lässt sich diese Erweiterung des Lobpreises in folgender Weise darstellen:

Ps 146	→	Ps 147	→	Ps 148	→	Ps 149	→	Ps 150
Ich/eigene Seele		Jerusalem/Zion		Kosmos		Israel		„aller Atem“
Lobpreis-Solo	→							Lobpreis-Tutti

Bei diesem fortlaufenden Anschwellen des Lobpreises von der Individualität des Ps 146 bis hin zur Universalität des Ps 150 wirkt Ps 149 – wie von einigen Auslegern zu Recht bemerkt⁵⁵⁸ – regelrecht retardierend und wird sogar als störend empfunden: „Ps 149 fällt hier aus dem Rahmen. Nachdem der Kreis sich schon auf alle Geschöpfe ausgeweitet hat, wird er in [Ps] 149 wieder auf die ‚Gemeinde der Frommen‘, auf Israel und Zion eingeschränkt.“⁵⁵⁹

Unterstützt wird eine derartige Sichtweise durch die ähnlich universalen Dimensionen der Ps 148 und 150, die sich zudem in ihrer litaneiartigen Aufzählung sehr entsprechen und nicht umsonst als „Zwillingspsalmen“ gelten.⁵⁶⁰ KSELMAN schlägt daneben einen zweifachen Durchlauf vor (Ps 146 → Ps 148; Ps 149 → Ps 150), der jeweils beim singularen Lobaufruf ansetzt und den Bogen hin zur Universalität schlägt: „Rather, there is an alternating sequence that moves from David’s and Jerusalem’s praise (Psalms 146-147) to the praise of all creation (Psalm 148), and again from David’s and Israel’s praise (Psalm 149) to the praise of all that have breath (Psalm 150).“⁵⁶¹ Dagegen spricht jedoch, laut LEUENBERGER, dass „148 durch V. 14 eben israelitisiert wird und daher *jetzt* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] kaum noch eine echte Parallele zu 150 bildet“⁵⁶².

Alternativ zu dieser linearen Anordnung der Ps 146-150 fällt eine konzentrische Struktur des Schlusshallel auf, wobei die Ps 146 und 150 den äußeren Rahmen um die sich thematisch entsprechenden Ps 147 und 149 bilden.⁵⁶³ Im Zentrum dieser „inklusive-konzentrischen

⁵⁵⁸ Vgl. Kselman, Psalm 146, 598: „Thus positioned, it may seem to interrupt an escalating line that moves from the praise of God from David (Psalm 146) and Jerusalem (Psalm 147) to the praise of all creation (Psalms 148 and 150).“ Risse, Gut ist es, 218f.234-239; Weber, Theologie, 204: „Ps 149 lenkt zu Israel als Darbringer des Lobs zurück und hat damit ein retardierendes Moment, bevor Ps 150 zum *fortissimo* [kursiv im Text] aufruft.“

⁵⁵⁹ Risse, Gut ist es, 218; dagegen Leuenberger, Konzeptionen, 363: „Auf der vorliegenden Endtextebene unterbricht 148,14a-bα; 149 zwar die skizzierte Ausweitungs-/Universalisierungsbewegung nicht im eigentlichen Sinn, sondern stellt (...) Israels Lob im Rahmen des dafür funktionalisierten universalen Hallelujah ins Zentrum.“

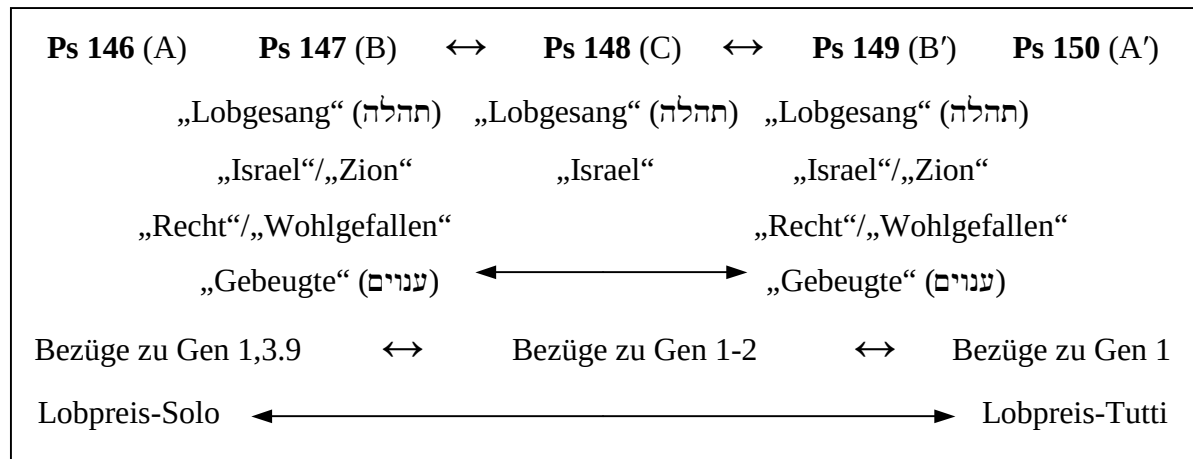
⁵⁶⁰ Mathys, Psalm CL, 339-343, bezeichnet Ps 148 als „Zwillingsbruder“ von Ps 150, ebd., 339; Risse, Gut ist es, 218: „Ps 150,1-2.6 entspricht der Weite von Ps 148.“ Vgl. auch Leuenberger, Konzeptionen, 363: „[I]n 148,1-13 ergeht ein himmel- und weltweites Lob des erhabenen, dauernde kosmische Ordnung ‚gebenden‘ Königsgottes, das in 150 abschließend summarisch rekapituliert wird.“

⁵⁶¹ Kselman, Psalm 146, 598.

⁵⁶² Leuenberger, Konzeptionen, 362, Anm. 340.

⁵⁶³ So v. a. von Weber, Theologie, 204: „Es spricht vieles dafür, dass die lineare Verkettung respektive graduelle Abfolge von Ps 146-150 mit der Lobpreis-Emphase am Schluss durch eine zentrierende Arrangierung der fünf

Ringstruktur“⁵⁶⁴ steht dann Ps 148 mit seinem, Himmel und Erde ausfüllenden Aufruf zum Gotteslob, und darin eingeschlossen, der Sonderstellung Israels innerhalb dieser kosmischen Ordnung (vgl. Ps 148,14). Stichwort- und Motivverbindungen unterstützen diese konzentrische Struktur, die parallel zur linearen Struktur besteht:⁵⁶⁵



Deutlich zeigen sich ausschließlich in den drei mittleren Psalmen (Ps 147-149) vorkommende Elemente⁵⁶⁶, wobei auch nur hier von einer gewissen „Israel-Perspektive“ (vgl. Ps 147,2-19; Ps 148,14; Ps 149,2) gesprochen werden kann, die diese drei Psalmen prägt und die in den beiden Eckpsalmen explizit fehlt. Auffallend ist auch die thematische Zusammengehörigkeit der beiden Ps 147 und Ps 149. Sie sind durch eine Reihe von Stichworten miteinander verbunden und legen sich damit gegenseitig aus, wobei beide u. a. die Zionstheologie thematisieren und sich (allerdings zusammen mit Ps 146!) durch die Motivik der Frontstellung Frevler – Gerechte bzw. Israel – Unrechtsstrukturen auszeichnen. „Die ‚Rahmen‘-Psalmen Ps 146 und Ps 150 feiern JHWHs gütiges und machtvollens Weltkönigtum“⁵⁶⁷ und besitzen im Gegensatz zum inneren Rahmenpaar Ps 147/149 keine direkten intertextuellen Bezüge. In gewisser Weise werden jedoch Individualität und Universalität einander gegenübergestellt. Gemeinsam mit dem mittleren Ps 148 besitzen Ps 146 und Ps 150 – über die große Gemeinsamkeit zwischen Ps 148 und Ps 150 hinaus – nämlich Bezüge zu Gen 1-2. Ansonsten sind die „Verbindungen von Mitte (Ps 148) und Ende

Psalmen nach dem Schema ABCB'A', die Ps 148 ins Zentrum rückt, überlagert ist.“ Ebenso Leuenberger, Konzeptionen, 362f.; Zenger, Alles Fleisch, 18f. und als eine weitere Möglichkeit: Hossfeld/Zenger, 2008, 808.

⁵⁶⁴ Leuenberger, Konzeptionen, 362.

⁵⁶⁵ Vgl. Schaubilder bei Weber, Theologie, 204; Leuenberger, Konzeptionen, 364; Zenger, Alles Fleisch, 18.

⁵⁶⁶ Hinzu kommt noch שם („Name“) in Ps 147,4; Ps 148,5.13 u. Ps 149,3; „Zion“ (צִיּוֹן) und „Recht“ bzw. „Rechtsbestimmungen“ (מִשְׁפָּט) finden sich ebenso in Ps 146 (V 7 bzw. V 10); außerdem כִּנּוּר („Leier“) als gemeinsames Stichwort der Psalmen 147 (V 7), 149 (V 3) und 150 (V 3).

⁵⁶⁷ Hossfeld/Zenger, 2008, 808.

(Ps 150) zum Anfang des Hallels (Ps 146) [...] wenig ausgeprägt“⁵⁶⁸. Durch die zentrale Stellung erfährt Ps 148 gegenüber der progressiven-linearen Sichtweise mit Ps 150 als Höhepunkt der klimaktischen Reihung eine radikale Aufwertung. Auch wenn sich auf diese Weise der *scopus* von Ps 150 auf Ps 148 verlagert, so bleibt – da beide Psalmen in Form und Inhalt verwandt sind – unabhängig von der Arrangierung des Schlusshalls der Aufruf zum universalen Lobpreis Jahwes die theologische Sinnspitze der Komposition.

Auf der synchronen Ebene des gesamten Schlusshalls gesehen, bildet innerhalb des Ps 148 der V 2 mit Erwähnung der „Engel“ bzw. „(Heer-)Scharen“ – die einzige Erwähnung von Himmelswesen im Schlusshallel überhaupt – die ideelle Mitte der 59 Verse umfassenden Komposition. Damit wird auf unüberbietbare Weise herausgestrichen, welches deren ureigenste Aufgabe ist: das ewig andauernde Lob Gottes.

2. Das Schlusshallel im Kontext des Psalters

2.1. Doxologie des Gesamtpsalters: Beziehung zu Ps 145

Das Schlusshallel schließt mit seinen fünf Psalmen, gleich einer breit ausgeführten Doxologie, den Gesamtpsalter ab. Diese „Buchabschlussfunktion der Gruppe Ps 146-150“⁵⁶⁹ wird zum einen daran deutlich, dass eine Vielzahl an Rückbezügen, Stichwort- und Motivverbindungen auf vorangehende Psalmen vorliegt, zum anderen daran, dass sich das Schlusshallel als Abschluss des fünften Psalmenbuches (Ps 107-150) von den Schlusssdoxologien der anderen vier Psalmenbücher unterscheidet.⁵⁷⁰ Der exegetische Konsens geht aus diesem Grund dahin, die Ps 146-150 als Werk der Psalter-Endredaktion anzusehen.⁵⁷¹

Unterstützt wird diese Auffassung – wie im Folgenden noch zu zeigen sein wird – zudem von einer reichen thematischen wie semantischen Verknüpfung der Ps 146-150 zur Psaltereröffnung (Ps 1-2). Somit bilden die Ps 1-2.146-150 in gewisser Weise eine „psalterumgreifende Makroinklusio“⁵⁷², die allerdings aus dem fünfteiligen Psalter

⁵⁶⁸ Weber, Theologie, 204.

⁵⁶⁹ Ebd. 202.

⁵⁷⁰ Ps 41,14: Schluss des ersten Psalmenbuchs; Ps 72,18f.: des zweiten; Ps 89,53: des dritten; Ps 106,48: des vierten; vgl. Weber, Theologie, 202; Leuenberger, Konzeptionen, 72ff.; Hossfeld/Zenger, 1993, 9-12.

⁵⁷¹ Vgl. u. a. Hossfeld/Zenger, 2008, 808: „Die Texte der Komposition Ps 146-150 sind weitgehend das Werk der Psalterschlussredaktion selbst.“ Vgl. Ballhorn, Telos, 360: „Das Schlußhallel steht pragmatisch nicht auf der Ebene der Schlußdoxologien der ersten vier Bücher.“ Vgl. auch die (späte) Datierung der Psalmen in der Einzelauslegung.

⁵⁷² Leuenberger, Konzeptionen, 380; vgl. auch Zenger, Der Psalter als Buch, 30f.: „Auf der Ebene der Endkomposition ist der Psalter demnach in die fünf Bücher Ps 3-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-145 gegliedert, um die Ps 1-2 und Ps 146-150 als Rahmen gelegt sind.“

(Ps 2-41.42-72.73-89.90-106.107-145) ausgegliedert ist, da sie dem Psalter „als von den Einzelbüchern abgehobene Rahmentexte“⁵⁷³ erst seine Endgestalt geben.

Der vorläufige, ursprüngliche Psalter und damit das fünfte Psalmenbuch endete demnach mit dem alphabetischen Akrostichon Ps 145. Thematisch und strukturell greift das Schlusshallel diesen Psalm auf und führt ihn weiter aus: „Dieser ‚vorläufige Abschluss‘ wird aber nun durch das an Ps 145 andockende finale Hallel Ps 146-150 ‚gedehnt‘, damit der Lobpreis über die Königsherrschaft JHWHs verstärkt und so das Buch insgesamt zu Ende geführt.“⁵⁷⁴ Demnach ist es vor allem das Thema der Königsherrschaft Jahwes, das die Ps 146-150 von Ps 145 übernehmen, sodass dieser Psalm nach RISSE sogar als „Eröffnung des Schluss-Hallels“⁵⁷⁵ gesehen werden kann.

In besonderer Weise zeigt der letzte Vers (V 21) von Ps 145 die Perspektive an, in der das Schlusshallel gelesen werden soll: „Mein Mund soll den Lobpreis des Herrn aussprechen, und alles Fleisch preise seinen heiligen Namen immer und ewig!“ David wird als fiktionaler Sprecher des Lobes eingeführt (vgl. auch die Überschrift zu Ps 145: *תהלה לדוד* „Ein Loblied Davids“), das damit auf Ps 145 selbst, aber eben auch auf die nachfolgenden Ps 146-150 bezogen werden kann. In Ps 145,21 wird sowohl die Individualität (vgl. *תהלת יהוה ידבר-פי* „Mein Mund soll den Lobpreis des Herrn aussprechen“) als auch die Universalität (vgl. *קדשי ויברך כל-בשר שם* „und alles Fleisch preise seinen heiligen Namen“) des Lobpreises beschrieben. Er antizipiert somit die Dimensionen des Lobpreises im Schlusshallel und bildet den Auftakt der folgenden Ausweitungsbewegung, die mit der Solostimme in Ps 146,1 beginnt und im fulminanten Schlussvers von Ps 150 gipfelt⁵⁷⁶. Gleichzeitig stellt das Schlusshallel im Ganzen eine anfängliche Umsetzung des am Ende von Ps 145,21 gegebenen

⁵⁷³ Leuenberger, Konzeptionen, 71, Anm. 6.; vgl. Hossfeld/Zenger, 1993, 12: „Teilweise in Spannung zur Einteilung des Psalters in die fünf ‚Bücher‘ mit den ‚Rahmenteilern‘ Ps 1-2 und Ps 146-150 verlaufen andere Gliederungssysteme [kursiv im Text, Anm. d. Verf.]“

⁵⁷⁴ Weber, Theologie, 202; vgl. Risse, Gut ist es, 241: „Ps 145 könnte schon vor der Ausbildung des Schluss-Hallels einen Platz im Psalter gehabt haben – etwa als Abschluss der letzten Davidpsalmen. (...) In jedem Fall (...) wurde die Komposition des Schluß-Hallels von Ps 145 maßgeblich beeinflusst.“; Kselman, Psalm 146, 596: „In its present position, Psalm 145 is the last poem in the Psalter before the extended doxology that brings the fifth book of the Psalter, and indeed the whole collection, to an end on a note of praise.“; Weber, Makarismus, 216: „Es spricht einiges dafür, dass Buch V mit Ps 144-145 als Doppel-Schluss endet, wobei Ps 145 zugleich die ‚Brücke‘ zum finalen Hallel bildet, das den Psalter beschließt.“

⁵⁷⁵ Risse, Gut ist es, 199ff; ebd., 203: „Die Zusammengehörigkeit von Ps 145 und dem Schluss-Hallel zeigt sich aber vor allem in den thematischen Beziehungen und in den Weichenstellungen, die in Ps 145 für das Verständnis der letzten Psalmen gegeben werden.“ Zu den thematischen Beziehungen s. ebd., 212-216.241. Einen engen Zusammenhang betont ebenfalls Hossfeld/Zenger, 2008, 809 u. Leuenberger, Konzeptionen, 363: „Die in 145 erreichte universal-elementare Synthese der *יהוה מלכות* bleibt der konzeptionelle Rahmen für 146-150“; Zenger, Alles Fleisch, 14: „Das Finale des Psalters wächst kompositionell aus Ps 145 heraus.“

⁵⁷⁶ Kselman, Ps 146: „The first colon previews Psalm 146, understood in its canonical context as the praise of David (‘my mouth’), author of Psalm 145 (...) and of the Psalter as a whole. The second colon points forward to the last of the Hallel psalms, where the praise of God by ‘all flesh’ is taken up in the final line of the Psalter: ‘Let all that have breath praise Yahweh!’“

Versprechens dar, nämlich dass der Lobpreis Gottes ewig andauern soll (vgl. לעולם ועד „für immer und ewig“).

Zahlreiche Stichwortverbindungen und das Thema der zeitlichen wie räumlichen Dimension der Königsherrschaft Jahwes, lassen deutlich die Beeinflussung des Schlusshallel durch Ps 145 erkennen: „Dieses Finale wächst, (...) aus Ps 145, dem Lobpreis auf die universale Königsherrschaft JHWHs, heraus und deutet zugleich den Psalter als Medium der Vergegenwärtigung und der Annahme *dieser* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] Königsherrschaft. Vor allem in den beiden Randpsalmen 146 und 150 (...) klingt Ps 145 sowohl in semantischer wie in motivlicher Hinsicht weiter.“⁵⁷⁷

Der letzte Vers des Schlusshallel (Ps 150,6) korrespondiert mit dem ursprünglich als Endvers des Gesamtpsalters gegebenen Ps 145,21b und überbietet ihn zugleich: An die Stelle der „Segnung“ (ברך) „seines heiligen Namens“ (שם קדשו) tritt der Lobaufruf auf Jahwe selbst. Während das Fleisch, als ein den Menschen konstituierendes Wesenselement (vgl. Gen 2,21-24), mit Vergänglichkeit assoziiert wird, zeichnet sich demgegenüber gerade der Atem, als von Gott kommend (vgl. Gen 2,7), durch seine Abhängigkeit von Jahwe, dem Schöpfer, und damit durch eine intensive und bleibende Gottesbeziehung aus, die dem Menschen eingestiftet ist. Durch die Aufforderung an „alles, was Atem hat“ (Ps 150,6) wird dem (menschlichen) Lobpreis auf diese Weise buchstäblich eine Stimme verliehen.⁵⁷⁸

2.2. Rahmung des Gesamtpsalters: Beziehung zu Ps 1-2

Korrespondierend zur dichten Intertextualität der fünf Psalmen des Schlusshallel, besteht auch zwischen den zwei Psalmen der Psaltereröffnung (Ps 1-2) durch zahlreiche Stichwortverbindungen ein enger Zusammenhang⁵⁷⁹, sodass es als Konsens in der exegetischen Forschung gilt, die Ps 1-2 auf der Ebene der Endredaktion des Psalters als dessen „Ouvertüre“⁵⁸⁰ zu lesen. Unter den stilistischen Merkmalen ist vor allem die *inclusio*

⁵⁷⁷ Zenger, Der Psalter als Buch, 39; vgl. Lohfink, Lobgesänge, 109.

⁵⁷⁸ Vgl. Weber, Theologie, 209: „Mit ‚alles, was Odem hat‘ am Hallel-Ende wird auf ‚alles Fleisch‘ angespielt und dem Leib quasi Vitalität verliehen. Der Mensch, dem Gott den Odem des Lebens gegeben hat (Gen 2,7), ehrt mit eben diesem seinen Schöpfer.“ Vgl. auch Westermann, Art. הלל, in: THAT I, 496: „Der Intellekt kann nicht Gott loben, nur der atmende, sich freuende, singende Mensch. Es ist eine Existenzbezogenheit auf Gott gemeint, die allein von der ratio her überhaupt nicht zustande kommen kann. In dem überschwänglichen Satz am Ende des Psalters: ‚Alles, was Odem hat, lobe den Herrn!‘ (V. 6) ist also der eigentliche Sinn des Gotteslobes exakt getroffen.“

⁵⁷⁹ Vgl. Gillingham, Entering and Leaving, 385, wo eine Reihe von gemeinsamen Vokabular der Ps 1-2 genannt werden: ישב („sitzen“/„thronen“) in Ps 1,1 u. Ps 2,4; הנה („sinnen“) in Ps 1,2 u. Ps 2,1; דרך („Weg“) in Ps 1,1.6 u. Ps 2,12; אבד („zugrunde gehen“) in Ps 1,6 u. Ps 2,12.

⁵⁸⁰ Zenger, Der Psalter als Buch, 36.

durch den Makarismus אֲשֶׁרִי („Glückselig, der“/„Wohl dem“) (Ps 1,1a; Ps 2,12d) zu nennen: „Wie Ps 1 (...) mit einer Seligpreisung eröffnet, so schließt Ps 2 damit. Die zusammen das Doppelportal zum Buch bildenden Psalmen werden dadurch verklammert.“⁵⁸¹ Demgegenüber scheinen Ps 1 und Ps 2 thematisch gegensätzlich zu sein: Während in Ps 1 von einer individuellen Perspektive („Mann“) ausgeht (vgl. Ps 1,1) und die Meditation der Tora (vgl. Ps 1,2) – womöglich in einem privaten, abgeschlossenen Rahmen – im Vordergrund steht, hebt das öffentlich vor „Völkern“ (גוֹיִם) und „Nationen“ (לְאֻמִּים) (vgl. Ps 2,1), ja geradezu auf kosmischer Ebene sich abspielende Geschehen von V 2, auf ein kriegerisches Szenario ab, das regelrecht Himmel und Erde in Bewegung zu setzen scheint.

Beiden Psalmen gemeinsam ist die eschatologische Perspektive und damit einhergehend die Frontstellung von feindlichen Gruppen beim Gerichtsvollzug durch Jahwe: So führt in Ps 1 der Weg der Frevler im Gegensatz zu den Gerechten in den Abgrund (vgl. Ps 1,6), während in Ps 2 der Herr selbst im Himmel thront und zusammen mit seinem, von ihm eingesetzten Gesalbten (vgl. Ps 2,4-6), die „Könige“ (מְלָכִים) und „Richter der Erde“ (שֹׁפְטֵי אֶרֶץ) zur Unterwerfung unter seine Herrschaft auffordert (vgl. Ps 2,10-12). Zusammenfassend lässt sich somit sagen: „So for stylistic and theological reasons, Pss 1 and 2 could be read as one unit.“⁵⁸²

Wie schon erwähnt, bildet das Schlusshallel (Ps 146-150) zusammen mit der Eröffnung (Ps 1-2) auf der diachronen Ebene, als späteste redaktionelle Komposition, einen Rahmen um das Psalterbuch.⁵⁸³ Folglich lassen sich zahlreiche thematische Bezüge vermuten, wobei die gegenseitige Relation zwischen Ps 2 und Ps 149 am offensichtlichsten erscheint, die wiederum in ihrer eschatologischen Perspektive die Hintergrundfolie bilden, auf der das *Incipit* zusammen mit der Doxologie des Psalters gelesen werden will.

Eine Intertextualität besteht schon zwischen Ps 146, dem Eröffnungspsalme des Schlusshalls, und Ps 1f. Die die Psalterouvertüre prägende Seligpreisung (אֲשֶׁרִי) (Ps 1,1.2.12) findet sich auch in Ps 146,5, der letzten Seligpreisung in den Psalmen: „Sie [sc. die Makarismen in Ps 1,1 und Ps 2,12] haben ihren Gegenpart (...) im doppelten אֲשֶׁרִי von Ps 144,15 (kollektiv adressiert wie in Ps 2) und im אֲשֶׁרִי von Ps 146,5 (singularisch adressiert wie Ps 1) am

⁵⁸¹ Weber, *Theologie*, 43. Vgl. ebenso Zenger, *Der Psalter als Buch*, 38 u. Weber, *Makarismus*, 193f.

⁵⁸² Gillingham, *Entering und Leaving*, 385. Ebenso Hossfeld/Zenger, 1993, 45: „Auf der Ebene der Schlussredaktion bilden Ps 1 und Ps 2 das zweiteilige Proömium zum Psalmenbuch.“ Vgl. auch Apg 13,33, wo einige Handschriften vom „ersten Psalm“ sprechen, obwohl Ps 2 zitiert wird.

⁵⁸³ Laut Zenger, *Der Psalter als Buch*, 45, gehen die jüngsten Teile des Psalters auf eine Weisheitsschule zurück, die dem Sirachbuch nahesteht: „Für die Herkunft der Endkomposition des Psalters aus dem Milieu der Weisheitsschule spricht die sprachliche und theologische Verwandtschaft der Psalterrahmung Ps 1-2 und Ps 146-150 mit dem Sirachbuch.“

Psalterausgang.⁵⁸⁴ Zudem stellt die Antithese von „Gerechten“ (צְדִיקִים) und „Frevlern“ (רָשָׁעִים) in Ps 146,8f. einen Bezug zu Ps 1,6 dar⁵⁸⁵: In den beiden Stellen wird der Unterschied zwischen einem geglückten Leben, das im Vertrauen auf Gott besteht und einem verfehlten Leben des Frevlers herausgestrichen, das sich in der Abkehr von Jahwe und in der widersprüchlichen Haltung zu seinem Heilswillen und seinem göttlichen Gebot, der Tora manifestiert⁵⁸⁶. Ein solcher „Weg“ (vgl. Ps 1,6) muss in den Abgrund führen. Die Wegmetaphorik von Ps 1,6 wird – ebenso wie das „zugrunde gehen“ (אָבַד) Ps 1,12.146,4b – in Ps 146 wieder aufgenommen (vgl. Ps 146,9c). Gemeinsam ist beiden Psalmen schließlich auch die individuelle Dimension. Die Königsproklamation auf dem Zion am Ende von Ps 146 (V10) stellt zudem eine Verbindung zu Ps 2 her (vgl. Ps 2,6: „Habe doch ich meinen König geweiht auf Zion, meinem heiligen Berg!“).

Während die Ps 147-148 nur wenige motivische Anklänge und einige geringe Stichwortverbindungen mit Ps 1-2 gemeinsam haben⁵⁸⁷, ist das dichte Bezugsnetz von Ps 149 zur Psaltereröffnung und hier besonders zu Ps 2 auffallend. Da beide Psalmen (Ps 149 u. Ps 2) zudem eine markante Stellung im Psalter haben, wird von den meisten Exegeten eine bewusste Entsprechung und eine gegenseitige Interpretation dieser Psalmen angenommen.⁵⁸⁸

Beide Psalmen entsprechen sich zunächst in ihrem thematischen Gesamtentwurf, da sie einen Konflikt zwischen den irdischen „Königen“ (Ps 2,2.10.149,8) und dem „König“ Jahwe (Ps 149,2) bzw. dem von ihm eingesetzten „König“ (Ps 2,6) gleich einem kosmischen Szenario entwerfen. Dabei sind es in Ps 2 die „Nationen“ (לְאֻמִּים) und die „Völker“ (גּוֹיִם), die sich zusammen mit den „Königen“ (מְלָכִים) und „Richtern“ (שֹׁפְטִים) gegen Jahwe und „seinen Gesalbten“ (מְשִׁיחוֹ) erheben, wohingegen in Ps 149 an den „Nationen“ (אֻמִּים) und den „Völkern“ (גּוֹיִם) das Strafgericht vollzogen wird. In Ps 2 bedient sich Jahwe dabei „seines Gesalbten“ zur Vollstreckung seines Gerichts, indem er ihn auf dem „Zion“⁵⁸⁹ einsetzt, in Ps 149 steht sein Volk Jahwe zur Seite, die „Söhne Zions“ (בְּנֵי־צִיּוֹן), indem er sie

⁵⁸⁴ Weber, Makarismus, 194.

⁵⁸⁵ Vgl. Zenger, Der Psalter als Buch, 43f.: „Vor allem die Antithetik Gerechte – Frevler tritt immer wieder auf. Sie ist schon in Ps 1 programmatisch entfaltet und dominiert auch Ps 146, den Eröffnungspsalme des Psalterfinale; Ps 1 und Ps 146 sind im übrigen gezielt aufeinander bezogen.“

⁵⁸⁶ Lange, 112: „Der Psalm [sc. Ps 1] ist somit der Toraweisheit zuzuweisen. Damit ist auch deutlich, dass die Frevler aus V. 1f. sich durch ein Leben gegen die Tora auszeichnen.“

⁵⁸⁷ So z. B. 147,19 vgl. Ps 1,2; Ps 148,11 vgl. Ps 2,1-2.10. S. auch Hinweise bei Hossfeld/Zenger, 1993, 51; Weber, Theologie, 206f.; vgl. Brodersen, Schöpfungsaussagen, 74f.: „Mit Blick auf eine Auslegung von Ps 147 als Teil des Psalterrahmens Ps 1-2 und Ps 146-150 (...) ist aber hinzuzufügen, dass es in Ps 147 keinerlei klare Bezüge auf Ps 1-2 gibt. Dies spricht wiederum eher dafür, dass Ps 147 zwar in den Kontext des Schlusshallel gestellt wurde, aber vorher als eigenständiger Psalm existierte.“

⁵⁸⁸ Hossfeld/Zenger, 1993, 51: „In seiner Endgestalt ist Ps 2 nun mit Blick auf Ps 149 zu lesen.“

⁵⁸⁹ Gillingham, Entering and Leaving, 387: „In each psalm, by contrast, Zion is explicitly referred to as inheriting God's promises (Pss 2:6 and 149:2).“

gleichermaßen zum Gericht bevollmächtigt. Weitere Stichwortverbindungen zwischen beiden Psalmen sind: „jubeln“ (גיל) in Ps 2,11 und Ps 149,2 und „eisern“ (ברזל) in Ps 2,9 und Ps 149,8.

Einer gewissen Ironie entbehrt nicht zuletzt – wie schon oben angedeutet – der Gebrauch von מלך und den damit assoziierten Machtansprüchen in den beiden Psalmen: Die „Könige“ (מלכים), obwohl sie in Geschlossenheit auftreten, sehen sich ihrer Ohnmacht gegenüber, während der von Jahwe eingesetzte „König“ bzw. Jahwe selbst als „König“ (מלך) (Ps 2,6.149,2) in seiner Machtausübung uneingeschränkt handeln kann. Ziel ist die „Einbindung der Welt-Könige in die königliche Weltordnung JHWHs“⁵⁹⁰.

Während in Ps 2 von einem messianischen David die Rede ist, der von Jahwe in seine Herrschaft eingesetzt wird, findet in Ps 149 eine „Davidisierung“ statt: Das Volk rückt an die Stelle des messianischen Königs: „Durch die Interrelation der beiden Psalmen wird die Gemeinde der Begnadeten von Ps 149 kollektiv in das Licht des Messias von Ps 2 gestellt. Und umgekehrt: ‚Das Mandat des ‚Gesalbten‘ wird auf das Volk übertragen‘.“⁵⁹¹ FÜGLISTER macht darauf aufmerksam, dass ein Bezug von Ps 149 zu Ps 1 durch diese eschatologische Sichtweise von Ps 149 unterstrichen wird.⁵⁹²

Analog zur Interrelation des zweiten und vorletzten Psalms des Psalters, wird in der exegetischen Forschung bisweilen dieser „innere Rahmen“ mit Ps 1 und Ps 150 zu einer doppelten *inclusio* erweitert.⁵⁹³ Dabei zeigt sich jedoch, dass, so sehr auch die beiden Psalmen Ps 2 und Ps 149 aufeinander bezogen sind, sie sich gegenseitig interpretieren und auch ihrerseits mit dem jeweiligen Nachbarpsalm verbunden sind, die Unterschiede zwischen dem ersten und letzten Psalm des Psalters größer nicht sein können. Vor allem wird von GILLINGHAM diese scheinbare inhaltliche wie formelle Unvereinbarkeit betont⁵⁹⁴: „The first

⁵⁹⁰ Zenger, *Alles Fleisch*, 20, Anm. 53.

⁵⁹¹ Weber, *Theologie*, 207; vgl. ebenso Füglistner, Ps 149, 99: „In beiden Psalmen geht es um die universale Weltherrschaft: Ps 2,8 kommt sie dem Davididen, Ps 149 jedoch ganz Israel zu.“

⁵⁹² Vgl. nach Ps 1,5 LXX kann man לא יקמו im eschatologischen Kontext mit „sie werden nicht auferstehen“ übersetzen. Füglistner, Ps 149, 103f. erkennt den Zusammenhang zur eschatologisch geprägten spätjüdisch-hellenistischen Auslegung von Ps 149,5: „Über ihren Gräbern jauchzen.“

⁵⁹³ Hossfeld/Zenger, 1993, 11f.: „Ps 149, der so hymnische Aufforderung zu jenem Gotteslob ist, das in Ps 150 nochmals begründet und entfaltet wird, steht auf der Ebene des Endtextes in einem Rückbezug zum zweiteiligen Proömium Ps 1 u. 2.“ Vgl. ebenso Füglistner, Ps 149, 104: „Damit bilden Ps 1-2 einerseits und Ps 149-150 (...) andererseits eine redaktionelle Klammer, welche der Endform des allmählich gewachsenen Psalters eine gewisse Geschlossenheit gibt und zugleich einen Notenschlüssel für dessen eschatologisch ausgerichtetes Verständnis bietet.“ Vgl. auch Hossfeld/Zenger, 2008, 809, mit dem Hinweis auf die Anordnung der Psalmen 1-2.146-150 in der LXX: „Durch die Abgrenzung von Ps 149 und 150 als eigenes Abschlusspaar wird in der LXX der Bezug zum Anfangspaar Ps 1-2 verstärkt.“

⁵⁹⁴ Gillingham, *Entering and Leaving*, 387: „So it is really Ps 2 which reduces the contrast between the beginning and ending of the Psalter, particularly as it stands in relation to Ps 149. The *differences* [kursiv im Text] are most

psalm is not only personal and reflective, but it has a didactic concern (...) whereas the last psalm is a hymn of praise addressed not to the community but to God.”⁵⁹⁵ Das Subjekt von Ps 1 ist lediglich ein Einzelner, während in Ps 150 Jahwe selbst als Subjekt erscheint, an den der universale Lobpreis gerichtet ist. Zeichnet sich Ps 150 gerade durch diese Universalität aus, in der jeder Dualismus zugunsten des vollkommenen Lobes aufgehoben ist, so prägt die Antithese zwischen Frevlern und Gerechten gerade Ps 1, der mit seinem Aufruf zu Torameditation von seinem *Setting* her eher ins Private und Persönlich-Individuelle passt. Ebenso gegensätzlich steht das beschauliche „nachsinnen“ (הגה) über die Tora (vgl. Ps 1,2) zum monotonen „loben“ (הלל), das den Ps 150 durchzieht.

Ohne die Unterschiede dieses Psaltereingangs und Psalterausgangs für das theologische Gesamtverständnis des Psalters als Buch fruchtbar zu machen, bleibt es zumeist bei der schlichten Feststellung der Grundverschiedenheit, so u. a. bei WEBER: „Die Eckpsalmen Ps 1 und 150 haben kein wesentliches Vokabular gemeinsam.“⁵⁹⁶

Dabei werden in den beiden Psalmen jeweils „two polarities of faith“⁵⁹⁷ erkennbar, die die Gesamtdynamik des Psalters, „Von der Tora zur Tehilla“⁵⁹⁸, wesentlich bedingen. In Ps 1 wird das Ideal einer Tora-Lesung entworfen und auf diese Weise eine „Wegweisung“⁵⁹⁹ für den ganz auf Gott ausgerichteten Menschen, während in Ps 150 das Idealbild eines universalen Lobpreises dargestellt wird, indem der Mensch – Gott ist hier ausschließliches Subjekt – im Lobpreis Gottes regelrecht aufgeht. Die zeitliche Dimension wird bei beiden paradigmatischen Glaubenshaltungen gesprengt (vgl. Ps 1,2: וַיִּלֵּךְ – „bei Tag und bei Nacht“) oder spielt schlichtweg keine Rolle mehr (vgl. Ps 150), da das eschatologische Gotteslob auf ewig ertönt und keine Zeitdauer mehr kennt.

Formale Indizien unterstützen diese Auslegung: Ps 1 und Ps 150 sind mit je sechs Versen gleich lang; zudem sind beide bewusst an ein alphabetisierendes Akrostichon angelehnt, da jeweils das erste Wort der beiden Psalmen mit dem ersten Buchstaben des Alphabets beginnt oder ihn beinhaltet (Ps 1 mit אֲשֶׁר bzw. Ps 150 mit הַלְלוּ-אֵל) und mit letztem endet (Ps 1 mit תַּאֲבָר bzw. Ps 150 mit יְהַלֵּל) – womit der gesamte Psalter zwischen א und ת liegt.⁶⁰⁰ Die

apparent, therefore, in just Pss 1 and 150.“; ebd., 388: „Taken as independent psalms, 1 and 150 could not be more different.“

⁵⁹⁵ Gillingham, *Entering and leaving*, 388.

⁵⁹⁶ Weber, *Theologie*, 207.

⁵⁹⁷ Gillingham, 383 u. 391.

⁵⁹⁸ Vgl. Hossfeld/Zenger, 2008, 809.

⁵⁹⁹ Vgl. Hossfeld/Zenger, 1993, 45.

⁶⁰⁰ Vgl. Gillingham, *Entering and leaving*, 388; Ceresko, *Alphabetic Thinking*, 44: „Does this appearance of alphabetic thinking in the first and last psalms of the Psalter, Psalms 1 and 150, suggest an influence of alphabetic thinking on the shaping of the whole Psalter?“; ebenso Weber, *Theologie*, 37f.: „Auf diese Weise

Vollkommenheit und Ganzheit, die auf diese Weise jeweils die beiden Psalmen ausdrücken wollen, macht deutlich, dass es sich bei Torameditation und Gotteslob um zwei vollkommene, sich nicht widersprechende Glaubenshaltungen handelt, auf die hin der gesamte Psalter gelesen werden will.

Auch die räumlichen Dimensionen entsprechen sich bei beiden Psalmen. Obwohl in beiden der Psalmen nicht erwähnt, steht der (eschatologische) Jerusalemer Tempel, als Wohnort Jahwes, bei der Darstellung der Frömmigkeit im Hintergrund: Auch die Metaphorik mit dem „Baum, gepflanzt an Wasserbächen“ (Ps 1,3) evoziert unter Rückbezug auf Ez 74,12⁶⁰¹, dass hier an einen „Ort besonderer Gottesnähe (Gottesgarten, Tempelvorhof)“⁶⁰² zu denken ist, der mit dem Wasser, das vom Tempel(berg) herabfließt, gespeist wird. Auch bei der Auslegung zu Ps 150,1 wurde mit der Erwähnung des „Heiligtums“ (קֹדֶשׁ) deutlich, dass sowohl irdischer wie himmlischer Tempel gemeint ist: „So if the metaphor of the tree in Ps 1 does have allusions to the Temple courts, where the suppliant believes he is most safe and secure, the contrasting movement in Ps 150 is from the heart of the Temple *outwards* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.].“⁶⁰³

Es wird deutlich, dass Ps 1 und Ps 150 auf besondere Weise auf gegensätzliche wie entsprechende Art, analog des Verhältnisses von Ps 2 zu Ps 149, ihrerseits eine große Rahmung um den gesamten Psalter bilden. Der Psalmenbeter wird anhand von Ps 1 in den Psalter eingeführt und angeleitet, auf welche Art die Psalmen zu lesen sind. Anhand von Ps 150 wird er mit dem Gotteslob auf den Lippen entlassen.

Wird das allumfassende Thema der Königsherrschaft Gottes mit einbezogen und bereichert mit der weisheitlichen Unterweisung Jahwes, wie sie Ps 1 propagiert⁶⁰⁴, dann kann mit RISSE resümiert werden: „Das beherrschende Thema der Schlusskomposition, die machtvolle, gütige Königsherrschaft JHWHs und ihre eschatologische Vollendung, macht deutlich, dass der Psalter ein Buch des Vertrauens und der Hoffnung ist. Indem die JHWH-Gläubigen die

bringt Ps 1 zum Ausdruck, dass der Psalter als Wegbegleitung von A (*'aleph*) bis Z (*taw*) verstanden werden will.“

⁶⁰¹ „An dem Fluss aber, an seinem Ufer, werden auf dieser und auf jener Seite allerlei Bäume wachsen, von denen man isst, deren Blätter nicht welken und deren Früchte nicht ausgehen werden. Monat für Monat werden sie frische Früchte tragen, denn sein Wasser fließt aus dem Heiligtum hervor; und ihre Früchte werden als Speise dienen und ihre Blätter als Heilmittel.“

⁶⁰² Weber, Theologie, 35.

⁶⁰³ Gillingham, *Entering and leaving*, 389.

⁶⁰⁴ Vgl. Hossfeld/Zenger, 1993, 51 „In der Zusammenschau von Ps 1-2 mit Ps 149-150 (Ps 150 ist die ‚Summe‘ der Loblieder, die Israel und die Völkerwelt singen sollen: vgl. auch Ps 117) verändert sich also das Bild des ‚Königs‘ gegenüber 2¹⁻⁹: der Zionskönig ruft die (Könige der) Völker auf, die Wege des Bösen zu verlassen und auf den Weg des Lebens zu gehen – indem sie ‚seine Tora‘ (vgl. 1²) auf- und annehmen (...).“

Psalmen immer wieder beten, singen und meditieren (vgl. Ps 1,2), schöpfen sie Zuversicht – und die Kraft, der heilstiftenden Weisung JHWHs zu folgen (vgl. Ps 1; 147,11.19-20).“⁶⁰⁵

3. Dimensionen des göttlichen Lobpreises nach Ps 146-150

3.1. Der Lobpreis Israels als Abglanz des göttlichen Wirkens

Angesichts der Bezeichnung des Psalmenbuchs als ספר תהלים („Buch der Lobpreisungen“) ist es auffallend, dass nur im letzten Drittel des Psalters das Verb vorkommt, das wie kein anderes mit dem Lobpreis Gottes assoziiert wird und letztlich namensgebend für alle 150 Psalmen war. Erstmals tritt nämlich das Lexem הלל in Ps 104,35 als Hallelujaruf in Erscheinung, um anschließend in noch 14 weiteren Psalmen als rahmende Über- und/oder Unterschrift im Hallelujaruf (הללויה) aufzutauchen. Hinzu kommt, dass von insgesamt 206 Stellen im AT überhaupt, in denen הלל verbal oder nominal verwendet wird, sich fast zwei Drittel ausschließlich im Psalter befinden. Diese insgesamt 149 Belege für den generellen Ausdruck des Lobens in den Psalmen finden sich demnach innerhalb der Psalmen 104-150, also im letzten Drittel des Psalters, in geballter Form.⁶⁰⁶

Ausgehend von dieser Überlegung wird deutlich, dass dem Schlusshallel mit seinen fünf Psalmen, in denen der Halleluja-Ruf sowohl als Über- als auch als Unterschrift und darüber hinaus in markanter Weise im Psalmenkorpus vorkommt (vgl. bes. Ps 148 u. Ps 150), in der Frage nach dem göttlichen Lobpreis und seiner Rolle im Glauben Israels eine herausragende Stellung zukommt.

Angesichts dessen stellt sich die Frage nach dem eigentlichen Sinn und Zweck des göttlichen Lobpreises gerade in der theologischen Gesamtbetrachtung des Schlusshallels, das als planvoll konstruierte Psalmenkomposition dem Psalter gleichsam angefügt worden ist. Was sind im einzelnen die Dimensionen des Gotteslobes Israels? Auf welche Weise sind sie wesentlich für die Beziehung Jahwes zu seinem Volk und zum Einzelnen?

Ausgehend von Untersuchungen zu den verschiedenen Psalmengattungen kommt WESTERMANN zu dem Ergebnis, dass sich das Lob Gottes in den Hymnen ganz aus dem Danklied heraus entwickelt hat: „Das Lob Gottes in Israel ist wesentlich Loben *nach* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.] der Erhörung der Bitte.“⁶⁰⁷ Das Gotteslob ist demnach Antwort des Menschen auf die Erhörung der Bitte durch Jahwe. So ist hier beispielsweise der Dank für die

⁶⁰⁵ Risse, Gut ist es, 243.

⁶⁰⁶ Vgl. die Übersichtstabelle bei Hossfeld/Zenger, 2008, 65; ebenso Westermann, Art. הלל, in: THAT I, 493.

⁶⁰⁷ Westermann, Lob und Klage, 115; vgl. auch ebd., 20-28.

individuelle Errettung aus Todesnot, für die Vernichtung der eigenen (und damit Jahwes) Widersacher oder der Dank für das wunderbare Heilshandeln Gottes an seinem Volk, das sich in der Beseitigung der Feinde und in der Zusage der bleibenden Gegenwart des Rettergottes manifestiert, zu nennen. Insofern will der göttliche Lobpreis aus dem Mund der Menschen „Gott in der Fülle seines Seins und Handelns darstellen“⁶⁰⁸. Das Volk Israel kann nicht anders, als Jahwe seinen Schöpfer und Herrn über die Geschichte wegen seiner Heilstaten zu loben, in denen er sich immer wieder seinem Volk zu erkennen gegeben hat. Der menschliche Lobpreis spiegelt demnach wider, was Gott von sich offenbart hat. Auf diese Weise ist er Abglanz des göttlichen Wirkens und nicht nachträgliche Interpretation des Menschen, denn die Taten Jahwes selbst sind schließlich als „Lobpreis“ (תהלה) zu bezeichnen: „Daraus geht hervor, dass dort, wo Jahwä selbst eingegriffen hat, die göttliche Tat gleichsam zwangsläufig den Preis durch die menschliche Zunge heraufführt. Zu den Taten Jahwäs gehört das menschliche Lob untrennbar hinzu.“⁶⁰⁹

Israel ist sich zudem bewusst, dass der göttliche Lobpreis letztlich immer unzureichend bleibt, um Jahwe, der in seiner Heiligkeit über das menschliche Tun und Handeln erhaben ist, umfassend als den Schöpfergott der bleibenden Heilszusage zu verehren. Das menschliche Gotteslob bleibt, gemessen an der Größe Gottes, nur vorsichtige Annäherung und schemenhafte Vorwegnahme des vollkommenen und seiner Art gebührenden Lobpreises der himmlischen Heere, deren eigentliche und ausschließliche Bestimmung es ist, Jahwe, den König des Himmels und der Erde zu preisen.

Das Gotteslob muss aber geschehen, damit Gott in der Fülle seines Gottseins anerkannt wird. Paradigmatisch wird dies bereits in der Aufforderung zum Lobpreis im Schlusshallel vollzogen. Es stellt mit seinen fünf Psalmen den Versuch dar, auf *menschliche* Weise Jahwe vollkommen zu loben.

Gegenüber den anderen Psalmen, in denen Gott gerade wegen seiner Taten und seinem Heilshandeln gerühmt wird (vgl. z. B. Ps 136), tritt der eigentliche geschichtliche Grund des Lobpreises am Ende des Psalters immer mehr zurück, bis er nur noch marginal vorhanden ist (vgl. Ps 146,5; bes. Ps 147,2-3.12-14.19; Ps 150,2). Zentraler ist hingegen die Berufung auf Gott den Schöpfer und Herrn über alles Geschaffene, der um seine Schöpfung auch weiterhin bemüht ist (vgl. Ps 146,6-9; Ps 147,8-9; Ps 148,6; Ps 149,2). Dort aber, wo der Aufruf zum Lobpreis Gottes zweckfrei geworden ist, dort wird paradoxerweise deutlich, dass er gerade so notwendig ist: Weil das, „wozu in ihm gerufen wird, nicht oder nicht ausreichend geschieht;

⁶⁰⁸ Westermann, Art. תהלה, in: THAT I, 496.

⁶⁰⁹ Koch, Formgeschichte, 200.

er wird erhoben, und zwar unablässig, unermüdlich, immer neu, weil das, wozu in ihm gerufen wird, als lebensnotwendig, daseinserhaltend, die Gemeinschaft tragend erkannt ist⁶¹⁰. Das Schlusshallel eröffnet dabei die Perspektive ins Überdimensionale: Ps 148 und Ps 150 zeigen deutlich die Möglichkeit eines vollkommenen und universalen Lobens. Alle Grenzen, sowohl zeitlich wie örtlich, sind gesprengt. Das *Warum* des Lobes weicht dem *Wie* (vgl. Ps 150,3-5) und der Frage *Wer* Gott lobt (vgl. Ps 148). Der Mensch ist *in diesem* regelrecht ausuferndem Lobaufruf nur noch ein „Sandkorn im Getriebe“ [Anm. d. Verf.], einer unter vielen (vgl. Ps 148,11-12). Die anfängliche Anthropozentrik (vgl. Ps 146,1) muss einer radikalen Theozentrik (vgl. Ps 150,1.6) weichen.

Ideeller Mittelpunkt dieses umfassenden Lobes (Ps 146-150) ist der Lobpreis der „Engel“ bzw. der „himmlischen Heerscharen“ (Ps 148,2), da Engel „als Lehrer des Gotteslobes“⁶¹¹ das Gotteslob als ihre „ureigenste Aufgabe“⁶¹² wahrnehmen und vollziehen.

Unvollständiges Abbild dieses himmlischen Chores mit ihrer Aufgabe, Gott das Lob darzubringen, ist das Volk Israel bzw. die Versammlung der Frommen: „Im Gotteslob gibt die Gemeinschaft ihrem Selbstverständnis, ihrem Sein gegenüber Gott einen Ausdruck.“⁶¹³ Will dieses Gotteslob umfassend sein, darf es sich nicht im gottesdienstlichen Kult des Volkes Israels erschöpfen, sondern es soll vielmehr das ganze (alltägliche) Leben des Gottesvolkes prägen: „Daher ist das Loben Gottes in Israel niemals ein vom übrigen Dasein abgesondertes kultisches Geschehen geworden, in einem abgetrennten Bereich, der von der Geschichte des Volkes und des einzelnen unabhängig geworden wäre. Vielmehr gehört es (...) in die Mitte des Gesamtlebens der einzelnen und des Volkes vor Gott.“⁶¹⁴

3.2. Loben als Ausdruck der zu Gott hingewandten Freude

Verbunden mit dem Aufruf zum Lob Gottes sind oftmals Parallelverben des Sich-Freuens und Jubelns, Singens, Musizierens und Tanzens. Sie sind im wahrsten Sinne des Wortes Ausdruck des Gotteslobes und zeigen auf, dass sich der Lobpreis nicht nur im rein sprachlichen Vollzug vollendet, sondern vielmehr in einer Weise umfassender Freude über Gottes Schöpfung und Tun offenbar wird; eine Freude, die sich im existentiellen Verhalten des Lobenden zeigt und

⁶¹⁰ Westermann, Art. הלל, in: THAT I, 494f.

⁶¹¹ Ego, Gottes Lob, 21.

⁶¹² Ebd., 24; vgl. ebd. 22: „An dieser Stelle wird ein weiterer zentraler Aspekt der Vorstellung vom Gotteslob im antiken Judentum angesprochen. Demnach fordern die Menschen die Engel, die in den Himmelshöhen um den göttlichen Thron versammelt sind, auf, dort Gott, den großen Weltenkönig zu loben. (...) Der himmlische Lobpreis – wie auch der Lobpreis der Natur – vollendet den irdischen und gibt ihm mehr Klang.“

⁶¹³ Westermann, Art. הלל, in: THAT I, 495.

⁶¹⁴ Westermann, Lob und Klage, 119f.

regelrecht verwandelnd wirken kann: Die „vielen Parallelverben des Sich-Freuens und Jubelns (...) zeigen, dass dieses Loben Gottes nur in Freude geschehen kann, dass es Ausdruck der zu Gott hin gewandten Freude ist. Man kann also den Ruf zum Loben Gottes im AT nicht hören, ohne darin eingeschlossen den Ruf zur Freude zu hören.“⁶¹⁵

Gotteslob wird so nicht zuletzt mit allen Sinnen vollzogen. Ausdrücklich zeigt sich dies im Tanz bzw. Reigen, und im Aufruf an die verschiedenen Instrumente, ins Gotteslob einzustimmen (vgl. Ps 150). Auf diese Weise hat der Lobpreis auch, und gerade weil er an Gott gerichtet ist, einen ästhetischen Wert: Es ist lieblich, schön und auch gut, Gott zu singen (vgl. Ps 147,1). Zugleich wird durch menschliches Loben Gott in seiner Hoheit anerkannt und seine Schöpfung gut geheißen: „Loben bedeutet also, dass man das, was tüchtig, gut, schön ist, als solches anerkenne und schätze, und es dem, der es geleistet hat, oder dem es zugehört, auch sage. (...) Wenn der Mensch lobt, nimmt er diese Ehre Gottes in seine Freiheit auf. Er erkennt die Herrlichkeit von Gottes Werk und trägt sie Ihm im Worte zu.“⁶¹⁶

3.3. Leben heißt Gott loben

Dass leben wesentlich auch heißt, Gott zu loben, wird nirgends so deutlich wie in den Psalmen. Hinter dieser Auffassung steht das theonome Menschenbild der Bibel. Diesbezüglich wird in Gen 2,7 gesagt, dass der Schöpfergott dem von ihm geformten und auf ihn hin geschaffenen Menschen den Lebensatem (נִשְׁמָה) einhaucht, und ihn auf diese Weise überhaupt erst zur Kommunikation mit Gott und damit auch zum Gotteslob befähigt. Erst diese נִשְׁמָה zeichnet den Menschen aus, in besonderer Weise ein sich Gott verdankendes Wesen ist und auf diese Weise von seinem Schöpfer geadelt wird, indem er ihm an der unverbrüchlichen Beziehung mit ihm Anteil gibt. In der Hinsicht darf, ja, muss der Mensch Gott loben. Das göttliche Lob muss sein Dasein durch und durch prägen: „Gotteslob gehört zum Dasein, es ist selbst eine Weise des Daseins. Wo es aufgehört hat, hat auch das eigentliche Leben aufgehört.“⁶¹⁷

Ps 150 bringt im letzten Vers diese Existenzbezogenheit des Menschen auf Gott auf den Punkt. Im Aufruf an „allen Atem“ gipfelt das „Buch der Lobpreisungen“ und vollendet sich der Lobpreis insgesamt: „Der letzte Satz des Psalters (Ps 150,6) definiert den Menschen

⁶¹⁵ Westermann, Art. הָלַל, in: THAT I, 495; vgl. ebd., 498: „*hll* pi. ist zu Gott hingewandte, zu Gott hin singende Daseinsfreude.“

⁶¹⁶ Guardini, Weisheit der Psalmen, 70; vgl. auch Föhr, Gedanken zu den Psalmen, 119: „Es ist schön, Gott zum Lob das Opfer unserer Lippen darzubringen. Es gibt kein persönlicheres Gotteslob als den Gesang, das Opfer der Lippen.“

⁶¹⁷ Westermann, Art. הָלַל, in: THAT I, 498.

geradezu als das Wesen, das durch den bloßen Vollzug seines Lebens ein implizites Lob Gottes ist und das im expliziten Gotteslob (der Psalmen) die Erfüllung seines Lebens verwirklicht.“⁶¹⁸

Dass menschliche Existenz und Gotteslob zwei Seiten einer Medaille sind, zeigen die Psalmen dort, wo vom Verstummen des göttlichen Lobpreises die Rede ist: „Tote können den Herrn nicht mehr loben, keiner der ins Schweigen hinabfuhr.“ (Ps 115,17; vgl. ebenso Ps 6,6; Ps 88,11-13) Mit dem Tod des Menschen endet jede Beziehung zu Gott, weil sein Lebensatem weggenommen ist. So wie *leben* heißt, Gott zu loben, so bedeutet tot zu sein, Gott nicht mehr zu loben. Im Gegenzug heißt dies jedoch auch, dass derjenige, der es nicht mehr versteht, Gott zu loben, derjenige, der vergisst, dass er letztlich sein Leben als von Gott her verdankte Existenz versteht, im übertragenen Sinne bereits „tot“ ist. (vgl. Lk 15,24)

So sehr jedoch auf der einen Seite die besondere Auszeichnung des Menschen, die sich in der Gottesgabe des Lebensatems niederschlägt und ihn, indem er ihn zum Gotteslob befähigt, mit den Engeln auf eine Stufe stellt (vgl. Ps 8,5-6), so sehr erkennt der Mensch gerade im Vollzug des göttlichen Lobpreises seine Geschöpflichkeit und wird sich daher nicht selbstherrlich auf eine Stufe mit seinem Schöpfer Jahwe stellen: „Denn der Lobpreis Gottes, in dem sich die Selbstmächtigkeit und Selbstverabsolutierung des Menschen relativiert, bringt zum Ausdruck, was der Kern der Gottesbeziehung ist: die *Zuwendung des barmherzigen Gottes* [kursiv im Text, Anm. d. Verf.], der vom Tod errettet und ins Leben führt.“⁶¹⁹ Diese Annerkennung Gottes, die im Lobpreis hervortritt, wird dann zur wahren Freiheit und Würde des Menschen. Somit kann der Mensch der Chorführer aller Kreaturen werden: „Unser Lebensatem, der auch Selbsterkenntnis, Selbstbewusstsein und Freiheit bedeutet (vgl. Spr 20,27), wird zum Gesang und Gebet von allem, was lebt und im Universum pulsiert.“⁶²⁰

3.4. Gotteslob und neue Schöpfung

Der göttliche Lobpreis bleibt nicht bei der Beschreibung der vergangenen Heilstaten Jahwes oder beim gegenwärtigen Lob der Schöpfung stehen, er erstreckt sich vielmehr zugleich auf Zukünftiges. Von der Perspektive des Lobes her kann auch die Zukunft des Gottesvolkes bzw. der gesamten Schöpfung und damit eingeschlossen des einzelnen Menschen sinnvoll erschlossen werden.

⁶¹⁸ Zenger, *Aller Atem*, 565. In diesem Sinne ist Gotteslob „Existenzerschließung“; vgl. Ego, *Gottes Lob*, 20.

⁶¹⁹ Janowski, *Konfliktgespräche*, 266.

⁶²⁰ Johannes Paul II., *Psalmen*, 113.

Besonders das Schlusshallel mit seiner eschatologischen Färbung antizipiert bereits anfanghaft das zu erwartende und zur Vollendung gebrachte Gotteslob in seiner alles umschließenden Fülle: „Indem das endzeitliche Lobgeschehen jetzt schon vorweggenommen werden kann, ist der Psalter Prolepse und Instrument der Verwirklichung der Königsherrschaft Gottes.“⁶²¹

Indem die Ps 146-150 und damit der Psalter insgesamt den Beter mit dem Gotteslob auf den Lippen entlassen, wollen sie dazu einladen, den göttlichen Lobpreis ständig zu wiederholen. Insofern kann beim Schlusshallel in der Tat von einem „Schluss ohne Schluss“⁶²² gesprochen werden. Bei dieser *Perpetuierung* des Gotteslobes wird die neue Schöpfung bereits erfahrbar, in der das Gotteslob nicht verstummen wird. Ziel des immerwährenden Lobpreises ist die Errichtung der universalen Königsherrschaft Jahwes, wie sie das NT verkündet und dessen Vollendung dem Beter der Ps 146-150 bereits angeldhaft zugesagt ist: „Halleluja! Denn König wurde der Herr, unser Gott, der Allherrscher.“ (Offb 19,6)

⁶²¹ Ballhorn, Telos, 360; vgl. Zenger, Durch den Mund, 154: „Die Psalmenkomposition Ps 146-150 präsentiert sich demnach als der hymnische Entwurf einer kontrafaktischen und antizipatorischen Gegenwelt, dessen zentrale Idee ist, dass der Welt eine ihr vom Weltkönig JHWH eingestiftete lebensförderliche Ordnung zugrunde liegt, die sich – allen Widerständen zum Trotz – durchsetzen wird.“

⁶²² Weber, Theologie, 207; vgl. auch Martini, Mein Herz vertraut ihm, 82: „Das immerwährende Lob“; ebd., 83: „Man hat den Eindruck, der Schreiber, der die Psalmen verschiedener Autoren zusammengestellt hat, habe ein Siegel unter seine Sammlung setzen wollen in Gestalt eines kurzen Gedichtes, das noch einmal die Grundhaltung beschwören sollte, die für den ganzen Psalter gilt.“

IV. Literaturverzeichnis

Kurztitel von Zeitschriften und Reihen folgen dem Abkürzungsverzeichnis aus Lexikon für Theologie und Kirche (= LThK), KASPER Walter u.a. (Hrsg.), Bd. 11, Freiburg i. Br., ³1993, 2006 (Sonderausgabe 2009).

1. Textausgaben

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Studienausgabe von ELLIGER Karl (Hg.), Stuttgart ⁵1997.

Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Hrsg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz u.a., Dritter Band. Im Jahreskreis, Freiburg i. Br. u.a. 2007.

Elberfelder Bibel. Standardausgabe, Wuppertal ²2008.

Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel, Freiburg i. Br. 2007.

Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, KRAUS Wolfgang / KARRER Martin (Hrsg.), Stuttgart 2009.

The Jerusalem Bible. The Psalms for Reading and Recitation, London 1969.

2. Kommentare

BONKAMP Bernhard, Die Psalmen nach dem hebräischen Grundtext, Freiburg i. Br. 1949.

DAHOD Mitchell, Psalms III 101-150 (AncB 17A), Garden City 1981.

DEISSLER Alfons, Die Psalmen, Düsseldorf ⁷1993.

DELITZSCH Franz, Die Psalmen (Nachdruck der fünften, überarbeiteten Auflage von 1894), Gießen 2005.

DUHM Bernhard, Die Psalmen erklärt (KHC 14), Tübingen 1899.

FOHRER Georg, Psalmen, Berlin 1993.

GROß Heinrich / REINELT Heinz, Das Buch der Psalmen. Teil II (Psalm 73-150) (Geistliche Schriftlesung AT 9), Düsseldorf 1980.

GUNKEL Hermann, Die Psalmen übersetzt und erklärt (HKAT II/2), Göttingen ⁴1929.

HOSSFELD Frank-Lothar / ZENGER Erich, Die Psalmen I. Psalm 1-50 (NEB.AT 29), Würzburg 1993.

DIES., Die Psalmen III. Psalm 101-150 (NEB.AT 41), Würzburg 2012.

DIES., Psalmen 101-150 (HThK.AT), Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2008.

KITTEL Rudolf, Die Psalmen (KAT XIII), Leipzig ^{5/6}1929.

- KRAUS Hans-Joachim, Psalmen. 2. Teilband. Psalmen 60-150, Theologie der Psalmen (BK AT XV), Neukirchen-Vluyn ⁵1978.
- LAMPARTER Helmut, Das Buch der Psalmen II. Psalm 73-150 (BAT 15), Stuttgart ²1965.
- LORETZ Oswald, Die Psalmen. Teil II. Beitrag der Ugarit-Texte zum Verständnis von Kolometrie und Textologie der Psalmen. Psalm 90-150 (AOAT 207/2), Neukirchen-Vluyn 1979.
- NÖTSCHER Friedrich, Die Psalmen (EB), Würzburg, ⁵1959.
- SCHLÖGL Nivard, Die Psalmen hebräisch und deutsch mit einem kurzen wissenschaftlichen Kommentar, Graz / Wien 1911.
- SCHMIDT Hans, Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen 1934.
- SEYBOLD Klaus, Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen 1996.
- TERRIEN Samuel, The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary, Grand Rapids 2003.
- THALHOFER Valentin, Erklärungen der Psalmen und der im römischen Brevier vorkommenden biblischen Cantica, mit besonderer Rücksicht auf deren liturgischen Gebrauch, Regensburg ⁹1923.
- WEBER Beat, Werkbuch Psalmen II. Die Psalmen 73 bis 150, Stuttgart 2003.
- WEISER Artur, Die Psalmen. Zweiter Teil: Psalm 61-150. Übersetzt und erklärt (ATD 15), Göttingen, ⁸1973.

3. Monographien

- BALLHORN Egbert, Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuches (Ps 90-150) (BBS 138), Berlin / Wien 2004.
- BENEDIKT XVI., Die Botschaft der Psalmen. Mit dem Papst beten, Stuttgart 2006.
- BRODERSEN Alma, Die Bedeutung der Schöpfungsaussagen für die Theologie von Psalm 147 (BThSt 124), Neukirchen-Vluyn 2013.
- CRÜSEMANN Frank, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT32), Neukirchen-Vluyn 1969.
- FÖHR Nikolaus, Gedanken zu den Psalmen im „Gotteslob“, Berlin 2006.
- GUARDINI Romano, Weisheit der Psalmen. Meditationen, Würzburg 1963.
- HAAG Ernst, Das hellenistische Zeitalter (BE 9), Stuttgart 2003.
- JANOWSKI Bernd, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn ⁴2013.
- JOHANNES PAUL II., Die Psalmen. Das Morgengebet der Kirche, Augsburg 2007.

- KOCH Klaus, Was ist Formgeschichte? Methoden der Bibelexegese, Neukirchen-Vluyn ⁵1989.
- LEUENBERGER Martin, Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter (AThANT 83), Zürich 2004.
- LEWIS Clive S., Gespräch mit Gott. Gedanken zu den Psalmen, Zürich / Düsseldorf 1999.
- MARTINI Carlo M., Mein Herz vertraut ihm. Geistliche Psalmenauslegung, Freiburg i. Br. 1985.
- VON RAD Gerhard, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970.
- DERS., Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München ⁵1966.
- RISSE Siegfried, „Gut ist es, unserem Gott zu singen“. Untersuchungen zu Psalm 147, seiner Einbindung in das Schluß-Hallel und seinem Verständnis in der jüdischen und christlichen Tradition (MThA 37), Altenberge 1995.
- SEDLMEIER Franz, Jerusalem – Jahwes Bau. Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Psalm 147 (FzB 79), Würzburg 1996.
- SEIDL Hans, Musik in Altisrael. Untersuchungen zur Musikgeschichte und Musikpraxis Altisraels anhand biblischer und außerbiblischer Texte (BEAT 12), Frankfurt a. M. 1989.
- WEBER Beat, Werkbuch Psalmen III. Theologie und Spiritualität des Psalters und seiner Psalmen, Stuttgart 2010.
- WESTERMANN Claus, Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen ⁶1983.
- DERS., Ausgewählte Psalmen, Göttingen 1984.

4. Artikel und Aufsätze

- BALLHORN Egbert, Die gefährliche Doxologie. Eine Theologie des Gotteslobs in den Psalmen: BiLi 77 (2004) 11-19.
- BARTH Christoph, Art. זמר, in: ThWAT II (1977) 603-612.
- BEYSE Karl-Martin, Art. שִׁבַּח, in: ThWAT VII (1993) 704-806.
- BOOIJ Thijs, Psalm 149,5: „they shout with joy on their couches“: Bib. 89 (2008) 104-108.
- BRÜNING Christian, Psalm 148 und das Psalmenbeten: MThZ 47 (1996) 1-12.
- CERESKO Anthony R., Psalm 149: Poetry, Themes (Exodus and Conquest), and Social Function: Bib 67 (1986) 177-194.
- DERS., Endings and Beginnings: Alphabetic Thinking and the Shaping of Psalms 106 and 150: CBQ 68 (2006) 32-46.

- DAFNI Evangelia G., Psalm 150 according to the Septuagint: integrating translation and tradition criticism into modern Septuagint exegesis: *Verbum et Ecclesia* 27 (2006) 431-454.
- EGO Beate, Gottes Lob als Existenzerschließung. Aspekte der Doxologie in der Tobiterzählung: *BiLi* 77 (2004) 20-26.
- FÜGLISTER Notker, Ein garstig Lied – Ps 149, in: HAAG Ernst / HOSSFELD Frank-Lothar (Hrsg.), *Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen*. FS Heinrich Groß (SBB 13), Stuttgart ²1987, 81-105.
- GILLINGHAM Susan, Entering and leaving the Psalter: Psalms 1 and 150 and the two polarities of faith, in: PROVAN Iain / BODA Mark (Ed.), *Let us Go up to Zion. Essays in Honour of H.G.M. Williamson on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (VT.S 153), Leiden u.a. 2012, 383-393.
- GÖRG Manfred, Art. רָקִיעַ, in: *ThWAT* VII (1993) 668-675.
- GOSSE Bernard, Le Psaume CXLIX et la reinterprétation post-exilique de la tradition prophétique: *VT* 44 (1994) 259-263.
- HARTENSTEIN Friedhelm, „Wach auf, Harfe und Leier, ich will wecken das Morgenrot“ (Psalm 58,9) – Musikinstrumente als Medien des Gotteskontakts im Alten Orient und im Alten Testamen, in: GEIGER Michaela / KESSLER Rainer (Hrsg.), *Musik, Tanz und Gott. Tonspuren durch das Alte Testament* (SBS 207), Stuttgart 2007, 101-127.
- HILLERS Delbert R., A Study of Psalm 148: *CBQ* 40 (1978), 323-334.
- KARASSZON Deszö, Bemerkungen zum Psalm 146, in: SCHUNCK Klaus-Dietrich (Hg.), *Goldene Äpfel in silbernen Schalen* (BEATAJ 20), Frankfurt 1992, 123-127.
- KEDAR-KOPFSTEIN Benjamin, Art. קֶרֶן, in: *ThWAT* VII (1993) 181-189.
- KSELMAN John S., Psalm 146 in Its Context: *CBQ* 50 (1988) 587-599.
- LAMBERTY-ZIELINSKI Hedwig, Art. נִשְׁמָה, in: *ThWAT* V (1986) 669-673.
- LANGE Armin, Die Endgestalt des protomasoretischen Psalters und die Toraweisheit, in: ZENGER Erich (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (HBS 18), Freiburg i. Br. 1998, 101- 136.
- LEUENBERGER Martin, „...und ein zweischneidiges Schwert in ihrer Hand“ (Ps 149,6). Beobachtungen zur theologiegeschichtlichen Verortung von Ps 149, in: ZENGER Erich (ed.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238), Leuven u.a. 2010, 635-642.

- LOHFINK Norbert, Lobgesänge der Armen. Studien zum Magnificat, den Hodajot von Qumran und einigen späten Psalmen (SBS 143), Stuttgart 1990, 108-125.
- LORETZ Oswald, Psalm 149 und H. Gunkels Historismus. Zur Debatte über Gattungsforschung und kanonische Exegese: UF 25 (1993) 289-310.
- MACKENZIE Roderick A. F., Ps 148,14bc: Conclusion or Title?: Bibl 51 (1970) 221-224.
- MATHYS Hans-Peter, Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit (OBO 132), Freiburg (Schweiz) u.a. 1994, 266-270.
- MATHYS Hans-Peter, Psalm CL: VT 50 (2000) 329-344.
- NAGL Erasmus, Psalm 148 in religionsgeschichtlicher Bedeutung: ThQ 99 (1917/18) 98-104.
- PRINSLOO Willem S., Psalm 149: Praise Yahweh with Tambourine and Two-edged Sword: ZAW 109 (1997) 395-407.
- REINDL Joseph, Gotteslob als „Weisheitslehre“. Zur Auslegung von Psalm 146, in: Ders. (Hg.), Dein Wort beachten. Alttestamentliche Aufsätze, Leipzig 1981, 116-135.
- RINGGREN Helmer, Art. קָרַשׁ, in: ThWAT VI (1989) 1179-1204.
- RISSE Siegfried, „Wir sind die jungen Raben!“ Zur Auslegungsgeschichte von Ps 147:9b: BibInt 7 (1999) 368-688.
- RUPPERT Lothar, Aufforderung an die Schöpfung zum Lob Gottes. Zur Literar-, Form- und Traditionskritik von Psalm 148, in: HAAG Ernst / HOSSFELD Frank-Lothar (Hrsg.), Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen. FS Heinrich Groß (SBB 13), Stuttgart ²1987, 275-296.
- SAUTERMEISTER Jochen, Psalm 149,6 und die Diskussion um das sogenannte *waw adaequationis*: BN 101 (2000) 64-80.
- SCHWEIZER Harald, Form und Inhalt. Ein Versuch, gegenwärtige methodische Differenzen durchsichtiger und damit überwindbar zu machen. Dargestellt anhand von Ps 150: BN 3 (1977) 35-47.
- SEBASS Horst, Art. נִפְשׁ, in: ThWAT V (1986) 531-555.
- SEYBOLD Klaus, Textgenetische Hintergründe des 147. Psalms, in: DILLER Carmen u.a. (Hrsg.), Studien zu Psalmen und Propheten. FS Hubert Irsigler (HBS 64), Freiburg i. Br. u.a. 2010, 151-163.
- SPIECKERMANN Hermann, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148), Göttingen 1989, 50-59.
- STENDEBACH Franz Joseph, Art. שְׁלֹם, in: ThWAT VIII (1995) 12-46.

- STRAUß Hans, Gott preisen heißt vor ihm leben. Exegetische Studien zum Verständnis von acht ausgewählten Psalmen Israels (BThSt 12), Neukirchen-Vluyn 1988, 9-14.
- STRAWN Brent A. / LEMON Joel M., „Everything That Has Braeth“: Animal praise in Psalm 150:6 in the light of ancient Near Eastern iconography, in: BICKEL Susanne u.a. (Hrsg.), Bilder als Quellen. Studies on ancient Near Easter artefacts and the Bible inspired by the work of Othmar Keel (OBO Sonderband), Freiburg (Schweiz) / Göttingen 2007, 451-485.
- VANONI Gottfried, Zur Bedeutung der althebräischen Konjunktion w'=. Am Beispiel von Psalm 149,6, in: GROß Walter u.a. (Hrsg.), Text, Methode und Grammatik. FS Wolfgang Richter, St. Ottilien 1991, 561-576.
- WEBER Beat, Makarismus und Eulogie im Psalter. Buch- und kanontheologische Erwägungen: OTE 21 (2008) 193-218.
- DERS., „Ein neues Lied!“: BN 142 (2009) 39-46.
- WESTERMANN Claus, Art. הלל, in: THAT I (1971) 493-502.
- ZENGER Erich, Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch, Freiburg i. Br. ²1988, 60-69.
- DERS., „Daß alles Fleisch den Namen seiner Heiligung segne“ (Ps 145,21). Die Komposition Ps 145-150 als Anstoß zu einer christlich-jüdischen Psalmenhermeneutik, BZ 41 (1997) 1-27.
- DERS., Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion, in: Ders., (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum (HBS 18), Freiburg i. Br. 1998, 1-57.
- DERS., „Durch den Mund eines Weisen werde das Loblied gesprochen“ (Sir 15,10). Weisheitstheologie im Finale des Psalters Ps 146-150, in: FISCHER Irmtraud, u. a. (Hrsg.), Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. FS Johannes Marböck (BZAW 331), Berlin 2003, 139-155.
- DERS., „Aller Atem lobe JHWH!“ Anthropologische Perspektiven im Hallel Ps 146-150, in: BAUKS Michaela u.a. (Hrsg.), Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie. FS Bernd Janowski, Neukirchen-Vluyn 2008, 565-579.
- ZIĘBA Zdzisław, The Poetic Devices of Psalm 148: The Polish Journal of Biblical Research 8 (2009) 5–15.
- ZOBEL Hans-Jürgen, Art. חסד, in: ThWAT III (1982) 48-71.

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich, Benedikt Gloger, dass ich die vorliegende Magisterarbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Diese Erklärung schließt auch die im Internet zugänglichen Daten ein. Die Stellen der Magisterarbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen wurden, sind unter Angabe der entsprechenden Quellen kenntlich gemacht. Die von mir verfasste Arbeit ist noch nicht veröffentlicht oder in gleicher oder anderer Form an irgendeiner Stelle als Prüfungsleistung vorgelegt worden.

Trier, den 19. Mai 2013

Unterschrift: _____