

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Biblische Zeitschrift* 63 (2019). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Gers-Uphaus, Christian

Gott als wahrer אלהים und Retter der Armen – Psalm 82 im Korpus der Asafpsalmen

in: *Biblische Zeitschrift* 63 (2019), pp. 30–48

Leiden: Brill 2019

<https://doi.org/10.30965/25890468-06301002>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill Publishers:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Biblische Zeitschrift* 63 (2019) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Gers-Uphaus, Christian

Gott als wahrer אלהים und Retter der Armen – Psalm 82 im Korpus der Asafpsalmen

in: *Biblische Zeitschrift* 63 (2019), S. 30–48

Leiden: Brill 2019

<https://doi.org/10.30965/25890468-06301002>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

# Gott als wahrer אלהים und Retter der Armen – Psalm 82 im Korpus der Asafpsalmen<sup>1</sup>

## 1 Einleitung

Psalm 82 wird in der Forschung zu den „spektakulärsten Texte[n] des Alten Testaments“<sup>2</sup> gerechnet und trägt diese Charakterisierung wohl nicht grundlos, verkündet er doch nichts Geringeres als den Tod aller anderen אלהים (Götter)! Er stellt darüber hinaus so etwas wie ein Kriterium auf, anhand dessen wahres Gottsein zu erkennen ist, und zwar am Einsatz gegenüber den Armen. Doch wer konkret sind diese? Der Psalm selbst gibt darauf inhaltlich keinen Hinweis, so dass nach Hinweisen außerhalb desselben zu suchen sein wird (Fragenaspekt I). Des Weiteren soll auf den Umstand eingegangen werden, dass in Ps 82 – im Unterschied zu allen anderen Psalmen des Asafkorpus – der Gottesname nicht erwähnt wird. Kommt darin eine spezifische theologische Programmatik zum Ausdruck? Was beabsichtigt der Psalm, wenn er gerade von *dem* אלהים in Abgrenzung zu *den* אלהים spricht? Die Frage nach einer spezifisch theologischen Programmatik im Hinblick auf die Gottesbezeichnungen stellt daher das zweite Anliegen dieses Beitrages dar (Fragenaspekt II).

Orientieren möchte sich die hier präsentierte Analyse zu Ps 82 an der im Methodenstreit der Exegese vorgebrachten Meinung, „dass die Vielgestaltigkeit der biblischen Texte geradezu einen Auslegungspluralismus erfordert.“<sup>3</sup> Warum sollte es, wissenschaftstheoretisch gesprochen, *a priori* auch nur die eine legitime Art und Weise des Textzugangs geben? Letztlich ist es die Qualität der Argumente, die der jeweilige methodische Ansatz liefert, die überzeugen muss. Insofern sollen die Fragen der historisch-kritischen Exegese für Ps 82 im Folgenden nicht ausgeklammert, sondern – nach einer Arbeitsübersetzung des Psalms (Abschnitt 2) – in einer sich an den beiden genannten Fragenaspekten orientierenden Auswahl referiert (Abschnitt 3) sowie um die Ergebnisse

---

<sup>1</sup> Den Mitgliedern der *École Biblique et Archéologique Française* sowie des *Deutschen Evangelischen Institutes für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes* zum Dank für unschätzbare Einblicke *in rebus archaeologicis* – Bei diesem Beitrag handelt es sich um eine überarbeitete Version einer schriftlichen Ausarbeitung, die im Wintersemester 2014/15 im Kontext des interdisziplinären Research Master-Studienganges *Antike Kulturen des östlichen Mittelmeerraums* an der *Westfälischen Wilhelms-Universität Münster* entstanden ist. Für konstruktive Kritik am und Hinweise zum Thema danke ich an dieser Stelle Frau Professorin Dr. Ruth Scoralick (Universität Tübingen) sowie Herrn Professor Dr. Johannes Schnocks (Universität Münster). – Die bibliographischen Abkürzungen folgen Schwertner, IATG<sup>3</sup> (2014); dazu ergänzend: MSAAF = Meddelanden från Stiftelsens för Åbo Akademi Forskningsinstitut.

<sup>2</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *Psalmen 51–100* (HThK.AT 26<sup>3</sup>), Freiburg i. Br. 2007, 492.

<sup>3</sup> U. Berges, *Synchronie und Diachronie. Zur Methodenvielfalt in der Exegese*, in: *BiKi* 4 (2007) 249–252, 251.

eines kanonisch-exegetischen Ansatzes im Hinblick auf das Verständnis von Ps 82 innerhalb des Korpus der Asafpsalmen abgerundet werden (Abschnitt 4).<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Das Grundanliegen der kanonischen Bibelauslegung im deutschsprachigen Raum wird konzis von *R. Scoralick*, *Kanonische Schriftauslegung. Eine Skizze*, in: *SKZ* 38 (2009) 645–647, beschrieben. Sie setzt sich darin ebenfalls mit kritischen Anfragen auseinander, die an diesen hermeneutischen Ansatz herangetragen werden. Für die Relevanz einer kanonischen Lektüre biblischer Texte vgl. auch *R. Voderholzer*, *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik*, Regensburg 2013, 98–102; ferner *U. Luz*, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2014, 463f.; sowie *U. Körtner*, *Arbeit am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik*, Leipzig 2015, 96–101. Die Anschlussfähigkeit bestimmter Ansätze kanonischer Bibelforschung für die Pastoraltheologie erwähnt bspw. *O. Fuchs*, *Praktische Theologie in und mit der konturierten intertextuellen Bibellektüre*, in: *JBTh* 31 (2016) 305–336, 305f. Zur neuerdings wieder stärker geäußerten Kritik an der historisch-kritischen Exegese vgl. *U. Wilckens*, *Kritik der Bibelkritik. Wie die Bibel wieder zur heiligen Schrift werden kann*, Neukirchen-Vluyn 2012; *Theologie des Neuen Testaments. Band III: Historische Kritik der historisch-kritischen Exegese. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Göttingen 2017.

## 2 Übersetzung

מזמור לאסף <sup>1a</sup>	<sup>1a</sup> Ein Psalm, von Asaf. <sup>5</sup>
אלהים נצב בעדת־אל <sup>1b</sup>	<sup>1b</sup> Gott <sup>6</sup> steht in der Versammlung Gottes <sup>7</sup> ,
בקר־באלהים ישפט <sup>1c</sup>	<sup>1c</sup> inmitten von Göttern spricht er Recht.
עד־מתי תשפטו־עול <sup>2a</sup>	<sup>2a</sup> „Wie lange noch wollt ihr ungerecht Rechtsprechen
ופני רשעים תשאור־סלה: <sup>2b</sup>	<sup>2b</sup> und Frevler begünstigen? – Sela <sup>8</sup>
שפטו־דל ויתום <sup>3a</sup>	<sup>3a</sup> Sprecht Recht dem Schwachen und der Waisen,
עני ורש הצדיקו: <sup>3b</sup>	<sup>3b</sup> dem Elenden und dem Armen verschafft Gerechtigkeit!
פלטו־דל ואביון <sup>4a</sup>	<sup>4a</sup> Rettet den Schwachen und den Bedürftigen,
מיד רשעים הצילו <sup>4b</sup>	<sup>4b</sup> entreißt (ihn) der Hand der Frevler!“
לא ידעו ולא יבינו <sup>5a</sup>	<sup>5a</sup> Nichts haben sie erkannt und nichts verstehen sie,
בהשכה יתהלכו <sup>5b</sup>	<sup>5b</sup> in Dunkelheit gehen sie umher,
ימוטו כלי־מוסדי ארץ <sup>5c</sup>	<sup>5c</sup> Es werden ins Wanken gebracht alle Grundfesten der Erde.
אני־אמרתי אלהים אתם <sup>6a</sup>	<sup>6a</sup> „Ich habe gesagt: <sup>9</sup> ‚Götter seid ihr
ובני עליון כלכם <sup>6b</sup>	<sup>6b</sup> und Söhne des Höchsten ihr alle.
אכן כאדם תמותון <sup>7a</sup>	<sup>7a</sup> Jedoch: Wie ein Mensch werdet ihr sterben
וכאחד השרים תפלו <sup>7b</sup>	<sup>7b</sup> und wie einer der Vorsteher werdet ihr fallen!“
קומה אלהים שפטה הארץ <sup>8a</sup>	<sup>8a</sup> Erhebe Dich, Gott, <sup>10</sup> sprich’ Recht über die Erde,
כי־אתה תנחל בכל־הגוים <sup>8b</sup>	<sup>8b</sup> denn du wirst Erbesitz erhalten bei allen Völkern! <sup>11</sup>

<sup>5</sup> Als (vermutlich sekundäre) Überschrift entweder i.S. einer Verfasser- oder Zugehörigkeitsangabe. Das Bedeutungsspektrum der hebräischen Präpositionalkonstruktion ist breiter als das der griechischen Übertragung (τῷ Ἀσάφ). Vgl. A. Cordes, Die Asafpsalmen in der Septuaginta. Der griechische Psalter als Übersetzung und theologisches Zeugnis (HBS 41), Freiburg i. Br. 2004, 36; zur Problematik auch K.-J. Illman, Thema und Tradition in den Asaf-Psalmen (MSAAF 13), Åbo 1976, 7–16.

<sup>6</sup> אלהים: Gott יהוה oder (fremde) Götter (vgl. auch L. Köhler/W. Baumgartner, Art. אלהים אל, in: HALAT<sup>3</sup> I [2004] 51). Inhaltlich und syntaktisch gesehen ist für den Singular zu optieren, insbesondere in Abgrenzung zu den אלהים in Kolon 1c.

<sup>7</sup> Alternativ: „El“. Vgl. L. Köhler/W. Baumgartner, Art. אל, in: HALAT<sup>3</sup> I (2004) 47 („Hochgott El“).

<sup>8</sup> Vermutlich musikalisches Pausenzeichen. Vgl. L. Köhler/W. Baumgartner, Art. סלה, in: HALAT<sup>3</sup> I (2004) 714; J. Schnocks, Psalmen, Paderborn 2014, 162.

<sup>9</sup> = „Hiermit erkläre ich“. Perfekt der Koinzidenz/performatives Perfekt. Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 484; ferner P. Joüon/T. Muraoka, A Grammar of Biblical Hebrew (SubBi 27<sup>2</sup>), Rom 2006 (2<sup>nd</sup> repr.), §112f.

<sup>10</sup> Die (emphatischen) Imperative legen den Singular nahe. Zudem ist אלהים hier als Anrede absolut gebraucht.

<sup>11</sup> כי-Satz hier als Finalsatz aufgefasst. Die jussivische Übersetzung („Du sollst Erbesitz erhalten“) des Yiqtol wird von F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 480, bevorzugt.

### 3 Auslegungsfragen<sup>12</sup>

#### *Struktur und Kontext von Psalm 82*

Der Psalmentext weist eine regelmäßige Struktur auf: Klammert man Kolon 1a zunächst einmal aus, dann hat man es mit sieben Bikola zu tun, die lediglich durch das Trikolon in V.5 in ihrem gleichmäßigen Aufbau gestört werden.<sup>13</sup> Dieser Vers ist von Teilen der Forschung als sekundärer Zusatz eingestuft worden.<sup>14</sup> In jedem Falle wird die Psalmenüberschrift (Kolon 1a) als spätere Hinzufügung gewertet, deren Funktion darin zu sehen ist, den Psalm dem inhaltlich und formal zusammenhängenden Korpus den Asafpsalmen zuzuordnen.<sup>15</sup>

#### *Vers 1*

Ps 82,1 führt direkt in die Szenerie des Psalms ein. Der Leser wird – über einen Sprecher vermittelt – in eine „Versammlung Gottes“ (עדת-אל) eingeführt, deren Mitglieder aus „Gott“ (אלהים) sowie weiteren „Göttern“ (אלהים) bestehen.<sup>16</sup> Ferner werden die Aktionsmotive des Erstgenannten durch „stehen“ (נצב; hier jedoch Partizip) und „richten“ (שפט) benannt. Dieses innerhalb des Psalms sinntragende Verbum<sup>17</sup> verweist bereits aus sich heraus auf eine gerichtsähnliche Sprache,<sup>18</sup> jenes aufgrund des Kontextes. נצב kann aber ebenso als Hinweis auf die Vorstellungswelt einer himmlischen Ratsversammlung verstanden werden.<sup>19</sup>

---

<sup>12</sup> In diesem Teilabschnitt verarbeite ich Gedanken aus meiner Studie *Sterbliche Götter – göttliche Menschen. Psalm 82 und seine frühchristlichen Deutungen* (SBS 240), Stuttgart 2019, 33–62.

<sup>13</sup> Vgl. O. Loretz, *Psalmstudien III. Eine kanaanäische short story: Psalm 82*, in: UF 3 (1971) 113–115, 114 („Fremdkörper“); H.-J. Fabry, „Ihr alle seid Söhne des Allerhöchsten“ (Ps 82,6). Kanaanäische Richter vor dem Gericht Gottes, in: BiLe 15 (1974) 135–147, 142 (V.5 als sekundär).

<sup>14</sup> Vgl. Ch. A. Briggs/E. G. Briggs, *Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms II* (ICC 16/2), Edinburgh 1907 (repr. 1969), 216; F. J. Stendebach, *Glaube und Ethos. Überlegungen zu Ps 82*, in: *Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen* (FS H. Groß), Stuttgart 1987, 425–440, 428; O. Loretz, *Psalmstudien. Kolometrie, Strophik und Theologie ausgewählter Psalmen* (BZAW 309), Berlin 2002, 251–283, 256.

<sup>15</sup> Insofern ist die Titulatur dieses Psalms eher nicht als *dativus auctoris* (so ja bspw. LXX [τῷ Ἀσαφ]) aufzufassen. Vgl. auch A. Cordes, *Asafpsalmen* (s. Anm. 5) 36.

<sup>16</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *Psalmen* (s. Anm. 2) 483. Dieser Sprecher bleibt *de facto* im Dunkeln. Vgl. G. Wanke, *Jahwe, die Götter und die Geringen. Beobachtungen zu Psalm 82*, in: „Wer ist wie du HERR, unter den Göttern?“ *Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels* (FS O. Kaiser), Göttingen 1994, 445–453, 448.

<sup>17</sup> שפט begegnet insgesamt viermal (vgl. Kola 1c; 2a; 3a; 8a). Eine konkordante Übersetzung (s.o.) ist jedoch keineswegs zwingend und wird bspw. von F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *Psalmen* (s. Anm. 2) 479f., aufgrund des Bedeutungsspektrums des Verbums vermieden.

<sup>18</sup> Vgl. L. Köhler/W. Baumgartner, *Art. שפט*, in: HALAT<sup>3</sup> II (2004) 1497–1501.

<sup>19</sup> Vgl. mit entsprechenden Belegen H.-W. Jüngling, *Der Tod der Götter. Eine Untersuchung zu Psalm 82* (SBS 38), Stuttgart 1969, 81; zur weiteren Diskussion um die Verwendung des Verbums im Kontext atl Versammlungsszenen M. E. Tate, *Psalms 51–100* (WBC 20), Dallas (TX) 1990, 335; J. S. Ackerman, *An Exegetical Study of Psalm 82*, Cambridge (MA) 1966, 310–315.

Hinsichtlich der Aktanten ist in Ps 82 folgende Frage zu klären: Bezeichnet אֱלֹהִים an dieser Stelle ein *nomen proprium* oder *appellativum*?<sup>20</sup> Spricht der Psalm demnach von einer Versammlung des Gottes (i.S.v. nung zeichbeder liegt hier eine Gattungso <sup>21</sup>אֱלֹהִים „Gottesversammlung“) vor?<sup>22</sup> עֲדַת־יְהוָה ist als Wendung in der Hebräischen Bibel singular, so dass zum adäquaten Verständnis vergleichbare Konstruktionen heranzuziehen sind, die den Versammlungsterminus in Verbindung mit dem Gottesnamen oder der Gottesbezeichnung anführen.<sup>23</sup> Dabei stößt man zwar in vier Fällen auf die *constructus*-Form עֲדַת יְהוָה (vgl. Num 27,17; 31,16; Jos 22,16f.),<sup>24</sup> in keinem Falle ist aber eine göttliche Versammlung gemeint. Diese lässt sich erst über den Terminus סֹד („Kreis von Vertrauten“<sup>25</sup>) ausmachen (vgl. Ijob 15,8; Jer 23,18.22),<sup>26</sup> der jedoch nicht in Verbindung mit אֱלֹהִים begegnet. Für ein Verständnis von אֱלֹהִים im Sinne eines Eigennamens spricht daher die benannte Singularität des Ausdrucks עֲדַת־יְהוָה – verknüpft mit der Tatsache, dass beim Reden von einer „Versammlung Gottes“ sehr wahrscheinlich das Lexem סֹד zu erwarten gewesen wäre. Ruft man sich dann noch einmal in Erinnerung, dass sowohl bei den Belegen zur „Gemeinde des Herrn“ (עֲדַת יְהוָה) als auch bei denen zur „Versammlung Gottes“ (Wortkombination mit סֹד) immer ein *genitivus subiectivus* zu lesen ist – d.h. Gemeinde oder Versammlung stehen unter der Leitung Gottes bzw. von יְהוָה –, dann sollte demzufolge bei עֲדַת־יְהוָה analog von einer himmlischen Thronratsversammlung unter der Leitung von אֱלֹהִים auszugehen sein.<sup>27</sup>

### Verse 3 und 4

Die vier Imperative stellen sich in der Folge von V.2 als Erinnerung Gottes an die *irdischen* Pflichten der Götter dar. Eine Charakterisierung dieser Verse als Mahnrede ist sicher

<sup>20</sup> Vgl. H. Niehr, Der höchste Gott. Alttestamentlicher יְהוָה-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr. (BZAW 190), Berlin 1990, 80.

<sup>21</sup> Vgl. für den Eigennamen u.a. W. Schlisske, Gottessöhne und Gottessohn im Alten Testament. Phasen der Entmythisierung im Alten Testament (BWANT 97 = Folge 5, H. 17), Stuttgart 1973, 32.

<sup>22</sup> So bspw. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 479; H. Niehr, Gott (s. Anm. 20) 81 (allerdings mit der Restriktion, dass „JHWH ... noch nicht die Rolle des höchsten Gottes übernommen“ habe).

<sup>23</sup> Vgl. H. Niehr, Gott (s. Anm. 20) 91; J. S. Ackerman, Study (s. Anm. 19) 283.

<sup>24</sup> Vgl. (auch zur Diskussion um Ps 74,2) J. S. Ackerman, Study (s. Anm. 19) 283; M. E. Tate, Psalms (s. Anm. 19) 329.

<sup>25</sup> Vgl. L. Köhler/W. Baumgartner, Art. סֹד, in: HALAT<sup>3</sup> I (2004) 703f.

<sup>26</sup> Ijob 15,8 in Wortverbindung mit אֱלֹהִים; Jer 23,18 hingegen mit dem Tetragramm; ferner Ps 89,8 in der Wendung „Versammlung der Heiligen“ (סֹד־קִדְשִׁים). Zu weiteren Belegen vgl. H. Niehr, Gott (s. Anm. 20) 80f.

<sup>27</sup> Vgl. H. Niehr, Gott (s. Anm. 20) 81; A. Schenker, Götter und Engel im Septuaginta-Psalter. Text- und religionsgeschichtliche Ergebnisse aus drei textkritischen Untersuchungen, in: E. Zenger (Hrsg.), Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte (HBS 32), Freiburg i. Br. 2001, 185–195, 189.

zutreffend.<sup>28</sup> Diese ist darüber hinaus als ultimativ zu verstehen:<sup>29</sup> Es geht um die *letzte* Möglichkeit zur Pflichtenwahrnehmung als Voraussetzung für die weitere Ausübung des Richteramtes seitens der Götter. Dabei rekurriert der Psalm einerseits auf den altorientalischen Topos der Schutzpflicht<sup>30</sup> gegenüber den ‚traditionellen‘ *personae miserae* (wie Waisen, Witwen und Rechtlosen), andererseits variiert er diesen insofern, als erstens diese Pflicht nun nicht mehr auf einzelne ‚Rechtsgottheiten‘ beschränkt bleibt, sondern gerade als Kriterium für das wahre Gottsein *aller* Gottheiten bzw. Götter ausgewiesen wird, und zweitens eine *radikale* Änderung der sozialen und politischen Verhältnisse gefordert wird.<sup>31</sup> Die drei Wortpaare in den Kola 3a.b und 4a brechen die klassischen Ausrücke der Armenthematik des Alten Testaments („Witwe und Waise“<sup>32</sup> sowie „Elender und Bedürftiger“<sup>33</sup>) bewusst auf. Durch die Klammerstellung des Begriffes „Geringer“, der als Einziger doppelt (vgl. Kolon 3a) genannt ist, ergibt sich die Neuprägung „Geringer – Armer – Geringer“, die nun nicht mehr nur die ‚traditionellen‘ *personae miserae*, sondern „die breite Mehrheit der altorientalischen und israelitischen Gesellschaft“<sup>34</sup> in den Blick nimmt, die verarmt und rechtlos einer reichen und herrschenden Oberschicht gegenübersteht.<sup>35</sup> Infolgedessen votiert der Psalm für einen fundamentalen Systemwechsel, um einer breiteren gesellschaftlichen Gruppe<sup>36</sup> Gerechtigkeit und Recht zu verschaffen.

### Verse 6 und 7

Ps 82,6 thematisiert das Einschreiten Gottes in Form einer wörtlichen Rede, jedoch ohne Redeeinleitung (vgl. bereits V.2–4).<sup>37</sup> Zusammen mit Ps 82,7 stellt er die Urteilsverkündung dar, die sich nur schwerlich von der Anklage (vgl. wiederum V.2–4) und Klage (vgl. V.5) trennen ließe, was erneut für die literarische Einheit des Psalms spricht.<sup>38</sup> Hinter אֲנִי־אֹמְרֵי mag man ein Selbstzitat Gottes – im Hinblick auf eine früher geäußerte Meinung –

<sup>28</sup> Vgl. H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 86.

<sup>29</sup> Vgl. H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 86; F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 487.

<sup>30</sup> Vgl. dazu mit den entsprechenden Belegen H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 90f.

<sup>31</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 487.

<sup>32</sup> אֶלְמָנָה וְיָתוּם (bspw. auch in Ex 22,21; Mal 3,5). Vgl. H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 86 Anm. 49.

<sup>33</sup> עֲנִי וְאֲבִיּוֹן („immer in dieser Reihenfolge“ [U. Berges, Altes Testament, in: Ders./R. Hoppe, Arm und Reich (NEB.T 10), Würzburg 2009, 7–56, 13]). Vgl. bspw. Dtn 24,14; Jes 41,17. „Geringer und Bedürftiger“ ist demnach weniger etabliert als das traditionelle „Elender und Bedürftiger“.

<sup>34</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 487.

<sup>35</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 487f.

<sup>36</sup> Grundsätzlich stellt sich die Frage, ob אֲבִיּוֹן, רֵשׁ, דָּל, אֶלְמָנָה und אֶלְמָנָה konkrete Gruppen in der Gesellschaft bezeichnen (so u.a. H.-W. Jüngling, Tod [s. Anm. 19] 89) oder nicht (vgl. bspw. J. S. Ackerman, Study [s. Anm. 19] 349).

<sup>37</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 484.

<sup>38</sup> Vgl. W. Schlisske, Gottessöhne (s. Anm. 21) 41f.; H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 94 Anm. 67.

vermuten;<sup>39</sup> hinsichtlich der Funktion von V.6f. als Urteilsverkündung erscheint es jedoch plausibler, die Wendung als „Redeeröffnung“<sup>40</sup> zu verstehen.

Als *crux interpretum* gilt die im Alten Testament singuläre Rede von den Söhnen des עליון bzw. des Höchsten (בני עליון).<sup>41</sup> Der Text selbst nimmt an dieser Stelle keine Identifikation hinsichtlich von עליון vor.<sup>42</sup> Es lässt sich daher nicht mit letzter Sicherheit entscheiden, ob der Terminus als appellativisches Epitheton von אל (oder יהוה) fungiert oder eine eigenständige Gottheit benennt (vgl. analog V.1).<sup>43</sup> Im Alten Testament selbst finden sich Spuren, die עליון als Epitheton von אל ausgeben,<sup>44</sup> wobei es sich ansonsten eindeutig auf יהוה bezieht.<sup>45</sup> Der Psalm bedient sich an dieser Stelle daher offensichtlich des religionsgeschichtlich komplexen Phänomens vom Auftreten eines höchsten Gottes (hier bezogen auf den syrisch-palästinischen Raum). Dass er aber keine eindeutigen Identifikationen vornimmt, scheint auf eine bewusste Leerstelle zu deuten, die die „faktische Realität der Religionen und Götter“<sup>46</sup> der Zeit zwar konzidiert, ihr aber mit dem Auftreten von יהוה ein Ende setzt.

Die Rede von den „Söhnen“ (בני), das sei hier abschließend erwähnt, spielt in Verbindung mit נהל („als Besitz erhalten“/„erben“; vgl. Kolon 8b) wohl bewusst auf Dtn 32,8f. an (Zuteilung des Erbes an die Nationen [גוים] durch den Höchsten/Festlegung der Gebiete der Völker [גבלת עמים] gemäß der Anzahl der

---

<sup>39</sup> Vgl. u.a. M. E. Tate, Psalms (s. Anm. 19) 338; J. S. Ackerman, Study (s. Anm. 19) 386.

<sup>40</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 489.

<sup>41</sup> Vgl. H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 95–98, 98. Es bleibt umstritten, ob עליון (in Dtn 32,8 wie Ps 82,6) eine eigenständige Gottheit bezeichnet (so H.-J. Zobel, Art. עליון, in: ThWAT VI [1989] 131–151, 139) oder als Epitheton von יהוה fungiert (so G. Braulik, Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus, in: E. Haag [Hrsg.], Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel [QD 104], Freiburg i. Br. 1985, 115–159, 156f.).

<sup>42</sup> Gegen W. Schlisske, Gottessöhne (s. Anm. 21) 33; O. Eissfeldt, Kleine Schriften. Dritter Band. Hrsg. von R. Sellheim und F. Maass, Tübingen 1966, 389, Anm. 1.

<sup>43</sup> Letztgenannte Option hätte zumindest einen Beleg bei Philon von Byblos auf ihrer Seite, der zudem die Nennung von עליון als „Höchsten“ bezeugt (vgl. Philo apud Eus., praep. ev. I 10,14: τις Ἐλίου [so die älteste Handschrift A], καλούμενος Ὑψιστος. Es bleibt aber unklar, ob Philon eine gängige Bezeichnung verwendet oder den Namen übersetzt hat.). Eine aramäische Inschrift aus Sfire (ca. 25 km südöstlich von Aleppo), die ins 8. Jh. v. Chr. datiert (vgl. KAI I<sup>5</sup>, 222A = H. Donner/W. Rölling, Kanaanäische und aramäische Inschriften. Mit einem Beitrag von O. Rössler. I: Texte, Wiesbaden<sup>5</sup>2002), bestätigt dies ferner dahingehend, dass sie sprachlich zwischen אל und עליון unterscheidet (vgl. KAI II<sup>3</sup>, 246 [ad 222A] = H. Donner/W. Rölling, Kanaanäische und aramäische Inschriften. Mit einem Beitrag von O. Rössler. II: Kommentar, Wiesbaden<sup>3</sup>1973; desweiteren auch H.-J. Zobel, ThWAT VI, 134. Zur weiteren Kontextualisierung der Philon-Stelle sowie der Sfire-Inschrift vgl. J. S. Ackerman, Study [s. Anm. 19] 386–397; H. Niehr, Gott [s. Anm. 20]).

<sup>44</sup> So bereits O. Eissfeldt, Kleine Schriften (s. Anm. 2) 389f., in Bezug auf Ps 82. Zu diskutieren wäre hier insbesondere die Stelle Gen 14,18–22, wo – singular im Alten Testament – die vollständige Form אל עליון begegnet.

<sup>45</sup> Vollständige Belege bei H. Niehr, Gott (s. Anm. 20) 61 Anm. 2.

<sup>46</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 489.

Göttersöhne<sup>47</sup>/יהוה erhält als Anteil [חלק] *sein* Volk [עמו] als *sein* Erbe [נחלתו]). Verknüpft man nun die Vorstellungen von Dtn 32 und Ps 82, dann hätten die Götter im Hinblick auf die ihnen vom Höchsten zugeteilten Gebiete die Pflicht gehabt, für Recht und Gerechtigkeit zu sorgen. Da ihnen dies nicht gelungen ist, droht ihnen *allen* nun der Tod.<sup>48</sup> Dass V.7 den Fokus auf die Irreversibilität des Sterbens legt, zeigt sich nicht nur am Gebrauch von מות in der emphatischen Form (ן-paragogicum), sondern auch im parallelen Aufbau beider Kola.<sup>49</sup> Neben einem syntaktischen ist an dieser Stelle daher wohl auch ein synonyme Parallelismus anzunehmen – unter נפל somit ein tödliches Fallen zu verstehen.<sup>50</sup> Das jeweilige Yiqtol lässt dabei zwar eher an ein künftiges Geschehen denken, die Gerichtsszenenerie selbst ermöglicht mittels der Urteilsverkündung aber auch ein unmittelbares Eintreten.<sup>51</sup> In jedem Falle tritt eine definitive Depotenzierung der Götter deutlich hervor,<sup>52</sup> sodass die These abzuweisen ist, dass Ps 82 sich in einer rein literarischen Fiktion aus nachexilischer Perspektive ergehe.<sup>53</sup>

## Vers 8

Im Abschlussvers ist nun Gott (אלהים) selbst in Form einer Bitte angesprochen. Bei dem Sprecher handelt es sich um den gleichen wie in V.1.5.<sup>54</sup> Inhaltlich ist er stark mit den anderen Versen verwoben (Wiederaufnahme von שפט/אלהים-Motiv/Rede vom Erbe [Verbum נחל]).<sup>55</sup> Insgesamt lassen sich für die semantische wie strukturelle Verzahnung von V.8 mit den übrigen Versen vier Aspekte benennen:<sup>56</sup>

<sup>47</sup> MT: „gemäß der Anzahl der Söhne Israels“ (למספר בני ישראל), was als sekundär betrachtet wird (vgl. [mit Konjekturen] BHS<sup>5</sup>, 345 [apparatus criticus] = K. Elliger/W. Rudolf [Hrsg.], Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart 1997). 4QDeut<sup>1</sup>: למספר בני אלהים = E. Ulrich u.a. (Hrsg.), Qumran Cave 4/9. Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings (DJD 14), Oxford 1995 (repr. 2007), 90 (wohl die ursprüngliche Lesart; vgl. auch LXX: κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ = A. Rahlfs/R. Hanhart [Hrsg.], Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart 2006, I 347). Zur Diskussion vgl. u.a. K. Schmid, Gibt es „Reste hebräischen Heidentums“ im Alten Testament? Methodische Überlegungen anhand von Dtn 32,8f. und Ps 82, in: A. Wagner (Hrsg.), Primäre und sekundäre Religion als Kategorie der Religionsgeschichte des Alten Testaments (BZAW 364), Berlin 2006, 105–120, 108–115.

<sup>48</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 488.

<sup>49</sup> Vergleichspartikel (כ), Vergleichsgröße und Verbform (jeweils futurisches Yiqtol im Qal).

<sup>50</sup> In diesem Sinne (im Qal) bspw. auch in 1 Sam 4,18; Dtn 21,1. Vgl. ansonsten L. Köhler/W. Baumgartner, Art. מות, in: HALAT<sup>3</sup> I (2004) 532–534.

<sup>51</sup> So J. S. Ackerman, Study (s. Anm. 19) 400.

<sup>52</sup> Vgl. K. Seybold, Die Psalmen (HAT 15), Tübingen 1996, 326.

<sup>53</sup> Vgl. H. Niehr, Gott (s. Anm. 20) 91.

<sup>54</sup> Gegen H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 77, der aber die inhaltliche Zugehörigkeit von V.8 zum Gesamtkorpus vertritt.

<sup>55</sup> Nicht selten jedoch als Glosse (vgl. Ch. A. Briggs/E. G. Briggs, Commentary [s. Anm. 14] 217) oder *interpretatio israelitica* (vgl. u.a. F. J. Stendebach, Glaube [s. Anm. 14] 428f.; O. Loretz, Aspekte der kanaanäischen Gottes-So(|)ö)hn(e)-Tradition im Alten Testament, in: UF 7 [1975] 586–589, 588) eingestuft.

<sup>56</sup> Vgl. im Folgenden E. Zenger, Psalm 82 im Kontext der Asaf-Sammlung. Religionsgeschichtliche Implikationen, in: B. Janowski/M. Köckert (Hrsg.), Religionsgeschichte Israels. Formale und materiale Aspekte (VWGTh 15), Gütersloh 1999, 272–292, 288.

- a) Dem Sturz der Götter (Kolon 7b) steht das Aufstehen des einen wahren Gottes (Kolon 8a) gegenüber (so bereits auch Kolon 1b).
- b) Das Sterben der Götter (Kolon 7a) korrespondiert motivisch wie juristisch mit dem Antreten des Erbes durch יהוה (Kolon 8b).
- c) Hinsichtlich des bereits erwähnten שפט-Motivs ergäbe sich – allerdings nur im Falle einer nicht-konkordanten Übersetzung (vgl. dagegen oben) – eine zusätzliche Bedeutungsnuance im Sinne von „retten/regieren“ analog zu V.3.
- d) Nicht nur hinsichtlich des Sprechers, sondern auch unter semantischem Aspekt greift V.8 auf V.5 zurück: Nur unter der Voraussetzung, dass יהוה über die Erde Recht spricht und für Gerechtigkeit sorgt, kann die Hoffnung, dass die Fundamente der Erde nicht endgültig zusammenbrechen, aufrecht erhalten werden.

Kolon 8a setzt mittels zweier betonter Imperative ein: יהוה wird aufgerufen, sein Richteramt<sup>57</sup> auszuüben, um nun Recht und Gerechtigkeit durchzusetzen.<sup>58</sup> Kolon 8b eröffnet abschließend eine universalistische Perspektive im Hinblick auf alle Völker (הגוים) der Erde. נהל (hier in seltener Kombination mit der Präposition ב)<sup>59</sup> erinnert in Verbindung mit V.6 erneut an die Verteilung der Gebiete der Völker durch den Höchsten (vgl. Dtn 32,8). Nun ist es jedoch Gott (יהוה), der *alle* Völker – folglich nicht mehr nur Israel allein (vgl. Dtn 32,9) – als Erbesitz hat.<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Vgl. O. Loretz, Psalmstudien (s. Anm. 14) 265.

<sup>58</sup> Vgl. K. Seybold, Psalmen (s. Anm. 52) 326.

<sup>59</sup> Wohl i.S.v. „Eigentum haben an“ oder „als Eigentum haben“. Vgl. L. Köhler/W. Baumgartner, Art. נהל, in: HALAT<sup>3</sup> I (2004) 648. Ungewöhnlich ist zudem, dass es nicht um Land, sondern um (alle) Völker geht. Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 480. J. S. Ackerman, Study (s. Anm. 19) 431–434, übersetzt im Anschluss an Num 34,17f.; Jos 19,49; Ez 47,14 i.S.v. „austeilen“/„aufteilen“.

<sup>60</sup> Es wäre fraglos spannend, diese Nähe von Ps 82 zu Teilen des sogenannten Moseliedes (Dtn 32) einmal näher zu untersuchen. Für dieses wird mehrheitlich eine spätexilische bzw. früh-nachexilische Entstehung veranschlagt. Vgl. G. Braulik, Deuteronomium (s. Anm. 41) 154f. Dies gilt ebenso für die Nähe zur prophetischen Gerichtsrede eines ‚Deuterocesaja‘, denn im Unterschied zu Dtn 32 ist die Datierung der ‚deuterocesajanischen‘ Texte als exilisch oder früh-nachexilisch zumindest gesicherter. Vgl. U. Berges, Jesaja 40–48 (HTK.AT 36), Freiburg i. Br. 2008, 43–45.

#### 4 Psalm 82 im Kontext der Asafpsalmen

Das Korpus der Psalmen Asafs<sup>61</sup> (50; 73–83) ist nicht nur aufgrund seiner Überschriften miteinander verbunden,<sup>62</sup> sondern bietet als „zusammenhängende Komposition“<sup>63</sup> auch inhaltlich-theologische Übereinstimmungen,<sup>64</sup> die sowohl in einem geschichtstheologischen Interesse als auch in der Vorstellung von Gott als Richter aller Völker (ergo: des eigenen Volkes Israel sowie der fremden Völker) Ausdruck finden.<sup>65</sup> Desweiteren lässt sich u.a. auf gemeinsame geschichtstheologische Traditionen verweisen, wie die Beispiele der Exodus-, Meerwunder-, Wüsten- und Sinaiüberlieferung (vgl. Ps 50; 74; 76–78; 81) verdeutlichen.<sup>66</sup> Wegen dieses „ungewöhnlich breite[n] Spektrum[s] theologischer Sprach- und Bildwelt“<sup>67</sup> der Asafpsalmen insgesamt ist auf einen entsprechend gebildeten „Kreis von Dichter-Theologen“<sup>68</sup> zu schließen.

##### *Prophetische Kritik und Gericht Gottes*

Kennzeichnend sind für die Asafpsalmen – mit Blick auf die Thematik in Ps 82 – darüber hinaus die mitunter starken Anteile prophetischer Kritik und Gerichtsbilder (vgl. Ps 50; 75; 82f.).<sup>69</sup> Als wichtiges Motiv im Zusammenhang mit Ps 82 ist darüber hinaus das „Gerichthalten durch יהוה“ zu nennen:<sup>70</sup> Dieser wird entweder explizit als Richter bezeichnet (vgl. Ps 50,6; 75,8) oder der Fokus wird auf den Vorgang des Richtens selbst bzw. auf die Aufforderung zum Richten gelegt (vgl. Ps 50,4.21; 75,3; 76,9f.; 82,1.8). Innerhalb der Asafpsalmen der LXX kommt in diesem thematischen Kontext die besondere Beziehung zwischen den Psalmen 50 und 82 noch einmal umso stärker zur Geltung:<sup>71</sup> Da der Übersetzer in beiden Fällen offenbar besonderen Wert darauf legt, die richterliche Tätigkeit von יהוה

---

<sup>61</sup> Zum Namen vgl. u.a. 1 Chr 25,1–3 (Anordnungen im Hinblick auf den künftigen Tempelkult); ferner Esr 2,41; Neh 7,44 (unter den Rückkehrern aus dem Exil befinden sich „die Sänger, die Söhne Asafs“). Vgl. zum Überblick K.-J. Illman, Thema (s. Anm. 5) 55–59. Bei den sogenannten Asafiten handelt es sich demzufolge aller Wahrscheinlichkeit nach „wenigstens in der ersten nachexilischen Zeit [um] die führende Tempelsängerklasse“ (K.-J. Illman, Thema [s. Anm. 5] 59).

<sup>62</sup> Abgesehen einmal von Ps 50 lässt sich hier also von einer gezielten Aufeinanderfolge sprechen (*iuxtapositio*). Vgl. J. Schnocks, Psalmen (s. Anm. 8) 57.

<sup>63</sup> E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 277.

<sup>64</sup> Verknüpfung durch Stichworte und Motive (*concatenatio*). Vgl. J. Schnocks, Psalmen (s. Anm. 8) 57. Für die LXX wurden diese Zusammenhänge durch A. Cordes, Asafpsalmen (s. Anm. 5) herausgearbeitet (zu den wichtigsten Motiven vgl. A. Cordes, Asafpsalmen [s. Anm. 5] 232–239).

<sup>65</sup> Vgl. J. Schnocks, Psalmen (s. Anm. 8) 58.

<sup>66</sup> Vgl. E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 279 (mit weiteren Beispielen).

<sup>67</sup> E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 279.

<sup>68</sup> E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 280.

<sup>69</sup> Vgl. E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 279.

<sup>70</sup> Vgl. K.-J. Illman, Thema (s. Anm. 5) 30–38, 31.

<sup>71</sup> Vgl. A. Cordes, Asafpsalmen (s. Anm. 5) 236.

genau zu charakterisieren, überträgt er im Falle von Ps 50,4 sowie 82,1 die hebräischen Verben דין und שפט mittels διακρίνω, obgleich beide Verben im MT-Psalter ansonsten konkordant mit κρίνω wiedergegeben werden. Die beiden Psalmen der LXX fassen an dieser Stelle das Richteramt Gottes anscheinend als ein konkretes Unterscheiden zwischen „gut – böse“ bzw. „richtig – falsch“ auf. Darüber hinaus weisen beide Psalmen insofern einen gegenseitigen Bezug auf, als in Ps 50 das zu prüfende Verhalten der Menschen im Fokus steht, in Ps 82 dagegen das der Götter.

### *Gottesreden*

Typisch für einige Asafpsalmen ist unter formellem Aspekt das Fehlen expliziter Redeeinleitungen,<sup>72</sup> im Falle von Ps 82 bspw. für die Gottesrede. Bei diesen Gottesreden handelt es sich keineswegs um Kurzzitate von Gottesworten, sondern um breit angelegte Äußerungen, die unter inhaltlichen Gesichtspunkten beschreiben, wie יהוה sein Amt als Weltenrichter ausübt.<sup>73</sup> Solche Gottesreden sind für einige Psalmen des asafitischen Korpus charakteristisch (vgl. daneben Ps 50; 75; 81) und werden unterschiedlich eingeleitet (vgl. Ps 50,4.7.16; 81,6).<sup>74</sup> Lediglich im Falle der Psalmen 75 und 82 fehlt eine entsprechende Einleitung, so dass zwischen der Rede des Sprechers bzw. Beters und der Gottes nicht eindeutig differenziert werden kann. Vor dem Hintergrund dieser Unschärfe erscheint es möglich, die nicht-explizite Redeeinleitung in Ps 75,5 entsprechend zu Ps 82,6 ebenfalls als Perfekt der Koinzidenz aufzufassen. Abgesehen von diesem formalen Aspekt ergibt sich auch auf der inhaltlichen Ebene eine Parallele:<sup>75</sup> Während es in Ps 75 um das Richten von Frevlern (und Stolzen) geht (vgl. Ps 75,5.9.11) – die dort im Übrigen den Gerechten gegenübergestellt werden (vgl. Ps 75,11) –, fokussiert Ps 82 in dieser Hinsicht die unfähigen und uneinsichtigen Götter. Beide Gruppen können sich jedoch dem Urteil des einen wahren und gerechten Gottes יהוה nicht entziehen (vgl. Ps 75,8: כִּי־אֱלֹהִים שֹׁפֵט; Ps 82,8: אֱלֹהִים שֹׁפֵט).

### *Gottesbezeichnungen*

In Anknüpfung an die Auslegungsfragen zu Ps 82,1 ist hier nun auf den Umstand abzuheben, dass sich im Alten Testament ebenso Belege für ein appellatives Verständnis von אל

---

<sup>72</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 484.

<sup>73</sup> Vgl. E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 282.

<sup>74</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 375 (mit zusätzlichem Verweis auf den sogenannten „deuteroasafitische[n] Ps 95“).

<sup>75</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 378; K.-J. Illman, Thema (s. Anm. 5) 49.

finden.<sup>76</sup> Nimmt man diese mit Blick auf das Korpus der Asafpsalmen einmal in den Blick, so lässt sich eine lexematische Verknüpfung derart beobachten, dass die Asafpsalmen die bereits diskutierten Gotteseipitheta עליון (vgl. u.a. Ps 50,14; 83,19) sowie אל (vgl. u.a. Ps 50,2; 83,2) auf יהוה hin anwenden.<sup>77</sup> Ps 50 und Ps 83 kommen dabei allein schon aufgrund ihrer Anordnung eine herausragende Bedeutung zu, da sie die äußere Rahmung des Asafkorpus bilden – einen Sachverhalt, den man offenkundig im Rahmen der Redaktion der Asafpsalmen unterstreichen wollte, indem man über das Motiv des Schweigens Gottes nachträglich von Ps 50,3 (ואל-יהוה) einen Bogen zu Ps 83,2 (אל-תחורש) spannte.<sup>78</sup>

Die äußere rahmende Verbindung der beiden Psalmen schlägt sich dabei inhaltlich aber noch weitergehend nieder, denn beiden Psalmen geht es um den Nachweis, dass nur יהוה der einzig wahre Gott unter den übrigen Göttern ist: Ps 50,1 führt ihn dazu über die dreifache Titulatur אל אלהים יהוה innerhalb des Korpus ein – eine Konstruktion, die darauf verweisen will, dass יהוה *der* Gott schlechthin ist.<sup>79</sup> Diese Perspektive wird schließlich in Ps 83,19 eingelöst: יהוה allein ist der Höchste (כִּי־אֵתָהּ שִׁמְךָ יְהוָה לְבַדְךָ עֲלִינוּן). Vor diesem Hintergrund ergibt sich für Ps 83,19 zugleich eine wichtige theologische Aussage:<sup>80</sup> Der Untergang der Feinde bezieht sich lediglich auf ihre Eigenschaft *als Feinde* und soll letztlich darin zum Ausdruck kommen, dass sie selbst zwar physisch überleben, nun aber den Namen יהוה erkennen sowie die durch den Höchsten errichtete Weltordnung anerkennen. Dabei lassen sich zwei wichtige Verknüpfungen zu Ps 82 herstellen:

- a) Die Hoffnung, dass sich die heidnischen Völker allein zu יהוה bekennen (vgl. Ps 83,19) ist erstens insofern durch Ps 82 vorbereitet, als dort ja der Tod aller anderen Götter proklamiert wird (vgl. Ps 82,6f.).
- b) Das Bekenntnis zum Namen יהוה dieses Gottes tritt nun an die Stelle des u.a. in den Psalmen 74 und 79 zum Ausdruck gebrachten Spottes über diesen Gott.
- c) Durch dieses (erhoffte) Bekenntnis der Völker in Ps 83,19 wird die in Ps 82,8 zum Ausdruck gebrachte universale Perspektive geschichtstheologisch eingelöst.<sup>81</sup>

<sup>76</sup> Vgl. für den Gebrauch L. Köhler/W. Baumgartner, HALAT<sup>3</sup> I (2004) 47f.; F. M. Cross, Art. אל, in: ThWAT I (1973) 259–279, 278f.

<sup>77</sup> Vgl. E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 280f.

<sup>78</sup> Vgl. E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 285.

<sup>79</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Die Psalmen I. Psalm 1–50 (NEB.AT 29), Würzburg 1993, 312.

<sup>80</sup> Vgl. zum Folgenden F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 503f.

<sup>81</sup> Gleichwohl erkennt E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 284, an dieser Stelle auch ein kontrastierendes Element: „In diesem eschatologisch offenen Schluß der Asafsammlung und insbesondere im Ps 83 selbst zeigt sich die Spannung zwischen dem theologischen Anspruch des israelitischen Monotheismus und der religionsgeschichtlichen Realität der Vielzahl der Religionen in der Umwelt Israels.“

### Verknüpfung mit Ps 83

Inhaltlich gesehen bekommen die Aussagen von Ps 82 daher vor dem Hintergrund dieses Abschlusspsalms 83 noch einmal eine klarere Kontur: Zu nennen ist hier insbesondere die Perspektive vom höchsten Richteramt Gottes über die ganze Erde (vgl. u.a. auch Ps 50,1.4), auf das Ps 82 zwar hinarbeitet (Aufforderung an Gott, das Richteramt zu übernehmen), aber explizit noch nicht benennt. In dieser (weltweiten) Anerkennung von יהוה seitens der Völker<sup>82</sup> findet sich zugleich eine Kontrastierung der für die Asafpsalmen ebenfalls typischen Schmähd- und Spottaussagen (vgl. u.a. Ps 79,10.12) dieser Völker in Bezug auf יהוה.<sup>83</sup>

Folglich wird „mit der pointierten Verwendung von ‚Gott‘ und JHWH in den Asafpsalmen gerade ein subtiles theologisches Programm entwickelt“<sup>84</sup>, was sich insbesondere am Beispiel von Ps 83,17–19 nachvollziehen lässt:<sup>85</sup> Demzufolge ist das eigentliche *nomen proprium* Gottes innerhalb dieser Psalmengruppe zwar nicht unbekannt (vgl. bspw. Ps 83,17), dennoch verlagert Ps 83,17–19 dessen Erkenntnis in die Zukunft. Ein Durchgang durch alle zwölf Asafpsalmen zeigt dabei in der Tat, dass der Gottesname mit Ausnahme von Ps 82 in jedem Psalm vertreten ist,<sup>86</sup> was einer gewissen Programmatik nicht entbehrt:<sup>87</sup> Gerade in der Auseinandersetzung mit den anderen *Göttern* stellt sich יהוה als der einzig wahre *Gott* schlechthin heraus<sup>88</sup> – ein Sachverhalt, der die oben gewählte Übersetzung und Auslegung erneut stützt, da אל und עלייו dort nicht als *nomina propria* aufgefasst wurden. Infolgedessen ist die Verbindung zwischen beiden Psalmen gerade darin zu erkennen, dass – ausgehend von Ps 82 – „die Gottesnamentheologie von Ps 83,17.19 eine hervorragende konzeptionelle und religionsgeschichtliche Leistung“<sup>89</sup> darstellt.<sup>90</sup>

### Verknüpfung mit Ps 81 u.a.

---

<sup>82</sup> Dazu K. Seybold, Psalmen (s. Anm. 52) 330: „[D]ie Feinde möchten aus ihrem Geschick lernen, den Namen JHWHs suchen, beschämt und erschrocken, und zur Anerkennung des einzigen Gottes, des ‚Höchsten über die ganze Welt‘ gelangen.“

<sup>83</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 504.

<sup>84</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 504f. (Hervorhebung im Original).

<sup>85</sup> Vgl. auch die Analyse von K.-J. Illman, Thema (s. Anm. 5); A. Cordes, Asafpsalmen (s. Anm. 5) 237, spricht, auf Basis ihrer LXX-Analyse, im Hinblick auf Ps 83,19 von einem „theologische[n] Konzept, das gerade für die Existenz in der Diaspora bedeutsam ist und das sich durch die Gestaltung von Ps 82LXX auch über die gesamte Asafsammlung legt.“

<sup>86</sup> Vgl. Ps 50,1; 73,28; 74,18; 75,9; 76,12; 77,12 (Kurzform); 78,4.21; 79,5; 80,5.20; 81,11.16; 83,19.

<sup>87</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 505.

<sup>88</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 505.

<sup>89</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 505 (Hervorhebung im Original).

<sup>90</sup> Vgl. abschließend zum Überblick über die Verteilung der Gottesbezeichnungen innerhalb der Asafpsalmen auch die Tabelle bei M. D. Goulder, The Psalms of Asaph and the Pentateuch (JSOT.S 233), Sheffield 1996, 17.

Schließlich gilt es, eine inhaltliche Verknüpfung von Ps 82 mit dessen Vorgängerpsalm zu überprüfen:<sup>91</sup> Neben dem formellen Charakteristikum der Gottesrede sind beide auch auf der inhaltlichen Ebene über die Motive „Lebenswandel“ und „Feinde Israels bzw. Gottes“ miteinander verbunden. Hinsichtlich des Lebenswandels kann dabei sowohl derjenige Israels (vgl. Ps 81,13f.) als auch der der Götter (vgl. Ps 82,5) gemeint sein. Das Urteil über beide steht jedenfalls ausschließlich dem einen Gott zu.

Das zweite Motiv findet sich ab Ps 78 durchgehend bis Ps 83 wieder, wobei der damit zusammenhängende Topos „Gegnerschaft“ (gemeint ist im Kontext von „Gericht“ die gegnerische Partei, bei der es sich sowohl um die feindlichen Völker als auch um das eigene Volk handeln kann) auch bereits zuvor in den Asafpsalmen begegnet.<sup>92</sup> In Ps 81,15f. wird schließlich das Schicksal der Feinde Israels (אויביהם), die auch als „die den Herrn Hassenden“ bezeichnet werden (משנאי יהוה, vgl. auch Ps 83,3: ומשנאיך), durch ein Eingreifen von יהוה angekündigt (vgl. auch Ps 83,4: „deine Schützlinge“ [צפוניך]). In gleicher Weise gilt das für die himmlischen „Söhne des Höchsten“ in Ps 82, deren Entdivinisierung in Ps 82,7 aufgrund ihrer Unfähigkeit (vgl. Ps 82,5 [לא ידעו]) angekündigt wird. Diese Aussage ist auf theologischer Ebene deshalb wirklich interessant, als es damit im Letzten um den Kern des Dekalogs – der ja wie Ps 82 ebenfalls monolatrisch formuliert ist – aus der Exodustradition geht (vgl. Ex 20,3), der ja auch bereits in Ps 81,10 wiedergegeben ist.<sup>93</sup> Die ‚Zielvision‘ in Ps 83,19 (alle Völker sollen zur Erkenntnis [dort als Verbum ידע] des wahren Gottes gelangen) findet in den Psalmen 81 und 82 somit bereits inhaltlich ihre Vorbereitung.<sup>94</sup>

### *Herkunft der personae miserae*

Die kanonische Lektüre der Asafpsalmen liefert insofern einen weiteren Hinweis zum Verständnis von Ps 82, als sie eine mögliche Erklärung zu liefern vermag, welcher Personenkreis unter den sogenannten *personae miserae* in V.3f. zu verstehen ist, derer Gott sich angesichts des Unvermögens der Götter annimmt:<sup>95</sup>

- a) Zunächst sei auf Ps 74 verwiesen:<sup>96</sup> Angesichts der radikalen Zerstörung des Tempelheiligtums gerät das Verhältnis zwischen יהוה und seinem Volk in eine

<sup>91</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 477f.

<sup>92</sup> Vgl. zur Diskussion des einzelnen Stellen K.-J. Illman, Thema (s. Anm. 5) 31–35, 31f.

<sup>93</sup> Diese Gedanken wären freilich noch präziser auszuführen, was hier jedoch nicht geschehen kann.

<sup>94</sup> Unter lexematischen Gesichtspunkten begegnet ידע ebenfalls in Ps 73,11.16.22; 74,5.9; 76,2; 77,15.20; 78,3.5f.; 79,6; 81,6. Vgl. auch E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 281.

<sup>95</sup> Vgl. E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 289.

<sup>96</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 358–362.370.

Identitätskrise (vgl. Kola 1b–11b). Daran schließt sich ein hymnisches Bekenntnis zum universalen Königtum Gottes an (vgl. V.12–17), das schließlich in eine Reihe von Bitten an יהוה selbst mündet, rettend einzugreifen (vgl. V.18–23). Dabei ist entscheidend, dass die in V.19–21 zum Ausdruck kommende Bedrohung der „Armen“ auf die bedrängte Situation der exilischen Gemeinde verweist, die sowohl von materieller wie ideeller Zerstörung (Tempelzerstörung sowie Gottesferne) gekennzeichnet ist. Diese Beobachtung ist insofern interessant, als dadurch erstens die Parallelisierung der Not der Armen mit der Tempelzerstörung geschieht (vgl. dazu auch die Kontrastierung des Lästerns des Gottesnamens durch die Toren [V.18] mit dessen Loben durch die Armen [V.21]) und zweitens deren Linderung dem Gericht Gottes anheimgestellt wird, der dadurch seine Göttlichkeit zum Ausdruck bringen soll, was schließlich in den finalen Aufruf קומה אלהים שפטה הארץ an Gott in Ps 82,8 mündet.

- b) Desweiteren sind Ähnlichkeiten zu Ps 76 festzustellen,<sup>97</sup> der sich als Antwort auf Ps 74 verstehen lässt und zudem zusammen mit Ps 75 eine eigene kompositionelle Einheit bildet (Ps 74: Klage des Volkes – Ps 75: Gottesorakel mit Ankündigung des Eingreifens – Ps 76: Hymnus mit Bekanntgabe des erfolgten oder erhofften Einschreitens Gottes). Bemerkenswert an dieser Beobachtung ist, dass sich ein solcher Kompositionsbogen ebenfalls für die Ps 79–82 feststellen ist:<sup>98</sup> Ps 79f.: Klage – Ps 81: Antwort mittels Gottesorakel – Ps 82: Eingreifen durch יהוה und Entmachtung der אלהים. Insbesondere zwischen Ps 82 und Ps 76 sind inhaltliche Entsprechungen dahingehend zu konstatieren, dass auch Ps 76,9f. יהוה als Richter proklamiert, und zwar im Sinne eines Retters über alle Armen auf der Erde (אלהים להושיע כל-ענוי-ארץ) – eine Perspektive, die sich bereits in Ps 74,19–21 vorfindet. Damit wird innerhalb des Asafkorpus ein bewusster Bogen zu Ps 82 geschlagen – zu der Stelle folglich, an der diese armentheologische Perspektive ein weiteres Mal begegnet und dort zudem mit der Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit für diese Gruppierung durch den einzig wahren Gott in Verbindung gebracht wird.

<sup>97</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 370f.390.398.400.

<sup>98</sup> Vgl. auch die Übersicht bei E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 283.

c) Schließlich erweist sich ein Verweis auf Ps 79 als fruchtbar, da dieser erneut auf die Situation des Volkes Israel im Exil verweist:<sup>99</sup> Da das Volk schwach geworden ist (כי דלוננו [vgl. Kolon 8c]), bittet es Gott an dieser Stelle um Errettung (והצילנו [vgl. Kolon 9c]) aus dieser fundamentalen Krise. Die Zerstörung des Tempels durch die Völker stellt im ersten Abschnitt von Ps 79 (vgl. V. 1–4) nicht nur die Rolle von יהוה als „Garant und Schützer der universalen Rechtsordnung“<sup>100</sup> in Frage, sondern ist gleichzeitig eine „öffentliche Desavouierung JHWHs vor dem Forum der Götter“<sup>101</sup> – zwei Vorwürfe, die erst wieder durch Ps 82 entkräftet werden.<sup>102</sup> Zu nennen ist auf Ebene der lexematischen Verknüpfungen ferner – mit Blick auf יהוה – die Rede von „deinem Erbland“ (נהלתך [vgl. Kolon 1a]), das seine Parallele im „Erbbesitz erhalten“ (נהל) in Ps 82,8 hat.

---

<sup>99</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 445–451.

<sup>100</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 446.

<sup>101</sup> F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 446.

<sup>102</sup> Auf den Kompositionsbogen „(Volks-)Klage“ (Ps 79f.) – „Gottesorakel (mit Ankündigung)“ (Ps 81 [als Reaktion auf Ps 79f.]) – „Weltherrschaft JHWHs“ (Ps 82 [als Ausführung bzw. Erfüllung von Ps 81]) wurde bereits in b) verwiesen. Vgl. auch E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 283.

## 5 Fazit

Die Analyse zu Ps 82 hat gezeigt, dass sich ein Zusammenspiel von historisch-kritischer Fragestellung im Hinblick auf den einzelnen Psalm und kanonischer Lektüre hinsichtlich der jeweiligen Psalmengruppe,<sup>103</sup> wie hier der Asafpsalmen, als produktiver Ansatz erweisen kann.<sup>104</sup> Dieses Lesen der „Texte der Bibel [...] als Bibeltexte“<sup>105</sup> im Hinblick auf Ps 82 ließe sich dabei in einem weiteren Schritt noch ausweiten, und zwar insbesondere auf die Parallelen zur Fremdgötterpolemik in ‚Deuterocesaja‘ sowie zum ‚Moselied‘ in Dtn 32. Hier böte sich folglich Stoff für weitergehende Überlegungen.<sup>106</sup> – Wie lässt sich aber nun abschließend das ‚Profil‘ von Ps 82 charakterisieren?

### *Sitz im Leben*

Inhaltlich verarbeitet der Psalm dabei die (gewiss älteren) Erfahrungen Israels mit den es umgebenden Religionen. Insbesondere aber vor dem Hintergrund der religiös wie politischen Katastrophe der Jahre 587/586 v. Chr. möchte Ps 82 im Sinne einer theologischen Auseinandersetzungsliteratur<sup>107</sup> eine (auf die Gegenwart bezogene, ergo nicht-eschatologisch ausgerichtete) Antwort geben:<sup>108</sup> אלהים יהוה allein ist wahrer (bewusste Auslassung des Eigennamens an dieser Stelle), der die bedrohten *personae miserae* retten kann; alle anderen Götter sind nichtig.<sup>109</sup> Ob und inwieweit sein *Sitz im Leben* dabei im

---

<sup>103</sup> Zum Kurzüberblick vgl. J. Schnocks, Psalmen (s. Anm. 8) 57–60.

<sup>104</sup> Diese Beobachtung gilt insgesamt für die Psalmen der Hebräischen Bibel. Vgl. auch E. Zenger, Psalmenexegese (s. Anm. 7) 64f. („Ergebnisse der Einzelanalysen in kompositions- und redaktionsgeschichtlicher Perspektive zusammenführen“); F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen I (s. Anm. 80) 24.

<sup>105</sup> R. Scoralick, Schriftauslegung (s. Anm. 4) 645. Ausgangspunkt ist dabei der Text in seiner sogenannten Endgestalt, was jedoch eine noch näher zu klärende Größe darstellt. U. Berges, Synchronie und Diachronie (s. Anm. 3) 251, möchte die Rede von der „Endgestalt des Textes“ daher auch nur „cum grano salis“ (im Original kursiv) verstanden wissen, und erachtet aus dem Grunde die jeweilige textkritische Aufbereitung als notwendig. Die Problematik dieses Begriffes „in vieler Hinsicht“ gesteht auch R. Scoralick, Schriftauslegung (s. Anm. 4) 645, zu, die den kanonischen Ansatz jedoch grundsätzlich nicht als „Methodenschritt“ verortet wissen möchte, sondern als „hermeneutische[n] Zugang“ (beide Zitate: R. Scoralick, Schriftauslegung [s. Anm. 4] 646) zur Bibel insgesamt.

<sup>106</sup> Da jüngst auch der entsprechende HThK.AT-Band zum letzten Teil des Dtn vorgelegt worden ist (vgl. E. Otto, Deuteronomium 23,16–34,12 [HThK.AT 8/4], Freiburg i. Br. 2017), wäre eine weitergehende Untersuchung an dieser Stelle auf Basis der aktuellen Forschungsergebnisse umso lohnenswerter, insbesondere was die Frage der Datierung des Moseliedes betrifft.

<sup>107</sup> E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 280, spricht von „poetischer Grundlagenreflexion“.

<sup>108</sup> Dass dieses Konzept von Gottsein schließlich doch universalisiert und eschatologisiert wird, wie es bspw. von E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 290, angemerkt wird, ist allerdings ein Aspekt, der sich erst durch die Zusammenschau mit Ps 83 ergibt.

<sup>109</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 490.

exilisch-nachexilischen Kult zu verorten ist,<sup>110</sup> bleibt strittig. Möglicherweise ist an eine Verwendung im Rahmen privater Gebete zu denken.<sup>111</sup>

*Theologische Programmatik:* אלהים als der יהוה

Ps 82 arbeitet mit mythologisch-polytheistischer Motivik<sup>112</sup> (hierarchische Götterversammlung/Zuweisung von irdischen Territorien an Götter durch einen höchsten Gott/Aufstieg eines Gottes zum Haupt des Götterpantheons), die sowohl adaptiert als auch modifiziert werden<sup>113</sup> – modifiziert insofern, als nach Lektüre von V.8 deutlich ist, dass אלהים (absoluter Gebrauch in der Anrede) nun alleiniger Richter über die Erde ist.<sup>114</sup> Die Eigenschaften von עליון und אל gehen folglich implizit auf ihn über.<sup>115</sup> Diese Beobachtung deckt sich mit jener zu den Gottesbezeichnungen innerhalb der Asafpsalmen, denn diese hat gezeigt, dass אל und אלהים in Ps 82,1b zu identifizieren sind, und dass Ps 83,19 nachträglich die Referenz von עליון in Ps 82,6 vereindeutigt. Streng genommen geht es dem Psalm aber eigentlich nicht darum, dass יהוה nun die Rolle von אל oder עליון an der Spitze des Pantheons einnimmt, sondern der Fokus liegt auf dem Tod sämtlicher Götter – ein Aspekt, der in Ps 83 schließlich in die Hoffnung mündet, dass alle Völker יהוה als „den Höchsten“, als Gott schlechthin anerkennen: Ps 82 intendiert daher genauer gesagt einen *völligen Wegfall* des gängigen mythischen Verständnishorizontes,<sup>116</sup> um die „Suprematie“<sup>117</sup> des einen Gottes יהוה herauszustellen. Wenngleich der Eigenname Gottes innerhalb des Asafpsalmen einzig in Ps 82 fehlt, so spiegelt sich die zuvor benannte Intention des Psalms doch sprachlich im absoluten Gebrauch des אלהים-Terminus wider.<sup>118</sup>

---

<sup>110</sup> Vgl. K.-J. Illman, Thema (s. Anm. 5) 50–52.

<sup>111</sup> Vgl. E. Zenger, Psalter (s. Anm. 7) 48.

<sup>112</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 481; ferner die ausführlichen Schilderungen bei J. Morgenstern, The mythological background of Psalm 82, in: HUCA 14 (1939) 29–126.

<sup>113</sup> Vgl. H.-W. Jüngling, Tod (s. Anm. 19) 105.

<sup>114</sup> Letztlich eingelöst wird diese Perspektive (es handelt sich in Ps 82 ja ‚noch‘ um eine Aufforderung an Gott) jedoch erst in Ps 83, wenn alle Völker *erkennen*, dass יהוה allein der Höchste ist.

<sup>115</sup> In diesem Sinne werden jene *nomina propria* zu *appellativa* von יהוה. Vgl. W. Schliske, Gottessöhne (s. Anm. 21) 34.

<sup>116</sup> Vgl. F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 486. I.S. einer Ablösung an der Spitze denkt O. Loretz, Psalmstudien (s. Anm. 14) 276.

<sup>117</sup> E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 290.

<sup>118</sup> Dazu F.-L. Hossfeld/E. Zenger, Psalmen (s. Anm. 2) 32: „Die Bevorzugung von ‚Elohim‘ setzt eine Gravitation zum Monotheismus voraus, bei dem der Gattungsname zum Eigennamen werden kann.“

*Armentheologische Zuspitzung: יהוה als Retter des Volkes Israel*

Die *personae miserae* verweisen im Horizont der Asafpsalmen auf die „Notsituation des exilischen Volkes“<sup>119</sup>, das in der babylonischen Unterdrückung erfahren hat, dass es nicht die Götter der (heidnischen) Völker sind, die Israel aus dieser Situation befreien können, sondern allein der Gott יהוה. Ps 82 enthält so etwas wie eine ‚Armentheologie in nuce‘ und überträgt damit den Topos der traditionellen Fürsorgepflicht des Königs auf יהוה. Wahres Gottsein ist am Verschaffen von Gerechtigkeit gegenüber den Armen und Unterdrückten zu erkennen. Im Kontext der Asafpsalmen bedeutet dies die Rettung des Volkes Israel aus der Not des Exils, zu der nur יהוה in der Lage ist, der dazu in Ps 82 ultimativ aufgefordert wird (vgl. V.8), nachdem die Nichtigkeit der anderen Götter zuvor aufgezeigt wurde (vgl. V.7). Gerade dieser Sachverhalt ist es (wahres Gottsein bemisst sich an der Hinwendung zu den Armen und Unterdrückten), den man als „spezifisches Religionskonzept“<sup>120</sup> der Asafpsalmen beschreiben könnte.

---

<sup>119</sup> E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 289.

<sup>120</sup> E. Zenger, Psalm 82 (s. Anm. 56) 290.