

# Die Tora in Monarchie – Untergang – Wiederaufbau

Paul Natterer

2010

## (1) Methodologische Vorbemerkungen zum Geschichtswerk der Königsbücher und Chroniken (1050 – 430 v. C.)

Das in Rede stehende Geschichtswerk ist aus verschiedenen Gründen für eine religionsphilosophische Analyse der Tora zu berücksichtigen und nicht vernachlässigbar.

**Erste Toraauslegung.** Einmal ist das Geschichtswerk der Königsbücher zusammen mit Josua und Richter „eine erste Auslegung der Tora“ und zwar eine „Toraauslegung, die die Form von Geschichtsschreibung angenommen hat“ (Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament. Mit einem Grundriss der Geschichte Israels von Christian Frevel*, Stuttgart <sup>7</sup>2008, 193–194). Es ist das Textkorpus, das in der hebräischen Bibel unter dem Namen *Vordere Propheten* auftritt, da es sich (i) um prophetisch oder **theologisch gedeutete Geschichtsschreibung** handelt, (ii) Propheten selbst zu diesem Geschichtswerk beigetragen haben und **prophetische Überlieferungen** dominieren (Zenger et al. a.a.O. 2008, 241), (iii) **prophetische Gestalten** über weite Strecken im Zentrum stehen (König David, Elija, Elischa, Jesaja) und (iv) gilt: „Die Königsbücher zeigen schließlich den geschichtlichen **Hintergrund für das Wirken der vorexilischen Schriftpropheten**.“ (Deissler, A. / Vögtle, A. (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel*, Freiburg / Basel / Wien 2000, 261)

Wir haben bereits früher festgestellt, dass man durchaus sagen kann, diese Geschichtstheologie habe „ihre unverwechselbaren Konturen in Epochen geschichtlicher Erschütterungen gefunden [...] in der Auseinandersetzung mit geschichtlichen Krisenerfahrungen“ (Zenger et al. a.a.O. 2008, 190). Sie ist „**Meta-Theorie über Bedingungen, Sinn und Ziel von Geschichte überhaupt**“ (ebd. 190). Dies ist die spezifische Kompetenz und gewissermaßen das **Alleinstellungsmerkmal dieser Geschichtsschreibung**.

„Ein Merkmal seiner [= Verf. der Samuel- und Königsbücher] Darstellung ist das Bestreben, in dem, was geschieht, einen tieferen Sinn zu finden. Er unterscheidet sich dadurch von der Geschichtsschreibung in der Umwelt der Bibel, die sich mit der Aufzählung der Ereignisse begnügte und höchstens von der Absicht geleitet war, ihre Bedeutung zu vergrößern oder abzuschwächen, wenn die Rücksicht auf den Ruhm des Königs dies erforderte. Die biblische Geschichtsschreibung sieht in den Vorgängen die **Verwirklichung höherer Absichten**, eine Äußerung des göttlichen Willens. Die Ereignisse stehen nicht zusammenhanglos nebeneinander als Wirkungen blinder Kräfte oder des Zufalls, sondern sind von Gott **nach sittlichen Grundsätzen** bestimmt (Strafe für Unrecht, Erziehungsmaßnahmen, Treue zu gegebenen Verheißungen trotz menschlicher Verfehlungen usw.). Gott beruft Saul zum König und erwählt David nach dessen Verwerfung. Alle Versuche Sauls, David zu beseitigen, müssen daher scheitern. Das Lebensschicksal des Einzelnen und des Volkes erhält durch diese Betrachtung einen tiefen Wert als Erfüllung des göttlichen Willens“ (Rehm, M.: *Die Bücher Samuel*. In: Nötscher, F.

(Hrsg.): *Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung, Altes Testament II*, Würzburg<sup>5</sup>1956, 12).

Die These, „dass das Zeitverständnis Israels linear und das der Umweltvölker zyklisch ist“, wurde in den letzten Jahrzehnten in dieser pauschalen Form zwar als nicht zutreffend herausgestellt. Allerdings erhärtete die Forschung durchaus, dass „eine Geschichtstheologie“ wie in den Hl. Schriften Israels vorliegend „dem Alten Orient ganz fremd war“ und „eine derart umfangreiche, so weit ausholende Anbindung einer fortschreitenden Geschehenskette an ein und denselben Gott, wie dies im AT der Fall ist, sich im Alten Orient und Ägypten nicht finden lässt“ (Zenger et al.: *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart, 2008, 189–190).

**Theorie des deuteronomistischen Geschichtswerkes.** Aus einem zweiten Grund ist es unabdingbar, das in Rede stehende Geschichtswerk für eine religionsphilosophische Analyse der Tora zu berücksichtigen: In der Torainterpretation der letzten 200 Jahre spielt die Theorie eines sog. deuteronomistischen Geschichtswerkes in vielen Varianten eine sehr große Rolle. Das Grundbuch dieser Theorie ist bis heute Martin Noth: *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Halle 1943. Die Theorie verlängert die Tora bis zum Ende der Königsbücher oder verlagert – je nach Perspektive – den letzten Teil der Tora, das Buch *Deuteronomium*, aus der Tora heraus in das Geschichtswerk der Königsbücher (inkl. natürlich der Bücher *Josua* und *Richter*). Das in dieser Theorie als nicht mosaisch angesehene, sondern (im Kern) prophetischen Kreisen des 8. Jh. zugeordnete Buch *Deuteronomium* böte dann die Prolegomena oder theologische Grundlage des folgenden Geschichtswerkes. Noth nimmt einen einzigen Schriftsteller eines deuteronomistischen Geschichtswerkes (*Deuteronomium* 1 – 2 Könige 25) an, der das Werk um 561 v. C. verfasst habe.

Hier noch einmal die schon zur Sprache gekommenen Argumente Noths für ein solches einheitliches deuteronomistisches Geschichtswerk: Sprachliche und ideelle Einheit – Durchgehende Periodisierung und Chronologie – Rück- wie vorausblickende zusammenfassende Deutungen des insgesamt negativen Geschichtsverlaufs.

Kritiker haben m. E. zu Recht eingewandt, dass die meisten Übereinstimmungen durch historische und literarische Sachzwänge und Konventionen zu erklären sind und außerdem so viele Diskrepanzen zwischen den Büchern verbleiben – die Noth selbst sah, aber in die verwendeten Quellen oder in spätere Zusätze ‚auslagern‘ wollte –, dass die Theorie unplausibel wird, auch wenn sie bis heute weithin ein Referenzrahmen der Forschung ist. Man nimmt entweder zwei Blöcke an: triumphalistisch vorexilisch (*sic!*) aus der Zeit Joschijas von Juda und katastrophisch-exilisch (so F. M. Cross: *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge, Mass. 41980) oder eine Grundschrift und mehrere Schichten Überarbeitungen (so R. Smend: *Die Mitte des alten Testaments*, Gesammelte Studien 1, München 1986). Gegen ein solches deuteronomistisches Gesamtwerk haben Stellung genommen: C. Westermann: *Die Geschichtsbücher des Alten Testaments. Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?*, Gütersloh 1994 und Erich Zenger. A. F. Campell: *Of Prophets and Kings. A Late-Ninth-Century Document (1 Samuel–2 Kings 10)*, Washington DC 1986, plädiert für die Korrektheit der traditionellen jüdischen Auffassung, dass die Geschichtsbücher prophetische Geschichtsschreibung sind und zwar aus den Prophetenkreisen des Nordreiches.

**Kontext der Endredaktion der Tora.** Ein dritter und letzter Grund, weshalb es unabdingbar ist, das in Rede stehende Geschichtswerk für eine religionsphilosophische Analyse der Tora zu berücksichtigen, ist natürlich die bekannte, seit Mitte des 19. Jh. und verstärkt seit den 1990er Jahren des 20. Jh. im Raum stehende Spekulation, dass die Tora größtenteils oder insgesamt erst in der hier thematischen Epoche der *Königsbücher*

und *Chroniken* (1050/930 – 430 v. C.) entstanden ist. Diese Spekulation wurde in der Verknüpfung zur ‚Entstehung der Tora‘ und sonst bereits ausführlich verhandelt und – gestützt auf die interdisziplinäre Faktenlage und Evaluation – als fehlgeleitet zu den Akten gelegt. Das heißt nicht, dass nicht Aktualisierungen und Ergänzungen speziell der Judizial- und Zeremonialgesetzgebung der Tora aus dieser Epoche stammen. Dies hat die Tradition mehrheitlich immer so gesehen. Flankierend ist zur Klärung dieser Zusammenhänge jedoch auf jeden Fall eine nähere Kenntnis der Kultur- und Religionsgeschichte dieser Jahrhunderte hilfreich. Sie ermöglicht eine eingebettete, kontextuelle Evaluation dieser Spekulation und damit zusätzliche Klarheit.

**Quellen des Geschichtswerkes.** Noth hielt dafür, dass es sich bei unserem Geschichtswerk um eine „historisch begründete Darstellung [...] auf Quellen gestützt“ handele (vgl. Zenger a.a.O. 2008, 200). Die Quellen sind dabei

- Unspezifische Daten wie Beamtenlisten und Verwaltungsordnungen.
- Annalen / Chroniken der Regierung der Könige (Chronik Salomos: 1 *Könige* 11, 41; Chronik der Könige Israels: 1 *Könige* 14, 19, 1 *Könige* 14, 29; Chronik der Könige Judas: 1 *Könige* 15, 7) (vgl. Zenger 2008, 245).
- Staatsgeschichtsschreibung: Aufstieg Davids (1 *Samuel* 16 – 2 *Samuel* 5) + Thronfolgeschichte (2 *Samuel* 9–20, 1 *Könige* 1–2).
- Propheten-, „Sagas“ (Samuel: *Samuel* 1–3, Elija /Elischa: 1 *Könige* 17 – 2 *Könige* 8, Jesaja: 2 *Könige* 19–20).<sup>1</sup>

Man sieht sodann als Katalysator der Endredaktion der uns beschäftigenden Geschichtsbücher Joschijas Kulturreform 2 *Könige* 22, 3 – 23, 27 zugunsten der Reinheit und Einheit des theistischen Kultes (639–609 v. C.) und nimmt Erweiterungen im Exil an (Zenger et al. 2008, 242): „Die Königsbücher enthüllen schonungslos eine Geschichte des Unheils: den Zerfall der Einheit des Reiches nach Salomo, den Untergang Israels und das Ende Judas samt der Zerstörung von Stadt und Tempel.“ (Zenger et al. 2008, 248) Sie sind ein geschichtstheologischer „Rückblick [Gottes und seiner Sprecher] im Zorn auf eine fehlgelaufene Geschichte“ (Zenger et al. 2008, 202). Sie beantworten in historischer Konkretetheit die schon im *Deuteronomium* gestellte und beantwortete Frage: „Warum entbrannte dieser gewaltige Zorn?“ (*Deuteronomium* 29, 23): „Die Antwort liegt im Abfall Israels zu anderen Göttern und in der Sünde seiner Könige, die es zu den Fremdkulten verführten“ (Zenger et al. 2008, 201).<sup>2</sup>

**Chronologie des Geschichtswerkes.** Von 1180 v. C. (und schon 1432 v. C.) an bis 609 v. C. (Ende des assyrischen Reiches) haben wir eine exakte **Assyrische Chronologie** in Form der Regierungszeiten der Könige als Referenzrahmen und Anker für die ge-

<sup>1</sup> Präziser zählt zu den Elijaerzählungen: 1 *Könige* 17, 1 – 19, 18 im 9. Jh.; sie bieten die Kooperation und Konfrontation Elijas mit bzw. gegen König Ahab (871–852 v. C.) und König Ahasja (852–851 v. C.). Zur Elischabiographie zählen 1 *Könige* 19, 19 – 21, 2 *Könige* 2, 1–25; 4, 1 – 6, 23; 13, 14–21. Die Jesajaerzählungen umfassen 2 *Könige* 18, 17–37; 19, 1–37; 20, 1–19 (= *Jesaja* 36, 1 – 39, 8) in der Zeit von König Hiskija (728–700 v. C.).

<sup>2</sup> Wenn es bei Zenger et al. allerdings heißt: „Die exilischen Schlussverfasser der dtr Geschichte konnten auf die Zeit, in der Israel staatlich wurde, staatlich existierte und staatlich unterging, nur im Zorn der Geprellten zurückschauen“ (Zenger et al. 2008, 201), dann fragt man sich, wer hier nach Ansicht von Zenger et al. aus welchem Grund geprellt worden sein soll. Denn das gesamte Geschichtswerk der Königsbücher etc. hat nur das eine Beweisziel zu zeigen, dass es jahrhundertelange, fortgesetzte und schuldhaft spirituelle Blasphemien und ethische Perversionen waren, welche den staatlichen Untergang verursachten. Und dass die angemessene Emotion gerade nicht ein Zorn von Geprellten sein kann, sondern die Schuldanerkennung und Reue von Delinquenten. Siehe hierzu ausführlicher Abschnitt (7) zu Esra und Nehemia.

schichtliche Abfolge (K. Kitchen: *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids / Cambridge 2006, 22, 88). Sie wird fortgesetzt durch die **Babylonische Chronik** resp. Jahrbücher von 747 bis 224 v. C. (Kitchen a.a.O. 2006, 46). Da die assyrischen Könige die Namen ihrer Feinde in den Berichten nennen, haben wir seit 853 v. C., dem Beginn des assyrischen Engagements in der Levante, eine sehr deutliche chronologische und historische Situation. Daneben haben wir eine zweite unabhängige **Ägyptische Chronologie** ab dem Neuen Reich 1550 bis 525 v. C. (persische Eroberung) (ebd. 22/23):

„We find in Kings a very remarkably preserved royal chronology, mainly accurate in fine detail, that agrees very closely with the dates given by Mesopotamian and other sources. Such a legacy would ... derive from then-existing archives [...] It cannot well be the free creation of some much later writer's imagination that just happens (miraculously!) to coincide almost throughout with the data then preserved only in documents buried inaccessibly in the ruin mounds of Assyrian cities long since abandoned and largely lost to view.“ (Kitchen a.a.O. 2006, 31–32)

In Folge beschränken wir uns auf fachübergreifende historisch-philologische und archäologische Anmerkungen zur Erhellung des jeweiligen geschichtlichen und literarischen Kontextes und auf die religionsphilosophische Evaluation von in unserem Zusammenhang einschlägigen Passagen.

**(2) 1 + 2 Samuel: Samuel und König Saul (1050 – 1010 v. C. / 1 Samuel 1–15/31) – Biographie König Davids (1030/1010 – 970 v. C. / 1 Samuel 16–31 + 2 Samuel 1–24)**

**1 Samuel 1–12/15/31: Geschichte Samuels und Sauls.** Samuel war der letzte Richter. Er war die letzte politisch-militärische Führungspersönlichkeit der Richterära und zugleich Priester – Prophet – Reichsverweser (Zenger 2008, 233). Er leitet trotz grundsätzlicher theologischer und ethischer Vorbehalte den Übergang zur Monarchie im Königtum Sauls ein, bei dem man immer noch „wie bei den großen Richtern von *charismatischer Herrschaft* bzw. von einem *unvollständigen frühen Staat* ... sprechen“ kann (Zenger 2008, 623). Die folgende Beschreibung trifft daher in etwa den Tenor der Samuelbücher:

„Angesichts der erkennbaren tatsächlichen wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse im Land steht außer Frage, dass die Herrschaft Sauls im Schatten der Philister steht. Sichere Anzeichen der Staatlichkeit wie Residenz ..., Verwaltungsapparat, Justizorganisation, Militär- und Wirtschaftsorganisation, Steuer- und Abgabensystem fehlen vollständig, so dass weniger von einem Staat als von einem Häuptlingstum („chiefdom“) gesprochen werden kann. Erkennbar ist lediglich eine geringe Ausdifferenzierung [...] von charismatischer Herrschaft bzw. von einem unvollständigen frühen Staat“ (Zenger et al. 2008, 623).

Zenger et al. halten hier wie andere Vertreter des Minimalismus dafür, dass Samuels Vorbehalte gegen das Königtum (1 Samuel 8, 11–17) eine redaktionelle (fiktive) Rückwärtsprojektion der späten Königszeit wegen späterer schlechter Erfahrungen mit dem Königtum sind (2008, 236). Und die transzendente, prophetische Erwählung Davids zum König an Stelle des in prophetischer Perspektive versagenden Saul wird bei genannten Autoren zur Legitimation durch Erfolg: „Je länger sich die Dynastie Davids hielt, desto mehr sah man in ihr auch ein Werk JHWHs.“ (2008, 237) Abgesehen von der hermeneutisch nicht korrekten, weil nicht sachlich begründeten Fiktionalisierung

eines nüchternen Berichtes<sup>3</sup> über eine sehr plausible Situation und Überlegung ist ein weiteres nicht korrekt. Denn man kann nicht beides haben: Entweder liegt in dem vorliegenden Werk eine ethisch und theologisch hochstehende und ernstzunehmende „Meta-Theorie über Bedingungen, Sinn und Ziel von Geschichte überhaupt“ vor, wie die Autoren behaupten (ebd. 190). Eine Geschichtstheologie also, die von einem idealistischen, prophetischen, von Gerechtigkeit und Hochgesinntheit inspirierten Standpunkt „schonungslos eine Geschichte des Unheils“ enthüllt (ebd. 248). Oder wir haben einen noch dazu weithin fiktiven Text, der *nur* mit niedrigen, kurzatmigen, tückischen Motiven und Aktionen rechnet, keinen um Objektivität bemühten, gerechten, hochgesinnten Standpunkt anerkennt, und eine ungefilterte materialistisch-egoistische Perspektive von unten nach oben einnimmt, wie dieselben Autoren ebd. 236–238 fortlaufend voraussetzen.

### 1 Samuel 16–31 + 2 Samuel 1–24: Biographie König Davids (1030/1010 – 970 v. C.).

In diesen Texten „finden sich ... Erzählungszyklen integriert, die der Gattung ‚Geschichtsschreibung‘ so nahe kommen, dass man sie geradezu als Anfang der Geschichtsschreibung überhaupt beurteilt hat (z.B. die Geschichte von der Thronnachfolge Davids).“ (Zenger et al. 2008, 189) Dazu zählen insbesondere die 50 Seiten Prosa der Aufstiegsgeschichte Davids in 1 Samuel 16 – 2 Samuel 1–5: „Die Aufstiegsgeschichte Davids wird häufig schon im späten 10. Jh. angesetzt“ (Zenger et al. 2008, 235)<sup>4</sup>. Und die 25 Seiten Prosa der „große[n], in sich geschlossene[n] Thronfolgeerzählung 2 Samuel 9–20 [+ 1 Könige 1–2] – ein Meisterwerk nicht nur der israelitischen, sondern der altorientalischen Geschichtsschreibung überhaupt“ (Deissler, A. / Vögtle, A. (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel*, Freiburg / Basel / Wien 2000, 267).

Davids Name und Königtum ist in besonderer Weise mit der von ihm eroberten Stadt Jerusalem verbunden, welche er zur Hauptstadt machte (2 Samuel 5–7): „Wie auch

<sup>3</sup> Vgl. dazu noch einmal Hoffmeiers Kautele: “Kenneth A. Kitchen, an Egyptologist who works expertly with a number of different ancient Near Eastern languages as well as Hebrew, offered a way of looking at texts over thirty years ago that remains germane. He proposed: ‘It is normal practice to assume the general reliability of statements in our sources, unless there is good, explicit evidence to the contrary. Unreliability, secondary origins, dishonesty of a writer, or tendentious traits – all these must be clearly proved by adduction of tangible evidence, and not merely inferred to support a theory.’” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 21)

<sup>4</sup> Wenn Zenger et al. dann allerdings sagen: „Die Endredaktion der Davidserzählung ist „Geschichtsdeutung und Theologie der Geschichte“ (2008, 189) als *story*, nicht als *history*, dann verwechseln sie theologische und ethische Wertungen von Geschichte (*history*) mit legendären und subjektiven Konstruktionen über Geschichte (*story*). Noch einmal die Warnung und Beobachtung Kitchens, dass der Alte Orient insgesamt “did not historicize myth (i.e., read it as an imaginary ‘history’ [...] there was, rather, a trend to ‘mythologize’ history, to celebrate actual historical events and people in mythological terms.” (a.a.O. 2006, 262) Ein Beispiel, das wir bereits kennen gelernt haben ist dieses: “Divine involvement or intervention in military affairs is a regular feature of Near Eastern military writing. The Merneptah stela provides an excellent illustration. In line 14, the capture of the Libyan chieftain is described as ‘a great wonder (or miracle) happened’. Despite the claim of a miracle and the use of hyperbole in this inscription, no Egyptologist rejects the historicity of the Libyan war of Merneptah.” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Egypt*, Oxford 1999, 42). Darüber hinaus zeigen auch Zenger et al. an vielen Stellen die ebenfalls von Hoffmeier beschriebene methodologische Inconsistenz: “Historical minimalists such as Ahlström and Lemche become **maximalists** [when confronted with **non-hebrew material**], accepting at face value an Egyptian document, despite the fact that it too is religious and ideological, replete with hyperbole and propaganda. Yet when similar literary devices and rhetoric are found in [e.g.] Joshua, the historical value of those narratives is summarily dismissed. The methodological inconsistency is self-evident.” (Hoffmeier a.a.O. 1999, 38)

immer der Streit um die Archäologie um das 10. Jh. v. Chr. ausgehen wird, David ist aus Jerusalem nicht wegzudiskutieren.“ (Zenger et al. 2008, 628) Aufgrund der Tel[1] Dan-Inschrift (siehe unten) und anderer Hinweise „ist schon früh von einer beachtlichen politischen Bedeutung und Wirkung des historischen David auszugehen“ (ebd. 625). Gegen Autoren wie Lemche und Thompson wird daher auch von Seiten des gemäßigten Minimalismus festgehalten: „Die völlige Infragestellung der Historizität Davids scheitert an zwei außerbiblischen Zeugnissen, denn das ‚Haus Davids‘ taucht als Bezeichnung des ... Königtums sicher in einer 1993 gefundenen aramäischen Inschrift aus Dan / Tell el-Qadi aus dem 9. Jh. v. Chr. auf.“ (Zenger et al. 2008, 625)

Man hat in der Forschung die vordavidische Bedeutung Jerusalems früher sehr herablassend marginalisiert bis hin zu Charakterisierungen als „ephemeres Jebusiternest“ (Albrecht Alt). Dass dies so nicht geht, ist heute klar. Denn Jerusalem war im Gegenteil in der Mittelbronzezeit 2000 bis 1500 v. C. eine „**zentrale Festung**“ mit einer 2–3 Meter starken Stadtmauer und zwei zyklischen Festungstürmen um die für die Wasserversorgung lebenswichtige Gihonquelle. Auch in der späten Bronzezeit 1500 bis 1300 v. C. zeigen die *Amarnabriefe* Nr. 285–290 zwischen der pharaonischen Regierung und dem Stadtkönig von Jerusalem die erstrangige Bedeutung Jerusalems im 14. Jh., dessen Machthaber in direkter Korrespondenz mit dem pharaonischen Hof standen, in dem eine ägyptische Garnison von 50 Mann lag und das die **Vormacht im südlichen kananäischen Bergland** war, umgeben von einem Kranz abhängiger Städte (Kitchen a.a.O. 2006, 152). Allerdings gilt für die archäologische Dokumentation: „Oldest Jerusalem is a frustrating site to dig [...] 95 percent undug (and mostly undiggable), or ruined by early clearances.“ (Kitchen a.a.O. 2006, 151) Da andererseits archäologische Belege in der Regel offizielle Inschriften an Palästen und Tempeln und auf Stelen der Residenzstädte sind, „the deplorable state of pre-Herodian remains in oldest Jerusalem (Ophel and the eastern ridge) [...] almost entirely exclude any hope of retrieving significant inscriptions from Jerusalem ant any period before Herodian times“ (Kitchen a.a.O. 2006, 157).

David wird in den Samuelbüchern als sehr spiritueller Mann und zugleich charismatischer Musiker von Jugend an (Spieler der Harfe) charakterisiert. Dies wird von dem Fakt bestätigt, dass der Grundstock des Buches der *Psalmen* auf David zurückgeführt wird und nicht wenige Psalmen nicht nur David als Verfasser nennen, sondern 73 [in LXX: 83] Psalmen auch konkreten Lebenslagen, Erfahrungen und Herausforderungen Davids zugeordnet sind und als „mystische Biographie Davids“ angesprochen werden (Zenger 2008, 369). Insgesamt gibt es „fünf durch die Überschrift ‚von / für David‘ als *Davidssammlungen* gekennzeichnete Gruppen“ (Zenger 2008, 353).

Diese Informationen und die näheren literarischen Details der Psalmen sind genau so, wie der Historiker sie um 1000 v. C. erwartet: **Gebete und Hymnen in Form und Inhalt und Harfen-Instrumentierung der Psalmen sind in Ägypten im Volk und bei offiziellen Anlässen ab 3000 v. C. (voll entwickelt ab 2000) etabliert. Sie finden sich als Volksdichtungen und Volksmusik von Arbeitern und Hirten, aber auch als Kompositionen von Königen:** z. B. bei Intef II von Ägypten (2000 v. C.), und bei dem monotheistischen Pharao Echnaton *resp.* Akhenaten 1300 v.C., der einen dem Psalm 104 analogen Hymnus an den Sonnengott dichtete. Die akkadische Prinzessin und Tochter Sargons, En-khedu-anna, welche 42 Tempelhymnen dichtete, ist ein weiteres Beispiel um 2300 v. C. aus Mesopotamien (vgl. Kitchen a.a.O. 2006, 104–105). Es ist daher eine ahistorische, freischwebende Spekulation, welche auch „die jüdische Tradition ... schon in biblischer Zeit“ (Zenger 2008, 369) gegen sich hat, wenn Zenger

sagt, dass diese Davidpsalmen „auf der frühesten Stufe, wohl in der Epoche des Exils“ **David nur als lyrisches Ich** einführen und kennen, d.h.: „der Psalm ist zu lesen in Schicksalsgemeinschaft mit dem verfolgten *und* geretteten David“. Erst „im 5. Jh.“ seien sie als von David stammend und dann auch noch „im Sinne der fiktiven Verfasserschaft Davids verstanden“ worden (2008, 354). Eine tatsächliche fachübergreifende Evaluation hätte dagegen etwa diese Eckdaten zu berücksichtigen:

„The **forms and conventions of biblical poetry**, so familiar in the psalms, go back in origin **two thousand years before David’s time**. Exactly as in Sumerian, Akkadian, Egyptian, and other West Semitic literature (e.g. Ugaritic), so in Biblical Hebrew poetry the basic building block is the two-line couplet ..., foundation stone of poetic ‘parallelism’ [Synonymer oder antithetischer oder synthetischer **Parallelismus membrorum** von Doppelversen oder Dreiergruppen mit Ellipsen, und Chiasmen] [...] All these ‘flowers of style’ had been **in full use for nearly two millennia prior to David, were in full use in his day** [...] So, in terms of custom and technique, there is **no reason to date biblical poetry any later than the claims made for various examples of it in the Hebrew text**. The contexts of poetry by David (Ps 18 in 2 Sam 22), Hezekiah (Isa. 38:9–20), and Habakkuk (chap. 3; cf. 3:1) make it clear that **authorship is there intended**. Likewise in Pss. 3, 7, 34, 51, 52, 56, 57, 59, 60, 63, 142, which equally ... are linked with events in David’s life and career.” (Kitchen a.a.O. 2006, 105–106)

Im Blick auf das Thema der Tora ist dies insofern sehr relevant, als die **Psalmen alle großen Themen der Tora**: Genesis, Exodus, Meerwunder, Theophanie am Sinai, Ethik und Sinaigesetzgebung, Wüstenaufenthalt und antimosaische Rebellionen, trans- und cisjordanische Kriege, Landnahme, religiöser Synkretismus etc. **meditieren und reflektieren** – und damit bestätigen, dass und wie stark die Themen der Tora im geschichtlichen und spirituellen Bewusstsein präsent sind. Insbesondere „die zwölf *Asafpsalmen* 50. 73–83 (Überschrift: ‚von / für Asaf‘) sind stark geschichtstheologisch interessiert und [...] bedenken die Geschichte Israels vom Exodus an“ (Zenger 2008, 353; vgl. auch die Belege bei Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 5–6).

Zenger weist darauf hin, dass die frühesten Beispiele von Psalmen sogar aus der Tora und den frühen Geschichtswerken stammen und nahezu allgemein als die ältesten und zeitnahesten Texte des späten 2. Jahrtausends und frühen 1. Jahrtausends v. C. gelten: „meist an strukturell herausragender Stelle (z. B. das Siegeslied am Schilfmeer: Ex 15, 1–18; das Lied des Mose: Dtn 32; das Lied der Debora: Ri 5; das ‚Magnificat‘ der Hanna: 1 Sam 2, 1–11; das Abschiedslied des David: 2 Sam 23, 1–7 ...)“ (2008, 349). Und auch die „Schlussredaktion“ des Psalmenbuches hat „den Tora-Psalme 1 als ‚hermeneutischen Schlüssel‘ vorangestellt und den Psalter zur ‚**Tora Davids**‘ (R. G. Kratz) deklariert“ (ebd. 2008, 355). Umso merkwürdiger ist die von den Fakten wie dem zeitnahen Zeugnis der Tradition nicht beeinflussbare dogmatische Vorurteilsstruktur einer exklusiven „sekundären ... *Davidisierung* des Psalters ... dass David schließlich zum [fiktiven] Verfasser von Psalmen ‚aufstieg““ (Zenger 2008, 369).

Die Psalmen zeigen David schließlich und endlich in einer besonderen Beziehung zum seit der Vorgeschichte präsenten Messiasbegriff der Tora. Denn wie kein anderes Werk des Tanakh hat das Psalmenbuch einen „messianischen und theokratischen ... Horizont“:

„Von den Rahmenpsalmen 1–2 und 146–150 her ist offenkundig, dass der Psalter ein Lobpreis der universalen in Schöpfung und Tora grundgelegten Gottesherrschaft ... ist, die JHWH durch seinen auf dem Zion eingesetzten (messianischen) König (vgl. Ps. 2) und durch sein messianisches Volk (vgl. Ps 149) inmitten der Völkerwelt in einem

eschatologischen Gericht durchsetzen will. **Diese messianische Perspektive wird dadurch unterstrichen, dass an makrostrukturell wichtigen Stellen des Psalmenbuchs ‚Königspsalmen‘ und ‚Davidspsalmen‘ stehen**, die einerseits auf einen **messianischen König** und andererseits auf ein messianisches Volk ... hin gelesen werden können [...] In der Gesamtarchitektur des ... Psalmenbuches markieren die Königspsalmen ... eine **königstheologische bzw. eine messianische Perspektive**“ (Zenger 2008, 357).

Eine sehr starke indirekte Bestätigung dieses Zusammenhanges ist die Theologie des christlichen, d.h. messianischen Israel. Denn die **Messianische Tora** der Evangelien handelt nur und genau von der in Rede stehenden „universalen ... **Gottesherrschaft ...**, **die JHWH durch seinen auf dem Zion eingesetzten (messianischen) König** (vgl. Ps. 2) **und durch sein messianisches Volk** (vgl. Ps 149) **inmitten der Völkerwelt ...** durchsetzen will“. Und deswegen ist „die neutestamentliche Christologie [= Lehre oder Theologie des Messias] ... weithin ‚**Psalmen-Christologie**‘. Gut ein Drittel aller neutestamentlichen Zitate im NT stammt aus dem Psalter. Mit keinem anderen Teil ihres Ersten Testamentes waren die Christen in gleicher Weise vertraut – die Adressaten der neutestamentlichen Schriften ebenso wie ihre Verfasser.“ (Zenger 2008, 369)

Die Verbindung Davids mit dem Messiasbegriff ist nicht ohne eine der bekanntesten und wirkmächtigsten Weissagungen der Geschichte zu verstehen: die **Natanweissagung**. Man sollte sie kennen, denn sie wurde wie keine andere prophetische Rede durch die Geschichte bestätigt (siehe die ‚Einführenden Anmerkungen zur Tora‘). Sie findet sich in 2 *Samuel* 7 und hat ihren Anlass in der Absicht Davids, JHWH ein Haus (einen Tempel) zu bauen: „Als ... der König [David] in seinem Haus wohnte und der Herr ihm Ruhe vor allen seinen Feinden ringsum verschafft hatte, sagte er zu dem Propheten Natan: Ich wohne in einem Haus aus Zedernholz, die Lade Gottes aber wohnt in einem Zelt.“ Natans prophetische Mitteilung besagt nun: Nicht David wird JHWH ein Haus bauen, sondern **JHWH wird David ein Haus (eine Dynastie) errichten, welches unbegrenzte Dauer und eine messianische, metaphysische Bedeutung hat:**

„In jener Nacht erging das Wort des Herrn an Natan: Geh zu meinem Knecht David und sag zu ihm: So spricht der Herr der Heere: Ich habe dich von der Weide und von der Herde weggeholt, damit du Fürst über mein Volk Israel wirst [...] Ich habe alle deine Feinde vor deinen Augen vernichtet und ich will dir einen großen Namen machen, der dem Namen der Großen auf der Erde gleich ist [...] Nun verkündet dir der Herr, dass der Herr dir ein Haus bauen wird [...] **Dein Haus und dein Königtum sollen durch mich auf ewig bestehen bleiben**; dein Thron soll auf ewig Bestand haben.“

Davids Reaktion spiegelt eine ebenfalls metaphysische Erschütterung:

„Da ging König David hin und setzte sich vor dem Herrn nieder und sagte: **Wer bin ich**, mein Herr und Gott, und **was ist mein Haus**, dass du mich bis hierher geführt hast? Weil das in deinen Augen noch zu wenig war, mein Herr und Gott, **hast du dem Haus deines Knechtes sogar Zusagen für die ferne Zukunft gemacht**. Ist das eine Weisung, **wie sie einem (schwachen) Menschen zukommt**, mein Herr und Gott? Was soll David noch weiter zu dir sagen? [...] Welches andere Volk auf der Erde ist wie dein Volk Israel? Wo wäre ein Gott hingegangen, um ein Volk für sich als sein Volk freizukaufen und ihm einen Namen zu machen und für dieses Volk große und erstaunliche Taten zu vollbringen, so wie du ganze Völker und ihre Götter vertrieben hast vor den Augen deines Volkes, das du dir von den Ägyptern freigekauft hast? [...] Ja, mein Herr und Gott, du bist der einzige Gott und deine Worte sind wahr. **Du hast deinem Knecht ein solches Glück zugesagt**. So segne jetzt gnädig das Haus deines Knechtes, damit es ewig vor deinen Augen Bestand hat.“



### (3) 1 Könige 1–11: König Salomo – Philosophie – Tempelbau – Fernhandel (970 – 931 v. C.)

**1 Könige 3: Salomo als Philosoph.** Die literarische Gattung der Weisheitsliteratur, wie in den *Sprüchen* oder *Sprichwörtern* Salomos vorliegend, existiert ab dem 3. Jahrtausend v. C. in Ägypten und Sumer mit dem **Namen des Verfassers** und in der **dritten Person** und im 3. und 2. Jahrtausend und frühen 1. Jahrtausend mit kurzen **Prologen** und dem **parallelgliedrigen Versbau** des *Parallelismus membrorum* wie in den *Sprüchen*; ab dem 1. Jahrtausend finden sich hingegen lange Prologe und kein Parallelismus, sondern kurze Epigramme und Kleinessays (Kitchen a.a.O. 2006, 135). Insbesondere der Grundstock der philosophischen Schriften oder Weisheitsliteratur des Tanakh (*ketubim*), i.e. *Sprüche* 1 bis 24 muss daher präzise auf die Zeit Salomons datiert werden (ebd. 136).

**1 Könige 5–8: Tempelbau und Palastbau.** Die Architektur des Tempels und dessen Mauerkonstruktion, Holzvertäfelung, Vergoldung von Boden und Wänden entspricht dem 3. bis 1. Jahrtausend in der Levante. Die Tempelgeräte und Rolltische und Ablutionsgefäße sind ebenfalls typisch für **Tempelgeräte des 12. und 11. Jahrhunderts v. C. in Philistää und auf Zypern** (Kitchen a.a.O. 2006, 124). Besonders beeindruckend ist in religionsphilosophischer Perspektive der Raum des Allerheiligsten: ein mit Zedernholz getäfelter und vollständig, einschließlich des Bodens und der Decke, mit 17.000 kg Gold [= 650 Talente]<sup>5</sup> vergoldeter und mit wertvollen Edelsteinen besetzter leerer Kubus von 10, 5 Meter [= 20 Ellen] Länge, Breite und Höhe:

„Im Allerheiligsten wurden zwei 10 Ellen [= 5 Meter] hohe Cherubim aus Ölbaumholz, mit Gold überzogen, so aufgestellt, daß ihr Angesicht nach dem Heiligtum schaute und ihre ausgebreiteten, je 5 Ellen [= 2, 5 Meter] breiten Flügel die ganze Breite des Allerheiligsten einnahmen; zwischen den Flügeln, deren Enden sich berührten, wurde die Bundeslade mit ihren [zusätzlichen] Cherubim aufgestellt.“ (Schuster, I. / Holzammer, J. B.: *Handbuch zur Biblischen Geschichte*, Bd. I, Freiburg <sup>8</sup>1925, 580)

Zur Theologie und Psychologie der bildlosen (anikonischen) Gottesverehrung des vorchristlichen Israel das Folgende:

“**Israel’s classic aniconic image** would be the **empty space above the ark of the covenant and cherubim**. Traditionally, it has been thought that this void represented the throne of the **invisible deity** or illustrated **Yahweh’s transcendence** [De Vaux, R.: *Ancient Israel*, New York 1962, 2, 397–402; Keel, O.: *Symbolism in the Biblical World*, New York 1978, 169–171]. Such theological reflection as the basis for aniconism has been rejected by some scholars. Ronald Hendel [*Social origins of the Aniconic Tradition in Early Israel*, In: *Catholic biblical quarterly* 50 (1988) 365–368], for instance, has sought a social rationale, suggesting that the Bible’s early **antipathy toward kingship** was behind the practice with regard to the ark, since in **Levantine iconography human kings are depicted enthroned, surrounded by cherubim** [Hendel ebd. 1988, 374–382]. Officially, **such imagery would be reserved for Israel’s God who was their king** (cf. Deut. 33:5; Judges 8:23; Ps. 10:16; 43:15).” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 246)

<sup>5</sup> Vgl. Kitchen a.a.O. 2006, 156–158 dafür, dass die genannte Quantität des verwendeten Edelmetalls keinesfalls den altorientalischen Rahmen sprengt, sondern typisch und normal ist: “His temple and palace complex (and their furnishings) find ample and immediate cultural analogues, in both scale and nature. This is also true of the scale of his revenues”.

Den direkten Zusammenhang des Tempels mit der Sinaioffenbarung und dem Bundeszelt der Tora stellen Levenson und Hoffmeier so vor:

“**By placing the original Sinai tent in Solomon’s temple**, as suggested by I Kings 8:4 and 2 Chronicles 5:5, **the archetypal theophany is transferred to the new temple**. On the basis of statements in Psalm 97 that associates YHWH’s theophany with Mt. Zion (i.e. Jerusalem), Jon Levenson cogently observed that ‘Sinai is not the focus, but the new mountain, Mount Zion (v.8). The traditions of YHWH’s theophany, his earthshattering apparition to man ...[has] been transferred from Sinai to Zion. In short, Sinai has not so much been forgotten as absorbed.’ [*Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*, San Francisco 1985, 91].” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 203)

Auch die Palastkonstruktion Salomons entspricht ihrerseits präzise **Palastkonstruktionen des Nahen Ostens im späten 2. Jahrtausend und frühen 1. Jahrtausend** (Säulenhallen etc.). Ab dem 8./7. Jahrhundert v. C. sind die Konstruktionen anders. Auch die Goldschilde als Wandschmuck sind keine Phantasie, sondern in der Zeit und Region in Tempeln und Palästen üblich (Kitchen a.a.O. 2006, 128).

In 1 *Könige* 6, 1 wird als Datum der Grundsteinlegung des Tempels das 480. Jahr nach dem Auszug aus Ägypten genannt. Wenn man dagegen die chronologischen Angaben des Buches der *Richter* rein mechanisch addiert, erhält man für die Epoche der Richter 410 Jahre. Mit den sonstigen hinzuzufügenden Zeitstrecken (Ära Josuas, Ära Samuels, Regierungszeit Sauls und Davids u.a.) erhält man von Mose bis zur Erbauung des Tempels je nach Zählung 554 bis 599 Jahre. Das Auftreten solcher chronologischer Differenzen ist wegen idealisierter und metaphorischer Zahlenverwendung typisch für den gesamten Alten Orient. Siehe den Spezialisten Nr. 1 zur nahöstlichen Chronologie, Kenneth Kitchen (a.a.O. 2006, 307–308). Entscheidend für die Differenz ist das besondere Profil der Richterzeit als eine **Zwischenepoche** (*intermediate epoch*) wie sie sich auch drei Mal in Ägypten und zwei Mal in Mesopotamien findet, mit rivalisierenden Dynastien und **überlappenden Chronologien**. In Ägypten umfasst die Zwischenepoche zwischen dem Mittleren und dem Neuen Reich von 1795 bis 1550 v. C. (13. bis 17. Dynastie) 245 Kalenderjahre, aber 508 Jahre in der dynastischen Chronologie. In Mesopotamien umfasst die Zwischenepoche vom Ende der dritten Dynastie von Ur bis zur 1. Dynastie von Babylon 410 Kalenderjahre, aber 787 Jahre, wenn die Regierungszeiten der Herrscher zusammengezählt werden. Dasselbe gilt für die Epoche zwischen Exodus und Salomon: Hier stehen 293/283 Kalenderjahre den 591/596 Jahren Regierungszeiten der Richter, Sauls und Davids gegenüber (Kitchen 2006, 203–204).<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Ähnlich Robert / Feuillet zum Buch der *Richter*: „Das Buch [ist] in einem Punkte nicht darauf bedacht, den Erfordernissen unserer Vorstellung von Geschichte zu entsprechen, und zwar bezüglich der Chronologie. Die diesbezüglichen Angaben des Buches sind verschiedener Herkunft. Einige Zahlen mögen aus alten Quellen stammen. In der Mehrzahl aber sind sie das Werk der Redaktoren und erheben keinen Anspruch auf mathematische Genauigkeit. Deshalb kommt die Zahl 40 – die konventionelle Zahl für die Dauer eines Geschlechtes – nicht selten vor, oder aber deren Doppel, nämlich 80, beziehungsweise deren Hälfte, nämlich 20. Wenn man die chronologischen Angaben des Buches addiert, erhält man für die Zeit der Richter 410 Jahre; wenn man aber zu diesen noch jene anderen Zahlen hinzufügt, die anderwärts genannt werden, so erhält man für die Periode von Moses bis zur Erbauung des Tempels durch Salomon 599 Jahre. Das Buch der Könige aber zählt für dieselbe Periode nur 480 Jahre (1 Kg 6, 1), eine Zahl, die selbst wieder symbolisch ist: da der Tempel von Jerusalem den Mittelpunkt des Lebens Israels bildete, mußte seine Gründung im Mittelpunkt der Geschichte stehen und die Zeit zwischen dem Auszug aus Ägypten und dem Exil in zwei gleiche Teile zu je zwölf Generationen teilen.“ (Robert, A. / Feuillet, A. (Hrsg.): *Einleitung in die heilige Schrift*. Bd. I: *Allgemeine Einleitungsfragen und Altes Testament*, Wien / Freiburg / Basel 1963, 404)

**1 Könige 9: Großbauten sowie Flottenbau und Fernhandel mit Arabien und Afrika.** 1 Könige 9, 15 berichtet von sieben Großbauten Salomons, darunter die Städte Hazor, Meggido und Geser. In allen drei Städten fand man Stadttore mit sechs Kammern oder Räumen (*six-chambered gates*) aus dem 10. Jahrhundert, während spätere Tore (z.B. in der Dynastie der Omriden im Nordreich) nur vier Räume aufweisen (Kitchen a.a.O. 2006, 149). Das uralte strategische und Handlungszentrum Hazor im Norden am Fuß des Libanon zeigt in **Schicht X/IX des 10. Jh. eine plötzliche monumentale Architektur mit Zitadelle, Doppelwall und Tortürmen**, die offensichtlich nicht der Ära Omri/Ahab zuzuordnen ist, so Finkelstein (s.u.). In der Phase zuvor gab es in Hazor nur eine bescheidene ländliche Siedlung (Kitchen a.a.O. 2006, 146–147). Meggido im mittleren Bereich Palästinas südlich Galiläas weist in **Schicht VA bis IVB des 10. Jh. ebenfalls einen neuen Palastbau, Doppelwall, monumentale Gebäude, Ställe, Wasserversorgung** auf (Kitchen a.a.O. 2006, 148–149). Für Schicht VIII in Geser im Süden des Landes gilt dasselbe (Kitchen a.a.O. 2006, 149–150): „In short, the finds at Hazor X–XI, Meggido VA–IVB, and Gezer IX and VIII are the most likely to represent the physical realities only hinted at in 1 Kings 9:15.” (Kitchen a.a.O. 2006, 150)

Die Behauptung fehlender staatlicher Strukturen bzw. der nötigen bevölkerungspolitischen Ressourcen in verschiedenen Veröffentlichungen<sup>7</sup> ist damit in den Worten Kitchens ein „bizarrer Blindgänger“. Für das 10. Jh. wurden bisher neben den genannten noch 30 weitere Städte und große Dörfer sowie Hunderte kleinerer Dörfer identifiziert, welche oft im 10. Jh. einen Aufschwung zeigen wie Beth-Schemesch, das in Schicht IIa einen neuen gemauerten Ringwall aufweist, nachdem es vorher nur ein Dorf war (Kitchen a.a.O. 2006, 155). Die Bevölkerung war im 10. Jh. ebenso groß wie in sonstigen Blütezeiten vorher und nachher (ebd. 156).

Dass davon abgesehen Monumentalbauten in der Anfangsphase eines Reiches spärlich sind, ist typisch und historisch: Auch die ägyptische Hauptstadt Theben war nach dem Mittleren Reich zunächst eine winzige Hauptstadt ohne Monumentalbauten, obwohl der seinerzeitige Pharaon Ahmose I einer der dynamischsten und mächtigsten Staatsgründer der Geschichte war. Er war aber wie David vollständig in Anspruch genommen durch die Beseitigung der Fremdherrschaft der Hyksos und die politisch-militärische Expansion des Staates nach dem vorderasiatischen Kanaan und in den zentralafrikanischen Sudan. Erst später, unter seinen Nachfolgern, erfolgte der repräsentative Ausbau Thebens (Kitchen a.a.O. 2006, 155).

Israel Finkelstein und Nathan A. Silberman (*The Bible Unearthed*, New York 2001 [dt.: *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, München 2002]; *David and Solomon. In Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition*, London 2006 [dt.: *David und Salomo. Archäologen entschlüsseln einen Mythos*, München 2006) sind mit einer sehr umstrittenen alternativen Chronologie hervorgetreten. Sie will die o.g. archäologischen Belege für Großbauten in die Zeit der Geteilten Monarchie (Omridendynastie des Nordreiches 930–850 v. C.) verlegen und vertritt so eine deflationistische Deutung der der Königsherrschaft Salomons: Es habe sich nicht um eine staatlich geprägte Epoche von großer repräsentativer Kraft gehandelt, sondern um eine kleine vor- oder frühstaatliche Herrschaft in Juda und um Jerusalem. Echte Staatlichkeit und Monumentalbauten seien erst ca. 80–100 Jahre später anzu-

<sup>7</sup> Ein Beispiel: „Eine voll entwickelte Staatlichkeit [lässt] sich erst ab dem 9. Jh. v. Chr. und zuerst im Norden nachweisen“ (Zenger / Frevel a.a.O. 2008, 620).

treffen. Auch unser Gewährsmann Kitchen steht dieser idiosynkratischen Theorie Finkelsteins ablehnend gegenüber, da sie (a) **absurde Siedlungs- und Zerstörungsfrequenzen in der palästinensischen Archäologie** verlangt und (b) das **spekulative Phantom einer dritten Welle von Seevölkern** impliziert (Kitchen a.a.O. 2006, 147). Wir müssen uns in vorliegendem Zusammenhang auf folgende Aufzählung der Stichpunkte beschränken, um welche die Debatte kreist. Für eine weitergehende Beschäftigung ist auf einschlägige Forschungsbeiträge oder die Übersichten bei Finkelstein (pro) resp. Kitchen (contra) zu verweisen. Eine kompakte Übersicht findet sich auch in dem Exkurs: Die Chronologiedebatte in der Archäologie bei Zenger / Frevel (2008, 632–633). Hier die Stichpunkte der Gegenkritik:

“The clever attempt to down-date the archaeological remains of the twelfth-to-eighth century substantially into the eleventh-to-late-eighth century will not really work, throws up **bizarre anomalies**, requires **invention of new Aegean invasions**, and is wholly needless. The coexistence of mutually hostile cultural groups not using each other’s prestige wares is perfectly feasible; and **any compression in an archaeological time-scale should be set in the twelfth/eleventh centuries, not the tenth/eighth**. Thus, normal dating should be retained, with its entire network of good correlations with social and political conditions also reflected in the biblical sources.” (Kitchen 2006, 158)

Nicht selten wird auch der o.g. Fernhandel Salomons als historisch unplausibel in das Reich der Legende verwiesen. Zu Unrecht: Ab dem 13./12. Jahrhundert v. C. war Arabien in den internationalen Handel einbezogen und besaßen die Araber eine moderne, alphabetische Schriftkultur als Kommunikationsbasis über weite Entfernungen (Kitchen a.a.O. 2006, 118). Auch das Goldland Ophir in 1 *Könige* 9, 28 ist historisch präzise bezeugt. Überhaupt war **Fernhandel zwischen Vorderasien, Arabien, Europa, Afrika und Indien für Phönizier und Ägypter eine Normalität**. Der Fernhandel Salomos und Hiram über 1500 km Entfernung ist vergleichsweise bescheiden. Für eine nähere Diskussion und Belege siehe Kitchen (a.a.O. 2006, 118–120).

**1 Könige 10: Staatsbesuch der Königin von Saba in Südarabien und Im-/Export von Pferden und Kampfwagen.** Seit 2300 v. C. sind dynastische Heiraten, Staatsbesuche und Feldzüge über 1000 bis 5000 km Entfernung Fakt. Der Besuch der Königin von Saba über 1500 km Entfernung sind wie der schon genannte Fernhandel Salomos und Hiram bewegen sich vergleichsweise im unteren Rahmen. Eine nähere Diskussion und Belege finden sich bei dem Experten des frühgeschichtlichen Arabien, Kenneth Kitchen (a.a.O. 2006, 118–120). Näherhin waren vom 9. bis 7. Jahrhundert v. C. **regierende Königinnen in Arabien normal** und sind in assyrischen Texten belegt, nach 690 v. C. nie mehr. Die Gestalt und Existenz einer Königin von Saba war ab dem 7. Jh. v. C. nicht mehr erfindbar und vermittelbar (Kitchen a.a.O. 2006, 117).

Der in 1 *Könige* 10, 28–29 erwähnte Import von Pferden aus Ägypten und Pferde- und Wagenhandel mit hethitischen und aramäischen Königen (heutige Türkei und Syrien) ist – gegen anderslautende Spekulationen von Bibelwissenschaftlern – möglich und Fakt. Man hat immer wieder die Behauptung vorgebracht, dass Pferdezucht und -handel im pharonischen Ägypten der Epoche unrealistisch sei:

„Aus historischer Sicht handelt es sich um Legenden und Anachronismen. Erst im späten 8. Jh. v. Chr. gibt es einen zentral kontrollierten Handel mit Pferden aus Nordsyrien [...] Auch die Erwähnung Ägyptens im salomonischen Pferdehandel weist auf das späte 8. Jh. v. Chr. [...] und] Ägypten hat wohl nie in größerem Stil mit Pferden gehandelt“ (Zenger 2008, 634–635).

Tatsache scheint aber zu sein, dass eine **blühende Pferdezucht und Pferde- und Wagenhandel in Ägypten und der Levante vom 16. bis 7. Jh. v. C.** bestand. Das **Niltal war Pferdezechland**. Die Preise für Pferde und Kampfwagen in 1 *Könige* sind historisch (Kitchen a.a.O. 2006, 115–116).

**1 Könige 11 [+ 3]: Dynastische Heirat mit einer Pharontochter.** Pharaontöchter wurden im Ägyptischen Neuen Reich nie an Fremde oder Bürgerliche verheiratet: „In stark contrast, the period of the Twenty-First-Twenty-Third Dynasties [mit der Ära Salomons] is precisely when we do find king’s daughters being married off to commoners and foreigners [...] and biblical scholars have to accept that fact.” (Kitchen a.a.O. 2006, 111)

Zur vereinten Monarchie (Saul – David – Salomo) insgesamt hier dieses abschließende Fazit zur empirischen Datenbasis einer religionsphilosophischen Einordnung und Bewertung. Zunächst von Seiten der bibelwissenschaftliche Minimalismus:

„Nimmt man die archäologischen und historischen Hinweise zusammen, ist die blühende vereinte Monarchie unter Salomo mehr Legende als Wirklichkeit. Die Evidenz reicht nicht aus, um verantwortet an der biblischen Darstellung festzuhalten [...] Jedenfalls fehlen ... die Voraussetzungen für umfassende Literaturproduktionen und Geschichtswerke.“ (Zenger 2008, 636) Andererseits: „Dass Salomo ein historischer König ist und er über das sog. Südreich Juda eine königliche Herrschaft ausübte, wird kaum ernsthaft zu bezweifeln sein“ (ebd. 629).

Und die Orientalistik:

“The information from external sources in terms of explicit mentions of biblical characters such as Saul, David, or Solomon is almost zero, until Shalmaneser III had hostile contact with Ahab of Israel in 853. The reasons for this are stunningly simple and conclusive. **From Mesopotamia, no Assyrian rulers had had direct contact with Palestine before 852 – and so do not mention any local kings there.** This is not the fault of the kings in Canaan, whether Israelite, Canaanite, or Philistine, and does not prove their nonexistence. **From Egypt we have virtually no historical inscriptions whatsoever mentioning Palestinian powers or entities between Ramesses III (ca. 1184–1153) and Soshenq I (ca. 945–924).** We have just ... the fragmentary triumphal scene of Siamun (ca. 979/978–960/959), overlapping with the early years of Solomon (970–960), when a pharaoh smote Gezer and ceded it to him (1 Kings 9:16) [...] From the Levant, original texts are so far lost / undiscovered before the ninth century, except at Byblos, whose kings celebrate only themselves. **We have nothing from Tyre, Sidon, Damascus, etc., until much later.** So, again, there is no mention of the Hebrew tenth-century monarchs – and, again, it is not their fault, and certainly not proof on nonexistence.

In Israel itself, the deplorable state of pre-Herodian remains in oldest Jerusalem (Ophel and the eastern ridge), inaccessibility of much of its terrain, and the fact that it is 95 percent undug / undiggable (100 percent on the Temple Mount, where royal stelae might have been erected) – **all these factors almost entirely exclude any hope of retrieving significant inscriptions from Jerusalem ant any period before Herodian times [...]**

Yet despite this very adverse situation, we do begin to have traces: the **Tell Dan inscription** [siehe hierzu auch in Folge] and with virtual certainty the **Moabite Stone** [siehe hierzu auch in Folge] each mention ‘**the House of David**’, **implying his former role as a personal dynastic founder, about 150 years after his death.** Then, within barely 50 years of his death (ca. 970), we have what is in all likelihood ‘the heights of David’ in the list of ‘Shoshenq I (ca. 925) [...]

David's 'empire' (inherited by Salomon) belongs to a **particular type of 'mini-empire', of a scope and nature only present and feasible within the interval between about 1180 and 870** and at no other time in the first millennium, being known also from Neo-Hittite and Aramean analogues.

Under Solomon, **foreign relations do fit the context of his day**; his **temple and palace complex** (and their furnishings) find **ample and immediate cultural analogues, in both scale and nature**. This is also true of the scale of his revenues [...] The physical **archaeology of tenth-century Canaan** is consistent with the former existence of a **unified state on its terrain** then (with some monumental architecture). Jerusalem cannot deliver much on this; but on normal datings, Hazor, Gezer, and Meggido (largely) can. And the occupation of the rest of the area is also consistent with this; it was not a land of ghosts." (Kitchen a.a.O. 2006, 156–158)

**(4) 1 Könige 12–22 + 2 Könige 1–17: Geteilte Monarchie – Omriden / Ahab [930–850 v. C.] – Elija – Untergang Israels (Samarias) – Elischa (930 – 721 v. C.)**

Auch für diese Ära ist in archäologischer Hinsicht daran zu erinnern: Jerusalem gehört wie Damaskus, Tyrus und Sidon zu den „drastically overbuilt sites“ (Kitchen a.a.O. 2006, 12). Das moderne Damaskus beispielsweise überlagert den Platz der uralten Stadt mit 27 Jahrhunderten Überbauten nach dem Ende des Aramäischen Reiches: „Virtually nothing, consequently, has so far been recovered at Damascus from this time“ (ebd. 11). Von den ehemaligen Welthandelsmetropolen der Phönizier, Tyrus und Sidon, gilt ebenso: „Not a single inscription from the sites of these two cities from the sixth century B.C. and earlier“ (ebd. 12–13). Trotzdem bezweifelt niemand z. B. die bei späteren griechischen Schriftstellern wie bei Josephus überlieferten Königslisten von Tyrus seit dem 11. Jh. v. C.<sup>8</sup> Dennoch sind von den **29 Königen Israels und Judas** der geteilten Monarchie **21 durch externe Quellen oder archäologische Inschriften** bekannt. Und von den 20 in den Königsbüchern genannten fremden Herrschern sind 18 in unabhängigen Quellen bezeugt: „This is a highly satisfactory standard“ (Kitchen 2006, 62). Insbesondere existieren aus dieser Epoche zwei Basalt-Stelen, welche zu den archäologisch erstrangigen Zeugnissen der frühen Monarchie des 9. Jahrhunderts v. C. und der israelitischen Geschichte überhaupt zählen. Es ist nicht wirklich bestreitbar, dass ihre Inschriften sich nahtlos in die geschichtliche Darstellung der Königsbücher einpassen und so eine unabhängige Bestätigung sehr konkreter Verhältnisse und Auseinandersetzungen darstellen:

Die bereits 1868 von Frederick Augustus Klein in Dibon östlich des Toten Meeres gefundene **Mescha-Stele** oder Moabiterstein datiert zwingend auf das Jahrzehnt 850–840 v. C. Die heute im Louvre befindliche Mescha-Stele in westsemitischer Alphabetschrift ist ein Siegesdenkmal König Meschas von Moab über die Dynastie König Omris von Israel (Nordreich) und näherhin seines Sohnes mit der frühesten inschriftlichen Bezugnahme auf den Gottesnamen JHWH und zahlreichen geographischen und kulturgeschichtlichen Parallelen zu den Königsbüchern (vgl. Kitchen a.a.O. 2006, 34–35). Vgl. als Hintergrund den Bericht zum Moabiterkrieg zwischen Mescha von Moab

<sup>8</sup> Immerhin findet sich im Falle Jerusalems und Samarias auch archäologisch Name und Person von Isebel, der phönizischen Prinzessin und Frau des bedeutendsten Omriden des Nordreiches, Ahab (der Gegenspieler Elijas), auf einem Siegel aus ihrer Lebenszeit (Kitchen a.a.O. 2006, 13). Und das Ostrakon Mousaieff 1 belegt eine Spende Joaschs, Königs von Juda im 8./7. Jh. v. C. für Reparaturen am Tempel (ebd. 20).

und König Joram von Israel, dem Enkel Omris, im Bündnis mit König Joschafat von Juda und dem König von Edom in 2 *Könige* 3.

Die von Avraham Biran 1993/94 an der Stelle der alten Stadt Dan im äußersten Norden Israels gefundene **Tel[1] Dan-Stele** datiert mit größter Wahrscheinlichkeit auf das Jahr 841 v. C. Diese Tel Dan-Stele eines syrischen Herrschers, wahrscheinlich Hasael von Aram (Damaskus), beinhaltet – neben der Meschastele, welche wahrscheinlich auch die Dynastie Davids erwähnt – die älteste archäologische Dokumentation König Davids (1008–964 v. Chr.) und des von ihm begründeten Herrscherhauses (vgl. Kitchen a.a.O. 2006, 36–37). Die Stele und ihre Information ist in der Perspektive des prophetischen Theismus auch deswegen erstrangig interessant, weil Elija, der Prophet *par excellence*, nach 1 *Könige* 19, 14–18 am „Gottesberg Horeb“ den Auftrag erhält, den syrischen *resp.* aramäischen Politiker und Militär Hasael im Namen JHWHs zum neuen König von Damaskus – an Stelle König Ben-Hadads, des langjährigen Gegners des Nordreiches Israel – zu salben. Elija war nach einem Gottesurteil und -gericht auf dem Karmel über die Propheten und Priester des Baal und der Aschera (1 *Könige* 18) durch König Ahab von Israel und seine phönizische Frau Isebel zum Staatsfeind erklärt und geächtet worden und suchte im Sinai spirituelle Kraft und Schutz für sein Leben:

„Mit Leidenschaft bin ich für den Herrn, den Gott der Heere, eingetreten, weil die **Israeliten deinen Bund verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwert getötet** haben. Ich allein bin übrig geblieben und nun trachten sie auch mir nach dem Leben. Der Herr antwortete ihm: Geh deinen Weg durch die Wüste zurück und begib dich nach Damaskus! Bist du dort angekommen, salbe Hasaël zum König über Aram! Jehu, den Sohn Nimschis, sollst du zum König von Israel salben und Elischa, den Sohn Schafats aus Abel-Mehola, salbe zum Propheten an deiner Stelle. So wird es geschehen: **Wer dem Schwert Hasaëls entrinnt, den wird Jehu töten. Und wer dem Schwert Jehus entrinnt, den wird Elischa töten.** Ich werde in Israel siebentausend übrig lassen, alle, deren Knie sich vor dem Baal nicht gebeugt und deren Mund ihn nicht geküsst hat.“

Hasael ist in der theologischen Geschichtsperspektive des Tanakh neben dem jungen Obersten des Nordreichs und Nachfolger Ahabs, Jehu, und dem Propheten Elischa mithin das dritte Werkzeug des vernichtenden Gerichtes über König Ahab und seine phönizische, polytheistische und aggressiv antijahwistische Gattin Isebel, Prinzessin von Tyrus und Sidon. Der Auftrag an Hasael gelangt durch Elijas Schüler Elischa in Damaskus zur Ausführung (2 *Könige* 8, 7–15). Ebenso die Salbung Jehus:

„Der Prophetenjünger goss ihm das Öl über das Haupt mit den Worten: So spricht der Herr, der Gott Israels: Ich salbe dich zum König über das Volk des Herrn, über Israel. Du wirst dem Haus Ahabs, deines Herrn, schwere Schläge versetzen und ich werde Rache nehmen für das Blut meiner Knechte, der Propheten, und für das Blut aller Diener des Herrn, das Isebel vergossen hat. Das ganze Haus Ahab wird zugrunde gehen. Ich werde vom Haus Ahab alles, was männlich ist, bis zum letzten Mann in Israel ausrotten [...] Isebel werden auf der Flur von Jesreel die Hunde fressen und niemand wird sie begraben.“ (2 *Könige* 9, 6–10)

Jehu tötet in Folge – wahrscheinlich in außenpolitischer Übereinkunft mit und Beauftragung durch Hasael – Joram, den Sohn Ahabs und lässt die Nachkommen Ahabs vollständig ausrotten. Er zerstört ferner den von Ahab errichteten Baalstempel und tötet das Kultpersonal des Baalstempels (2 *Könige* 10). Der Sieg oder die Siege Hasaels über das Nordreich Israel schließlich, welche offensichtlich Gegenstand der Tel Dan-Stele sind, sind auch Gegenstand von 2 *Könige* 10, 32–33: „In jenen Tagen begann der Herr, Israel

zu verkleinern. Hasaël schlug sie in allen Gebieten Israels östlich des Jordan: Er verwüstete das ganze Land Gilead, das Gebiet der Stämme Gad, Ruben und Manasse bis nach Aroër am Arnon, Gilead und den Baschan.“

Während diese Ereignisse des 9. Jh. v. C. als dominanten Konflikt des Nordreiches jenen mit der regionalen aramäischen Macht Syrien *resp.* Damaskus erkennen lassen, hat auch der im 8. Jh. v. C. dominante Konflikt mit der Großmacht Assyrien Spuren hinterlassen. Insbesondere die 733/32 erfolgte Zerstörung bzw. Verwüstung Galiläas durch die Assyrer ist archäologisch dokumentiert, da die „aktive Bewohnung von Siedlungen in Galiläa im späten 8. Jh. drastisch reduziert wurde“ (Kitchen a.a.O. 2006, 38).

Wenn *literarische* Belege außerhalb des Tanakh für die Könige und Ereignisse der geteilten Monarchie hinzugenommen werden, verdichtet sich die historische Korrektheit der Königsbücher zu einem zwingenden Gesamtbild:

**“Out of twenty foreign rulers ... all but two ... duly turned up in the external records available to date [...]** This is a highly satisfactory standard [...]. Some nine out of fourteen Israelite kings are named in external sources. Of the missing men, three were ephemeral ... and two reigned ... when Assyria was not active in the southwest Levant. And one of these (Jehoahaz) is in any case known from a subject’s seal stone. Judah was farther away than Israel, so the head count is smaller: from Jehoram I to Zedekiah we have currently mention of eight kings out of fifteen. Of the seven absentees, Uzziah ... is known from his subjects’ seals [...]. Jotham is known from a bulla of Ahaz [...]. Amon and Jehoahaz were ephemeral, while Josiah [is known by ...] seal impressions ... from his time. [...]

**The time-line order of foreign rulers in 1–2 Kings, etc., is impeccably accurate, as is the order of the Hebrew rulers, as attested by the external sources [...]** The sources themselves show clear affinities in the kind of records used. **Ancient kingdoms (large and small) did maintain running records (daybooks, etc.), exactly as were the annals (or daybooks) of Israel and Judah that are regularly cited as references by Kings and Chronicles [...]** Those two works are not themselves the annals of Israel and Judah, but are ‘special interest’ work based on the original annals/daybooks, now lost to us exactly as in Egypt, Mesopotamia, and everywhere else.

What has survived in the rest of the ancient Near East, as in Kings and Chronicles, is a series of special interest works that have drawn upon the running records. Those works include, e.g., the monumentalization in stone of parts of the Egyptian annals in the Old and Middle Kingdoms ... and of Tuthmosis III’s Levant campaign daybooks in the New Kingdom, and the existing variety of Chronicles from Mesopotamia, etc. By and large, **the ancients did not invent spurious history, but normally were content to interpret real history, in accord with their views.** This is true right across the board, as in the full range of Egyptian, Hittite, and Mesopotamian war reports, etc., and in West Semitic inscriptions.” (Kitchen a.a.O. 2006, 62–64)

### **(5) 2 Könige 18–25: Südreich Juda bis zum Untergang: Assyrische Bedrohung und Jesaja – Manassischer Polytheismus – Joschijanische Theistische Reform – Zerstörung und Deportation (721 – 587 v. C.)**

Einen guten Überblick zu den hier einschlägigen Passagen in 2 Könige 18–25 bietet die *Neue Jerusalem Bibel*:



„Die Darstellung wendet sich hier vor allem zwei Regierungszeiten zu, der **Regierung des Hiskija**, 2 Kön 18–20, und der **Regierung des Joschija**, 2 Kön 22–23, die gekennzeichnet sind durch ein nationales Erwachen und eine religiöse Reform. Die großen politischen Ereignisse damals sind der **Einfall Sanheribs** unter Hiskija 701 v. Chr. als Antwort auf die Verweigerung der Tributleistung an Assyrien und unter Joschija der **Untergang Assyriens** und die **Entstehung des chaldäischen** [neubabylonischen] **Reiches** [als] den neuen Herren aus dem Osten [...]: Im Jahr 597 v. Chr. erobern die Heere Nebukadnezars Jerusalem und führen einen Teil seiner Bevölkerung in Gefangenschaft. Zehn Jahre später führt ein Unabhängigkeitsaufstand zu einem erneuten Eingreifen Nebukadnezars, das 587 v. Chr. mit der Zerstörung Jerusalems und einer zweiten Deportation endet.“ Deissler, A. / Vögtle, A. (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel*, Freiburg / Basel / Wien 2000, 269)

Wir beschränken uns auf die exemplarische Behandlung der ersten beiden der hier einschlägigen Kapitel der Bücher der *Könige*: Die Berichte über diese Epoche beginnen mit dem Abwehrkampf des Südreiches unter König Hiskija (716–687 v. C.) gegen die Assyrer (2 *Könige* 18–19 und die Parallele *Jesaja* 36–37). Die Assyrer erwarten nach der Eroberung des Nordreiches und der Deportation der dortigen Bevölkerung *a fortiori* wie bisher eine ungestörte Kontrolle des Südreiches mit der Hauptstadt Jerusalem. Als daher der gesetzestreue, JHWH allein anerkennende und den polytheistischen Synkretismus bekämpfende Hiskija – gestützt auf erhebliche politisch-militärische Erfolge – den Assyrern die Tributpflicht aufkündigte, reagierte der König von Assur, Sanherib, 701 v. C. mit einer militärischen Invasion in Palästina, welche die Festungen und Städte Judas erobert und Jerusalem belagert. Ein Unterwerfungs- und Versöhnungsangebot Hiskijas scheitert schlussendlich und Jerusalem wird definitiv zwecks Zerstörung und Deportation belagert. Hiskija und die Stadt werden vom Propheten Jesaja spiritueller ermutigt, an den Schutz JHWHs und an die Erfolglosigkeit der assyrischen militärischen Maßnahmen zu glauben. Tatsächlich wird Jesajas Vorhersage durch die Ereignisse bestätigt und Jerusalem kommt frei. Die Wende leitet nach 2 *Könige* 19, 35–36 ein durch einen Engel des Herrn vollzogenes Gottesgericht ein, das die Truppen Sanheribs dezimiert.

Der Bericht über diesen Abwehrkampf und seine spirituelle oder theologische Dimension bietet die Gelegenheit, an einem besonders bekannten und herausragenden Beispiel zu analysieren, dass die Bücher der *Könige* theologische **Interpretationen** der Geschichte sind, aber **keine Erfindung** von Geschichte. Nicht bezweifelte authentische assyrische (und ägyptische, hethitische, moabitische etc.) Berichte und Chroniken enthalten genauso wie dieser Bericht theologische Interpretationen der Geschichte. Dann gilt aber:

„If Assyrian theological interpretation can be part of their original account, then exactly the same should apply to the Hebrew text [...] The Old Testament scholars got it wrong, through not knowing the actual usage of the epoch [...] **The ancient writer's theological beliefs in each case have nothing to do with the reality of the events – only with the imputed cause behind the events** [...] Hypercriticism of the Hebrew data is wrong in attitude, methods, and results alike.“ (Kitchen a.a.O. 2006, 50–51)

In der Nachfolge Eliades und des phänomenologischen Ansatzes der Religionswissenschaft kritisiert Hoffmeier

“the inability ... to do what ... must be done in the study of religion, namely, view the religious phenomenon through its own context and not through the modern (or postmodern) worldview of critic. The idea of divine intervention in human history did not create ideological or theological conflicts for peoples of the ancient Near East during the Late Bronze and Iron Ages, the relevant periods to our study. On the contrary, their theistic

worldview expected it, and nearly every phenomenon of nature and the events of history were understood to be divinely ordained or orchestrated” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 30–31).

Hoffmeiers Aktualisierung des phänomenologischen Ansatzes folgt den Religionswissenschaftlern M. Eliade, R. Otto, G. v. d. Leeuw und greift Einsichten E. Husserls und D. Føllesdals auf. In Anwendung auf unser Thema ist sodann v. a. zu nennen Smart, N.: *The Phenomenon of Religion*, New York 1973, und Zevit, Z.: *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches*, London 2001 (vgl. Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 28–33):

“To recognize that different worldviews exist today, and that these are unlike those in ancient times, is an important starting point. Ninian Smart rightly sees the challenge for the present-day scholar who examines ancient texts and traditions [Smart, N.: *Worldviews: Cross-Cultural Explorations of Human Beliefs*, New York 1983] The phenomenological approach ... addresses this problem [...] **I believe, one of the greatest strengths of the phenomenological approach ... is [that] it takes both theophany and history seriously.**” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 28, 30)

Dass hier darüber hinaus kultur- und epochenübergreifende Sachfragen und reale Herausforderungen anstehen, kann an einem sehr bekannten Beispiel aus der im vorherigen Abschnitt (4) behandelten Epoche deutlich gemacht werden: **Elijas Karmel-Opfer, das sich ohne menschliches Zutun entzündet** und als Brandopfer in Flammen aufgeht. Hier die entsprechende Passage aus 1 *Könige* 18, 20–40:

„Da sagte Elija zum Volk: Ich allein bin als Prophet des Herrn übrig geblieben; die Propheten des Baal aber sind vierhundertfünfzig. Man gebe uns zwei Stiere. Sie sollen sich einen auswählen, ihn zerteilen und auf das Holz legen, aber kein Feuer anzünden. Ich werde den andern zubereiten, auf das Holz legen und kein Feuer anzünden. Dann sollt ihr den Namen eures Gottes anrufen und ich werde den Namen des Herrn anrufen. **Der Gott, der mit Feuer antwortet, ist der wahre Gott.** Da rief das ganze Volk: Der Vorschlag ist gut.

Nun sagte Elija zu den Propheten des Baal: Wählt ihr zuerst den einen Stier aus und bereitet ihn zu; denn ihr seid die Mehrheit. **Ruft dann den Namen eures Gottes an, entzündet aber kein Feuer!** Sie nahmen den Stier, den er ihnen überließ, und bereiteten ihn zu. Dann riefen sie vom Morgen bis zum Mittag den Namen des Baal an und schrien: Baal, erhöre uns! [...] Um die Mittagszeit verspottete sie Elija und sagte: Ruft lauter! Er ist doch Gott. Er könnte beschäftigt sein, könnte beiseite gegangen oder verreist sein. Vielleicht schläft er und wacht dann auf [...] Doch es kam kein Laut, keine Antwort, keine Erhörung.

Nun forderte Elija das ganze Volk auf: Tretet her zu mir! Sie kamen und Elija [...] schichtete das Holz auf, zerteilte den Stier und legte ihn auf das Holz. Nun befahl er: Füllt vier Krüge mit Wasser und gießt es über das Brandopfer und das Holz! [...] Das Wasser lief rings um den Altar. Auch den Graben füllte er mit Wasser.

Zu der Zeit nun, da man das Speiseopfer darzubringen pflegt, trat der Prophet Elija an den Altar und rief: Herr, Gott Abrahams, Isaaks und Israels, heute soll man erkennen, dass du Gott bist in Israel, dass ich dein Knecht bin und all das in deinem Auftrag tue. Erhöre mich, Herr, erhöre mich! Dieses Volk soll erkennen, dass du, Herr, der wahre Gott bist und dass du sein Herz zur Umkehr wendest. **Da kam das Feuer des Herrn herab und verzehrte das Brandopfer, das Holz, die Steine und die Erde. Auch das Wasser im Graben leckte es auf.** Das ganze Volk sah es, warf sich auf das Angesicht nieder und rief: Jahwe ist Gott! [...] Elija aber befahl ihnen: Ergreift die Propheten des Baal! Keiner

von ihnen soll entkommen. Man ergriff sie und Elija ließ sie zum Bach Kischon hinabführen und dort töten.“

Das Phänomen der Selbstentzündung materieller Opfertgaben ist kein isoliertes Faktum aus etwa dem Jahre 850 v. C., sondern jedermann wird prinzipiell auch heute damit konfrontiert durch das Phänomen des sog. Heiligen Feuers (*Hagion Phos*). Hier ein Augenzeugenbericht aus dem Jahr 1998 von Niels Christian Hvidt, Professor am Institute of Public Health, Faculty of Health Sciences, University of Southern Denmark. Hvidt ist ausgewiesener Experte für parapsychologische und metaphysische kognitive und physische Phänomene: Er erhielt 1997 eine Goldmedaille der Copenhagen University für seine akademische Qualifikationsschrift „Prophecy and Revelation“ und sein Buch *Christian Prophecy: The Post-Biblical Tradition*, Oxford / New York 2007, hat neue Standards gesetzt. Hier also Hvidts Bericht über das [Das Wunder des Heiligen Feuers von Jerusalem](#):

Es „ist den orthodoxen Christen als das ‚größte aller christlichen Wunder‘ bekannt. Es findet jedes Jahr zur selben Zeit, auf dieselbe Art und am selben Ort statt [...] Man kann über dieses Wunder bereits in Quellen aus dem achten Jahrhundert lesen. Das Wunder ereignet sich in der Grabeskirche in Jerusalem [...] Theologen, Historiker und Archäologen nehmen an, dass die Kirche sowohl Golgatha, den kleinen Hügel, auf dem Jesus Christus gekreuzigt wurde, als auch das ‚neue Grab‘, nahe bei Golgatha, wo sein Leichnam, wie in den Evangelien beschrieben, bestattet wurde, enthält. Die Christen glauben, dass er genau an diesem Ort von den Toten auferstanden ist [...] Das Wunder lässt sich durch die Jahrhunderte in den vielen Reiseberichten des Heiligen Landes verfolgen [...] Aus diesen Quellen geht hervor, dass das Wunder durch die Jahrhunderte immer am selben Ort, dem selben Feiertag und im selben liturgischen Rahmen gefeiert wurde.

Man kann sich fragen, ob es auch im Jahr 1998 geschehen würde. Um dies heraus zu finden, bin ich nach Jerusalem gereist, um bei der Zeremonie ... anwesend zu sein. Ich kann bezeugen, dass es nicht nur in der antiken Kirche und während des Mittelalters, sondern auch am 18. April 1998 geschah. Der griechisch-orthodoxe Patriarch von Jerusalem, Diodorus I., ist der Mann, der jedes Jahr das Grab betritt, um das Heilige Feuer zu empfangen. Er ist Patriarch von Jerusalem seit 1982 und somit der Kronzeuge für das Wunder. Was genau passiert in der Grabeskirche am Oster-Samstag [gemeint ist: Karsamstag]?

Um 13:00 Uhr schiebt sich eine Delegation der lokalen Autoritäten durch die Menge. Obwohl diese Offiziellen keine Christen sind, sind sie doch Teil der Zeremonie. In der Zeit der türkischen Besatzung Palästinas waren sie moslemische Türken, heute sind sie Israelis. Seit Jahrhunderten ist die Anwesenheit dieser Offiziellen integraler Bestandteil der Zeremonie, denn sie repräsentieren die Römer aus der Zeit Jesu. Die Evangelien berichten von Römern, die das Grab Jesu versiegelten, so dass seine Jünger den Leichnam nicht stehlen konnten, um nachher zu behaupten, er wäre auferstanden. Genauso versiegeln heute die israelischen Autoritäten das Grab mit Wachs. Vor dem Versiegeln der Tür ist es üblich, dass sie das Grab nach versteckten Feuerquellen durchsuchen, die das Wunder durch Betrug ermöglichen würden [...]

Um 13:45 Uhr betritt der Patriarch die Szenerie [...] Alle Öllampen sind bereits in der vorherigen Nacht gelöscht worden und nun verlöschen alle übrigen künstlichen Lichtquellen, so dass ein Großteil der Kirche in Dunkelheit gehüllt ist. [Nachdem auch der Patriarch auf Streichhölzer, Feuerstein oder andere Zündmittel durchsucht wurde, betritt er] mit zwei großen Kerzen ... die Grabeskapelle – zuerst den kleinen Raum vor dem Grab und dann das Grab selber. Es ist unmöglich, die Ereignisse im Grab zu verfolgen, deshalb habe ich den Patriarchen von Jerusalem, Diodorus, über das Geschehen dort befragt: ‚Eure Seligkeit, was passiert, wenn ihr die Heilige Grabeskapelle

betretet?‘ – ‚Ich betrete das Grab und knie in heiliger Furcht vor dem Platz nieder, auf den Jesus nach seinem Tode gebettet wurde und von dem er von den Toten wieder auferstanden ist [...] Ich suche meinen Weg bis in den Grabraum in der Dunkelheit und falle auf die Knie. Hier spreche ich bestimmte Gebete, die uns durch Jahrtausende überliefert wurden und warte dann. Manchmal warte ich ein paar Minuten, aber meistens passiert das Wunder gleich nachdem ich gebetet habe. Aus dem Innern des Steins, auf dem Jesus aufgebahrt wurde, entweicht ein unbeschreibbares Licht. Normalerweise hat es eine blaue Nuance, aber die Farbe kann sich ändern und kann viele Töne annehmen. Man kann es mit menschlichen Worten nicht beschreiben [...] Es sieht fast so aus, als ob der Stein von einer Wolke umgeben ist, aber es ist Licht [...] Das Licht brennt nicht – ich habe mir in dem 16 Jahren, in denen ich nun Patriarch von Jerusalem bin und das heilige Licht empfangen, noch nie den Bart verbrannt. Das Licht hat eine andere Konsistenz als das Feuer, das in den Öllampen brennt. An einem bestimmten Punkt steigt das Licht empor und bildet eine Säule, in der das Feuer sich anders verhält, so dass ich meine Kerzen anzünden kann. Nachdem ich das Feuer empfangen habe, gehe ich nach draußen und gebe das Feuer zuerst dem armenischen und dann dem koptischen Patriarchen und dann allen Menschen, die sich in der Kirche befinden.‘

So wie bei anderen Wundern auch, gibt es Menschen, die der Auffassung sind, dass alles Betrug, und nichts als ein Meisterstück orthodoxer Propaganda ist. Sie glauben, dass der Patriarch eine Feuerquelle im Grab hat [...] Dem steht jedoch das Zeugnis der Offiziellen gegenüber, die das Grab kontrolliert und nichts gefunden haben.“<sup>9</sup>

Ansonsten ist diese Epoche für unsere Fragestellung deswegen besonders einschlägig, weil sie vielfach bis mehrheitlich als entscheidende Phase des Werdens der Tora gilt: „Die ... Kultreform ... Joschijas führt ... zur *de facto* Alleinverehrung JHWHs im Jerusalemer Tempel und im Staatskult. Dies ist innenpolitisch die Grundlage für eine auf die Gottesverehrung gegründete nationale Identität ... und theologiegeschichtlich eine wichtige Voraussetzung für den Weg zum explizit formulierten Monotheismus der Exilszeit“ (Zenger et al. 2008, 665).

Wir haben bereits öfters darauf hingewiesen, dass nach häufigen Anschauungen in dieser Periode des 7. und 6. Jh. nach dem Ende des Nordreiches und im Umfeld der joschijanischen Reformbewegung (i) um 650 eine Verschmelzung der Quellenschriften des Jahwisten und Elohisten angenommen wird, bei welcher Gelegenheit ein fiktiver Sinaibund eingefügt worden sei. Das Ergebnis wird Jerusalemer Geschichtswerk o.ä. genannt. Und parallel dazu sei (ii) ein

---

<sup>9</sup> Jedes Jahr können offensichtlich auch in der Kirche parallel zum Vorgang in der Grabeskapelle spontane Selbstentzündungen von Kerzen Anwesender beobachtet und auch gefilmt werden. Skeptiker müssen sich daher auch den Tausenden von unabhängigen Zeugnissen der Pilger, deren Kerzen sich spontan und ohne eine plausible Erklärung entzündet haben, stellen. Die Zeremonie wird jedes Jahr im Fernsehen in die orthodoxen Staaten Osteuropas und des Nahen Ostens (Griechenland, Russland, Ukraine, Rumänien, Libanon, Georgien, Armenien, Ägypten etc.) direkt übertragen wie das Feuer auch auf dem Luftweg in manche der genannten Länder gebracht und von den Staatsoberhäuptern in Empfang genommen wird. Es ist interessant, dass der vielleicht aggressivste Religionskritiker unserer Epoche, Richard Dawkins in seinem *The God Delusion*, London 2007 [dt: *Der Gotteswahn*, Berlin 2007] zwar nicht zu Unrecht warnt vor der „formidable power of the brain's simulation software. It is well capable of constructing 'visions' and 'visitations' of the utmost veridical power“ (2007, 115). Er trifft sich hier mit entsprechenden Warnungen des Mystikers Joannes a cruce vor Illusionen und Halluzinationen. Dass dieses Misstrauen aber andererseits nicht pauschal gerechtfertigt werden kann, macht Dawkins an dem Sonnenwunder von Fatima 1917 deutlich, für welches er keine psychologische Erklärung kennt (70.000 Menschen sahen gleichzeitig und ohne vorhergehende Erwartungshaltung die Sonne vom Firmament sich losreißen und auf die Menge zustürzen) (vgl. Dawkins 2007, 112-117, 184). Wie groß die Herausforderungen an Menschen mit profaner Sozialisation und Vorurteilsstruktur hier sein können, zeigt anhand - von atheistischen Medizinern und Naturwissenschaftlern - analysierter und dokumentierter Heilungswunder bis zu Glieder- und Organwiederherstellung der Sammelband von Schamoni, W.: *Wunder sind Tatsachen. Eine Dokumentation aus Heiligsprechungsakten*, Würzburg<sup>4</sup>1980.

eigenständiges Deuteronomisches Gesetz als Hiskijanisches / Joschijanisches Kultgesetz (*Deuteronomium* 5–28) unter Rückgriff auf ev. ältere Gesetzestraktionen des Nordens, welche den Weg nach Jerusalem gefunden hatten, ausgearbeitet worden. Letzteres *Deuteronomium* sei dann (iii) noch vorexilisch oder exilisch nach 586 v. C. mit dem Jerusalemer Geschichtswerk verbunden worden. Das entstandene Textkorpus wird manchmal mit Großes Exilisches Geschichtswerk bezeichnet. Nach dem Exil sei das Priesterschaftliche Werk (P) um 450 als letzte Quelle eingearbeitet worden – zu einem Großen Nachexilischen Geschichtswerk (*Genesis* bis 2 *Könige*). Die Grundschrift von P stamme aus dem Exil und bringe unter dem Einfluss des priesterlichen Propheten und Reorganisator des Exils, Ezechiel, einerseits die Perspektive der universalen Geschichte und deren Bedeutung mit ein wie andererseits das Opfergesetz (*Levitikus* 1–7), Reinheitsgesetz (*Levitikus* 11–16) und das Heiligkeitsgesetz (*Levitikus* 17–26). Erst unter Esra (siehe in Folge) ist dann die Trennung von Tora und Geschichtswerk (oder sog. Vorderen Propheten) um 450 bis 400 v. C. vollzogen worden (vgl. Zenger et al. 2008, 100–112). Die Tora oder der Pentateuch sei so als „ideelle Gegenwelt“ oder „symbolische Sinnwelt“ im Exil entworfen worden und erst später „präzeptives Gottesrecht“ geworden (ebd. 146).

Nun, dass und warum diese spekulativen Szenarios so sicher nicht zutreffend sind, wurde bereits an anderer Stelle erörtert, auch wenn die Diskussion jenseits dieser Kritik zeigt, dass der Zusammenhang zwischen Tora und Geschichtsbüchern, v. a. den Samuel- und Königsbüchern, ein sehr enger ist.<sup>10</sup>

Ein einflussreicher alternativer Ansatz wurde auch bereits andernorts vorgestellt. Er ist mit Eckart Otto verbunden: *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, Berlin 1999. Und ders.: *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch*, Tübingen 2000. Eckart hält das *Deuteronomium* für die Wiege des Pentateuch. Das *Deuteronomium* sei die theologische Antwort Israels auf die Forderung eines Loyalitätseides des eigenen Volkes und abhängiger Fremdvölker wie Juda seitens des neuassyrischen Königs Assarhaddon (681–669) in der hier zu verhandelnden Ära. *Deuteronomium* 13–28 formuliere genau einen solchen vorgängigen und hochrangigeren Loyalitätseid des Volkes Israel JHWH gegenüber, aber als in die Vergangenheit zurückprojizierter Mythos: Horebbund-Mythos als 3. Ursprungsmythos im Exil neben den zwei Ursprungsmythen der Jakoberzählungen (Erzvätermythos) und der Mose-Exoduserzählungen (Exodusmythos). Auch *Exodus* 2–34 sei ein literarischer Gegenentwurf zur Propaganda des neuassyrischen Großreichs und es handele sich dabei um Rückprojektion der 40-jährigen Exilserfahrungen in Babylon in die sinaitische Vorzeit als fiktive Befreiung von einer anderen Großmacht (Ägypten) in Verbindung mit einer ebenfalls fiktiven 40-jährigen Wüstenwanderung. *Deuteronomium* sei so ein Rechtsdokument und liturgischer Text aus dem Umfeld der Jerusalemer priesterlichen und administrativen Führungselite, dessen Sitz im Leben die Opferkultzentralisation unter Hiskija von Juda (725–697 v. C.) und Joschija von Juda (640–609 v. C.) gegen den assyrischen Kulturschock habe und eine „inhaltliche wie formale Nähe zur Rhetorik neuassyrischer Rechtsstexte“ aufweise (Zenger et al. 2008, ebd. 142): „Man griff zur Vertragskategorie, weil sie in der überlegenen neuassyrischen Kultur dominant und prestigeträchtig war [...] Indem die Theologen, die Israel eigenen Traditionen in

<sup>10</sup> Hier nur dieser ergänzende Hinweis zur Unhaltbarkeit genannter Szenarios und zwar im Blick auf die als jüngste exilisch-nachexilische Textschicht eingestufte Priesterschrift (Quelle P): **“The traditional fifth-century dating for the P materials has in recent decades been questioned on linguistic grounds.** On the basis of the language of P, Avi Hurvitz argues for a late preexilic date. Along similar lines, Robert Polzin addresses the date of P from a grammatical perspective. Based in clearly datable postexilic works, which he calls Late Biblical Hebrew, he observes that sections of the Pentateuch, and **P in particular, are written in Classical Biblical Hebrew** and notes the late form, which would be expected of a genuinely later work. Z. Zevit suggests a **terminus ad quem of 586 B.C. for P on socioreligious grounds.** Building in the foundations of these works, Gary Rendsburg has proposed pushing the P materials back to the united monarchy (tenth century); most recently, Friedman has argued persuasively that **P should be dated prior to the destruction of Jerusalem in 586 B.C., and that Reuss, Graf, and Wellhausen were ‘simply wrong: to date P to the Second Temple period.’** (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 12; Belege ebd.)

Vertragsform gossen, nahmen sie ihnen das Altmodische und Überholte, das ihnen in den Augen der Judäer anhaftete, und machten sie wieder verständlich und akzeptabel.“ (Zenger at al. 2008, 148–149)

Es wurde bereits an früherer Stelle gesagt: Man sieht an dem Beispiel, wie diese Theorien ins Gegenteil umkippen, indem sie das zu Erklärende nicht nur nicht definieren und erklären, sondern durch eine in der Regel um Dimensionen kompliziertere und unverständlichere Hypothese überwuchern. Hier wird nämlich den Israeliten des 8.–6. Jh. v. C. eine geradezu postmoderne Routine an literarischem Symbolismus, raffinierter Allegorisierung und doppelt gebrochener Intertextualität zugesprochen, aber zugleich Kompetenz, Wille und Unterscheidungsfähigkeit für genuine Geschichtsschreibung abgesprochen. Und was die Sache selbst angeht, so ist *Deuteronomium* tatsächlich ein testamentarisches Gesetz entsprechend altorientalischen Gesetzeskodizes mit dem Vortrag in öffentlicher Zeremonie wie z. B. bei Vasallenvertragstexten. Aber die orientalistische Datenbasis stützt nicht einen Sitz im Leben des Assyrischen Reichs des 7. Jahrhunderts v. C., sondern einen solchen im Nahen Osten des 14. / 13. Jahrhunderts v. C.:

„The Sinai/plains of Moab covenant (much of Exodus–Leviticus, Deuteronomy, Josh. 24) is **squarely tied in format and content exclusively to the massively documented format of the fourteenth-thirteenth centuries**, before and after which formats were wholly different; we have over **ninety original exemplars that settle the matter decisively**, whether any of us like it or not.“ (Kitchen a.a.O. 2006, 460)

Wir haben immer wieder gesehen, dass die literarische Quellentheorie und vorliterarische Überlieferungsgeschichte des 19. und 20. Jh. überhaupt ins Alter und in fundamentale Kritik gekommen sind. Ein aktueller Übersichtsband bringt das so auf den Punkt:

“The **Documentary theory** which he [Wellhausen] had so persuasively argued was [in the 19<sup>th</sup>/early 20<sup>th</sup> centuries] in the ascendant, commanding ever increasing support, **today is in sharp decline – some would say in a state of advanced rigor mortis** – and new solutions are being argued and urged in its place.“ (Nicholson, E.: *The Pentateuch in the Twentieth century: The Legacy of Julius Wellhausen*, Oxford 1998, 96)

Oder mit den Worten unseres häufigen Gewährsmanns:

“After nearly two centuries of source analysis, critics are unable to concur, even though its adherents consider it to be an ‘objective’ and ‘scientific’ method for analyzing the Torah. The problem lies, in my opinion, with source criticism as it has been practiced. **It is simply a flawed approach**, and a number of mainline biblical scholars are now rejecting source criticism as the means for critical study of the Bible“ (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 182).<sup>11</sup>

Fakt ist aber, dass die Formung der theistischen sakralen und politischen Elite *resp.* des theistischen Priestervolkes Israel sich tatsächlich während eines Jahrtausends gegen die beherrschende Schwerkraft der nicht-theistischen und tendenziell nicht-ethischen Zivilisationen vollzieht und effektiv nur einen „Rest Israels“ (*Jesaja* 10, 20) erfasst. Die tat-

<sup>11</sup> Zu den von Hoffmeier angesprochenen *mainline scholars* bzw. ihren Veröffentlichungen gehören Rendtdorff, R.: *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, Berlin / New York 1977; Kikawada, I.: *Before Abraham Was: A provocative Challenge to the Documentary Hypothesis*, Nashville 1985; Whybray, R. N.: *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study*, Sheffield 1987; Thompson, Th. L.: *The Origin Tradition of Ancient Israel: The Literary Formation of Genesis and Exodus 1-23*, Sheffield 1987. Die Ergebnisse dieser Autoren liegen damit jedoch nicht automatisch auf der Linie Hoffmeiers, sondern zählen wie Thompson z. T. zum minimalistischen literaturtheoretischen *resp.* religionssoziologischen Ansatz.

sächliche Umsetzung benötigte auf der theoretischen wie praktischen Ebene jahrhundertelangen Kampf und Anstrengung seitens prophetischer Sprecher, Schriftsteller und Akteure unter ständigen Rückschlägen und interreligiösen Kompromissen sowie Schleifenlassen zugunsten des religiösen Pluralismus und **Synkretismus von JHWH, Baal und Aschera** (vgl. 1 *Könige* 14, 22–24: Rehoboam; 2 *Könige* 16, 10–14: Ahas; 2 *Könige* 23, 4–13). Es war ein Auf und ein Ab, und weit mehr ein Ab. Siehe den Überblick bei Kitchen a.a.O. 2006, 396–398: „The prophets were men who found themselves with a call to recall Israel to her particular covenant and deity. Thus was the stage set for the tensions of the 350 years that followed, from 930 to 580.” (ebd. 411)

Religiöse Reformen unternahmen zwar, wie in unserem Zusammenhang thematisch, die Könige Asa (1 *Könige* 15, 11–13), Hiskija (2 *Könige* 18, 4) und Joschija (2 *Könige* 23 und 2 *Chronik* 34, vgl. Kitchen a.a.O. 2006, 400–401). Aber die kananäischen Kulte und Bräuche überlagerten immer wieder die Reformansätze, so dass man auch JHWH wie Baal in Gestalt einer Bullenstatue darstellte und verehrte (vgl. Kitchen 2006, 403), den Kult der Fruchtbarkeitsgöttin Aschera mittels Unmengen von Statuetten (kleiner weiblicher Tonfiguren) betrieb, die man vor dem Exil archäologisch überall findet (Kitchen 2006, 419), JHWH die Göttin Aschera als Frau beigab und beide als Götterpaar verehrte (2006, 414–415) oder rituellen Kindermord praktizierte (2006, 409). Vgl. auch Hoffmeier a.a.O. 2005, 246 und Dever, W. G.: *Archaeology and the Ancient Israelite Cult: How the Kh. el-Qom and Kuntillet Airud Asherah' Texts Have Changed the Picture*. In: *El* (26) 1999, 9–22. Es herrschte eine „torrid cultic promiscuity“ (Kitchen 2006, 416). Wir haben bereits an anderer Stelle die archäologischen Hinweise auf mehrere mit dem offiziellen Jerusalemer Tempel konkurrierende JHWH-Tempel oder -Schreine auch im Südreich erwähnt: Arad im Negev war vom 11. bis 6. Jh. bewohnt und besaß einen Tempel vom 9. bis 8. Jh. mit JHWH-Kult und priesterlichen wie auch levitischen Funktionen. Der lokale Tempelkult war analog dem in Jerusalem, im Übrigen ein Beweis der *a fortiori* reich gegliederten priesterlich-rituellen Organisation des Jerusalemer Tempels in der Zeit der geeinten und geteilten Monarchie. Der Tempel wurde wahrscheinlich im Zuge des Reformprogramms Hiskijas (2 *Könige* 18, 3–5) beseitigt (Kitchen 2006, 416). Ein anderer JHWH-Schrein in Beerscheba teilte dasselbe Schicksal. Ein weiterer JHWH-Schrein in Ataroth wurde laut der Mescha-Stele (s.o.) von Mescha von Moab zerstört (Kitchen 2006, 417).

Diese faktischen Verhältnisse und die Volksreligion wurden in den letzten Jahren bzw. schon seit dem Ende des 20. Jh. zu einem Schwerpunkt der Forschung. Ein enzyklopädisches Grundbuch hierzu ist (auch international betrachtet) Keel, O. / Uehlinger Ch.: *Göttinnen, Götter und Gottessymbole*, Freiburg <sup>4</sup>2001. Von postmoderner Befindlichkeit gespeist ist das mit 1384 Seiten ebenfalls enzyklopädischen Umfang erreichende Werk derselben Autoren Keel, O. / Küchler, M. / Uehlinger Ch.: *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, Göttingen 2007. Ein angelsächsisches Orientierungswerk ist Ackerman, S.: *Under Every Green Tree: Popular religion in Sixth-Century Judah*, Harvard / Atlanta 1992. Die Rolle Ascheras untersucht Hadley, M. J.: *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, Cambridge 2000. Von einem phänomenologischen Ansatz aus wird das Phänomen von Z. Zevit zur Darstellung gebracht: *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches*, London 2001. Hoffmeier (a.a.O. 2005, 26) sagt zutreffend: „These discoveries complete the picture of what the prophets so regularly denounced in the name of orthodox Yahwism“. Insbesondere bestätigen diese Untersuchungen das abschließende Bild des zweiten Buches der *Könige* (17, 9–17) zur religiösen Situation des Nordreiches in dessen Schlussphase:

„Sie bauten sich **Kulthöhen** in allen ihren Städten [...] errichteten **Steinmale** und **Kultpfähle** auf jedem hohen Hügel und unter jedem üppigen Baum. Auf allen Kulthöhen brachten sie **Opfer dar wie die Völker**, die der Herr vor ihnen vertrieben hatte, taten böse Dinge und erzürnten dadurch den Herrn. **Sie dienten den Götzen**, obwohl der Herr es ihnen verboten hatte [...]

Sie liefen nichtigen Göttern nach und wurden selbst zunichte; sie **ahmten die Völker ihrer Umgebung nach**, obwohl der Herr verboten hatte, ihrem Beispiel zu folgen. Sie übertraten alle Gebote des Herrn, ihres Gottes, schufen sich **Gussbilder**, zwei **Kälber**, stellten einen **Kultpfahl** auf, beteten das ganze **Heer des Himmels** an und dienten dem **Baal**. Ihre **Söhne und Töchter ließen sie durch das Feuer gehen**, trieben **Wahrsagerei** und **Zauberei**“.

Dasselbe Bild ergibt sich aus dem Prophetenkorpus. Schon Elijas bekannter Grundsatz gegen den Synkretismus ist „JHWH ist der Gott“ und sein bekanntes Postulat ist das theologischer Konsistenz: „Wie lange noch schwankt ihr nach zwei Seiten? Wenn Jahwe der wahre Gott ist, dann folgt ihm! Wenn aber Baal es ist, dann folgt diesem!“ (1 *Könige* 18, 21). Neben der sozialen Gerechtigkeit ist genau dieser theistische Grundsatz das Grundgebot der Schriftpropheten des Nord- und Südreiches *Micha*, *Hosea*, *Jesaja*: „Nehmt ihr nicht Stand [in JHWH], habt ihr keinen Bestand“ (7, 9). Oder: „Weh dem sündigen Volk, der schuldbeladenen Nation, der Brut von Verbrechern, den verkommenen Söhnen! Sie haben den Herrn verlassen, den Heiligen Israels haben sie verschmäht und ihm den Rücken gekehrt“ (*Jesaja* 1, 4). Und *Ezechiel*: „Durch die Götzen, die du gemacht hast, bist du unrein geworden“ (22, 4). Der Tanakh konvergiert hier mit der Archäologie und beide zeigen dasselbe Bild:

“One way to define popular religion would be to look not only at the **archaeological evidence** ... but also to look closely at the **condemnation of religious practices in the texts of the Hebrew Bible**. In doing so we are making a practical and legitimate assumption, namely that prophets, priests and reformers ‘know what they are talking about’. That is, **the situation about which they complained was real**, not invented by them as a foil for their revisionist message.” (William G. Dever: *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archaeology Can Tell Us About the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids / Cambridge 2002, 195)

Dass es sich dabei um synkretistische Überlagerungen des auch in der Lebenswelt grundständig akzeptierten prophetischen Theismus handelte, zeigen andere Indizien wie die Praxis der Namensgebung, worauf schon andernorts hingewiesen wurde. Auch in diesen vorexilischen Jahrhunderten bezeichnen die sehr häufigen theophorischen Namen (welche den Namen einer Gottheit beinhalten) in der Regel den Gottesnamen JHWH oder den Namen El (= Hochgott der Tradition) und nicht kananäische Götter. Besonders im 8. Jh. und vom 7. bis 6. Jh. findet sich eine

„abundance of personal stamp seals ... engraved with the names of Israelites and Judaeans. Many names are ‘theophoric’; that is, they incorporate a deity’s name in the personal name, like Micaiah, ‘who is like YH(WH)?’ or Michael, ‘who is like El?’ On Hebrew seals the vast majority of such names incorporate an abbreviated form of YHWH such as yhw, yh, or yw [...]

Much the same situation applies to names found in the groups of inscribed ostraca of the monarchy period [...] theophoric compounds are, again, normally found with YHWH/El.“ (Kitchen a.a.O. 2006, 417–418)



**(6) 1 und 2 Chronik: Geschichtstheologische Rekapitulation von Vorgeschichte, Frühgeschichte, Exodus und Dynastischer Geschichte von Genesis bis 2 Könige**

Wir sagten eben, die Sachdiskussion zeige, dass der Zusammenhang zwischen Tora und Geschichtsbüchern, v. a. den Samuel- und Königsbüchern, ein sehr enger ist. Dies gilt noch mehr für die beiden Bücher der *Chronik*, wie ein Blick auf deren Aufbau und Inhalt zeigt. Dieser überlappt sich in den ersten 10 Kapiteln direkt mit dem Pentateuch und auch danach ist die **Tora die durchgängige Hintergrundfolie**. Als Paraphrase älterer Bücher und „Nachschrift der gesamten ... Geschichte des Gottesvolkes“ einschließlich Tora und Propheten definiert man die *Chronik* im Englischen als *rewritten Bible*. Der oder die Verfasser werden aus dem „klerikal-schriftgelehrten Milieu des Jerusalemer Tempels“ angenommen (Zenger et al. 2008, 258–259): „Die chronistische Theologie ist *schriftgelehrte Theologie* im Horizont eines bereits weit vorangeschrittenen kanonischen Prozesses.“ (ebd. 260) In der hebräischen Bibel steht die *Chronik* am Schluss des 3. Kanonteils als „Summe des Kanons“ (262) *resp.* „als **Summe der ganzen Schrift**“ (ebd. 259).

Zur Entstehung der *Chronik* gibt es verschiedene Modelle: Das Blockmodell (F. M. Cross) versteht das Werk als prodauidische Legitimationsschrift vor 520 v. C. und einer Erweiterung durch Esra / Nehemia. Das Schichtenmodell (K. Galling, H. G. M. Williamson) nimmt eine Grundschrift 350 bis 300 v. C. an sowie eine Neubearbeitung 300 bis 200 v. C. Das Ergänzungsmodell (M. Noth, R. G. Kratz) nimmt ebenfalls eine Grundschrift 350 bis 300 v. C. an und dazu spätere Ergänzungen. Das Zeitfenster der Entstehung ist also sehr groß: „Die Datierungsvorschläge schwanken zwischen dem Ausgang des 6. Jh.s und der ersten Hälfte des 1. Jh.s v. Chr.“ (Zenger et al. 2008, 258)

Die Kapitel 1–10 nennt man die **Genealogische Vorhalle**, weil sie in knapper genealogischer Form den geschichtlichen Faden der Tora von Adam bis David bzw. den 12 Stämmen Israels wiedergibt – mit Konzentration auf dem späteren Südreich Juda mit David (Kap. 3), dem priesterlichen Stamm Levi (Kap. 5–6) und dem Stamm Benjamin mit Saul und der Stadt Jerusalem (Kap. 9):

„Unter David sind die Voraussetzungen der Gottesherrschaft auf Erden, der Theokratie, am besten verwirklicht gewesen; im Geiste Davids muß die Gemeinde leben in einem beständigen Eifer der Reform, der Rückkehr zu den Überlieferungen, auf daß Gott ihr seine Huld bewahre und die Verheißungen erfülle.“ (Deissler, A. / Vögtle, A. (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel*, Freiburg / Basel / Wien 2000, 488)

Zentrales Thema ist der Kult, das Priestertum, der Tempel und Jerusalem:

„Das Kultpersonal spielt in seinem [= des Chronisten] Werk eine überragende Rolle, nicht nur die ... Priester und Leviten, sondern auch die niederen Klassen, die Torwächter [= im klassischen Römischen Ritus des christlichen Israel der Weihegrad der Ostiarier] und Sänger [ebd. der Weihegrad der Lektoren oder Vorsänger und -leser], deren Stellung jetzt den Leviten angeglichen ist.“ (Deissler, A. / Vögtle, A. (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel* 2000, 487).

Die erkennbare Aussageabsicht ist: „Das nachexilische Juda steht theologisch in Kontinuität zum 12-Stämme-Volk Israel, ethnisch und geographisch aber basiert es auf den Stämmen Juda und Benjamin und deren Territorien.“ (Zenger et al. 2008, 252)

1 *Chronik* 11 bis 2 *Chronik* 36 bietet sodann Königsgeschichten, v.a. jene Davids und Salomons (50%) und der vorbildlichen Könige Asa, Joschafat, Hiskija, Joschija. Den

Schluss der Chronik und den Schluss der hebräischen Bibel überhaupt (2 *Chronik* 36, 22–24) bildet die Perspektive des Wiederaufbaues Israels im Verbund des iranischen oder persischen Weltreichs:

„Im ersten Jahr des Königs Kyrus von Persien sollte sich erfüllen, was der Herr durch Jeremia gesprochen hatte. Darum erweckte der Herr den Geist des Königs Kyrus von Persien und Kyrus ließ in seinem ganzen Reich mündlich und schriftlich den Befehl verkünden: So spricht Kyrus, der König von Persien: Der Herr, der Gott des Himmels, hat mir alle Reiche der Erde verliehen. Er selbst hat mir aufgetragen, ihm in Jerusalem in Juda ein Haus zu bauen. Jeder unter euch, der zu seinem Volk gehört – der Herr, sein Gott, sei mit ihm –, der soll hinaufziehen.“<sup>12</sup>

Der Zusammenhang mit der Tora ergibt sich aus dem Folgenden:

„Die interne Gliederung der Königsgeschichten in 1 Chr 11–2 Chr 36 erfolgt nach einem einheitlichen Konzept: Gehorsam gegenüber Gott bewirkt Erfolg und Anerkennung, Ungehorsam führt zu Misserfolg und Untergang. **Dieses elementare Schema von ‚Segen und Fluch‘ oder ‚Tun und Ergehen‘ beruht auf der Geltung der Tora als Geschichtsprinzip;** Inbegriff der Tora ist das vor allem kultisch interpretierte Hauptgebot der exklusiven JHWH-Verehrung.“ (Zenger et al. 2008, 253)

„Eine das paränetische Interesse unterstreichende, systematisierende Tendenz zeigt sich darin, dass theologische Basiseinsichten kurzformelartig wiederholt werden: Es gilt der die gesamte Darstellung prägende und in den Ansprachen immer wieder neu explizierte **Geschichts- und Glaubensgrundsatz**, dass die **Ausrichtung an der Tora, besonders am Hauptgebot, über das Glücken oder Scheitern des Einzelnen und der Gemeinschaft entscheidet** (1 Chr 28, 9; 2 Chr 7, 23–26; 15, 2; vgl. Jer 29, 12–14 und 2 Chr 20, 20; vgl. Jes 7, 9 u. ö.).“ (Zenger et al. 2008, 260)

Es ist wohl richtig beobachtet, wenn Zenger et al. den religionsphilosophischen Ort der *Chronik* so bestimmen: „Die Chronik zeigt die Bedingungen der Herausbildung von religiöser Identität unter einem massiven Kulturdruck auf: die Aktualisierung der Tradition, Konzentration auf das Wesentliche und Bereitschaft zur Unterscheidung.“ (2008, 262)

### (7) *Esra* und *Nehemia*: Wiederaufbau – Zweiter Tempel – Theistische Kultgemeinschaft – Endredaktion der Tora

Der seit den 1990er Jahren erstarkende literaturtheoretische Forschungsansatz hat den Blick dafür geschärft, dass die Promulgation der Tora *resp.* ihre Endkomposition eine „planvolle literarische Arbeit“ darstellt, welche spätestens aus zwingenden Gründen 450–400 v. C. erfolgt sei (Zenger et al. 2008, 127–128). Nun, welchen Umfang eine solche Endredaktion bei Würdigung der gesamten historisch-philologischen und archäologischen Faktenlage haben konnte, war schon Gegenstand der Erörterung. Dass sie in irgendeiner Form mit der Person Esras in Verbindung steht, wird durch das gleichnamige Buch *Esra* nahe gelegt, ist Bestandteil der jüdischen Überlieferung und wird auch in Kommentaren des christlichen Israel vertreten. Esra gilt in der Tradition geradezu als neuer Mose und ist „für das Judentum zur zweiten Gründungsfigur neben Mose aufgestiegen“ (ebd. 274).

<sup>12</sup> Für eine historisch-philologische Erörterung dieses sog. Kyrus-Ediktes siehe in Folge zu *Esra* und *Nehemia*.

Dass ein äußerer Anlass der Promulgation oder Endredaktion die persische Reichspolitik war, insofern sie eine sog. Reichsautorisation lokaler Gesetze und religiöser Kulte als Reichsrecht – im Falle der persischen Provinz Juda oder Jehud also die Tora – praktizierte, ist eine moderne Spekulation, welche in der gegenwärtigen Forschung auch heftig bestritten wird (ebd. 130–131). Der persische König Kyrus hatte nach der 538 erfolgten Eroberung von Babel offensichtlich noch im selben Jahr den 520–515 durchgeführten Tempelneubau in Jerusalem erlaubt und ermutigt. Die Schriftpropheten Haggai und Sacharja sind in spiritueller Hinsicht die treibenden Kräfte des Unternehmens. Um 445 folgte der Bau der Stadtmauer durch Nehemia, begleitet von einer aktiven Bevölkerungspolitik bis 433 v. C. zur Neubesiedlung der Stadt. Beide Baumaßnahmen erfolgen gegen fortgesetzte Behinderungen und Gegenmaßnahmen der synkretistischen Mischbevölkerung der in der babylonischen Zeit angesiedelten Samaritaner. Die politischen Intrigen bei der persischen Regierung im Iran und in Babylon wie auch bei den regionalen Verantwortlichen (Satrapen) bis hin zu militärischen Aktionen behandeln *Esra* 4–6 und *Nehemia* 3–6.

Estras eher spirituelle und priesterliche Mission erfolgt ein halbes Jahrhundert nach der Einweihung des Tempelneubaus 458 v. C. (7. Jahr König Artaxerxes I) oder ev. erst 428 v. C. (37. Jahr des Artaxerxes I) (ebd. 274) oder nach anderen noch später (s.u. zur Chronologie):

„Esra kam ... von Babel herauf. Er war ein Schriftgelehrter, kundig im Gesetz des Mose, das der Herr, der Gott Israels, gegeben hatte. Weil die Hand des Herrn, seines Gottes, über ihm war, gewährte der König ihm alles, was er wünschte [...] Denn Esra war von ganzem Herzen darauf aus, das Gesetz des Herrn zu erforschen und danach zu handeln und es als Satzung und Recht in Israel zu lehren.“ (*Esra* 7, 6.10)

Esra war schockiert, als er in Judäa eintraf, da bereits nach einigen Jahrzehnten wiederum die für die vorexilische Zeit typische interreligiöse Nivellierung und ein mindestens soziokultureller Synkretismus praktiziert wurden. Man sagte ihm:

„**Das Volk Israel und die Priester und die Leviten haben sich nicht fern gehalten von der Bevölkerung des Landes und ihren Gräueltaten, von den Kanaanitern, Hetitern, Perisitern, Jebusitern, Ammonitern, Moabitern, Ägyptern und Amoritern.** Sie haben von deren Töchtern Frauen genommen für sich und ihre Söhne [...] und die Obersten und Beamten waren bei diesem Treubruch die Ersten. Als ich das hörte, zerriss ich mein Gewand und meinen Mantel ... und setzte mich erschüttert nieder [...]

Zur Zeit des Abendopfers erhob ich mich aus meiner Bußübung [...] Dann warf ich mich auf die Knie, breitete die Hände aus und betete ...: Mein Gott, ich schäme mich ... denn unsere Vergehen sind uns über den Kopf gewachsen [...] Seit den Tagen unserer Väter bis heute sind wir in großer Schuld. **Wegen unserer Vergehen wurden wir, unsere Könige und Priester, den Königen der Länder ausgeliefert, dem Schwert, der Gefangenschaft, der Plünderung und der Schande, wie es noch heute der Fall ist.** Jetzt, für einen kurzen Augenblick, hat der Herr, unser Gott, uns Erbarmen gezeigt; er hat einen Rest gerettet und übrig gelassen und uns einen Ruheplatz an seinem heiligen Ort gewährt. So ließ unser Gott unsere Augen aufleuchten, er ließ uns ein wenig aufleben in unserer Knechtschaft. **Ja, wir sind Knechte.** Aber auch in unserer Knechtschaft hat unser Gott uns nicht verlassen. **Er wandte uns die Gunst der Könige von Persien zu. Er ließ uns aufleben, sodass wir das Haus unseres Gottes wieder aufbauen und es aus den Trümmern wieder aufrichten konnten. Er gewährte uns ein geschütztes Gebiet in Juda und Jerusalem.**

Aber jetzt, unser Gott, was sollen wir nach all dem sagen? Wir haben ja deine Gebote verlassen. Du hast durch deine Diener, die Propheten, geboten: **Das Land, in das ihr kommt, um es in Besitz zu nehmen, ist ein beflecktes Land; denn die Völker im Land haben es befleckt; in ihrer Unreinheit haben sie es mit ihren Gräueltaten erfüllt, vom einen Ende bis zum andern. Darum dürft ihr eure Töchter nicht ihren Söhnen als Frauen geben, noch dürft ihr ihre Töchter für eure Söhne nehmen.** Ihr Glück und ihren Wohlstand sollt ihr nicht begehren. Dann werdet ihr stark sein und die Güter des Landes genießen und sie euren Kindern vererben für alle Zeit. Was ist alles über uns gekommen wegen unserer bösen Taten und unserer großen Schuld! Dabei hast du, unser Gott, unsere Schuld mit Nachsicht behandelt und uns diese Schar von Geretteten gelassen. **Können wir nach alledem von neuem deine Gebote brechen und uns mit diesen gräuelbeladenen Völkern verschwägern? Musst du uns dann nicht zürnen, bis wir ganz vernichtet sind, sodass kein Rest von Geretteten mehr übrig bleibt?** [...] Nun stehen wir vor dir mit unserer Schuld. Nein, so kann niemand vor dir bestehen.“

Nach der stärker politischen Seite hin wurde Esras Tätigkeit ergänzt durch den „Wiederaufbaukommissar“ Nehemia, dem „1. Gouverneur der Provinz Jehud“ (ebd. 273). Ab 396 bestand dann die öffentlich-rechtliche Anerkennung der jüdischen Religion im persischen Weltreich. Die beiden Bücher *Esra* und *Nehemia*, welche im Hebräischen ein einziges Buch sind und im Übrigen dort auch vor 1 / 2 *Chronik* stehen, sind nun eine Dokumentation der öffentlich-rechtlichen wie privaten Durchsetzung der kanonischen Geltung der Tora. Denn nachdem in *Esra* 1–6 die Heimkehr aus dem Exil und der Tempelbau wie Mauerbau unter Kyrus und Darius unter dem Führungsduo Jeschua und Serubbabel (6. Jh.) beschrieben worden sind, folgt in *Esra* 7 bis *Nehemia* 13 die Dokumentation der inneren und äußeren Festigung unter Artaxerxes (5. Jh.) unter dem Führungsduo Esra und Nehemia.

Diese geschieht durch eine **Bundschlusszeremonie** resp. der „Liturgie der Bundeserneuerung“ *Nehemia* 7–10 und 12/13 mit der Verpflichtung auf das Gesetz (Tora) und dessen Durchführung in einer entsprechenden **Reorganisation des privaten und öffentlichen Bereichs** (*Esra* 7–10, *Nehemia* 13). Dabei wird die Kontinuität zur vor-exilischen Zeit betont:

„Die Epoche der Neugründung wird typologisch entschlüsselt als Rekapitulation der Gründungsereignisse Israels: im Exodus aus der Gefangenschaft, im (Wieder-)Einzug in das Land, in der Feier des Pesach, in der Errichtung des Heiligtums, in der Verkündung des Gesetzes, in der Verteilung des Landes bezieht sich der Autor auf die älteren normativen Überlieferungen“ der Tora (Zenger et al. 2008, 277).

Im Wortlaut des Buches *Nehemia* 9:

„Am vierundzwanzigsten Tag dieses Monats kamen die Israeliten zu einem Fasten zusammen, in Bußgewänder gehüllt und das Haupt mit Staub bedeckt [...] Sie erhoben sich von ihren Plätzen und man las drei Stunden lang aus dem Buch des Gesetzes des Herrn, ihres Gottes, vor. Dann bekannten sie drei Stunden lang ihre Schuld und warfen sich vor dem Herrn, ihrem Gott, nieder [...]:

Du, Herr, bist der Einzige. **Du hast den Himmel geschaffen und den Himmel der Himmel und sein ganzes Heer, die Erde und alles, was auf ihr ist, die Meere und alles, was darin lebt.** Ihnen allen gibst du das Leben. Das Heer des Himmels betet dich an. **Du, Herr, bist der Gott, der Abraham auserwählt hat** [...]

Du hast das Elend unserer Väter in Ägypten gesehen und du hast ihren Notschrei am Schilfmeer gehört. **Du hast Zeichen und Wunder getan am Pharao, an all seinen**

**Dienern und am ganzen Volk in seinem Land; denn du wusstest, dass sie mit Israel ihren Übermut getrieben hatten** [...] Durch eine Wolkensäule hast du sie bei Tag geleitet und durch eine Feuersäule bei Nacht, um ihnen den Weg zu erhellen, den sie gehen sollten. Du bist auf den Berg Sinai herabgestiegen und hast vom Himmel her mit ihnen gesprochen; du hast ihnen **klare Ordnungen und zuverlässige Gesetze** gegeben, **gute Satzungen und Gebote** [...] Unsere Väter aber wurden hochmütig; sie waren trotzig und [...] weigerten sich zu gehorchen und dachten nicht mehr an die Wunder, die du an ihnen getan hattest. Hartnäckig setzten sie sich in den Kopf, als Sklaven nach Ägypten zurückzukehren [...]

Du aber hast sie in deinem großen Erbarmen nicht in der Wüste verlassen [...] Du hast ihnen ganze Reiche und Völker ausgeliefert [...] Du hast ihre Nachkommen so zahlreich gemacht wie die Sterne am Himmel und hast sie in das Land geführt, von dem du ihren Vätern versprochen hattest, sie würden ... es in Besitz nehmen [...] Du hast ihnen die Kanaaniter, die Bewohner des Landes, unterworfen [...] Dann aber wurden sie trotzig; sie empörten sich gegen dich [...] **Deine Propheten warnten sie** zwar und wollten sie zu dir zurückführen; doch man tötete sie und verübte schwere Frevel [...] **Da gabst du sie in die Gewalt der benachbarten Völker** [...] Du warst gerecht bei allem, was über uns gekommen ist. Du hast uns deine Treue bewiesen; wir aber haben gesündigt. **Unsere Könige, Vorsteher und Priester und unsere Väter befolgten dein Gesetz nicht** [...] Sie lebten in ihrem eigenen Königreich, ... in dem weiten, fruchtbaren Land, das du vor sie hingebreitet hast; sie aber haben dir trotzdem nicht gedient [...] **Darum sind wir heute Knechte**. Du hast unseren Vätern dieses Land gegeben, damit sie seine Früchte und seinen Reichtum genießen; **wir aber leben darin als Knechte**. Sein reicher Ertrag geht an die Könige, die du wegen unserer Sünden über uns gesetzt hast. Sie verfügen über uns selbst und unser Vieh nach ihrem Belieben. Darum sind wir in großer Not.“

Fakt ist ab jetzt die unangefochtene kanonische Geltung der Tora in der auch uns heute vorliegenden Endfassung als **klassischer** (vorbildlich, konstitutiv und wertverkörpernd für die kulturelle Identität) Text, dann **heiliger** (rituell geschützter, unantastbarer wortlautgetreuer) Text und schließlich **kanonischer** (sakrosankt und nicht mehr fortschreibbar sondern nur deutbar, normativ und formativer Sinn- und Wertekanon für die Gemeinschaft) Text:

„Neben dem Tempel und der Stadt als dem sichtbaren Mittelpunkt des ‚neuen‘ Israel gewinnen die kanonischen Schriften, vor allem die Tora, zunehmend an Bedeutung als Identität stiftendes und sozial integrierendes und abgrenzendes Medium. Die aufkommende Praxis des torazentrierten synagogalen Gottesdienstes (vgl. Neh 8) dient der kontinuierlichen Präsentation und Aktualisierung dieses Mediums. In der Treue zur Tora (exemplarisch: Ablehnung der Mischehen; Sabbatobservanz; Sorge für Tempel und Kult; Unterstützung des Kultpersonals; Feste) konstituiert sich das Gottesvolk.“ (Zenger et al. 2008, 277)

Historisch-philologisch ist das Bild dieses:

„Trotz der wechselnden Themen, Zeiten und Schauplätze entsteht durch dieses dichte Netz von Parallelen, Voraussetzungen und Wiederholungen ein hohes Maß an Geschlossenheit. Dies scheint für die Gesamtkomposition wichtiger zu sein als ein streng chronologischer und thematisch einliniger Aufbau der Erzählung. Die aus einer Zeitspanne von über 100 Jahren ausgewählten Ereignisse werden durch chronologische Vor- und Rückgriffe in *ein Gesamtbild der Reorganisation Israels nach dem Exil* integriert.“ (Zenger et al. 2008, 267)

Quellen sind aramäische Urkunden (*Esra* 1–6), die Nehemia-Memoiren (*Nehemia* 1–7, 11–13), eine Esra-Quelle (*Esra* 7, 12–26) und eine Denkschrift. Zenger et al. (2008, 680–681) zeigen hier einmal mehr sehr schön das Beispiel einer automatisierten

pauschalen Skepsis in inkonsistenter Querstellung zu den – den Autoren durchaus bekannten – Fakten:

„Die perserzeitliche Politik ist zwar tolerant, zielt aber nicht auf ein aktives Protegieren oder gar Finanzieren ... lokaler Kulte, wie es in Esra 6, 4 bestimmt wird [...] Mehrheitlich wird daher die Authentizität des in Esra 1 wiedergegebenen Dokumentes [Kyrus-Edikt] in Frage gestellt“.

Dass hier sogar ein Paradebeispiel automatisierter Skepsis und Negation unter Verdrängung durchaus bewusster oder ins Bewusstsein drängender Fakten vorliegt, zeigt das obigem Zitat unmittelbar folgende Sachreferat der Autoren, welche das Gegenteil besagt und so ein insgesamt inkonsistentes Denken offenlegt:

„Dass sich Kyrus nicht Ahura Mazda, sondern **„JHWH, dem Gott des Himmels‘ unterordnet und ihm seine Weltherrschaft verdankt, muß nicht verwundern**. Es lässt sich mit dem ... Duktus des in Babylon gefundenen Kyrus-Zylinders (Z. 33f) vergleichen, wo Kyrus ‚auf Befehl Marduks‘ etwa die Götter von Sumer und Akkad zurückführt und die Fürsprache Bels und Nebos erwünscht (Z. 35f). In einem anderen ... Dokument (auf dem Nabonid-Zylinder von Sippar) aus Ur sieht sich Kyrus durch Sin mit der Weltherrschaft betraut.

Zum anderen ist die **Rückführung von eroberten Götterstatuen und Gottessymbolen aus Babylon in ihre Ursprungskontexte mehrfach in anderen Dokumenten bezeugt** (Kyrus-Zylinder Z. 33f; Nabonid-Chronik III, 21 f ...), **was die Anordnung zur Rückführung der ... Tempelgeräte nach Jerusalem historisch plausibel macht** [...]

Doch rühmt sich der Großkönig im Kyrus-Zylinder auch des **Wiederaufbaus zerfallener Tempel und der Rückführung von Deportierten** [...] **Damit ist die Plausibilität des Kyrus-Ediktes nicht auf die Rückführung der Tempelgeräte einzuschränken**“ (Zenger et al. 2008, 680–681).

Die persische Religionspolitik in Judäa und die in Esra / Nehemia zitierten offiziellen Dokumente werden auch durch eine Parallele in der kleinasiatischen Stadt Magnesia bestätigt, die entsprechende gleichlautende Dokumente Darius I (522–486) bis in die Römische Zeit besaß (Kitchen a.a.O. 2006, 76). Sprache, Terminologie und Stil der in *Esra / Nehemia* zitierten offiziellen Dokumente entsprechen „external, firsthand documents“ (ebd. 78). Eine geschichtliche und religionsphilosophische Evaluation der Quellen sowie der beiden Bücher in kompaktester Form findet sich bei Kitchen:

“For the period of the Babylonian conquest of Judah and the exiling of an important part of its population to Babylon(ia), the **biblical and external sources match closely in terms of history and chronology. The numbers exiled to Babylonia are comparable with previous Assyrian usage** [...] **In Babylon Jehoiachin’s presence and life on allowance is clearly evidenced** [...]

With the triumph of Persia, **Cyrus appears as liberator in both the Babylonian and biblical view** [...] The sequence and dates of sixth- and fifth-century imperial rulers are closely agreed in biblical and other sources [...] **Nehemiah’s three foes find good background** [...] Biblical Aramaic usage and cultural traits ... correspond closely with external usage and data.” (Kitchen a.a.O. 2006, 79)