

# Hermann Spieckermann\*

## Zion, Jakob und Abraham

### Die Psalmen 46 bis 48 in ihrem Zusammenhang

<https://doi.org/10.1515/zaw-2020-4002>

Gunther Wanke octogenario

## 1 Fragestellung

Gunther Wanke hat seine Dissertation der Sammlung der Korachpsalmen 42–49; 84–85 und 87–88 gewidmet, welche er als theologisch bewusst gestaltete Komposition aus nachexilischer Zeit versteht.<sup>1</sup> Seine Arbeit ist in einer Zeit erschienen, in der primär die spekulative Rekonstruktion der kultischen Geschehensebene hinter den Psalmtexten die Forschungsagenda bestimmt hat. Dies ist zu Lasten der Wahrnehmung der jeweils eigenen inhaltlichen Kontur der Texte geschehen. Nur wenn man sieht, in welchem Kontext Gunter Wanke seine Dissertation geschrieben hat, kann man die vollbrachte Leistung ermessen.<sup>2</sup> Im Laufe der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts hat die steigende Skepsis gegenüber dem Erkenntnispotential der kult- und formgeschichtlichen Forschung dazu geführt, dass die Einzwängung von Texten in rekonstruierte Idealformen

---

<sup>1</sup> Gunther Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten. In ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang*, BZAW 97 (Berlin: Töpelmann, 1966). Kurz vorher hat J. Schreiner in seiner Dissertation umfassend die mit Zion und Jerusalem verbundenen theologischen Vorstellungen untersucht. Die Arbeit ist stärker in der seinerzeit etablierten alttestamentlichen Forschung in Deutschland verankert als diejenige von Wanke, aber auch sie verdient bis heute Beachtung; vgl. Josef Schreiner, *Sion-Jerusalem Jahwes Königssitz. Theologie der Heiligen Stadt im Alten Testament*, StANT VII (München: Kösel, 1963).

<sup>2</sup> Stellvertretend seien nur zwei zeitgenössische, miteinander völlig unvereinbare Interpretationen der Psalmen genannt: Hans-Joachim Kraus, *Psalmen*, BKAT XV, 1–2 (Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1958–1960; 1961; erschienen in 13 Faszikeln); Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Übers. D. R. Ap-Thomas, 2 Bd. (Grand Rapids: Eerdmans, 1962). Grundlage ist Mowinckels Monographie *Offersang og Sangoffer* (Oslo: Aschehoug, 1951) in revidierter Gestalt gewesen.

---

\*Kontakt: Hermann Spieckermann, Astrid-Lindgren-Str. 4 30419 Hannover, Georg-August-Universität Göttingen, Theologische Fakultät, Platz der Göttinger Sieben 2, D-37073 Göttingen, Deutschland, E-Mail: hspieck@gwdg.de

mit entsprechenden Geschehensabläufen immer stärker hinterfragt worden ist. Gunther Wankes Dissertation ist dabei vielfach positiv aufgegriffen worden und hat weiterführende Forschung zur Zionstheologie und zu den Korachpsalmen angestoßen.<sup>3</sup>

Das feminine Toponym Zion, welches, als Frau personifiziert, für das Gottesvolk und sein facettenreiches Verhältnis zu Jhwh stehen kann, ist gut belegt in den prophetischen Schriften – abgesehen von der offenkundig bewussten Vermeidung bei Ezechiel – sowie in den Psalmen und Threni. Es sind die Schriften im Alten Testament, die durch alle Krisen und Katastrophen hindurch Zion in differenzierter Identität mit dem ersten und zweiten Tempel als Ort der Gottesgegenwart festgehalten und nicht die später favorisierte Horeb-Sinai-Option als entscheidenden Ort der Gottesgegenwart und des Verhältnisses von Jhwh und Gottesvolk akzeptiert haben. Gleichwohl kann man die Tatsache nicht einfach marginalisieren, dass in den zwölf Korachpsalmen, die als Zentrum der Zionstheologie gelten, Zion *expressis verbis* nur in drei Texten vorkommt (Ps 48,3.12; 84,8; 87,2.5). Außerhalb der Korachsammlung ist Zion in den Psalmen weit häufiger belegt, nämlich 35mal, eine nur vom Jesajabuch überbotene Zahl, während unter Betracht des Umfangs die fünf Threni-Psalmen die dichteste Belegfrequenz bieten.<sup>4</sup> Dieser Befund bestärkt die schon angedeutete Sicht, dass der Psalter insgesamt zu den Schriften gehört, für die Zion ein theologisch zentrales Thema ist. Darin fügt sich die Korachsammlung ein. Doch es bedarf der Erklärung, wieso Zion hier so selten genannt wird, Tempel und Tempelberg in Jerusalem als Ort der Gottesgegenwart aber allenthalben im Blick sind.

Diese Studie verfolgt das Ziel, der genannten Frage durch die Analyse der Sequenz von Ps 46–48, von denen nur Ps 48 Zion nennt, auf die Spur zu kommen. Ps 46 und 47 stehen in einem evidenten Zusammenhang mit Ps 48. Die Rekonstruktion der literarischen Genese dieser Sequenz wird die Sicht von Gunther Wanke bestätigen, dass die Korachsammlung genuiner Ausdruck nachexilischer Zions-

---

<sup>3</sup> Corinna Körting, *Zion in den Psalmen*, FAT I/48 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006); Tanja Pilger und Markus Witte, Hg., *Zion. Symbol des Lebens in Judentum und Christentum*, SKI.NF 4 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013). Intensiv ist in letzter Zeit zu (Tochter) Zion im prophetischen Schrifttum geforscht worden; auf wenige Titel sei exemplarisch hingewiesen: Lena-Sofia Tie Meyer, *For the Comfort of Zion. The Geographical and Theological Location of Isaiah 40–55*, VTS 139 (Leiden: Brill, 2011); Mark J. Boda et al., Hg., *Daughter Zion. Her Portrait, Her Response*, AIL 13 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012); Andrea Spans, *Die Stadtfrau Zion im Zentrum der Welt. Exegese und Theologie von Jes 60–62*, BBB 175 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015).

<sup>4</sup> Zum Vergleich: 47 Belege im Jesajabuch, 17 im Jeremiabuch, 30 im Zwölfprophetenbuch, 15 in Threni; vgl. Fritz Stolz, »šijjōn«, *THAT I* (1976) 543–551; Eckart Otto, »šijjōn«, *ThWAT VI* (1989) 994–1028.

theologie ist, wobei der vorexilische Textbestand in dieser Sequenz noch gut identifiziert werden kann. Ps 46–48 erweisen sich als integrales Element einer Zionstheologie, die, verstanden als vielgestaltiger Denkraum<sup>5</sup> in Psalter und Threni wie in den genannten prophetischen Schriften, einen wesentlichen Beitrag zur Überbrückung der tempellosen Zeit im 6. Jahrhundert v. Chr. geleistet hat. Der Brückenschlag von der vorexilischen in die nachexilische Zeit kann in der Sequenz von Ps 46–48 paradigmatisch verfolgt werden.

## 2 Psalm 48 – Zion und Zaphon

- 2a Groß ist Jhwh und hoch zu preisen  
 2b in der Stadt unseres Gottes.  
 2c/3a Sein heiliger Berg: gipfelschön,  
 3b Wonne der ganzen Erde.  
 3c Der Berg Zion: weitester Zaphon,  
 3d Stadt des Großkönigs (*qiryat melek rab*).  
 4a ›Jhwh‹<sup>6</sup> ist in ihren Palästen,  
 4b er hat sich kundgetan (*nôda'*) als Schutzburg (*mišgāb*).
- 5a Denn siehe, die Könige hatten sich versammelt (*nô'ādû*),  
 5b rückten gemeinsam an.  
 6a Sie blickten hin, schon ergriff sie Entsetzen;  
 6b vom Schrecken wurden sie gepackt, stürzten davon.  
 7a Zittern erfasste sie dort,  
 7b Wehen wie die Gebärende.  
 8 [Mit dem Oststurm zerschmetterst du die Schiffe von Tarschisch.  
 9a Wie wir gehört haben,]  
 9b So haben wir (es) gesehen in der Stadt von Jhwh Zebaoth,  
 9c in der Stadt unseres Gottes.  
 9d ›Jhwh‹ möge ihr auf ewig Bestand verleihen.

---

<sup>5</sup> Der Terminus Konzeption wird hier bewusst vermieden, weil er die Flexibilität und Komplexität, mit der theologische Motive immer wieder neu konfiguriert worden sind, unangemessen zu systematisieren droht. Ottos (»šijjôn«: 1013–1026) Rede von Motiven und Motivkreisen kommt der Sache näher. Im Blick auf die Jerusalemer Tempeltheologie kombinationsfreudig: Bernd Janowski, »Die heilige Wohnung des Höchsten. Kosmologische Implikationen der Jerusalemer Tempeltheologie«, in *Der Gott des Lebens. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 3, Ders. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002) 27–71.

<sup>6</sup> Jhwh in einfachen Anführungszeichen (48,4a.9d.10a.11a.15a) weist hier und in den Übersetzungen von Ps 46–47 (46,2a.6ab.11a; 47,2b.6a.7a.8a.9ab.10c) darauf hin, dass der masoretische Text das Appellativum *ʿĕlōhîm* gemäß der in Ps 42–83 durchgeführten elohistischen Redaktion bietet. Für die Grundfassung ist allerdings der Gebrauch des Eigennamens Jhwh an den entsprechend markierten Stellen hochwahrscheinlich.

- 10a Wir bedenken, ›Jhwh‹, deine Güte (*hesed*)  
 10b mitten in deinem Tempel (*hēkāl*).  
 11a Wie dein Name, ›Jhwh‹, so dein Ruhm (bis) zu den Enden der Erde;  
 11b deine Rechte ist voller Gerechtigkeit.  
 12a Es freue sich der Berg Zion,  
 12b die Tochterstädte Judas sollen jubeln ob deiner Gerichte.
- 13a Umkreist (die Schutzburg) Zion und umschreitet sie,<sup>7</sup>  
 13b zählt ihre Türme.  
 14a Gebt acht auf ihr Vorwerk,  
 14b mustert ihre Paläste.  
 14c [Damit ihr erzählen könnt dem künftigen Geschlecht:]  
 15a Wahrlich, dies ist ›Jhwh‹, unser Gott,  
 15b auf immer und ewig wird er uns leiten.<sup>8</sup>

Ps 48 bezeugt die außerordentliche Wertschätzung von Zion als »Stadt unseres Gottes« (V. 2b.9c) und zugleich als »Wonne der ganzen Erde« (V. 3b).<sup>9</sup> Zion wird mit Zaphon identifiziert (V. 3), dem prominenten Götterberg ca. 500 km weiter nördlich im Libanongebirge. Hat der Jerusalemer Tempelberg eine Höhe von

<sup>7</sup> Schutzburg ist Zion in Klammern vorangestellt worden, um im Folgenden wie im Hebräischen das feminine Genus von Zion zur Geltung bringen zu können.

<sup>8</sup> Die abschließenden zwei Wörter *'al-mût* werden kaum zum Korpus des Psalms gehören. Vielleicht sind sie verschriebener Teil der Überschrift *'al-'ālāmôt* wie in Ps 46,1. Ob es sich ursprünglich um eine Randnotiz gehandelt hat, die beim nächsten Kopieren versehentlich nicht der Überschrift von 49,1 zugeordnet worden ist?

<sup>9</sup> Zu Ps 48 vgl. Wanke, *Zionstheologie*, 96–118; Hermann Spieckermann, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*, FRLANT 148 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 186–196 (dort Erläuterung der in der Übersetzung angezeigten Ergänzungen im Rahmen einer weitergehenden literarischen Analyse); Ders., »Stadtgott und Gottesstadt. Beobachtungen im Alten Orient und im Alten Testament«, *Biblica* 73/1 (1992) 1–31, zu Ps 48: 20–23; Körting, *Zion in den Psalmen*, 164–177; zum Zusammenhang mit Ps 87: 177–179; Till Magnus Steiner, »Perceived and Narrated Space in Psalm 48«, *OTE* 25 (2012) 685–704; zur Übertragung der göttlichen Charakteristika der Heiligkeit und Ewigkeit auf Zion vgl. Corinna Körting, »Zion – heiliger Berg«, in *Zion*, Pilger und Witte: 27–41; zur Datierung von Ps 48 in die neuassyrische Zeit vgl. Friedhelm Hartenstein, »Wehe, ein Tosen vieler Völker ...« (Jesaja 17,12). Beobachtungen zur Entstehung der Zionstradition vor dem Hintergrund des judäisch-assyrischen Kulturkontakts«, in *Das Archiv des verborgenen Gottes. Studien zur Unheilsprophetie Jesajas und zur Zionstheologie der Psalmen in assyrischer Zeit*, Ders., BTHSt 74 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2011) 127–174; Martin Leuenberger, »Großkönig und Völkerkampf. Zur historischen, religions- und theologiegeschichtlichen Verortung zweier zionstheologischer Motive«, in *Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. FS Bernd Janowski*, Hg. Alexandra Grund-Wittenberg et al. (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2013) 142–156; Marcel Krusche, *Göttliches und irdisches Königtum in den Psalmen*, FAT II/109 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), 82–103.

743 Metern, bringt es der Zaphon (Hazzi, Casius) auf 1770 Meter.<sup>10</sup> In der Außenperspektive muss die Identifikation von Zion und Zaphon als Anmaßung oder Größenwahn erscheinen, in der Binnenperspektive ist sie ein Lobpreis auf den einen Gott mit dem Eigennamen Jhwh, der nicht den stillen Winkel sucht, sondern Zion zu seinem Zaphon macht, um seine universale Herrschaft zu demonstrieren. Zaphon bedeutet im Hebräischen auch generell die Himmelsrichtung Norden und kann in der gewählten Constructus-Verbindung *yarkētê šāpôn* den äußersten Norden und zugleich das Ende der Welt andeuten.<sup>11</sup> Diese semantische Weitung unterstreicht noch einmal mit Nachdruck die Bedeutung von Zaphon. Auch bei Zion ist nicht allein der Berg, sondern zugleich die erhöhte gelegene Stadt mit ihren repräsentativen Bauten und Schutz gewährenden Verteidigungsanlagen im Blick. Diese Stadt ist nach Ps 48 Zentrum eines Stadtkönigtums, wie es in der Spätbronzezeit auf der gesamten syrisch-palästinischen Landbrücke und in Mesopotamien gut bezeugt ist. Jhwh ist auf dem Zion-Zaphon Großkönig, wie es Baal in Ugarit, Melqart in Tyros und schon viel früher mesopotamische Stadtkönige mit der Proklamation ihrer Herrschaft über die vier Weltgegenden gewesen sind.<sup>12</sup>

Angesichts der weiten Kontextualisierungsmöglichkeiten der Vorstellungswelt von Ps 48 im 2. Jahrtausend v. Chr. sind es gleichwohl die ugaritischen Texte, die Ps 48 am besten zu erhellen vermögen. Besondere Bedeutung kommt dabei dem Baal-Jamm-Mot-Epos KTU 1.1–1.6 zu, in dessen Zentrum die Königsherrschaft Baals steht, erkämpft gegen Jamm und immer neu zu verteidigen gegen Mot.<sup>13</sup> Es handelt sich um ein aus verschiedenen Traditionen des 2. Jahrtausends v. Chr. entstandenes Epos, das im 14./13. Jahrhundert v. Chr. kodifiziert worden

**10** Zu den Höhenangaben für den Tempelberg vgl. Wolfgang Zwickel et al., Hg., *Herders Neuer Bibelatlas* (Freiburg: Herder, 2013), 12; für den Zaphon (Dschebel el-Aqra') Richard J. Clifford, »Zaphon, Mount«, *NIDB* 5 (2009) 955 f.

**11** Jes 14,13; Jer 6,22; 31,8; Ez 38,6.15; 39,2; vgl. *HAHAT* 498.

**12** Vgl. W. Herrmann, »Baal«, *DDD* (1999) 132–139; Sergio Ribichini, »Melqart«, *DDD* (1999) 563–565; der akkadische Titel *šar kibrāt erbetti* »König der vier Weltgegenden« ist seit Narām-Sîn im 2. Jahrtausend v. Chr. belegt, vgl. *CAD K* (1971) 331 f., s. v. *kibrātu*; ähnliche Titel mit derselben inhaltlichen Intention sind seit der altbabylonischen Zeit belegt, vgl. *CAD Š* (1992) 79 f., s. v. *šarru* 1.3'.

**13** Manfred Dietrich, Oswald Loretz und Joaquín Sanmartín, *Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and other places*, KTU (Münster: Ugarit-Verlag, 1995), 1.1–1.6; Übersetzung Manfred Dietrich und Oswald Loretz, *TUAT* III/6 (1997) 1091–1198; vgl. Hartmut Gese, »Die Religionen Altsyriens«, in *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*, RM 10.2, Hg. Ders. et al. (Stuttgart: Kohlhammer, 1970) 51–80; Herbert Niehr, *Religionen in Israels Umwelt*, NEB E 5 (Würzburg: Echter Verlag, 1998), 77–82; Daniel Schwemer, *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2001).

ist, also in einer Zeit, in der die beiden Staaten Israel und Juda noch ein Gedanke Gottes waren. Deshalb ist es aber keineswegs ausgeschlossen, dass Israel und Juda in vorexilischer Zeit, also in der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr., mit dieser Vorstellungswelt in Kontakt gekommen sind, denn die Erben der alt-syrischen Religion sind die Phönizier und Aramäer gewesen. Mit beiden Ethnien bzw. deren Stadtstaaten haben Israel und Juda intensiven Kontakt förderlicher und feindlicher Art gehabt. Sie dürften die Übermittler jener Tradition gewesen sein. Der Gott der Psalmen hat jedenfalls kräftig von diesem Kontakt profitiert.

In Ps 48 ist Zion, die Stadt auf dem heiligen Berg (V. 2f.) mit ihren Palästen und Verteidigungsanlagen (V. 13–15), eine Schutzburg (*mišgāb*, V. 4b). Die Wehrhaftigkeit bildet mit der religiösen Konnotation eine harmonische Einheit. Damit stimmt zusammen, dass der vorletzte Abschnitt V. 10–12 Jhwhs Tempel *hēkāl* (V. 10b) nennt, ein Wort, das man genauso gut mit Palast übersetzen kann, wie es auch im Akkadischen, Ugaritischen und anderen semitischen Sprachen der Fall ist.<sup>14</sup> Jhwhs Güte und Gerechtigkeit erweisen sich für die Seinen auf Zion und in den Städten Judas als ausgesprochen wehrhaft, nämlich als seine Gerichte an den feindlichen Königen (vgl. Ps 2,2–3). Diese ergreifen panisch die Flucht, sobald sie der Schutzburg ansichtig werden. Die Schutzburg Zion wie der Berg sind Manifestation der Gegenwart des zum Kampf bereiten Gottkönigs Jhwh. Deshalb können die Lobenden am Ende des Psalms nach der Umkreisung der Verteidigungsanlagen sagen: »Wahrlich, dies ist ›Jhwh‹, unser Gott, auf immer und ewig wird er uns leiten« (V. 15).

In der Spannweite der für Ps 48 erwogenen Datierungen, die gegenwärtig von der judäischen Königszeit des 9. oder 8. Jahrhunderts über die neuassyrische Zeit des 7. Jahrhunderts – Reaktion auf die Bewahrung Jerusalems bei Sanheribs drittem Feldzug im Jahre 701 v. Chr. – bis in die nachexilische Zeit reichen, kommt der erstgenannten Option wohl die größte Wahrscheinlichkeit zu. Die zur Zeit favorisierte Datierung ins 7. Jahrhundert v. Chr. ist problematisch. Dem Hinweis auf die Bewahrung Jerusalems vor der Eroberung durch die Truppen Sanheribs im Jahre 701 v. Chr. stehen die zu Jerusalem gehörenden judäischen Städte (V. 12b) entgegen, die seinerzeit keineswegs Grund zum Jubeln hatten, denn Sanherib hat sie als Strafmaßnahme von Jerusalem abgetrennt und Philisterstädten, die ebenfalls unter neuassyrischer Herrschaft standen, zugewiesen.<sup>15</sup> Natürlich ist in diesem Feldzugsbericht wie in jeder Königsinschrift nahezu jede

<sup>14</sup> Vgl. *AHW* I, 191–193, s. v. *ekallu(m)*; *CAD* E, 52–61, s. v. *ekallu*; *DUL* 336, s. v. *hkl*; *DNWSI* 278, s. v. *hykl*.

<sup>15</sup> Vgl. Rykle Borger, *Babylonisch-assyrische Lesestücke*, AnOr. 54 (Roma: Ed. Pontificio Ist. Biblico, 1979), I: 73–77; II: 329f.; Manfred Weippert, *Historisches Textbuch zum Alten Testament*, GAT 10 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 329–333, Nr. 181, besonders III, 18–48.

konkrete Angabe über Strafmaßnahmen und Tributaufgaben tendenziös. Aber es ist so gut wie sicher, dass Hiskia für seine Rebellion einen hohen Preis gezahlt hat. Sanherib hat ihn dort genommen, wo er durch seine Eroberungen zugreifen konnte; besonders schmerzlich ist der Verlust der großen Festungsstadt Lachisch gewesen, der in Juda nichts Vergleichbares an die Seite gestellt werden konnte. Die folgende Herrschaft Manasses, der viel zur Stabilisierung der politisch prekären Lage Judas bei den neuassyrischen Herrschern erreicht hat, wird kaum die richtige Zeit für das Lob von Zions Wehrhaftigkeit gewesen sein. Dieser Davidide, der den neuassyrischen Großkönigen Asarhaddon und Assurbanipal bei den Ägypten-Feldzügen Heeresfolge leisten musste und die unter Hiskia verlorenen judäischen Gebiete zurückerlangen wollte, wird kaum Psalmen an »seinem« Tempel favorisiert haben, die Jhwh als Großkönig und Sieger im Kampf gegen alle Völker prädisieren. Josia schließlich, sofern man seine Herrschaft und den Kern des Deuteronomiums behutsam verbinden darf, hat sich theologischen Einflüssen geöffnet, die der Zionstheologie diametral entgegenstanden.<sup>16</sup> Man kann sich freilich gut vorstellen, was spätere Generationen, die entweder Zeitgenossen der Zerstörung der Gottesstadt durch die Neubabylonier 587/6 v. Chr. oder des mühsamen Wiederaufbaus des Tempels ab dem späten 6. Jahrhundert v. Chr. gewesen sind, in Ps 48 vermisst haben. Es wird die Gründung und Begründung neuen Vertrauens in das verlorene Zentrum, Zion und die Gottesstadt, gewesen sein. Angesichts der immer noch existenten Trümmer konnte die Gottesstadt wegen ihrer Unbesiegbarkeit kaum mehr gerühmt werden. Dieses Problem könnte die Geburtsstunde von Ps 46 gewesen sein.

### 3 Psalm 46 – Jhwh Zebaoth und Gott Jakobs als Schutzburg

- 2a ›Jhwh‹ ist uns Zuflucht und Stärke,  
 2b eine Hilfe in Nöten, wohl bewährt.  
 3a Deshalb fürchten wir uns nicht, wenn die Erde wankt  
 3b und Berge in der Tiefe der Meere schwanken.  
 4a Es toben, es schäumen ihre Wasser (*mēmāyw*, i. e. der Meere),  
 4b Berge beben durch sein Ungestüm (*ga'āwātō*, i. e. des Meeres).

---

<sup>16</sup> Das Deuteronomium, das den Anachronismus nicht scheut, wenn die Sache wichtig ist, nennt Zion nie, das deuteronomistische Geschichtswerk nur einmal als topographisch präzise Bestimmung (2 Sam 5,7) und dreimal in spätem Textzuwachs, dem die Zionstheologie längst wieder problemlos und vertraut gewesen ist. Zur politischen Situation Judas im 7. Jahrhundert v. Chr. vgl. Hermann Spieckermann, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, FRLANT 129 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982), 373–381.

- 5a Der Strom (*nāhār*) – seine Arme erfreuen die Stadt ›Jhwhs‹,  
 5b die heiligste der Wohnungen des Höchsten.<sup>17</sup>  
 6a ›Jhwh‹ ist in ihrer Mitte, sie wankt nicht,  
 6b ›Jhwh‹ hilft ihr früh am Morgen.  
 7a Völker (*gōyîm*) toben, Reiche (*mamlākôt*) wanken;  
 7b ertönt seine Stimme, bebt die Erde.  
 8a Jhwh Zebaoth ist mit uns,  
 8b Schutzburg (*mišgāb*) ist uns der Gott Jakobs.
- 9a Kommt und schaut die Taten Jhwhs,  
 9b der Verheerungen wirkt auf Erden.  
 10a Der Kriege vernichtet bis ans Ende der Erde,  
 10b der Bogen zerbricht und Lanzen zerschlägt,  
 10c der Wagen im Feuer verbrennt.  
 11a »Lasst ab und erkennt, dass ich ›Jhwh‹ bin;  
 11b ich erhebe mich unter den Völkern (*gōyîm*), ich erhebe mich auf Erden.«  
 12a Jhwh Zebaoth ist mit uns,  
 12b Schutzburg (*mišgāb*) ist uns der Gott Jakobs.<sup>18</sup>

Dass Ps 46 und Ps 48 in enger Beziehung stehen, kann angesichts der Gottesstadt als gemeinsamen Themas überhaupt nicht strittig sein (vgl. 46,5–6; 48,2–4.9–10.12–14). Gleichwohl dürfen die Unterschiede nicht übersehen werden; der wichtigste darunter ist das Fehlen der expliziten Nennung von Zion in Ps 46. Freilich kann man dagegen halten, dass die in Ps 48,4 gebrauchte Gottesmetapher »Schutzburg« (*mišgāb*) im Refrain von Ps 46,8.12 sogar eine Schlüsselfunktion bekommt. Aber auch in dieser Hinsicht ist der Unterschied deutlich: Gottesstadt und Schutzburg werden in Ps 46 anders kontextualisiert als in Ps 48.<sup>19</sup> Während

<sup>17</sup> Zur Übersetzung vgl. *HAHAT* 1147, s. v. *qādōš*.

<sup>18</sup> Zur Auslegung und zu älterer Literatur vgl. Spieckermann, »Stadtgott und Gottesstadt«: 23–28; »wohl noch vorexilisch« (27) als dort vorgeschlagene Datierung wird kaum zutreffen, da das Widerfahrnis der tempellosen Zeit die theologische Kontur des Psalms geprägt zu haben scheint; frühnachexilisch dürfte eher zutreffen; vgl. ferner Bernd Ego, »Die Wasser der Gottesstadt. Zu einem Motiv der Zionstradition und seinen kosmologischen Implikationen«, in: *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*, Hg. Bernd Janowski, FAT I/32 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001), 361–389; Körtting, *Zion in den Psalmen*, 179–186; Michael Lichtenstein, *Von der Mitte der Gottesstadt bis ans Ende der Welt. Psalm 46 und die Kosmologie der Zionstradition*, WMANT 139 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2014); Martin Leuenberger, »›Gott ist in ihrer Mitte, sie wankt nicht‹ (Ps 46,6). Zur Formation und Transformation dreier zionstheologischer Kernvorstellungen«, in *Tradition(en) im alten Israel. Konstruktion, Transmission und Transformation*, Hg. Ders. und Ruth Ebach, FAT I/127 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019) 253–275 (Ps 46 an Ps 48 orientiert).

<sup>19</sup> Man kann die Unterschiede noch deutlicher konturieren, wenn man beide Texte eingehender literarhistorisch analysiert, wie ich es selbst früher getan habe, vgl. Spieckermann, *Heilsgegen-*



Ps 48 gleich mit dem Lobpreis der Größe Jhwhs »in der Stadt unseres Gottes« beginnt, hebt Ps 46,2 mit dem Lob Gottes als Zuflucht und Stärke an. Gott und Stadt werden hier nicht wie in Ps 48 gleich von Anfang an unzertrennlich verbunden, sondern in Ps 46,2 ist Gott allein *maḥāseh* »Zuflucht« und *ʾōz* »Stärke«. Beide Charakterisierungen sind in den Psalmen reichlich belegt, wobei das verwendete Wort für Stärke ganz pointiert für Gottes Rettungsmacht steht.<sup>20</sup> Sie ist auch notwendig angesichts des in Ps 46,3–4 geschilderten Bedrohungsszenarios. Hier wird nicht eine punktuelle Notlage geschildert, sondern kosmisches Chaos. Wenn Erde und Berge wanken, ist die geschaffene Welt bedroht. Nicht von ungefähr werden Meere und Wasser als Anstifter genannt. Sie sind die Chaosmächte der altsyrischen Mythologie. Ps 46 beginnt mit dem Lob für den Gott, der rettende Zuflucht und Stärke angesichts unüberbietbarer Bedrohung ist. Diejenigen, die hier »Wir fürchten uns nicht« (V. 3) sagen, wissen, was Furcht in hoher Not ist. Sie haben zerstörerische Macht erlebt oder wissen darum von ihren Vorfahren. Man wird an die Paläste auf dem Zion denken dürfen, den Tempel Salomos und den Palast der Davididen, die 587/6 v. Chr. der Vernichtung durch die Neubabylonier anheimgefallen sind. Dies ist erlittene Chaosmacht in der eigenen Geschichte gewesen – mit Auswirkung bis in die Gegenwart des Dichters von Ps 46.

In Ps 46 ist der Übergang von dem Chaosszenario in V. 3–4 zur Wirklichkeit der Gottesstadt in V. 5–8 mit Absicht als Überraschung inszeniert. Wenn man das erste Wort von V. 5 liest, *nāhār* »Strom«, rechnet man mit der Fortsetzung des Chaosszenarios. Denn »Strom« ist in der altsyrischen Mythologie häufiges Epitheton des Chaosgottes Jamm: *tp̄t nhr* »Herrscher Strom«.<sup>21</sup> Doch der Strom in Ps 46,5 wirkt kein Unheil, sondern versorgt die kunstvoll angelegten Bewässerungskanäle (*peleg*, vgl. Ps 1,3) der Gottesstadt, die in Luthers Übersetzung »Brünlin« geworden sind. Gott hat viele Wohnungen, aber die Gottesstadt – gewiss keine andere als Zion – ist die heiligste der Wohnungen des Höchsten (*ʿelyōn*), auch ein Gotteseppi-

---

wart, 186–196. Diese Option wird mit guten Gründen weiterhin verfolgt; als jüngstes Beispiel vgl. Martin Leuenberger, »Eine zionstheologische Fortschreibung in Psalm 46, 48 und 76. Intertextuelle Befunde und redaktionsgeschichtliche Auswertungen«, in *Intertextualität und Entstehung des Psalters*, Hg. Alma Brodersen et al. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020) 75–92. Das Problem liegt in den unterschiedlichen Graden der Wahrscheinlichkeit der Rekonstruktionen. Sind Grundfassungen der Texte rekonstruierbar, oder sind sie ihrerseits Fragmente einer Grundfassung? Wie weit sind diese Textfassungen belastbar, um auf ihrer Basis Konfigurationen von theologischen Motiven oder gar theologische Konzeptionen zu rekonstruieren? Schließlich ist aus plausiblen Gründen der Bestand vollständig erhaltener vorexilischer Texte im Alten Testament allenthalben gering.

<sup>20</sup> Vgl. Judith Krawelitzki, *Gottes Macht im Psalter*, FAT II/97 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 94–121.

<sup>21</sup> Vgl. *DUL* 626, s. v. *nhr*, 926, s. v. *tp̄t*.

theton aus dem altsyrischen, mit dem Wettergott Baal verbundenen Erbe.<sup>22</sup> In der Gottesstadt wankt nichts, mögen auch Völker und Reiche wanken. Ihre Nähe zum Chaos schwingt unüberhörbar mit. Wenn Jhwhs Stimme hingegen die Erde beben lässt, hat dies nichts mit dem Chaos gemein (V. 6–7), sondern mit seiner Hilfe für die Gottesstadt »früh am Morgen« – göttliche Hilfe, wie sie Bittenden immer wieder zuteilwird (Ps 46,6; vgl. vor allem 59,17, aber auch 5,4; 30,6; 90,14; 143,8).

Das Vertrauensbekenntnis, das den ersten Teil von Ps 46 (V. 2–4) eröffnet, kann deshalb am Ende des zweiten Teils (V. 5–8) unter Gebrauch der beiden gewichtigen Gottesnamen Jhwh Zebaoth und Gott Jakobs bekräftigt werden. Syntaktisch umfassen in V. 8 die beiden Gottesnamen die Vertrauenden, die zweimal als die Beschenkten »uns« sagen. Das doppelte »uns« nimmt die »Schutzbürg« ins Zentrum: »Jhwh Zebaoth ist mit *uns*, *Schutzbürg* ist *uns* der Gott Jakobs.« Jhwh Zebaoth ist das seit vorexilischer Zeit belegte Epitheton des Gottkönigs Jhwh im Jerusalemer Tempel.<sup>23</sup> Als Gott Jakobs ist Jhwh im Psalter wohl erst seit dem Exil bezeugt. Gott Jakobs steht für Jhwhs Bindung an sein Volk. Der Name Jakob ruft die Volkwerdung aus unscheinbaren Anfängen unter Gottes Segen in Erinnerung. In Ps 46 hat Jhwh als König keinen Platz, und schon gar nicht wie in Ps 48 als Großkönig in seinen Palästen auf Zion-Zaphon. In Ps 46 geht es um das Wunder des Vertrauens auf Jhwh angesichts der geschichtlichen Katastrophen des 6. Jahrhunderts v. Chr. Die hier reden, wagen Vertrauen. Sie sprechen von ihrem Vertrauen im Indikativ. Ihr Bekenntnis ist implizit zugleich ein appellativer Sprechakt, der zum Vertrauen Mut machen will. Vertrauen verdient Jhwh Zebaoth als Gott Jakobs, der der heiligsten seiner Wohnungen früh am Morgen hilft – wie allen, die ihn in seinen Wohnungen, wo auch immer in der Welt, anrufen. Hier ist die bleibende Diasporaexistenz des Judentums einigermaßen offenkundig.

Dasselbe gilt für den letzten Teil, Ps 46,9–12, der die schon in V. 7 genannten Völker noch einmal in den Blick nimmt. Schließlich muss das Gottesvolk, dessen Existenzform die Diaspora geworden ist, sein Gottvertrauen unter den Völkern leben und bewahren. Diese Vertrauenden scheinen in V. 9 den Völkern Gottes martialisches Handeln anzukündigen: Jhwhs Taten werden Verheerungen (*šammôt*) auf Erden wirken. Doch in V. 10 folgen Konkretionen, die noch einmal eine Überraschung wie die Nennung des Stroms in V. 5 darstellen. In V. 10 bestehen die angekündigten Verheerungen nämlich in der weltweiten Vernichtung der Kriege und Waffen. Diese überraschende Tat geht in V. 11 in Gottes Appell an die Völker über, das Ende der Kriege und Waffen als Ermöglichung ihrer Gotteserkenntnis

<sup>22</sup> Vgl. *DUL* 53, s. v. *aliyn*.

<sup>23</sup> Vgl. Reinhard Feldmeier und Hermann Spieckermann, *Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre*, TOBITH 1 (Tübingen: Mohr Siebeck, <sup>3</sup>2020), 157–166.

zu begreifen, natürlich als Erkenntnis des hier werbenden Gottes Jhwh. Diese Gotteserkenntnis könnte der erste Schritt der Völker werden, vielleicht einmal in das abschließende Vertrauensbekenntnis einzustimmen: »Jhwh Zebaoth ist mit uns, Schutzburg ist uns der Gott Jakobs.«

Die vorexilische Tempeltheologie, für die Ps 48 steht, ist in exilisch-nach-exilischer Zeit angesichts der Erfahrung der Zerstörung des Tempels und des Verlustes der fast ein halbes Jahrtausend währenden Daviddynastie in Erklärungsnot. Ohne Kommentierung erschließen sich die Texte nicht mehr und stehen trotz ihres Ansehens als Zeugnisse aus Salomos Tempel in der Gefahr, unbrauchbar zu werden. Es ist wahrscheinlich, dass der frühnachexilische Ps 46 für Ps 48 die Funktion erhellender Kontextualisierung wahrnimmt. Ps 46 wird ursprünglich unmittelbar vor Ps 48 gestanden und die Funktion eines Vorwortes gehabt haben. Die vorangestellte Deutung will festhalten, dass der Großkönig Jhwh Zebaoth in seinen Palästen auf dem Zion in Ps 48 kein anderer als der Gott Jakobs ist, dem das höfische Wesen noch unbekannt war. Ps 48 soll durch Ps 46 nicht in den Schatten gestellt werden, vielmehr will Ps 46 ins Licht stellen, was in Ps 48 leicht übersehen werden kann. Das in Ps 46 entscheidende Wort stammt aus Ps 48,4: Gott ist *mišgāb* »Schutzburg«. Diese Schutzburg macht Ps 46 zum Zentrum des Refrains. Der um den Gott Jakobs ergänzte Jhwh Zebaoth ist Schutzburg. Als solche wird dieser Gott-mit-uns zum Bekenntnis des Vertrauens auf den Gott, der Zuflucht, Stärke und Hilfe in Nöten ist. Er ist dies für die Seinen, und er will es auch für die werden, die ihn noch nicht kennen. Ergreifen Könige in Ps 48 entsetzt die Flucht, ist ihren Völkern bereits in Ps 46 die Chance eröffnet worden, Jhwh zu erkennen. Vielleicht werden auch sie einmal zusammen mit ihren Königen Zuflucht bei ihm suchen und ihn als Schutzburg erfahren.

#### 4 Psalm 47 – Stolz Jakobs und Volk des Gottes Abrahams

- 2a Ihr Völker (*'ammîm*) alle, klatscht in die Hände,  
 2b jauchzt ›Jhwh‹ mit Jubelschall.  
 3a Denn Jhwh ist der Höchste (*'elyôn*), Ehrfurcht gebietend,  
 3b großer König (*melek gādôl*) über die ganze Erde.  
 4a Er zwingt Völker (*'ammîm*) unter uns  
 4b und Völkerschaften (*lě'ummîm*) unter unsere Füße.  
 5a Er erwählt uns unseren Erbesitz,  
 5b den Stolz Jakobs, den er liebt.
- 6a ›Jhwh‹ steigt hinauf unter Jubelklang,  
 6b Jhwh beim Schall des Schofar.  
 7a Singt ›Jhwh‹, singt!  
 7b Singt unserem König, singt!

- 8a Denn König der ganzen Erde ist ›Jhwh‹.  
 8b Singt ein festliches Lied (*maskil*)!  
 9a ›Jhwh‹ ist König über die Völker (*gôyîm*),  
 9b ›Jhwh‹ sitzt auf seinem heiligen Thron.  
 10a Die Edlen der Völker (*nēdîbê 'ammîm*) sind versammelt,  
 10b Volk (*'am*) des Gottes Abrahams.  
 10c Denn ›Jhwh‹ gehören die Schilde der Erde,  
 10d hoch (*mē'ōd*) hat er sich erhoben (*na'ālâ*).

Ps 47 will die Brücke zwischen Ps 46 und Ps 48 bilden, ganz in dem zum Schluss der Auslegung von Ps 46 angedeuteten Sinne.<sup>24</sup> Nun kann man einwenden, dass doch schon Ps 46 als Verstehenshilfe für Ps 48 präsentiert worden ist. Ist es dann plausibel, Ps 47 als weitere Verstehenshilfe zu interpretieren? Tatsächlich wirft Ps 46 als Vorwort zu Ps 48 ein Problem auf. Ps 46 ist ganz auf die Apostrophierung Jhwhs als »Gott Jakobs« und »Schutzbürg für uns« konzentriert. Zwar wird den Völkern und Königreichen der Welt durch Jhwhs Tat der universalen Entwaffnung die Chance zur Erkenntnis des wahren Gottes eröffnet, doch den Weg zu dieser Erkenntnis weist der Text nicht. Ps 46 verfolgt die Absicht, dem verzagten Gottesvolk neues Vertrauen zuzusprechen und zu ermöglichen. Hingegen steht die Wahrnehmung der Völker und Königreiche primär unter dem Aspekt der Ausschaltung einer Gefahr für das Gottesvolk.

Dass der Zuspruch von Ps 46 Gehör gefunden hat, ist Ps 47 zu entnehmen. Deutlicher als Ps 46 wählt Ps 47 die hymnische Diktion von Ps 48 und nimmt aus diesem Psalm auch Jhwhs Gottkönigtum als zentrales Motiv auf, welches nun aber mit den Völkern verbunden wird. Ruht auf ihnen am Ende von Ps 46 die Hoffnung, dass sie zur Erkenntnis des Gottes Jhwh finden, geht Ps 47 entschieden einen Schritt weiter und fordert die Völker weltweit zum Lob des Höchsten (*'elyôn*, Ps 46,5; 47,3) und des großen Königs (*melek rab*, Ps 48,3; *melek gādōl*, Ps 47,3) Jhwh auf. Diese allein an die Völker ergehende Aufforderung eröffnet den Hymnus in Ps 47,2f. so markant, dass ihre folgende Unterwerfung »unter unsere Füße« zwar nicht überhört werden kann (47,4; vgl. 48,6–9),<sup>25</sup> sie aber so

<sup>24</sup> Zu Ps 47 in Verbindung mit Ps 87 vgl. die wegweisenden Ausführungen von Corinna Körting, »Israel und die Völker im Lobpreis. Ein Beitrag zur Theologie der Hebräischen Bibel und zur Biblischen Theologie«, in *Beyond Biblical Theologies*, Hg. Heinrich Assel et al., WUNT I,295 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012) 303–320; vgl. ferner Dies., »JHWH besteigt seinen Thron«, in *Zur Theologie des Psalters und der Psalmen*, Hg. Ulrich Berges et al., BBB 189 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019) 237–257.

<sup>25</sup> Man wird nicht vermeiden können, eine gesonderte Wurzel *dbr* anzunehmen, die im Hiphil »unterwerfen« bedeutet; vgl. auch Ps 18,48 und die Septuaginta (mit HALAT 201 gegen HAHAT 239).

wenig den Psalm prägt wie die ebenfalls gewichtige Fortsetzung, dass Jhwh »uns unseren Erbbesitz, den Stolz Jakobs, den er liebt«, erwählt hat (47,5). Gleichwohl verdient diese Formulierung genaue Beachtung. Jhwh erwählt nicht aus allen anderen Völkern sein Volk zu seinem Erbbesitz. So würde das Deuteronomium reden (Dtn 4,20; 7,6 f.; 9,26.29; 10,15; 14,2), dessen Theologie dem Verfasser von Ps 47 gut bekannt ist.<sup>26</sup> Vielmehr erwählt Jhwh »uns« unseren Erbbesitz (*naḥālā*), den von ihm geliebten »Stolz Jakobs« (*gēʾōn Yaʾāqōb*). Man wird darunter kaum das verheißene Land verstehen dürfen, wie es im Deuteronomium ebenfalls geschieht (Dtn 12,9; 15,4; 19,10 u. ö.). Vielmehr ist hier Zion mit dem Erbbesitz gemeint. Zion wird hier so wenig wie in Ps 46 mit Namen genannt. Doch der Name Zion wird sogleich gewichtig in den ersten Zeilen von Ps 48 fallen. Schafft Gott in Ps 46 erneut Vertrauen mit der aus Ps 48,4 entliehenen Metapher *mišgāb* »Schutzburg« in engster Verbindung mit seinen beiden Eigennamen Jhwh Zebaoth und *ʾēlohē Yaʾāqōb* »Gott Jakobs«, leistet in Ps 47 dies der *gēʾōn Yaʾāqōb* »Stolz Jakobs« genannte Erbbesitz, erwählt und geliebt von Jhwh Zebaoth und vom Gott Jakobs. Der »Stolz Jakobs« in Ps 47,5 steht anstelle der »Schutzburg« in Ps 46,8.12. Das Syntagma *gēʾōn Yaʾāqōb* setzt *gāʾōn* »Hoheit, Herrlichkeit, Majestät« als Eigenschaft Gottes voraus, die er erwählend und liebevoll als sein Erbe »für uns« bestimmt, sodass die ihm eigene Hoheit zum »Stolz Jakobs« wird. Der »Gott Jakobs« wirkt den »Stolz Jakobs«, nämlich »für uns«. So will der Refrain von Ps 46,8.12 mit dem »Stolz Jakobs« in Ps 47,5 verbunden werden. Der Gott, der Zion als den »Stolz Jakobs« liebt, annulliert die alte Rivalität zwischen Zion und Jakob, an die noch Ps 87,2 erinnert.<sup>27</sup> Größeres kann Jakob, unter dessen Namen sich hier das Judentum in der Nähe zum Zweiten Tempel wie in der weltweiten Diaspora birgt, nicht zuteilwerden.

Haben die Völker in Ps 47 dann doch wieder das Nachsehen, obwohl sie zu Beginn ausdrücklich zum Gotteslob aufgefordert worden sind? Das ist nicht der Fall. In 47,6–10, der Klimax des Psalms, geht es zentral nur noch um sie. Die den »Stolz Jakobs« anerkennen, wissen, dass sie aktiv an einem großen Ereignis beteiligt sind. Der Schofar wird geblasen, und es ertönen die Lobgesänge, ohne dass der Gedanke an ein bestimmtes Fest auch nur von Ferne suggeriert

<sup>26</sup> Während die für die hebräische Fassung des Textes Verantwortlichen bewusst etwas anderes als das Deuteronomium sagen wollen, haben Septuaginta, Vulgata iuxta LXX und Peschitta gewiss guten Glaubens im Sinne des Deuteronomiums übersetzt: »Er hat für uns seinen Erbbesitz erwählt.«

<sup>27</sup> Einen anderen Ausgleichsversuch, nämlich zwischen Juda und Zion, unternimmt Ps 78,68. Jakob käme in diesem exilischen Text als Pendant zu Zion noch nicht in Frage, weil die Assoziation des Nordreichs noch zu nahe ist (vgl. die vorausgehende Verwerfung von Joseph und Ephraim in 78,67).

wird.<sup>28</sup> Die Völker werden in Ps 47 dominant mit dem hebräischen Terminus *'am* (Plural in 47,2.4 par. mit *lě'ummîm*.10; Singular in 47,10) und nicht mit *gôy* (Ps 47,9) bezeichnet. Zwar können beide Bezeichnungen in nachexilischer Zeit *promiscue* gebraucht werden, aber angesichts der deutlich differenten Wortwahl in Ps 46 (nur *gôy* im Plural, 46,7.11) wird die Bevorzugung von *'am* für die Völker in Ps 47 Absicht sein. Diese Bezeichnung suggeriert eine größere Nähe zum Gottesvolk, das normalerweise *'am* genannt wird. Genau diese Nähe sucht Ps 47, nicht jedoch deshalb, um dann doch wieder die Differenz zwischen den *'ammîm* »Völkern« und dem einen *'am* »(Gottes-)Volk« zu markieren, sondern um die *'ammîm* »Völker« zum *'am* »Volk« zu machen. Zu welchem Volk?

Die letzten beiden Zeilen von Ps 47 geben Auskunft. Hier sind die Edlen der Völker um den heiligen Thron des Völkerkönigs Jhwh (47,9) versammelt. Nicht mehr ist von Königen die Rede, wie es in Ps 48,5 geschieht. Dies wird in Ps 47 strikt vermieden, um einerseits den Unterschied zwischen dem einen großen König Jhwh (47,3) und allen Herrschern auf Erden zu markieren und andererseits jede Identifikation der aufständischen Könige von Ps 48,5 mit den *neḏîbîm* »Edlen, Vornehmen, Fürsten« in 47,10 auszuschließen. Diese Edlen repräsentieren hier die Völker, die wieder mit der positiven Charakterisierung *'ammîm* bedacht werden und denen eine unglaubliche Ehre zuteilwird: Sie sind das Volk (*'am*) des Gottes Abrahams (47,10).

Dass die (Edlen der) Völker das Volk des Gottes Abrahams sind, ist das gezielt vorbereitete Überraschungsmoment von Ps 47.<sup>29</sup> Diese singuläre Auszeichnung der Völker basiert auf dem Text Gen 17, wo die Priesterschrift das Verhältnis Abrahams und Sarahs sowie ihres bereits geborenen Sohnes Ismael und des bald erwarteten Sohnes Isaak zu allen Völkern zu klären sucht. Die in Gen 17 erfolgende Umbenennung Abrams in Abraham (Gen 17,4–6) und Sarajs in Sarah (17,15–

<sup>28</sup> Zur Geschichte des Schofarblasens im antiken Judentum vgl. Corinna Körting, *Der Schall des Schofar. Israels Feste im Herbst*, BZAW 285 (Berlin: De Gruyter, 1999).

<sup>29</sup> Die Septuaginta-Übersetzer haben dem unvokalisierten hebräischen Text von Ps 47,10 (46,10LXX) eine Übersetzung zuteilwerden lassen, die aufs Ganze gesehen möglich ist, aber dem Text die theologische Spitze abbricht: »Die Herrscher der Völker sind versammelt worden bei (Lesung *'im*, nicht *'am*) dem Gott Abrahams. Denn Gottes sind die Mächtigen der Erde; sie sind sehr erhoben worden.« Auch das ist nicht wenig, aber entschieden weniger als in der hebräischen Vorlage. Philologisch ist gegen die Septuaginta einzuwenden, dass das Verb *'sp* in keinem Stamm mit der Präposition *'im* verbunden wird. Die Ausnahme ist 1Sam 15,6, wo Saul den Stamm der Keniter auffordert, den Stamm von Amalek zu verlassen, »damit ich dich nicht mit ihm vernichte (*'sp Qal*).«

Hieronymus folgt bei seiner Wiedergabe von Ps 47,10 (46,10) in den Psalmi iuxta LXX der Version der Septuaginta, während er in den Psalmi iuxta Hebraicum der (vor)masoretischen Version folgt. Dies ist ein weiteres Argument für die Ursprünglichkeit der Lesart von MT.

16) ist theologisch höchst bedeutungsvoll. Denn Abraham, dem »Vater der Menge der Völker«, und Sarah, der »(Völker-)Fürstin«, wird von Gott zugesprochen, dass es kein Volk auf Erden gibt, das nicht diese beiden – wie entfernt auch immer – als Stammeltern hat.

Ps 47 wagt den kühnen Gedanken, dass die um Jhwhs Thron versammelten hohen Repräsentanten aller Völker die universale Königsherrschaft dieses Gottes anerkennen und bereit sind, sie zu verteidigen. Denn die Schilde der Erde, die Jhwh gehören (Ps 47,10), können nur die Schilde jener Edlen sein, eindruckliches Zeichen ihrer Bereitschaft, Jhwhs Königsherrschaft zu verteidigen. Jhwh hat nicht nur seinen heiligen Thron im »Stolz Jakobs« bestiegen, sondern ihn zum Zentrum seiner universalen Herrschaft über alle Völker gemacht. Sie muss nicht allererst errungen werden, sie ist schon Realität, denn die Völker sind »Volk des Gottes Abrahams«. Sie wissen, dass der Thron dieses großen Königs im »Stolz Jakobs« steht, und sind bereit, ihm mit ihren Machtmitteln zu dienen. (47,5 f. f.).

Wer von der Lektüre von Ps 47 herkommt und dann Ps 48 liest, wird den dort beschriebenen Angriff auf die Stadt des Großkönigs Jhwh nur als Ausnahmefall seiner universalen Herrschaft einordnen. Kann er auch immer drohen, ist doch Jhwh selbst und das Volk des Gottes Abrahams stets zur Abwehr bereit. Diese Ausstrahlung von Ps 47 auf Ps 48 ist gewollt. Die implizit vorausgesetzte Sprecherrolle liegt in allen drei untersuchten Psalmen bei der Wir-Gruppe, die in der Gottesstadt auf Zion, dem Stolz Jakobs, zu Hause ist. Natürlich ist der Ps 48 abschließende Aufruf, Zion zu umschreiten, ursprünglich als Selbstaufforderung dieser Wir-Gruppe konzipiert worden. Liest man Ps 48 allerdings im Lichte von Ps 47, gibt es für die Einladung, Zion zu umschreiten, noch einen weiteren Adressaten: das Volk des Gottes Abrahams. Es würde dann auch in das Vertrauensbekenntnis einstimmen: »Wahrlich, dies ist Jhwh, unser Gott, auf immer und ewig wird er uns leiten« (48,15).

**Abstract:** The deliberately arranged triad of Psalms 46–48 mirrors the debate on Zion intensely pursued over at least three centuries. Psa 48 is regarded as a hymn on Zion originating in pre-exilic time prior to the Neo-Assyrian menace of Israel and Judah. Psa 46 is deemed to serve as a kind of preface for Psa 48 composed in the early post-exilic period. Psa 46 strives to regain confidence in YHWH's saving power by conferring the title »God of Jacob« on him. Finally, Psa 47 was composed as an additional preface in the course of the Persian period in order to stress God's universal presence radiating from his city. The noblemen representing the nations are gathered around YHWH, the king of all the earth, and the honorific title »people of the God of Abraham« is bestowed upon them. God's benevolent attitude towards the nations shed new light on his rulership as attested in Psa 48.



**Keywords:** City of God, God of Jacob, God of Abraham, Zion, Zaphon

**Zusammenfassung:** Ps 46–48, eine bewusst gestaltete Komposition, spiegeln den Weg der Zionstheologie in den Psalmen mindestens durch drei Jahrhunderte hindurch wider. Ps 48 wird als Hymnus auf Zion aus vorexilischer Zeit vor dem Einfluss der neuassyrischen Großmacht beurteilt, der in frühnachexilischer Zeit durch Ps 46 ein erläuterndes Vorwort erhalten hat. Dies ist nach der Katastrophe von 587/6 v. Chr. und dem anschließenden Exil als notwendig erachtet worden. Ps 46 wirbt im erschütterten Gottesvolk um neues Vertrauen, indem mit Jhwh Zebaoth der Titel »Gott Jakobs« verbunden wird, eine Erinnerung an die verheißungsvollen Anfänge des Gottesvolkes. In der Perserzeit ist später Ps 47 als weiteres Vorwort komponiert und dazwischen gestellt worden. Um Jhwh, den einzigen König, sind die Edlen aller Völker zum gemeinsamen Lob versammelt und empfangen den Ehrentitel »Volk des Gottes Abrahams«. In diesem Lichte kann der Kampf der Könige in Ps 48 gegen den Großkönig Jhwh nur noch als Ausnahme gegenüber der wechselseitigen Zuwendung von Jhwh und den Völkern erscheinen.

**Schlüsselwörter:** Gottesstadt, Gott Jakobs, Gott Abrahams, Zion, Zaphon

**Résumé:** La triade sciemment arrangée des Psaumes 46–48 reflète le développement de la théologie de Sion qui s’est intensément poursuivi pendant au moins trois siècles. Le Psaume 48 est considéré comme un hymne sur Sion qui remonte à la période préexilique, avant la menace néo-assyrienne sur Israël et Juda. Le Psaume 46 est considéré comme une sorte de préface au Psaume 48 composé au début de la période postexilique. Le Psaume 46 tente de regagner la confiance dans le pouvoir salvateur de YHWH du peuple ébranlé par l’exil en ajoutant au titre de YHWH Sabaoth celui de « Dieu de Jacob ». Enfin, le Psaume 47 a été composé comme une préface supplémentaire lors de la période perse afin de souligner la présence universelle de Dieu rayonnant depuis sa ville. Les nobles représentant les nations sont réunis autour de YHWH, le roi de toute la terre, pour une louange commune et le titre honorifique de « peuple du Dieu d’Abraham » leur est conféré. Dans cette optique, la lutte des rois dans le Psaume 48 contre le grand roi YHWH ne peut apparaître que comme une exception à l’attention mutuelle de YHWH et des peuples.

**Mots-clés:** Cité de Dieu, Dieu de Jacob, Dieu d’Abraham, mont Sion, mont Saphon