

REINHARD ACHENBACH

# Tora in der Perserzeit

*Forschungen  
zum Alten Testament  
173*

---

**Mohr Siebeck**

# Forschungen zum Alten Testament

Herausgegeben von

Corinna Körting (Hamburg) · Konrad Schmid (Zürich)  
Mark S. Smith (Princeton) · Andrew Teeter (Harvard)

173





Reinhard Achenbach

# Tora in der Perserzeit

Gesammelte Studien zu Theologie  
und Rechtsgeschichte Judas

Mohr Siebeck

*Reinhard Achenbach*, geboren 1957; Studium der Ev. Theologie in Göttingen, Tübingen und Uppsala; 1989 Promotion; Vikariat und Pfarrdienst in Namibia und in Hessen; 1996-2006 Akademischer Rat für Hebräisch an der LMU München; Professor für Altes Testament an der Universität Münster.

ISBN 978-3-16-154413-2 / eISBN 978-3-16-154414-9

DOI 10.1628/978-3-16-154414-9

ISSN 0940-4155 / eISSN 2568-8359 (Forschungen zum Alten Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

## Vorwort

Die Tora, der Pentateuch, ist überwiegend das Ergebnis schriftgelehrter Arbeit in der Epoche der Achaimenidenherrschaft. Die Tradierung vorexilischer Rechtstexte und Erzählungen vollzog sich somit im Zuge der Verbindung mit priesterlichen und deuteronomistischen Narrationen der späten exilischen und frühen nachexilischen Zeit im Verlaufe des 5. Jh.s v. Chr. und der Erweiterung und Anreicherung mit priesterlichen Regeln für die Kultusgemeinde und damit verbundenen Gründungslegenden Israels als eines „Heiligen Volkes“. Die Aufsätze der hier vorliegenden Sammlung gehen unter verschiedenen Aspekten diesen Traditionsprozessen nach. Ihre Entstehung steht im Kontext der Forschungen im Exzellenzcluster „Religion und Politik“ an der Westfälischen Wilhelms-Universität im Rahmen des Projekts „Religionspolitik im antiken Perserreich. Kulturvergleichende und rechtsgeschichtliche Studien zur Situation der Juden in der multireligiösen Gesellschaft der Achaimenidenzeit“. Der interdisziplinäre fachwissenschaftliche Austausch mit zahlreichen Kolleginnen und Kollegen aus den Gebieten der Altorientalistik, der Geschichts- und Rechts- und Literaturwissenschaften, der Theologien und Religionswissenschaft im Rahmen dieses Netzwerks war von unschätzbarem Wert und ich verdanke ihm vielerlei Anregungen. Für die Unterstützung bei der redaktionellen Erstellung des Bandes danke ich Herrn PD Dr. Jonathan Miles Robker, Frau Janina Skorà, Frau Hanna Antensteiner und besonders Herrn Dr. Lars Maskow, der die Endfassung erstellt hat.

Münster, September 2023

Reinhard Achenbach



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	V
Abkürzungsverzeichnis.....	IX
1. Von der Monarchie zur Hierokratie. Zur Geschichte der Herrschaft in der nicht-souveränen Provinz Jehud im 5.–1. Jahrhundert v. Chr. ....	1
2. Zwischen Mose und Zarathustra. Zur gesellschaftlichen Stellung der Juden im antiken Perserreich.....	15
3. Der leere Gottesthron und das leere Allerheiligste. Anikonik und Präsenz Gottes in der Theologie des Zweiten Tempels.....	39
4. „Ich bin, der ich bin!“ (Exodus 3,14). Zum Wandel der Gottesvorstellungen in der Geschichte Israels und zur theologischen Bedeutung seiner Kanonisierung im Pentateuch .....	59
5. Zur Systematik der alttestamentlichen Speisegebote in Leviticus 11 und in Deuteronomium 14.....	81
6. Das Heiligkeitgesetz und die sakralen Ordnungen des Numeribuches im Horizont der Pentateuch-Redaktion.....	129
7. Levitische Priester und Leviten im Deuteronomium. Überlegungen zur sogenannten „Levitisierung“ des Priestertums.....	157
8. Das sogenannte Königsgesetz in Deuteronomium 17,14–20.....	183

9. „Ein Prophet wie Mose“ (Dtn 18,15) – „Kein Prophet wie Mose“ (Dtn 34,10). Zum Verhältnis zwischen Pentateuch und Prophetenbüchern.....	201
10. Der Pentateuch, seine Theokratischen Bearbeitungen und Josua–2 Könige.....	229
11. Das Kyros-Orakel in Jesaja 44,24–45,7 im Lichte Altorientalischer Parallelen.....	255
12. Satrapie, Medinah und lokale Hierokratie. Zum Einfluss der Statthalter der Achämenidenzeit auf Tempelwirtschaft und Tempelordnungen.....	295
13. Symmachieide in dem Kampf zwischen persischer Reichsautorität und lokalen Autonomiebestrebungen.....	333
14. Monotheistischer Universalismus und frühe Formen eines Völkerrechts in prophetischen Texten Israels aus achämenidischer Zeit.....	351
Literaturverzeichnis.....	395
Nachweis der Erstveröffentlichungen.....	441
Stellenregister.....	443
Autorenregister.....	473
Sachregister.....	479

## Abkürzungsverzeichnis

- AHw VON SODEN, W. 1965–1972. Akkadisches Handwörterbuch. Unter Benutzung des lexikalischen Nachlasses von Bruno Meissner (1868–1947) bearbeitet von Wolfram von Soden (3 Bände, Wiesbaden).
- AOT GRESSMANN, H. 1926. Altorientalische Texte zum Alten Testament. In Verbindung mit E. Ebeling, H. Ranke, N. Rhodokanakis hg. von H. Gressmann (2. Aufl., Berlin / Leipzig).
- AOB GRESSMANN, H. 1927. Altorientalische Bilder zum Alten Testament. Gesammelt und beschrieben von H. Gressmann (2. Aufl., Berlin / Leipzig).
- AP COWLEY, A. 1923. Aramaic Papyri of the Fifth Century, Oxford (ND Osnabrück 1967).
- CAD OPPENHEIM, L. / ROTH, M.T. (ed.) 1964ff. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (21 volumes, fourth printing 1998, Chicago Ill.).
- CH Codex Hammurapi.
- b Babylonischer Talmud (GOLDSCHMIDT, L. 1929–1936. Der Babylonische Talmud. 12 Bände, Berlin, ND Frankfurt a.M. 2002).
- GES. GESENIUS, W. 2013. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet und herausgegeben von H. Donner (18. Aufl., Berlin / Heidelberg / New York).
- GK BERGSTRÄSSER, G. 1909 (ND 1995). Hebräische Grammatik mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik verfaßt von G. Bergsträsser (Leipzig; ND 7. Aufl. Hildesheim).
- CT Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, London 1896ff.; C.J. GADD, Bd. 39 (London 1925, ND 1976).
- HALAT KÖHLER, L. / BAUMGARTNER, W. 1967–1990. Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament I–II (3. Auflage, Leiden / Boston, Nachdruck 2004).
- Josephus, Bell.Jud. Flavius Josephus, De Bello Judaico – Der Jüdische Krieg, hg. v. O. Michel / O. Bauernfeind (München; ND Darmstadt 1969).
- KAR EBELING, E. 1919 u. 1920/23. Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, I/II, Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 28 + 34 (Wiesbaden).
- Maqlû MEIER, G. 1937. Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû (Archiv für Orientforschung Beih. 2, Berlin); TALLQVIST, K.L. 1895. Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû nach den Originalen im British Museum I-II (Helsinki 1894, Leipzig).

TADAE	Textbook of Aramaic documents from ancient Egypt. Bd. 1-4. Winona Lake 1986-1999
TUAT	KAISER, O. (Hg.). 1982–2001. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments I–III+Erg. (Gütersloh).

# 1. Von der Monarchie zur Hierokratie

Zur Geschichte der Herrschaft in der nicht-souveränen Provinz  
Jehud im 5.–1. Jh. v. Chr.

## 1. Das Ende des Israelitischen Königtums

In der babylonischen Chronik BM 21946<sup>1</sup> notieren die Schreiber über die Herrschaft Nebukadnezars II:

(11) Siebtes Jahr: Im Monat Kislew (Nov./Dez.) musterte der König von Akkad seine Truppen und marschierte nach Hatti (Syrien/Palästina). (12) die Stadt Juda (URU = alu *Ja-a- hu-du*) belagerte er und im Monat Adar (Feb./März), am 2. Tag, nahm er die Stadt ein. Den König nahm er gefangen. (13) Einen König nach seinem Herzen setzte er ein. Ihren schweren Tribut nahm er und brachte (ihn) nach Babylon.

Mit diesem hoheitlichen Zugriff des Neubabylonischen Herrschers Nebukadnezar II. im März des Jahres 597 v. Chr. werden die Souveränitätsrechte des Königreiches Juda erheblich eingeschränkt. Mit dem König Jojachin und seiner Familie werden (so nach Jer 52,28–30) 3023 Judäer ins Exil deportiert. Nach dem Aufstand Judas unter König Zedekia veranlasst der Großkönig die neuerliche Belagerung und Zerstörung Jerusalems; zwischen dem 7. und 10. Av, (29. Juli/25. August) des 18. Jahres Nebukadnezars wird das Reichsheiligtum geplündert und gebrandschatzt, die Stadt wird zerstört. Die Königssöhne werden hingerichtet, der König wird geblendet und nach Babel in die Gefangenschaft gebracht, die Führer der Leibgarde werden hingerichtet, ebenso der führende Priester des Reichsheiligtums, sein Stellvertreter Zafanjahu und die obersten Beamten der Tempelverwaltung (Schwellenhüter), dazu die in Jerusalem verbliebenen Angehörigen der jüdischen Führung und des Heeres (2 Kön 25,8–21). Es kommt zur zweiten Welle der Exilierungen (Jer 52,12.29: 832 Personen) 586 v. Chr. (im 19. Jahr des Nebukadnezar).<sup>2</sup> Der von den Babyloniern eingesetzte Administrator Gedalja wird ermordet, die Anführer fliehen nach Ägypten (2 Kön 25,22–26), es kommt zu einer neuerlichen Exilierung im Jahre 582 v. Chr. (Jer 52,30: 745 Personen). Über das Ergehen der Exulanten, die teils in die Region von Nippur verbracht wurden (Ez 1,1–3: Tel Aviv am Flusse

---

<sup>1</sup> WISEMAN 1962, 72f, Plate V; XVI.

<sup>2</sup> ALBERTZ 2001b, 69–73.

Kebar), teils in die Region von Babylon<sup>3</sup> geben neben den alttestamentlichen Erzählungen eine Reihe von Wirtschaftsurkunden Aufschluss. Das älteste Dokument datiert vom 20. Nisan des 33 Regierungsjahrs Nebukadnezars (572 v. Chr.). Es stammt aus der Siedlung „*alu ša lu:ia-a-ḫu-du-a-a*“ (CUSAS 28,1.16),<sup>4</sup> die später einfach „*al-iahudu*“, „*al-iahudaia*“, genannt wird wie ehemals Jerusalem, und enthält die Zusage, dass der N.N. (Mu-), Sohn des Gidda, der Bote, Schreiber seinen Lieferungsverpflichtungen an Nergal-iddin und Nabu-zerukin nachkommen werde. Die erhaltenen Urkunden aus Al-Yahudu, Alu sha Naschar, Bit-Naschar, Bit Abi-ram und umliegenden Ortschaften stammen aus der Zeit zwischen 572 und 477 v. Chr. Gemeinsam mit den seit langem bekannten Urkunden des Hauses Murashu bezeugen sie, dass sich die Deportierten in das Wirtschafts- und Handelsleben der Region bestens integrierten.

## 2. Die Übernahme der Provinz Jehud durch das Persische Reich

Als 539 Kyros in Babylon einzog, war die zweite Generation der Exulanten schon geboren. Vielen Familien war es gelungen, ihren Landbesitz zu erweitern, und so dürften nicht sehr viele von der Möglichkeit Gebrauch gemacht haben, sich im alten Stammland anzusiedeln, auch wenn viele Historiker in einem entsprechenden Edikt des Kyros die Exilswende vermuten. Lediglich diejenigen, die in Jerusalem und Umgebung Landansprüche nachweisen und durchsetzen konnten, wagten es, zurückzukehren. Immerhin soll ein gewisser „Scheschbazzar“ (*sin-bal-ušur – Sin protect the son*) als Administrator (*paechah*, Esr 5,14) eingesetzt worden sein, der mit der Rückführung des Tempelschatzes beauftragt wurde; spätere chronistische schriftgelehrte Kombinatorik sah in ihm einen jüdischen Angehörigen der Führungsschicht (hebr. *Našî*<sup>5</sup>, Esr 1,8), ja, man identifizierte ihn gar mit *Shenazzar* (1 Chr 3,18), einem Sohn Jojachins. Entgegen der Darstellung des Esrabuches kam es nicht zu einer Grundsteinlegung für den neuen Tempel, sondern wohl bestenfalls zu einem ersten Vorgängerbau. Die Diaspora in Ägypten erlebte den Feldzug des Kambyses und unterwarf sich den Konditionen der neuen Herrschaft; Juden in Elephantine traten in den Dienst des Heeres ein und behielten ihr angestammtes Jhw-Heiligtum. Die Angehörigen der ersten Diaspora aus dem Ezechielkreis scheinen sich auch abwartend verhalten zu haben. In den Ruinen des Heiligtums hatte man den JHWH-Kultus fortgeführt, vermutlich unter Beteiligung der verarmten, im Lande verbliebenen Leviten, die in der dtr Tradition zu den Trägern des mosaischen Erbes deklariert wurden (Dtn 10,8f).

Erst als sich die Verwaltungsstrukturen des Achaemenidenreiches unter Darius festigten und neben den Problemen der Erbteilung des zugewiesenen

---

<sup>3</sup> PEARCE/WUNSCH 2014.

<sup>4</sup> PEARCE/WUNSCH 2014, 98–99.

Koloniallandes auch ein verstärkter Steuerdruck auf die Exulantensiedlungen zukam, dürften mehr angestammte Jerusalemer und Judäer sich entschlossen haben, wieder im alten „Verheißungsland“ ihr Auskommen zu suchen. Befeuert durch die Propheten Haggai und Sacharja kommt es unter dem Administrator Serubbabel (akk. *zēr babilī* – Spross Babels) ben Schealtiel (bzw. Pedajas, nach 1 Chr 3,19; Esr 3,2 einem Enkel Jojachins) zum Neubau eines JHWH-Tempels in Jerusalem<sup>5</sup>; der wohl zu den Rückwanderern gehörende Priester Joschua (Jeschua, Jehoschua) wird als neues Oberhaupt der Priesterschaft durch den Propheten kultisch rehabilitiert (Sach 3,1–10). Die Idee, durch einen Salbungsakt ein geistliches und ein politisches, königliches Oberhaupt in dem Verwaltungsbezirk Jehud zu etablieren (Sach 4) scheitert. Zwar wird der oberste Priester mit „reinem Turban“ als Zeichen seiner hoheitlichen Würde versehen (vgl. Jes 3,23; 62,3 „und du wirst eine herrliche Krone sein in der Hand JHWHs und ein königlicher Kopfschmuck deines Gottes!“: צניף מלוכה; Hi 29,14: Gerechtigkeit zog ich an als mein Kleid, das Recht war mein Mantel und mein Turban), aber er erlangt lediglich die Autorität der Rechtshoheit über den Tempel, das Tempelareal und die Tempelrechtsprechung (durch Einholung des Gottesurteils):

Sach 3,7: Wenn du auf meinen Wegen gehst und hältst, wozu ich dich verpflichtet habe, dann wirst du meinem Hause Recht sprechen und auch die Aufsicht haben über meine Vorhöfe und ich werde dir Zutritt gewähren unter denen, die hier stehen (im göttlichen Thronrat, um Gottes Rechtspruch einzuholen).

Man hat hinter dem Orakel von Sach 6,9–15<sup>6</sup> den Versuch von Vertretern der Golah vermutet, eine heimliche Krönung des Davididen Serubbabel vorzunehmen (Wellhausen; Budde; Duhm), oder auch den Versuch, durch eine Krönung des obersten Priesters im Hause des Josia ben Zefanja (des ehemaligen zweiten

---

<sup>5</sup> WILLI 2000, 171–173.

<sup>6</sup> Sach 6,9 Und das Wort JHWH erging an mich: 10 Nimm es von den Verbannten, von Cheldai und von Tobija und von Jedaja. Du selbst aber wirst an jenem Tag kommen; ins Haus des Joschija, des Sohns von Zefanja, die aus Babel gekommen sind, wirst du kommen! 11 Und du wirst Silber und Gold nehmen und Kronen anfertigen. Und du wirst sie auf das Haupt Jehoschuas, des Sohns von Jehozadak, des Hohen Priesters, setzen. 12 Und du wirst zu ihm sagen: So spricht JHWH der Heerscharen: Sieh: ein Mann, Spross ist sein Name, unter ihm wird es sprossen, und er wird den Tempel JHWHs bauen! 13 Er ist es, der den Tempel JHWHs bauen wird, und er ist es, der Hoheit tragen wird, und er wird sich setzen und auf seinem Thron herrschen. Und bei seinem Thron wird ein Priester sein, und zwischen ihnen beiden wird friedvolles Einvernehmen herrschen. 14 Und die Kronen werden Chelem und Tobija und Jedaja und Chen, dem Sohn des Zefanja, gehören, zur Erinnerung im Tempel JHWHs. 15 Und jene, die fern sind, werden kommen und am Tempel JHWHs bauen; und ihr werdet erkennen, dass JHWH der Heerscharen mich zu euch gesandt hat. Und das wird geschehen, wenn ihr wirklich auf die Stimme JHWHs, eures Gottes, hört. Übersetzung nach Zürcher Bibel 2007.

Priesters) eine priesterliche Königsherrschaft zu errichten.<sup>7</sup> *De facto* ist zu konstatieren, dass beide Modelle gescheitert sein müssen. Weder kommt es zur Wiedererrichtung eines lokalen Davididen-Königtums noch zur Einrichtung einer Hierokratie. Allein die Krone soll im Tempel aufbewahrt werden (Sach 6,15). Bis zur Hasmonäerzeit blieb diese Stelle ambig. Die Perser setzten in Jehud Provinzialverwalter ein (aram. *Paechah*), denen die sog. *Chorim*, die „Freien Bürger“, also die freigebornen Oberhäupter der ortsansässigen Familien mit Grundbesitz, die auch für den Tempel verantwortlich waren, gegenüberstanden,<sup>8</sup> dazu die aus jüdischen Familien rekrutierten Verwaltungsbeamten (aram. *Seganîm*, vgl. Esr 9,2)

### 3. Die hebräische Literatur der frühen Achämenidenzeit

Statt eines Wiedererstehens des Königtums etablierte sich irgendwo im Raum der babylonischen Golah eine Bewegung, die vor dem Hintergrund der Anerkennung der göttlichen Einsetzung des Kyros durch ein „jesajanisches Orakel“ (Jes 44,22–45,8) die Rückkehr nach Jerusalem propagierte. Damit ist die Periode der Achämenidenherrschaft als Interim anerkannt, in welchem es gilt, der Anerkennung des aus Jakob hervorgegangenen Gottesvolkes Israel als „Diener JHWHs“ unter den Völkern Anerkennung zu verschaffen. Nachdem ein als „Diener JHWHs“ verehrter religionspolitischer Sprecher dieser Gemeinschaft den Tod gefunden hat, nimmt die Gemeinschaft selbst die Rolle des „Ebed JHWH=Dieners JHWH“ für sich in Anspruch. Die Option für die Erneuerung des Königtums steht offen.

Die Erben der deuteronomistischen Überlieferung halten an ihrer königskritischen Option fest. Für sie kann es eine Erneuerung des Königtums nur geben, wenn JHWH einen Israeliten erwählt (Dtn 17,14–20), allerdings ist die Existenz eines Königtums für diese Gruppierung nicht essentielle Vorbedingung für das Wiedererstehen einer Gemeinschaft Israels im Verheißungsland. Für diese ist vor allem die Orientierung am mosaischen Gesetz essentiell, das Festhalten an der zentralen Erwählung des einen Kultortes und das Wächteramt der levitischen Priester über die schriftliche Tora und als zentrale Instanz bei Fragen der lokalen Rechtsprechung (Dtn 17,8–12)!<sup>9</sup> Vorbild für die politische Führung

<sup>7</sup> Zur Diskussion vgl. POLA 2003, 224–264.

<sup>8</sup> Vorexilisch 1 Kön 21,8.11; neubabylonisch Jer 27,20; 39,6; persisch Neh 2,16; 4,8.13; 5,7; 6,17; 7,4; 13,17; hellenistisch Koh 10,17; Sir 10,25.

<sup>9</sup> Dtn 17,8 Wenn ein Rechtsstreit wegen Mord und Totschlag, wegen Mein und Dein, wegen Schlag und Verletzung, wegen irgendeiner Streitsache an deinem Ort, dir zu schwierig ist, dann sollst du dich aufmachen und hinaufziehen an die Stätte, die JHWH, dein Gott, erwählen wird. 9 Und du sollst zu den levitischen Priestern und zu dem Richter gehen, der zu jener Zeit dort sein wird, und du sollst sie fragen, und sie sollen dir das Urteil verkünden. 10 Und du sollst dich an den Spruch halten, den sie dir verkünden werden von der Stätte aus,

eines nicht monarchisch geordneten Gemeinwesens ist Mose, der „Diener JHWHs“, und sein Jünger und Nachfolger „Josua“. Ihre Aufgabe ist es, das Volk beim Gesetz JHWHs zu halten. Der deuteronomistische Mythos von der Landnahme und Bannweihe der ursprünglichen Völker des Landes (Dtn 7,2) bildet die Grundlage für einen auch durch das persische Kriegsrecht nicht hintergehbaren religiösen Anspruch auf die Siedlungsrechte im Bereich der Provinzen Samaria und Jehud. Die unterschiedlichen Grenzverläufe vor allem an den Außengrenzen im Josua- und im Numeribuch, die teilweise einen Idealumfang des salomonischen Reiches, teilweise gar den Umfang der Teilprovinz Trans-Eufratene beschreiben, versuchen zum Teil regionalpolitische Entwicklungen der Achämenidenzeit in diesen Mythos einzuzeichnen.

Ein Dokument aus der priesterlichen Tradition der Heimkehrer aus dem Raum von Babel ist die im Pentateuch noch bewahrte sog. Priestergrundschrift (Gen 1–Lev 9\*). Sie entwickelt einen universalen Gottesbegriff durch die Theorie von einem universalen Noah-Bund, dem Gnadenbund Abrahams und der Offenbarung des Gottesnamens an Mose. Der Mythos von Schöpfung, Vätergeschichte, Exodus und Wüstenschrein hält im Kern an dem Gedanken der Unabhängigkeit der göttlichen Präsenz im Kabôd gegenüber der irdischen Form des Heiligtums fest und betont das Faktum der Einwohnung JHWHs in Israels Mitte als Ziel der Schöpfung. Der priesterliche Held Aaron wird in die Genealogie des levitischen Priestertums eingeschrieben und partizipiert als Bruder des Mose an dessen Autorität. Die Legende von der Anfertigung der Lade durch Mose bildet die Grundlage für eine literarische Verbindung der Ursprungslegenden Israels aus der deuteronomistischen und der priesterlichen Überlieferung. Das alte Kriegspalladium wird zum äußeren Symbol der göttlichen Präsenz und durch die P und D verknüpfenden schriftgelehrten Redaktoren verbunden mit dem Gedanken der Gesetzesoffenbarung und des Bundes.

Der Umstand, dass in der persischen Medinat Jehud die wieder ansässig gewordenen Judäer gemeinsam mit Edomitern (Esau Nachfahren) und fremdstämmigen Angehörigen anderer Gruppen zusammenleben musste, führte dazu, dass die Väter-Erzählungen über Jakob und Esau und die Traditionen über Verwandtschaften mit den Nachbarvölkern ringsum berichten. Die besonderen Verbindungen des Abraham zu den Ismaeliten und die Legenden von der Verschwägerung des Mose mit den Midianitern und Kuscharten sind Reflexe des positiven Verhältnisses der Perser und auch der Bewohner von Jehud und

---

die JHWH erwählen wird, und du sollst alles halten, was sie dich lehren, und danach handeln. 11 An die Weisung, die sie dir geben, und an das Urteil, das sie dir sprechen werden, sollst du dich halten. Du sollst von dem Spruch, den sie dir verkünden, nicht abweichen, weder nach rechts noch nach links. 12 Wer aber hochmütig handelt und nicht auf den Priester hört, der dort im Dienst JHWHs, deines Gottes, steht, oder auf den Richter, der soll sterben. So sollst du das Böse ausrotten aus Israel. 13 Und das ganze Volk soll es hören, und sie sollen sich fürchten und nie mehr hochmütig sein.

Samaria zu den arabischen Völkerschaften. Gegenüber der exklusivistischeren Sicht der deuteronomistischen Schule hielt man an diesen Traditionen fest und integrierte sie in die nachexilische Sammlung der Ursprungslegenden Israels.

Der Erhalt und Ausbau älterer literarischer Traditionen lässt darauf schließen, dass sich mit der Etablierung gebildeter, schriftkundiger Familien und des Tempels als Mittelpunkt der jüdisch-jerusalemischen Gemeinschaft, auch eine Wiederbelebung religiös orientierter Schriftgelehrsamkeit entwickelte. Sie war bestrebt, die Ausbildung einer ethnischen, nationalen und religiösen Identität der lokalen Bevölkerung der Provinzen Jehud und Samaria zu unterstützen. Leider fehlen über die Trägerkreise der im Hexateuch und Enneateuch amalgamierten Überlieferungen jegliche äußere Evidenzen.

#### 4. Die politische Entwicklung des Reiches und der Provinz in der spätachämenidischen Periode

Nach der Niederschlagung des babylonischen Aufstands unter Xerxes (486–464) und der Absonderung der Teilprovinz Transeufratene vom ehemals babylonischen Reichsgebiet tritt eine neue Lage ein. Dass es auch in den ehemaligen Exulantensiedlungen zu Umbrüchen gekommen ist, scheint sich durch das Abbrechen der Archiv-Texte aus Alu Yahudu zu bestätigen, deren letztes Dokument aus dem Jahr 477 stammt.<sup>10</sup> Es ist davon auszugehen, dass die Sippen sowohl der Provinz Samaria als auch der Provinz Jehud ihr Kontingent für das persische Heer zur Verfügung stellen mussten wie die anderen Völkerschaften auch. Die Provinzialverwaltung in Jehud verbleibt unter persischer Führung, doch könnten die Namen der Administratoren El-Natan und Jeho-Ezer<sup>11</sup> unter Xerxes darauf deuten, dass man Verwalter wählte, die – wie die theophoren Namen vermuten lassen – der Israelitischen Kultus- und Kulturgemeinschaft verbunden waren.

Es hat allerdings den Anschein, dass der Kreis der ersten Golah um den Propheten Ezechiel die „levitischen Priester“ in Jehud nicht anerkannte. In diesem Kreis leben Nachfahren des Zadokiden-Geschlechts, die den Eintritt der Leviten in den Priesterdienst entschieden ablehnten (Ez 44,15). Ihre Traditionen von den Ursprüngen Israels unterscheiden sich charakteristisch von denen des Pentateuchs (vgl. Ez 20). Sie sind der festen Überzeugung, dass der Kabôd JHWHs noch immer der Rückkehr nach Jerusalem harrt und dass der zweite Tempel noch lange nicht die ihm von Gott zugedachte Gestalt hat (Das Modell von Ez 40–48 wird nicht verwirklicht!). Auch ist die Strafe noch nicht gesühnt (ganz anders als nach Jes 40!), denn die heiligen Zeiten, insbesondere die

---

<sup>10</sup> PEARCE/WUNSCH 2014, 5.

<sup>11</sup> Vgl. WILLIAMSON 1988, 59–82; DERS. 1998, 145–163.152f; HOGLUND 1992, 69–86; GRABBE 2004a, 140–142; GERSTENBERGER 2005, 76f.

Sabbate, werden nicht angemessen gehalten. Schließlich ist die Rückkehr aus der Diaspora abhängig davon, dass jeder einzelne Israelit sich erneuert an Geist und Sinn, da der Gedanke der kollektiven Bestrafung hinter dem der individuellen Schuldverantwortung zurücksteht (Ez 18).

Die Sabbatorordnung als Spezifikum der Unterbrechung der Wirtschaftstätigkeit am Vollmondtag war im Verlauf der neu-babylonischen Zeit schon von der dtr Idealvorstellung einer Entlastung der *personae miserabiles* ausgedehnt worden auf die einer das gesamte Volk umfassenden Ordnung.

Xerxes' Nachfolger Artaxerxes I (465–424 v. Chr.) muss sich zunächst gegen eine Reihe von inneren Konkurrenten durchsetzen. Gefährliche Ausmaße nimmt der von Athen unterstützte Inaros-Aufstand in Ägypten an (um 460). Erst 454 ist Ägypten wieder unter der Kontrolle des persischen Satrapen Arsames, 449 kommt es zum Friedensschluss von Kallias mit Athen. In den folgenden Jahren kommt es zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen dem erfolgreichen Feldherrn Megabyzos und Artaxerxes. Über unmittelbare Zusammenhänge zwischen diesen Aufständen und den Entwicklungen in Jehud (so Olmstead) wissen wir nichts.<sup>12</sup>

Die Ausgrabungen Yizhaq Magens auf dem Garizim haben mittlerweile wohl zureichend Anzeichen dafür erbracht, dass man schon unter dem Provinzialgouverneur Sanballat von Horon in der Mitte des 5. Jh.s v. Chr. begann, ein JHWH-Heiligtum auf dem Garizim zu errichten.<sup>13</sup> Ätiologisch knüpfte man damit an eine Legende von der Promulgation der Mose-Tora durch Josua bei Sichem an, deren Ausbau sogar Eingang in die Hexateuch-Erzählung gefunden hat (Dtn 27; Jos 8; [24?]). Da dies eine Provokation eines Teils der zentralistisch denkenden jüdischen Eliten und Priesterschaften bedeuten musste, darf man annehmen, dass die Entsendung eines jüdisch-stämmigen Provinzialstatthalters namens Nehemia 445 v. Chr. nach Jerusalem mit dem Bestreben zusammenhing, die zerstrittenen Provinzen zu befrieden. Die Maßnahmen Nehemias, von denen ein Extrakt aus in der ptolemäischen Zeit tradierten Memoiren berichtet, führen zu einer Selbstverpflichtung (hebr. 'Amanah) der Bürger von Jerusalem und Jehud, den Tempelbetrieb in Gang zu halten (Neh 10) und zum Bau einer Mauer mit 12 Zugängen, die Temenos und Stadt integrieren; diese Mauer muss so un militärisch schwach gewesen sein, dass sie bis heute archäologisch nicht nachweisbar ist. Die Amanah enthält erstmals auch einen Hinweis darauf, dass man den Handel mit Waren innerhalb der Mauer untersagen will, um im Umkreis des Heiligtums das Verbot des Lastentragens am Sabbat (Neh 10,32) einzuhalten.

Die nach-dtr. Bearbeitung des Jeremiabuches, in welcher Jeremia als Prophet in der Tradition des Mose nach Dtn 18,15 stilisiert wird (Jer 1,9), berichtet

<sup>12</sup> OLMSTEAD 1948, GRABBE 1992, 131.

<sup>13</sup> MAGEN / MISGAV / TSFANIA 2004; zur historischen Neubewertung des Verhältnisses zwischen Juda und Saramia vgl. KNOPPERS 2013; FREVEL 2016, 363f.

von einer flammenden Predigt des Jeremia zur Einhaltung des Sabbats in Jerusalem (Jer 17,19–27). All diese Maßnahmen lassen nicht darauf schließen, dass es bis zur Mitte des 5.Jh.s in Jerusalem gelungen war, einen Kultbetrieb im Sinne des Heiligkeitsgesetzes (Lev 17–26) oder der priesterlichen Torot in Lev und Num zu etablieren. Zudem wird davon berichtet, Nehemia habe sich für die Durchsetzung des Sklavenfreilassungsrechts nach den Regeln des Deuteronomiums eingesetzt (Neh 5), und so zum inneren sozialen Frieden beigetragen. Schließlich habe er verhindert, dass dem Tobia, einem politischen Vertreter aus Samaria, im Tempelbereich ein Amtsraum eingerichtet wurde (Neh 13,4–9) und den mit Sanballat verschwägerten Sohn bzw. Enkel des Hohenpriesters namens Eljaschib aus Jerusalem ausgewiesen (Neh 13,28). Mit der Errichtung eines zweiten Heiligtums scheinen demnach die Tendenzen einer exklusivistischen Selbstdefinition von Volk und Kultusgemeinde in Jehud stärker zutage getreten zu sein als zuvor. Nach Nehemias Abberufung aus Jerusalem 432 scheint es bis 424 drei verschiedene Provinzialstatthalter gegeben zu haben. Der Nachfolger des Artaxerxes Darius II. Ochus (424–404 v. Chr.) greift in den Peloponnesischen Krieg ein und suchte, aus dem Zerwürfnis der Hellenen politischen Gewinn zu ziehen. Der Satrap von Ägypten greift auf Veranlassung des Großkönigs in Abstimmung mit Samaria regulierend in die Belange der Tempelgemeinde von Elephantine ein (419 Passah-Dekret; 410 Zerstörung des JHW-Tempels, Erlaubnis des Wiederaufbaus, AP 30–32). In Ebir-Nari ist damals Belshunu, Sohn des *Bel ušuršu* Satrap, und Bagoas bzw. Bagohi, ein Perser, ist Provinzialstatthalter von Jehud (TADAE 4.7.1)<sup>14</sup>. Der Aufstand in Ägypten im Jahre 405 führte vermutlich dazu, dass eine nicht unbeträchtliche Schar der mit den Persern verbundenen Judäer das Land verlassen musste, zumal es Artaxerxes nicht gelang, Ägypten zurückzuerobern. Umso wichtiger war das Bemühen, die Provinzen Samaria und Jehud stabil zu halten.

Bei Flavius Josephus ist die Nachricht erhalten, dass die Achämeniden versuchten, zugunsten einer Einigung von Samaria und Jehud in die Tempelpolitik in Jerusalem einzugreifen:

---

<sup>14</sup> Vgl. ROOKE 2000, 222–225.235–236. Zur Diskussion um diese Identifikation vgl. WILLIAMSON 1977, 48–67 (kritisch), dagegen: VANDERKAM, 2004, 58–63. WILLIAMSON bezweifelt die Identität des Bagohi der Elephantine-Briefe mit dem Bagoas bei Josephus, weil dieser in Ant XI,300 als *strategos* bezeichnet wird, was der Bezeichnung als *Pəhah* von Jehud (TADAE 4.7.1) nicht entspreche; zudem habe dieser im Dienste von Artaxerxes III. (359–338 v. Chr.) gestanden, weswegen man hier an den auch bei Diodor (Hist. 16,47.1–4; 16,50.8; 17,5.3–6) erwähnten Bagoas denken müsse. Dagegen ist einzuwenden, dass der bei Diodor genannte Bagoas nicht mit der Provinz Jehud in Verbindung gebracht wird. VANDERKAM 2004, 62, verweist zudem darauf, dass die Bezeichnung *strategos* dem allgemeinen Sprachgebrauch sowohl in der LXX als auch in der jüdischen Koine entspreche und dass sie für alle möglichen hebräisch-aramäischen Titulaturen persischer Gouverneure verwendet wird, darunter nicht allein für militärische Ämter. Außerdem ist zur Zeit Artaxerxes III. ein Hohepriester mit Namen Johanan nicht nachweisbar.

297 Als der Hohepriester Eliasib gestorben war, folgte ihm in der hohepriesterlichen Würde sein Sohn Jodas (= Jojada), und als auch dieser aus dem Leben schied, übernahm Joannes (= Johanan, Neh 12,22\*), dessen Sohn, die Würde, der Veranlassung dazu gab, das Bagoses (= aram. Bagohi, hebr. Bigwaj), der General des anderen Artaxerxes (= Artaxerxes II. Mnemon, 404–359) den Tempel entweihte und den Juden Tribut auferlegte, dass sie, bevor sie die täglichen Opfer darbrachten, für jedes Lamm 50 Drachmen aus öffentlichen Mitteln entrichten mussten. 298 Die Ursache hierfür war folgendes Ereignis: Joannes hatte einen Bruder namens Jesus (= Ješua'). Dem hatte sein Freund Bagoses versprochen, ihm das Hohepriesteramt zu verschaffen. Im Vertrauen auf dieses Versprechen fing Jesus mit seinem Bruder Joannes im Tempel Streit an und reizte diesen so sehr, dass er ihn im Zorn erschlug. Eine solche Freveltat war schon insofern furchtbar, als Joannes selbst das Hohepriesteramt bekleidete, schlimmer noch war, dass weder bei den Griechen noch bei den Barbaren je eine so gottlose und verruchte Tat begangen worden war. 300 Der Gottheit war dies den auch keineswegs gleichgültig, sondern sie lies es zu, dass um dieser Ursache willen das Volk geknechtet und der Tempel durch die Perser verunreinigt wurde. Denn als Bagoses, der General des Artaxerxes, erfahren hatte, dass der jüdische Hohepriester seinen Bruder im Tempel getötet habe, begab er sich unverzüglich mitten unter die Juden und rief ihnen entrüstet zu: Ihr habt es gewagt, in eurem eigenen Tempel einen Mord zu begehen! 301 Als er nun in den Tempel eintreten wollte, versuchte man ihn zurückzuhalten. Er aber wandte sich zu ihnen und sprach: Bin ich denn nicht reiner als der Mensch, der im Tempel den Mord begangen hat?! – und mit diesen Worten betrat er den Tempel. Der an Jeschua begangene Mord bot somit nun Bagoses einen willkommenen Anlass, die Juden sieben Jahre lang zu unterdrücken. – Flavius Josephus, *Antiquitates Iudaicae* XI,7.1 (297–301)

Die Herrschaftsperiode des Artaxerxes II. Memnon (404–359), dem ältesten Sohn und Nachfolger des Darius, ist von Anfang an beeinträchtigt durch Aufstände, angefangen mit seinem Bruder Kyros, wovon wir von Xenophon wissen. Kyros Nachfolger Tissaphernes musste in seiner Satrapie die Reihe ionischer Aufstände meistern. Dementsprechend ist es nicht undenkbar, dass der Großkönig mit der Entsendung eines Rechts- und Schriftgelehrten Esra nach Jerusalem ein Interesse daran hatte, dafür Sorge zu tragen, dass in Jehud einerseits das Recht des Großkönigs anerkannt wurde (Esr 7,26), andererseits der lokalen Rechtsprechung in diesem Rahmen so weit wie möglich Raum gegeben werden sollte.

Du aber, Esra, setze nach der Weisheit deines Gottes, die in deiner Hand liegt, Richter und Rechtspfleger ein, die dem ganzen Volk jenseits des Stroms Recht (aram. *be- 'abar-naharah*) sprechen sollen, allen, die die Gesetze (aram. *datej 'alahakh*) deines Gottes kennen. Und wer sie nicht kennt, dem sollt ihr sie bekannt machen. 26 Und über jeden, der das Gesetz deines Gottes und das Gesetz des Königs nicht befolgt, soll gewissenhaft Gericht gehalten werden, sei es zum Tod, sei es zur Verstoßung, sei es zu Geldbuße oder zu Gefängnis. (Esr 7,25–26)

Die Anerkennung einer Rechtsprechungsinstanz, die sogar das Todesrecht im Sinne der Generalprävention im Rahmen einer theokratisch orientierten Gerichtsbarkeit respektiert, bedeutet eine erhebliche Aufwertung der lokalen Autoritäten. Die Stilisierung der Eoramemoiren und auch von Esra 7 in

hellenistischer Zeit lässt leider keinen sicheren Schluss darauf zu, welchen Umfangs und Inhalts die von Esra vertretene Tora war. In der Erinnerung hat sich allerdings der Umstand festgesetzt, dass nunmehr mit mehr Sorgfalt noch als je zuvor dafür Sorge getragen werden musste, wer zum *Qahal*, also zur Versammlung der Wehrfähigen Israeliten und wer zur *Edah*, wer also zur israelitischen Kultusgemeinde gehörte. Zugleich war deutlich, dass über die Definition des Zutritts zum priesterlichen Kultus auch die traditionelle Befugnis der höchsten rechtlichen Instanz in Jehud aufs Engste verbunden war.

Im Zuge der Fortschreibungsgeschichte des Pentateuch hinterlässt dieser Wandel der rechtlichen Grundlagen der israelitischen Kultusgemeinde in Jerusalem Spuren. Die Legende von der Rebellion der Noblen und der Leviten in der Wüste in Numeri 16–17 mündet in einer klaren Rangfolge: Der Vorrang in kultischen Dingen gebürt allein dem Aaron, er trägt darüber hinaus auch den Mandel-Blütenstab mit dem Wächteramt<sup>15</sup>, das heißt er hat dem Zugang zum Opferkult, zur göttlichen Tora und zum Ordal. Ihm stehen alle weiteren Sippen der Leviten als *Clerus minor* zu Diensten (Num 3–4; 18). Den führenden Bürgern der Laiengemeinde ist selbst die Darbringung von Räucherwerk verwehrt (Num 16,35).

In den Legenden der späten priesterlichen Bearbeitungen des Numeribuches rückt nun ganz deutlich die Gestalt des Hohenpriesters vor die des politischen Führers: Josua muss die Kleronomen im Angesicht des Hohenpriesters verteilen, nachdem diese durch göttliches Los bestimmt worden sind (Num 27,12–23). Bei Nichteinhaltung der sakralen Bestimmungen werden zunehmen *karet*-Strafen (Bann, Gemeindeausschluss) und auch *môt jumat*-Strafen, Todesstrafen vorgeschrieben. So droht die Steinigung für Blasphemie (Lev 24,10–23) und sogar für die Nichteinhaltung des Sabbats (Num 15,22–36). Der Gemeindeausschluss (*karet*-Sanktion) bei der Teilnahme an Opfermahlzeiten in unreinem Zustand (Lev 19,5–8; Lev 7,20.25), Blutverzehr (Lev 17,14; Lev 7,27), heidnischen Kultpraktiken (Lev 18,29), Götzendienst (Lev 20,3.5–6) und

---

<sup>15</sup> Num 17,16 Und der HERR sprach zu Mose: 17 Rede zu den Israeliten und lass dir von jeder Familie einen Stab geben, von allen ihren Fürsten, Familie um Familie, zwölf Stäbe. Den Namen eines jeden sollst du auf seinen Stab schreiben. 18 Den Namen Aarons aber sollst du auf den Stab Levis schreiben. Denn je ein Stab soll für das Haupt ihrer Familien stehen. 19 Dann lege sie im Zelt der Begegnung vor das Zeugnis, dort, wo ich euch begegne. 20 Und wen ich erwähle, dessen Stab wird ausschlagen. So werde ich das Murren der Israeliten, das sie gegen euch erheben, vor mir zum Schweigen bringen. 21 Da redete Mose zu den Israeliten, und alle ihre Fürsten gaben ihm je einen Stab, einen Stab für einen Fürsten, Familie um Familie, zwölf Stäbe, und der Stab Aarons war unter ihren Stäben. 22 Und Mose legte die Stäbe im Zelt des Zeugnisses vor JHWH. 23 Am nächsten Morgen aber ging Mose in das Zelt des Zeugnisses, und sich, der Stab Aarons vom Hause Levi hatte ausgeschlagen und Knospen hervorgebracht und Blüten getrieben und trug reife Mandeln. 24 Da brachte Mose alle Stäbe hinaus, von JHWH zu allen Israeliten, und sie sahen sie, und jeder nahm seinen Stab.

absichtlichen Verstößen gegen das Gesetz (Num 15,30) und Unreinheit (Num 19,13.20). Der Temenos wird strikt gegen den Zugang Unbefugter abgegrenzt (Num 17,28: „Jeder, der sich nähert, der sich der Wohnung JHWHs nähert, muss sterben!“ Für die Durchführung des JHWH-Kults sorgen Kultkalender (Lev 23) und Abgabenvorschriften (Num 28–29), für die Versorgung des Klerus und des Klerus minor sind Ländereien zur Verfügung zu stellen (Num 18; 35; Jos 20).

Die hellenistische Legendenbildung versucht dem Eindruck entgegenzuwirken, dass Nehemia noch nicht auf den rechtlichen Grundlagen handeln konnte, die durch Esra herbeigeführt wurden. Darum datiert sie das Wirken Esras in die Zeit Artaxerxes' I. (458 v. Chr.). Wie sehr die Perser unter Artaxerxes II. einer Stabilisierung der Loyalität in Jehud bedurften, wird erkennbar etwa daran, dass infolge der diversen Aufstände in Ägypten es im Jahre 380 v. Chr. zu einem Vorstoß bis in den Negev und die Schefelah gekommen ist, wie archäologische Nachweise von Zerstörungen in dieser Gegend nahelegen.<sup>16</sup>

Ein Beleg für die erweiterte rechtliche Stellung des sog. Hohepriesters ist der Umstand, dass gegen Ende der ersten Hälfte des 4. Jh.s v. Chr. erstmals eine Münze auftaucht, die den Namen des Hohenpriesters Jaddua trägt.<sup>17</sup> Zwischen 350 und 333 v. Chr. wird eine zweite Münze datiert, die die Aufschrift *yw<sup>h</sup>hnn hkh* trägt und aus der Epoche des Hohenpriesters Jochanan stammt.<sup>18</sup> Neben der persischen Provinzialverwaltung hatte also ab der Mitte des 4. Jh.s der Jerusalemer Tempel ein eigenes Münzrecht. Dies macht sich im Pentateuch in der Anordnung bemerkbar, die für die Zählung des Volkes zur Sühne  $\frac{1}{2}$  Schekel des Heiligtums verlangt (Ex 30,11–16; vgl. Num 1,2; 3,47; 2 Sam 24,2 par. 1Chr 21). In der hellenistischen Epoche wird Ex 30,12f im Sinne einer regelmäßig zu erhebenden Tempelsteuer aufgefasst (2Chr 24,6b). Mit der Ursprungslegende der Priesterordnung in Num 16–18 ist der Streit um die Frage, wie man die Heiligkeit Israels (Dtn 7,6) im Sinne einer Konstitution einer heiligen Nation (*goj qadōsch*, Ex 19,6), die ein „Priester-Königtum“ (*mam-laekhaet kohanīm*) ist, verstehen soll, entschieden: Nicht die Laien, das Aaronidische Priestertum hält das priesterliche Königtum inne.

In gewisser Weise kann das Bündes Artaxerxes II. mit den Hekatomniden als Parallellfall gewertet werden. Während Teile der Karer mit den Ioniern sich gegen das Imperium stellten, hielt der König der Karer an dem Bündnis mit den Persern fest. In jedem Koinon der Karer gab es einen Oberpriester mit

<sup>16</sup> GRABBE 1992, 73.141.

<sup>17</sup> SPAER 1986/87, 1–3; CARTER 1999, 274.

<sup>18</sup> Die frühere Lesung „Jechezkia“ ist hinfällig, vgl. KRATZ 2004, 106–107; BARAG 1986/87, 4–21; LEMAIRE 2002, 216f; weitere Literatur ACHENBACH 2003b, 161, Anm. 53.54.

vererbbares Amt. Der König war zugleich Oberpriester des Bundesheiligtums des Zeus Karios in Mylasa<sup>19</sup>. Dieser wurde ehrenhalber sogar als Satrap tituliert<sup>20</sup>.

Zu Beginn der Epoche Alexanders erscheint der Hohepriester als der oberste Repräsentant Jerusalems und der Gesellschaft von Jehud/Juda. Eine volle Souveränität erlangt Juda nicht. Erst mit der Etablierung des Hasmonäischen Priester-Königtums entsteht so etwas wie eine souveräne Form der Hierokratie, die – nach Ausweis der Überlieferungen der Makkabäerbücher – zu Mitteln der staatlichen Gewaltausübung greift, um ein religiöses Reformprogramm durchzusetzen. Die geistigen und strukturellen Voraussetzungen sind allerdings schon in der Gewährung von teilweisen Souveränitätsrechten in der späten Achämenidenzeit zu suchen.

## 5. Die Hohenpriester als oberste Repräsentanten

Nach den Umwälzungen unter Alexander stabilisierte sich die privilegierte Position der Hohenpriester und es entwickelte sich in der Ptolemäerzeit geradezu eine Priester-Dynastie, das Geschlecht der Oniaden, die sich bewusst an die Gestalten Jochanan und Jaddua anknüpfte (Jos. Ant. XI,347; Neh 12,10.22) und sich damit in die im Pentateuch etablierte Zadokidengenealogie einschrieb. Nach 1 Makk 12,7–8 soll Onias I (um 300 v. Chr., Jos. Ant. XI,347) diplomatische Kontakte mit Sparta aufgenommen haben. Es folgt Simon I. der Gerechte in der 1. Hälfte des 3. Jh.s (Jos. Ant. XII,43; m Av 1,2) und Eleazar, unter dem eine Übersetzung des jüdischen Gesetzes ins Griechische erfolgte (Jos. Ant. XII,44–50). Der Hohepriester hatte das Recht der Prostasia inne, das heißt die finanzielle und politische Repräsentation des Volkes vor dem König (Jos. Ant. XII,161). Als Simons Sohn Onias II zeitweise die Tributzahlungen an die Ptolemäer einstellte, verlor er dieses Recht an die konkurrierende, mit Samaria verbundene Familie der Tobiaden (Ant. XII,158–173), seinem Sohn Simon II. wurde sie nach dem Sieg Antiochos III. (223–187) im 5. Syrischen Krieg (223–187), bei dem er auch Juda eroberte hatte, von den Seleukiden wieder gewährt<sup>21</sup>. Der Seleukide verlieh den Juden Autonomie, in dem er laut Ant. XII. 142 ihnen das Recht gewährte, „nach ihren väterlichen Gesetzen“ zu leben.<sup>22</sup> Dies schloss die Anerkennung des Tempelareals als unantastbar ein:

---

<sup>19</sup> KLINKOTT 2005, 270–273.

<sup>20</sup> KLINKOTT 2005, 273.

<sup>21</sup> Simons Leistungen für die Erneuerung des Tempels besingt Sir 50,1–21\*.

<sup>22</sup> HENGEL 1988, 493f; Jos. Ant. XII,142: „Allen Angehörigen des Volkes soll gestattet sein, nach den Gesetzen ihrer Väter zu leben, und es sollen die Ältesten, die Priester, die Tempelschreiber und die Sänger von der Kopfsteuer, der Abgabe für die Krone und jeder anderen Steuer befreit sein.“ Zu Oniaden und Tobiaden vgl. UEBERSCHAER 2006.

Kein Fremder darf das Innere des Tempels betreten, was ja auch den Juden nach dem Gesetze ihrer Väter nur erlaubt ist, wenn sie entsprechende Reinigungen vorgenommen haben. Niemand darf ferner Fleisch von Pferden, Maultieren, wilden oder zahmen Eseln, Pardeln, Füchsen, Hasen oder anderen Tieren, deren Genuss den Juden verboten ist, in die Stadt einbringen ... sondern es dürfen nur die zu den Opfern verwendeten Tiere, durch deren Darbringung Gott versöhnt werden soll, in der Stadt vorhanden sein. – Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae* XII, 145–146

Der Eingriff Antiochos des IV. in die hohepriesterliche Sukzession, indem er für eine beträchtliche Summe die Einsetzung des Oniaden Jason in die Hohepriesterwürde betrieb (2 Makk 4,7–8), leitete eine Phase der Hellenisierung ein, unter der die Herrschaft der Oniaden an ihr Ende kommt.

Nach dem erfolgreichen Makkabäeraufstand gegen Antiochos IV. unter Judas Makkabäus (166–160) und der Etablierung der Hasmonäerherrschaft kam es 141 v. Chr. dazu, dass die Jüdische Volksversammlung gemeinsam mit den Priestern beschloss, Simon Makkabäus (142–134 v. Chr.) zum Ethnarchen der Judäer und zum Hohenpriester ernannte (1 Makk 14,41–49). Dreißig Jahre später nahm Aristobul I. erstmals den Königstitel an und verband ihn seinerseits mit dem Amt des Hohenpriesters (104/3 v. Chr.). So waren mit dem hohepriesterlichen Amt auch monarchische Hoheitsakte und die Ausübung eines Gewaltmonopols verbunden, Eroberungszüge, Zwangskonvertierungen zum Judentum und die Durchsetzung der sakralen Bestimmungen der Kultusgemeinde als Teil einer Konstitution des souveränen Judenstaates. Diese – in Aufnahme des Theokratiebegriffes von Josephus (*Contra Apionem* 2,165) – im engeren Sinne als politisch-theokratisch zu beschreibende Phase<sup>23</sup> währte allerdings nur bis zur Eroberung Jerusalems durch Pompeius im Jahre 63 v. Chr.

---

<sup>23</sup> TRAMPEDACH 2013, 231ff; LANG 1987, 11–28; LANG 2001, 178–189.



## 2. Zwischen Mose und Zarathushtra

### Zur gesellschaftlichen Stellung der Juden im antiken Perserreich\*

Die Frage der Integration religiöser Vielfalt stellte sich in der Antike unter anderem mit dem Aufkommen imperialer Macht, die in der Ausbildung der assyrischen, babylonischen und persischen Reiche und schließlich des hellenistisch-römischen Weltreiches kulminierte. Die altorientalischen Könige nahmen ihre Macht wahr mit dem Anspruch, von den Hauptgöttern ihrer Völker zu Herrschern berufen und eingesetzt worden zu sein. Zum Ausweis ihrer Legitimation gehörte die Unterwerfung der Feinde durch die Mithilfe der Gottheit und die Gewährleistung der Sicherheit und Prosperität des eigenen Volkes durch Recht, Gerechtigkeit und Frieden.<sup>1</sup> Die dauerhafte Ausdehnung des Imperiums über den Lebens- und Kulturraum anderer Völker verbunden mit der Unterwerfung derselben samt deren Göttern (!) und der Integration in das eigene Herrschaftsgebiet erforderte jedoch besondere legitimatorische Konstruktionen. Galt als Grundlage des altorientalischen Völkerrechtsgedankens, dass einem Volk mit Hilfe seiner Gottheit ein bestimmter Lebensraum gegeben worden war, so tangierte die Beanspruchung eines fremden Landes unmittelbar die religiösen Deutungssysteme sowohl der unterwerfenden als auch der unterworfenen Völker. War es der Hochgott des Imperiums, dessen König als seinen Sohn oder sein Abbild als höchste Norminstanz für Recht und Gerechtigkeit einzustehen hatte, so mussten die subalternen Völkerschaften mit ihren Göttern sich diesem Hochgott schlicht beugen und die Einschränkung ihrer Rechtssouveränität in Kauf nehmen. Diesen Verlust, der mitunter gar die Zerstörung ihrer Heiligtümer mit einschloss, deuteten sie als Folge des Zorns ihrer eigenen Haupt-Gottheit, die sie in der Folgezeit durch Klage- und Bußrituale gnädig zu stimmen suchten.

Es geht also in diesem Aufsatz zunächst schlicht um die (1) Systematiken imperialer religiöser Herrschaftslegitimation und Religionsintegration, sodann (2) um die Systematik subalternen religiöser Herrschaftslegitimation, schließ-

---

\* Der vorliegende Text geht zurück auf einen Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ an der Westfälischen Wilhelms-Universität, Münster, zum Thema „Integration religiöser Vielfalt von der Antike bis zur Gegenwart“, Wintersemester 2010/11, vom 02.11.2010.

<sup>1</sup> Zur Ideologie altorientalischer Herrschaftslegitimation im Kontext von Krieg und Friedenssicherung vgl. ASSMANN 2000; MAUL 1998, 65–77; OTTO 1999c/e.

lich aber auch (3) um die Strategien subversiver Rezeption der neuen herrschenden Ideologie und (4) eine entsprechende Transformation der vorgegebenen Systematik durch dementsprechende Distinktionen. Das soll am Beispiel des Judentums und seiner Situation im persischen Reich nun expliziert werden.

## 1. Systeme imperialer religiöser Herrschaftslegitimation und Religionsintegration

### 1.1. Assur und Babylon

Das assyrische Reich entwickelte ein gestuftes System imperialer Expansion, in welchem den jeweils unterworfenen Völkern zunächst Tribut abverlangt wurde, bei Nichteinhaltung dieser Verpflichtung drohten die Könige mit Besatzung und Austausch des Herrschers und bei wiederholter Resistenz mit der Enteignung des Landes, der Auslöschung der Herrscherhäuser und der Deportation der Bevölkerung und die Neuzueignung des Landes unter der Herrschaft des assyrischen Hochgottes und seines Königs.<sup>2</sup> Grundlage dieser Verpflichtungen waren Loyalitätseide der unterworfenen Herrscher, die dem assyrischen König Treue schwuren und sich dabei der Fluchandrohung der Götter Assurs wie des eigenen Landes zu unterwerfen hatten. War der König von Juda also durch einen Eid an Assur wie an JHWH gebunden, so sollte Ungehorsam gegen Assur gleichermaßen als Strafe Assurs wie JHWHs erscheinen. Nachdem unter solchen Bedingungen der größte Teil des Königreichs Israel untergegangen war, entwickelten jüdische Priester und Gelehrte den Gedanken einer übergeordneten Bindung Israels. Demnach war Israel durch einen Loyalitätseid gebunden, der allein seinem eigenen Gotte galt, dem zu gehorchen und als *einzigem* loyal zu sein es durch Treueid und Fluch verpflichtet war.<sup>3</sup>

Dtn 6: 4 Höre Israel! JHWH ist unser Gott, JHWH als einziger! 5 Und du sollst lieben JHWH, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Person und mit deiner ganzen Kraft! [...]13 JHWH sollst du verehren und ihm sollst du dienen und bei seinem Namen sollst du schwören!

Mit diesem Gedanken, der sich in der Gestaltung des sog. deuteronomischen Gesetzes und im fundamentalen Bekenntnis des Judentums, dem *Schema* 'Jisra'el niedergeschlagen hat, rezipierten die Schriftgelehrten den assyrischen Herrschaftsgedanken um ihn jedoch sogleich zu unterlaufen: nicht einem irdischen König und seinem Gesetz, sondern dem eigenen Gott allein und seinem

---

<sup>2</sup> Zur neuassyrischen Kriegspolitik vgl. MAYER 1995; zu historischen Abläufen vgl. VEENHOF 2001, 225–277.

<sup>3</sup> Hierzu OTTO 1999a; STEYMANS 2006, 331–350; RADNER 2004, 351–378; LAINGER 2012, 87–123.

Gesetz war man verpflichtet. Damit wurde der Gedanke der Normverpflichtung von dem Konzept des Gott-Königtums gelöst und die Konzeption einer der irdischen Herrschaft vorgegebenen Normativität entwickelt. Assur ging 612 v. Chr. unter, Israel überlebte, und damit der Gedanke der Vorordnung der Rechtsbegründung vor den Rechtssetzungen des Imperiums.

Das neubabylonische Reich knüpfte zumindest formal wohl nicht an das assyrische Institut der Loyalitätseide an. Gleichwohl reagierte es auf die Illoyalität des jüdischen Königshauses mit Zerstörung des Tempels und Deportation von Königshaus, Priestern und Oberschicht. Der hinterbliebenen Bevölkerung und den Priestern gestattete man indes nach einiger Zeit, auf dem Areal des zerstörten Tempels das Ritual wieder aufleben zu lassen. So vermochten die unterlegenen Israeliten das Geschehen als Strafe ihres Gottes für den Bruch des Bundes zu interpretieren und auf eine Bundeserneuerung zu harren. Die religiöse Subordination suchten die Babylonier durch die prachtvolle Inszenierung des Akitu-Festes zu befördern, bei der der König jährlich von den Göttern die Schicksals-Tafeln empfing und durch das Ritual der Handreichung durch die Gottheit in Gestalt der Marduk-Statue in seiner Herrschaft bestätigt wurde. Die Nichtanwesenheit eines JHWH-Bildes (verschleppt hatten die Babylonier lediglich Tempelgerätschaften) ermöglichte nicht die Zurschaustellung des Götterbildes der unterworfenen Juden. Und genau hierin entdeckten diese die Stärke ihrer Religion und dokumentierten dies in der verschärften Ausformulierung des Bilderverbotes. Mit der bewussten Bejahung der anikonischen Verehrung des eigenen Gottes zudem als des Einzigen war die prinzipielle Abstraktion des Gottesgedankens festgeschrieben.<sup>4</sup> Um dem Pantheon der manifesten Götter überlegen zu sein, die alljährlich ihre Beschlüsse dem Volke mitteilten, musste der eine Gott des Mose aus der Unsichtbarkeit heraus sein Gesetz ein für alle mal auf 2 Tafeln diesem aushändigen. Dieses enthielt die programmatische Formulierung des Bilderverbotes:

Dtn 5: 6 Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten aus dem Sklavenhaus herausgeführt hat: 7 Du sollst nicht andere Götter haben vor meinem Angesicht! 8 Du sollst dir kein Standbild machen noch irgendein Abbild, weder dessen, was im Himmel droben ist, noch dessen, was auf Erden drunten ist, noch dessen was in den Wassern unter der Erde ist, 9a du sollst ihnen nicht huldigen und du sollst ihnen nicht dienen!

Subversiv wurde so der Gedanke der göttlichen Verfügung über das Geschick des Volkes der rituellen Wiederholung wie der Idee der Abbildbarkeit entzogen. Babylon wurde 539 v. Chr. von den Persern erobert, die Juden überlebten, waren aber als Ethnos nun allein durch ihre Herkunft und ihre Religion definiert.

---

<sup>4</sup> Hierzu vgl. ALBANI 2000; ALBANI 2003, 171–201.

## 1.2. Persien

Die Ausdehnung des Perserreiches übertraf die der vorausgehenden Reiche um ein Vielfaches. Was hat die Perser getrieben, ihre Herrschaft in dieser Weise auf die gesamte erreichbare Welt auszudehnen?

Die altiranische Religion in der Ausprägung, die der Hirte und Prophet Zarathushtra ihr gegeben hat, liegt ebenso im Dunkeln wie die Biographie der historischen Gestalt.<sup>5</sup> Die Ansetzungen der Iranisten schwanken zwischen dem 14. Jh. und dem 8. oder gar erst 6. Jh. v. Chr. Gleichwohl besteht Einigkeit dahingehend, dass die ältesten Texte, die mit Zarathushtra in Verbindung zu bringen sind, in 5 Gathas (av. Gesänge, Hymnen) der avestischen Sammlung Yasna (av. Verehrung, Opfer) in einer charakteristischen alt-avestischen Sprachform überliefert worden sind. Sie wenden sich an den Gott der Weisheit Mazda, der als Ahura, Herr, tituliert wird. Aus ihnen geht hervor, dass Zarathushtra von einer religiösen Sehnsucht erfasst den Wohltätigen Geist der Gottheit Mazda begehrt. Ihm spricht Mazda die Kenntnis der göttlichen Ritualformeln zu.<sup>6</sup> So gelangt er in eine besondere Nähe der Gottheit, kann sie „sehen“ (Yasna 43,5–15) wie sie umgeben ist von dem lichthaften Guten, das die Gottheit ihm zuspricht. Zarathushtra gelangt zu der Gottheit, sie offenbart sich ihm als Himmelsgottheit und Schöpfer der Welt, der Himmel und Erde, Licht und Finsternis, die Elemente in ihrer Reinheit (Himmel, Wasser, Erde, Rind, Pflanze, Feuer, Mensch), die Pflanzen und den Menschen und die guten Geister und Tugenden erschaffen hat. Der Ahura-Mazda gilt als der Erste und Letzte, der eigentliche Gott. Dem guten Geist dieses Gottes entsprechen eine gute Gesinnung (*vohu manah*), die sich in einem besonderen Reich durchsetzt (*xshathra*), in dem eine fromme Ergebenheit (*armatay*) und Streben nach Wohlfahrt (*haurvatat*) die Menschen kennzeichnet, denen Unsterblichkeit (*amaretatat*) verheißen ist. Dem guten Geist steht ein Böser (*daeva*) entgegen, der fälschlich Göttlichkeit beansprucht und der eine zerstörerische Gegenwelt entwickelt. Zarathushtra erfasst der Geist der Erkenntnis einer Wahrheit (*asha*), die in ihm das Begehren weckt, der Lüge in der Welt entschieden entgegenzutreten. Dass schließt ein, dass er sich mit Verve gegen das blutige Ritual eines Rindopfers einsetzt. Schon früh muss er sich gegen Anfeindungen wehren. Dabei findet er die Unterstützung des königlichen Vistaspa.

---

<sup>5</sup> Die Rekonstruktion der altiranischen Religion ist aufgrund der problematischen Quellenlage komplex und historisch umstritten. Vgl. STAUSBERG 2002; HAAS/KOCH 2011, 80–146. Die Texte der Avesta sind zugänglich in den Editionen von GELDNER 1889–1896; DARMESTETER 1892–1893; Übersetzungen: WOLFF 1910; HUMBACH 1959; KELLENS/PIRART 1988.

<sup>6</sup> Eine lautet (Y. 27,13): *ašem vohū vahištem astī uštā ahmāi hyat ašāi vahištāi ašem* = „Asha (Wahrheit) ist das beste Gut, nach Wunsch wird es, nach Wunsch uns zu teil, das Asha für das beste Asha (Lohn für Tun).“ (REICHEL 1909, 19).

In den sich an die Gathas anlagernden späteren avestischen Überlieferungen wird Zarathushtra zum Empfänger der Worte, die Gott vor der Erschaffung der Elemente verkündet haben soll und der Ritualformeln. In den Götterhymnen heißt es dann: „Es sprach Ahura-Mazda zu Spitama Zarathushtra“, die Offenbarungsworte fordern ihn auf, sich aus der Gemeinschaft mit den Dämonen zu lösen und sich mit den anderen Mazda-Verehrern zu vereinen. Eine ausführliche Sammlung von Reinheitsgeboten „Videvdat“ dient der Verstoßung der Dämonen. Am Ende erscheint Zarathushtra als der, der sich aufgrund seiner richtigen Wahl (*fravashti*) für das Gute entschieden hat und zum Prototypus aller Priester aber auch aller Kämpfer gegen die bösen Geister wie als Prototyp der viehzüchtenden Hirten erscheint und in den Grenzbereich des Göttlichen entrückt wird.<sup>7</sup> Die dualistische Antithese zwischen dem Prinzip von Wahrheit und Gerechtigkeit (*asha*) und dem Oppositum von Lüge und Bosheit (*drug*) stellt die Welt in einen Konflikt, der am Ende durch ein Endgericht dazu führen wird, dass die Anhänger der *drug*-Welt vernichtet, die Gerechten aber für immer gerettet werden (Yasna 51,9). Ahura-Mazdas Alleinstellung wird durch ihm bei- und untergeordnete Götter, vor allem Mitra und Varuna (Glaube und Wahrheit) eher unterstrichen als angefochten. Symbol der göttlichen Gerechtigkeit Ahura-Mazdas ist das Feuer, dessen besondere Verehrung unter anderem durch Beigaben von Weihrauchharz Zarathushtra einfordert (Yasna 43,9).

Weder von dem Eroberer Mesopotamiens und Kleinasiens Kyros d. Großen noch von seinem Sohn Kambyses, dem Eroberer Ägyptens, sind Inschriften erhalten, die hinreichend über das Selbstverständnis und die religiöse Überzeugung dieser Könige Auskunft geben. Erst unter Darius I. haben wir durch die programmatische Bilanzierung seines Aufstiegs in der Bisutun-Inschrift Hinweise darauf, dass es in der Tat die durch Zarathushtra angestoßene Form der Verehrung des Ahura-Mazda war, die für die Bildung des Reichs grundlegend wurde.<sup>8</sup> Für Darius wird aus dem avestischen Mazda, den der visionäre Prophet, Priester und Hirte Zarathushtra als Ahura verehrt hatte, und von dem er vor allem Maßstäbe der kosmischen elementaren Ordnungen von Wahrheit und Trug, Gut und Böse zu erfahren begehrte, ein politischer Gott, „der Herrschaft verleiht und erhält“.<sup>9</sup> Während man in dem altavestischen Glaubensgelände

---

<sup>7</sup> Zur Frage der Rekonstruierbarkeit der Biographie Zarathushtras und der Ausbildung des Mythos vgl. vor allem STAUSBERG 2002, 21–68; KELLENS 2000; trotz der sehr späten literarischen Fixierung nehmen einige Wissenschaftler ein relativ hohes Alter auch der Videvdat an, zum Beispiel SKJAERVØ 2007, 105–162; zum Problem vgl. BENEVISTE 1970, 37–42; BISHOP 1974. Zur Einführung in die zorastrischen Reinheitsrituale vgl. CHOKSY 1989.

<sup>8</sup> Die neuere iranistische Forschung geht davon aus, dass die Religion der Achämeniden, die die Verehrung Ahura-Mazdas in den Mittelpunkt stellt, das Wirken Zarathushtras voraussetzt; vgl. KOCH 2011, 98–118; KNÄPPER 2011; die Inschriften werden im Folgenden zitiert nach KENT 1953.

<sup>9</sup> STAUSBERG 2002, 170.

bekannt, dass die oberste Gewalt (av. *χšaθra-*) dem Ahura zuzuerkennen sei (Yasna 27,13), so sagen die Inschriften des Darius aus, Ahura-Mazda habe dem König oberste Gewalt (Herrschaft, Macht, ap. *χšaça-*) verliehen.<sup>10</sup>

Vielleicht hat man sogar den Namen Darius (von ap. *dārayavauš* = das Gute) festhaltend<sup>11</sup> mit einem Anklang an einen Vers aus den Gathas (Y. 31,7: *yā dārayaṭ vahištē m manō-* – o du, mit dem man den Guten festhält) gewählt.<sup>12</sup> Auch der aus den Elementen av. *‘aša-/* ap. *arta-* (Wahrheit, Recht) und av. *χšaθra-/* ap. *χšaça-* (Reich, Herrschaft) zusammengesetzte Name *‘Artaxšaça* = Artaxerxes = programmatisch also ein Thronname (Recht-Herrschaft)<sup>13</sup> besagt also, dass in der Gestalt dieses Herrschers das Programm einer gerechten Herrschaft im Sinne des Ahura-Mazda verwirklicht werden soll. Und auch hier findet sich in den Gathas als Anklang an ein Gebet, in dem Ahura-Mazda darum ersucht wird, dem Kundigen Gesetz, Recht und Reich *datā ašā xšaθrē mcā* zu verleihen (Y. 29,10).

Wenn sich der König in Nachfolge des Vistaspa als Schüler des Zarathushtra versteht, so wird auch verständlich, warum in den ap. Inschriften der Prophet selbst keine Erwähnung mehr findet: seine Botschaft zu tradieren ist Sache der Priester, das von ihm verkündigte Werk im Auftrag des Gottes des Propheten umzusetzen ist Sache des Großkönigs.<sup>14</sup>

Die Entstehung des Reiches nötigte auch noch zu einer Näherbestimmung des Verhältnisses Ahura-Mazdas zu den Göttern insbesondere der anderen Völker. Die anikonische, elementare Repräsentation des Hauptgottes Ahura-Mazda erübrigte eine Versammlung der religiösen Repräsentationen anderer Völker im Kontext eines Reichsheiligtums. Stattdessen ließ sich der Herrscher in den lokalen Kulturen als auch vom Lokalgott erwählter Führer der dem Reiche einverleibten Ethnie bestätigen. So wurde der Verehrer Ahura-Mazdas zugleich der Beauftragte Marduks, der Sohn Atums und der Messias JHWHs. Der Text der Prunkinschrift von Bisutun, in welchem Darius seine Version der Erringung der Macht im Reich zur Darstellung gebracht hat, bringt die persische Perspektive auf diesen Umstand zum Ausdruck:

So sagt Darius der König: Dieses, was ich getan habe, habe ich in ein und demselben Jahr getan durch die Gunst Ahura-Mazdas: Ahura-Mazda hat mir geholfen und die anderen Götter, die es gibt (*vašnā Auramazdā akunavam Auramazdāmaiy upastām abara utā aniyāha bagāha tyaiy hātiy*)!

<sup>10</sup> Zur Übernahme avestischer Motive und Aussagen in den Inschriften vgl. SKJÆRVØ, 1999, 1–64.

<sup>11</sup> AHN 1992, 295, Anm. 269.

<sup>12</sup> STAUSBERG 2002, 171.

<sup>13</sup> AHN 1992, 295f.

<sup>14</sup> STAUSBERG 2002, 174.



Vieles, was übel getan wurde, machte ich gut. Die Länder waren in Unruhe/Unordnung (*yaud-*), der eine schlug den andern. Doch folgendes führte ich durch die Stärke (*vashna*) Ahura-Mazdas herauf: dass keiner den andern schlägt. Jedes ist an seinem Platz (*gathu-*)! – Darius, Susa-Inschrift E

Als Ahura-Mazda diese Erde in Unordnung (*yaud-*) sah, gab er sie mir, machte mich zum König. Durch die Stärke Ahura-Mazdas brachte ich sie an ihren Platz (*gathu-*) zurück. Was ihnen von mir gesagt wurde, das taten sie, wie es mein Wille war. – Darius, Naqš-i-Rustam A,30–38

Das Wort *data-*, ist part. neutr. von *da-* „machen, erschaffen“. Der Erlass von *data-* setzt somit auf königliche Weise den Schöpfungsvorgang Ahura-Mazdas in der Welt fort. Xerxes, Persepolis-Inschrift H 49,52 setzt darum geradezu das Gesetz mit dem Gesetz Ahura-Mazdas gleich:

Habt Achtung vor dem Gesetz, welches Ahura-Mazda begründet hat, verehrt Ahura-Mazda und die wahrhaftige Gerechtigkeitsordnung (*arta-*) sorgfältig! Der Mensch, der das Gesetz achtet, das Ahura-Mazda aufgerichtet hat, und der Ahura-Mazda und Arta sorgfältig ehrt, wird glücklich in diesem Leben und selig, wenn er stirbt!

Eine Eigentümlichkeit des achämenidischen Rituals illustriert das Grabrelief Darius I. in Naqš-i-Rustam. Oberhalb einer Felsnische erhebt sich das in den Felsen gehauene Grab, dessen Portiken mit 4 Säulen dem Eingang in einen Palast nachempfunden zu sein scheint. Darüber zeigt ein Relief in zwei übereinanderliegenden Registern Abbilder der Völker-Figuren, welche eine gewaltige Kline tragen, also doch wohl über dem Grabe ein Bild des ewigen Ruhebettes, über dem allerdings nun der bekrönte König auf seinem Throne sitzend zu sehen ist, den Kriegsbogen hat er zur Linken niedergestellt, die rechte Hand erhebt er gen Himmel. Über ihm im Zentrum des Reliefs steht das Symbol des Mannes in der geflügelten Sonnenscheibe. Diese schon aus der ägyptischen, assyrischen und urartäischen Emblematik bekannte Symbol der Himmelherrschaft über der Erde ist in der achämenidischen Glyptik bekanntlich angereichert durch die Darstellung eines bärtigen und gekrönten Mannes, dessen Gestalt mit den jeweiligen Königen, über denen sie dargestellt wird, wechselt und der dem König mal einen Ring, mal eine (Lotos-)Blume entgegenhält. Sie wird oft als Symbol des Ahura-Mazda selbst interpretiert, von zahlreichen Zarastriern als *Fravashii* (Wahlentscheidung), also Zeichen der völligen Hinwendung der dargestellten Person zur ewigen Wahrheit, zahlreiche Iranisten sehen in ihr aber wegen der wechselnden Gestalt das Symbol des im 19. avestischen Yasht besungenen Glücksglanzes (*χvarenah-*), durch welchen der seinerseits von einem unvergänglichen Glücksglanze (*kauui-*) umgebene Ahura-Mazda dem ihm nacheifernden König Glück und Erfolg gewährt.<sup>20</sup> Das fügt sich zu dem neben der Sonnenscheibe stehenden Mondsymbold: dem König, der Recht

<sup>20</sup> STAUSBERG 2002, 178f; zur Interpretation vgl. auch KOCH 1996.

auf Erden wirkt, wird vom Himmel bei Tag und bei Nacht Glanz seiner Herrschaft gewährt. Vor dem König steht ein Feuerständer bzw. Feueraltar, von dem aus Flammen nach oben lodern. Feuer – Sonne und Mond bilden eine Trias der Lichtwelt, bei der das Feuer offensichtlich auf der Ebene des Irdischen dem Lichtglanz der Astralen Symbole korrespondieren soll.<sup>21</sup> Damit kommt dem Feuer vor dem König eine religiös in höchstem Maße aufgeladene Funktion zu.<sup>22</sup> Das Relief bezeugt die Aufnahme des Königs in die Gemeinschaft des höchsten Lichtglanzes der Welt des unsichtbaren Ahura-Mazda. Irdisches Symbol ist das vor dem König brennende heilige Feuer. Das illustrieren auch die Darstellungen der Audienz vor dem Großkönig, vor dem zwei Altäre mit heiligem Feuer stehen.<sup>23</sup>

Die Verehrung des heiligen Feuers ist seit den Anfängen des Zoroastrismus belegt, etwa in der Anrufung Yasna 36,1ff:

1 Mittelst der Tätigkeit des Feuers hier nahen wir uns dir zuerst, o Mazda Ahura, mittelst deines heiligsten Geistes dir, der du auch Schmerz bereitest [...] 2 als Wonnigster komm du zu uns..., o Atar, (Abkömmling) des Mazda Aura [...] mit der Verehrung des Ehrerbietigsten komm uns zu der größten Entscheidung entgegen. 3 Als Feuer bist du die Freude des Mazdah Ahura, als heiligster Geist bis du seine Freude! [...] 6 (Jedoch) die schönste Gestalt unter den Gestalten sprechen wir dir zu, o Mazda Ahura: das Licht hier und jenes Höchste unter den Hohen dort, das Sonne heißt!

Als irdisches Symbol des königlichen *Xvarenah* wurde das heilige Feuer stetig in Brand gehalten und erst mit dem Tode des Königs zum Verlöschen gebracht.<sup>24</sup> Schon in den Schilderungen des persischen Heereszuges bei Herodot ist von der Idee einer Präsenz der Gottheit im Zentrum des Heeres die Rede: nach dem gemeinen und fremden Heeresvolk folgte eine Tausendschaft persischer Reiter und Lanzenträger, sodann „10 heilige Pferde... und der heilige Wagen des Zeus = Ahura-Mazda ... dann folgte Xerxes“ ebenfalls auf einem Prunkwagen.

Der Eindruck, den der Aufzug eines machtvollen Perserheeres bei den Völkern des Orients und auch in Palästina gemacht hat, muss groß gewesen sein.

---

<sup>21</sup> In einem avestischen Mithra-Hymnus (Mithra symbolisiert eine dem Ahura-Mazda zugehörige königliche Gottesgestalt) heißt es, dass „das flammende Feuer, das der starke Glücksglanz der Kauui ist“ vor Mithra einherfliege (Yt. 10,127) (STAUSBERG 2002, 182).

<sup>22</sup> Vgl. auch die Darstellung der Audienz vor Darius mit dem heiligen Feuer oder ein von zwei Priestern flankierter Feueraltar mit Flügelscheibe auf achämenidischen Siegeln, vgl. d'Amore, *Gittica a cilindro achemenide*, 209–210; YAMAMOTO 1979, 19–53.30–35; STAUSBERG 2002, 182.

<sup>23</sup> Wenn also Herodot (I,13) oder Strabo (XV,13.3) von einer rituellen Verehrung der Sonne seitens der Perser reden, oder Herodot (VII,54) von der Sonnenanbetung des Xerxes I. erzählt, so ist dies nur die befremdete und verfremdende Außenwahrnehmung der an der Lichtsymbolik orientierten Ahura-Mazda-Verehrung.

<sup>24</sup> Diodor XV,3.15. Vgl. hierzu EBELING 1954, 56; ACHENBACH 2003b, 99.

Noch im 1. Jh. n. Chr. kann Quintus Curtius in seinem Alexanderroman folgende Beschreibung entwickeln:

Es ist aus der Vätersitte bei den Persern überliefert, dass diese nicht vor Sonnenaufgang zu marschieren pflegten. Bei Anbruch des Tageslichts erklang ein Horn-Signal vom Zelt des Königs her; über dem Zelt leuchtete so, dass alle es sehen konnten, ein Bildnis der Sonne eingeschlossen in einem Kristall. Die Marschordnung war folgendermaßen: Ein Feuer, welches sie heilig halten und ewig nennen, wurde auf silbernen Altären vorneweg getragen. Dem folgten Magier, welche Hymnen der Väter singen. Den Magiern folgen 365 Jünglinge... sodann folgt von weißen Rössern gezogen der Wagen, welcher dem Jupiter geweiht ist, diesem folgt ein Ross von ungewöhnlicher Größe, welches sie als der Sonne zugehörig bezeichnen ... dahinter kamen die Reiter der 12 Stämme mit Waffen und Trachten. –

Er (Darius III) selbst mit seinen Heerführern und nächsten Gefolgsleuten ritt zwischen den Abteilungen umher, die bewaffnet bereitstanden, und rief dabei die Sonne, Mithras und das heilige und ewige Feuer an, sie mit Mut zu inspirieren, der sie ihres alten Ruhmes und der Berichte der Großtaten ihrer Vorfahren als würdig erweisen sollte.<sup>25</sup> – Quintus Curtius IV,13.12

## 2. Subalterne Religionsintegration

### 2.1. Babylon: Kyros-Zylinder

Nach dem Einmarsch des Kyros in Babylon war die Marduk-Priesterschaft vor allem daran interessiert, den umfänglichen Reichskultus weiterhin zu gewährleisten. Darum ließ sie es zu, dass der aramäische, dem Marduk-Heiligtum wenig zugetane Nabonid von dem Perser abgelöst wurde. Dokumentiert ist dies in dem sog. Kyros-Zylinder<sup>26</sup>:

Marduk .... fasste Erbarmen. Alle Länder durchmusterte er, hielt Ausschau, er suchte einen König, der gerecht, nach Herzenswunsch, dass er seine Hände ergriffe. Kyros, den Fürsten (König) von Anshan, er sprach aus seinen Namen, zum Königtum über die ganze Gesamtheit berief er ihn. Das Land Kutu, die Gesamtheit der Umma-Manda beugte er unter seine Füße. Die schwarzhäuptigen Bewohner, die er seine Hände gewinnen liess, in Recht und Gerechtigkeit nahm er sich ihrer an. Marduk, der grosse Herr, Schützer seiner Menschen, blickte freudig auf seine frommen Taten und auf sein gerechtes Herz, in seine Stadt Babylon zu ziehen befahl er ihm, liess ihn einschlagen die Strasse nach Babylon, als er ging wie ein Freund und Genosse ihm zur Seite. Seine weit auseinandergesetzten Truppen, deren Zahl gleich den Wassern des Stromes nicht bekannt ist, zogen waffengerüstet ihm zur Seite. Ohne

---

<sup>25</sup> Ipse cum ducibus propinquisque agmina in armis stantium circumibat, Solem et Mithrem sacrumque et aeternum invocans ignem, ut illis dignam vetere gloria maiorumque monumentis fortitudinem inspirarent. – (ROLFE 1946, 280). Weitere Heeresbeschreibungen unter anderem Theopomp, FHG I fr. 125; FGrH, fr. 263 (vgl. DANDAMAEV/LUKONIN 1989, 222–237.234).

<sup>26</sup> Text BERGER 1975; SCHAUDIG 2001, 550–556; Übersetzung BORGER 1982.

Kampf und Schlacht liess er ihn einziehen inmitten Babylons, seine Stadt. Babylon bewahrte er vor Drangsal. Nabonid, den König, der ihn nicht fürchtete\*, gab er in seine Hände!

Da die Perser auf die Einführung einer Ahura-Mazda-Verehrung unter den eroberten Völkern verzichteten, konnten die unterworfenen Völker also eine jeweils eigene Form der Herrschaftslegitimation entwickeln, die der Tradition ihrer eigenen Religion entsprach. Ihr Interesse an den Tempeln war vor allem ökonomischer Natur. Königliche Beauftragte überwachten die Tempeleinkünfte und sorgten dafür, dass entsprechende Abgaben geleistet wurden. Nur in besonderen Fällen wurde Steuerfreiheit gewährt. Über die Besteuerung konnte auf die Tempelwirtschaften ggf. auch politischer Druck ausgeübt werden. Besonders drastisch ist das Vorgehen des Xerxes gegen einen Aufstand am Haupttempel von Babylon, der damit endete, dass die zentralen Funktionen des Tempels unmöglich gemacht wurden. Begründet wurde das Vorgehen als Bestrafung der *Daevas*, der „Lügengötter“. Grundsätzlich aber hatte man mehr Interesse an der Ausbeutung der Tempel als an ihrer Schließung. Das war auch in Ägypten der Fall. 2.2. Ägypten: Die Darius-Statue von Heliopolis/Susa  
Kambyses setzte den letzten Befehlshaber der ägyptischen Flotte Udja-Horresenet als seinen Oberarzt ein. Dieser wurde der wichtigste Berater in *Aegyptiacis*. Er führte Kambyses in das ägyptische Königtum ein.<sup>27</sup>

Eine Statue des Perserkönigs Darius wurde im Tempel von Heliopolis aufgestellt um so seine göttlich verfügte Macht zu dokumentieren. 1972 wurde das kopflose Relikt der Statue des Darius in Susa gefunden, das vielleicht Xerxes nach dem Aufstand von 486 nach Susa überführt hat<sup>28</sup>. Die Statue ist mit Hieroglyphen beschriftet und mit Keilschrift-Texten in Altpersisch, Elamisch und Akkadisch. Die ägyptischen Texte titulieren Darius nach der ägyptischen Tradition als göttlichen Pharaon.<sup>29</sup>

I Der König von Ober- und Unterägypten, der Herr des Rituals, Darius – er lebe ewig! Der gute Gott, der Herr der beiden Länder, Darius – er lebe ewig! II Der gute Gott ... den Atum gezeugt hat, lebendes Abbild des Re, den er auf seinen Thron gesetzt hat, um zum guten Ende zu führen, was er auf Erden begonnen hat. Der gute Gott, der sich an der Wahrheit erfreut, den Atum ... zum Herrn von allem, was die Sonnenscheibe umkreist auserwählt hat ... – Darius Susa-Statue

Im vierten Text wird dann die Einsetzung des Darius zum König durch die den ägyptischen Sonnengott explizit ausgesprochen: „Ich gebe dir alle Länder und alle Fremdländer insgesamt unter deine Fußsohlen!“ Und im fünften Text werden dann alle 24 Länder in ägyptischen Hieroglyphen aufgezählt! Der Keil-

---

<sup>27</sup> KUHRT 2010, 117–122; KAPLONY-HECKEL 1985a.

<sup>28</sup> STERNBERGEL-HOTABI 2002, 111–149.124.

<sup>29</sup> KAPLONY-HECKEL 1985b, 610.

schrifttext bietet sodann die persische Sicht der Dinge. Hiernach wird bekannt:<sup>30</sup>

1 Ein großer Gott ist Ahura-Mazda, der diese Erde geschaffen hat, der jenen Himmel geschaffen hat, der den Menschen geschaffen hat, der das Glück für den Menschen geschaffen hat, der Darius zum König gemacht hat. Dies ist die Statue aus Stein, 2 die der König Darius in Ägypten zu machen befohlen hat, damit in Zukunft jedem offenbar werde, dass der Persische Mann Ägypten hat. Ich bin Darius, 3 der Großkönig, der König der Könige, der König der Länder, der König auf dieser großen Erde, der Sohn 4 des Hystaspis, der Achämenide. Der König Darius sagt: Ahura-Mazda soll mich beschützen und was von mir gemacht ist.

Die Duplizität der Inschrift macht deutlich, dass die Perser es wohl zuließen, von den unterworfenen Völkern ihre Herrschaft durch deren Gottheiten (bzw. der jeweiligen Priesterschaft) autorisieren zu lassen, dass sie darin aber keinerlei Einschränkung ihres eigenen Bekenntnisses zu Ahura-Mazda erblickten.<sup>31</sup> Faktisch behielten die Satrapen in Ägypten die oberste Autorität. Sie griffen notfalls auch in die Tempelhoheit ein, besonders dann, wenn es darum ging, den Tributfluss zu sichern. Die gesamte Zeit der Besatzung war durch Aufstände gezeichnet, angefangen von den Widerständen gegen den brutalen Satrapen Aryandes (522/21), über den Aufstand gegen Ende der Regierungszeit des Darius 486, der von Xerxes in einem Feldzug niedergeschlagen wurde, über den Inaros-Aufstand unter Artaxerxes I., der von den Griechen unterstützt wurde und mit der Vertreibung von Tributeintreibern aus dem Nildelta verbunden war, sodann ständige Unruhen auf den Ländereien (Arsames-Briefwechsel, 411–408), bis hin zum Verlust Ende des 5. Jh.s, der Rückeroberung durch Artaxerxes III. Ochos (343 v. Chr.) und schließlich dem endgültigen Abfall der Satrapie im 10 Jahre später.<sup>32</sup>

### 2.3. Kleinasien

Ein Beispiel für diese Doppelfunktion betrifft das Apollo-Heiligtum in Magnesia. In einem Schreiben an den Satrapen Gadatas rügt Darius diesen mit den Worten:<sup>33</sup>

Dass du aber meine Verfügung, die Götter betreffend, nicht beachtest, dafür werde ich dir, wenn du dich nicht änderst, einen Beweis meines Missfallens geben. Denn du hast den geheiligten Gärtnern Apollos eine Steuer abverlangt und ihnen aufgetragen, ungeweihtes Land zu bebauen, in Verkennung der Gesinnung meiner Vorväter zur Gottheit, die den Persern die volle Rechtsordnung kündete...

<sup>30</sup> KAPLONY-HECKEL 1985b, 613.

<sup>31</sup> Vor allem die Auswertung der Tafeln des „Fortification Archive“ aus Persepolis ergibt ein weit darüber hinausreichendes vielschichtigeres und differenzierteres Bild der Religion der Achämeniden, vgl. hierzu HENKELMAN 2008.

<sup>32</sup> JOISTEN-PRUSCHKE 2008, 63–66.

<sup>33</sup> DITTENBERGER 1986; BRIANT 2003.

Hintergrund scheint ein den Persern günstiges Orakel des Apoll zu sein. Dieses wird von Darius hier als Ausdruck einer Gesinnung angesehen, die letztlich bei Ahura-Mazda als dem Schöpfer und Ursprung aller rechtmäßigen Gesinnung und Ordnung ihren Ursprung hat. Die Anerkennung der Ordnung durch den Gott von Magnesia bestätigt also die Ordnung Ahura-Mazdas. – Die griechische Überlebensstrategie bestand also in der Behauptung einer Identität des Willens der eigenen Hochgottheit mit dem des achämenidischen Herrschers.<sup>34</sup>

### 3. Subversive Rezeption

Den Juden erging es nach der Eroberung Babylons vergleichsweise gut. Sie erhielten die Möglichkeit, in ihre Heimat zurückzugehen und sich dort wieder anzusiedeln, sie konnten aber auch in den Kolonien bei Nippur und Borsippa bleiben und ihren Besitz zum Teil eigenständig bewirtschaften. Einige wurden für das persische Heer requiriert und nahmen an dem Eroberungszug des Kambyses in Ägypten teil. Auf der Nilinsel Elephantine gab es eine Einheit, in der den Juden sogar der Betrieb eines eigenen Tempels möglich war. Zwar wurde ihnen unter Darius auch der Wiederaufbau ihres Tempels in Jerusalem gestattet, allerdings verhinderten die Perser die Wiedererrichtung Königiums durch die Davididen. In der deuterocesajanischen Sammlung findet sich stattdessen ein Legitimationsorakel für Kyros folgenden Wortlauts (Jesaja 44,24.28; 45,1–4):

24 So spricht JHWH, der alles macht, der den Himmel ausspannt, ganz allein, der die Erde ausbreitet – es kommt von mir! [...] 28 der zu Kyros spricht: Mein Hirt! Und alles, was mir gefällt, wird er vollenden. [...] 45,1 So spricht JHWH zu seinem Gesalbten (*mašîḥ*), zu Kyros, den ich bei seiner Rechten ergriffen habe, um Nationen vor ihm zu unterwerfen – und Königen werde ich den Gürtel von den Hüften reißen, um Türen vor ihm zu öffnen, und Tore werden nicht verschlossen bleiben: 2 Ich selbst werde vor dir herziehen und Mauerzinnen werde ich einebnen, Türen aus Bronze werde ich zerbrechen und eiserne Riegel in Stücke schlagen, 3 dass ich dir Schätze gebe aus dem Dunkel und Vorräte aus den versteckten Kammern [...] 4 um meines Knechtes Jakob willen, um Israels, meines Erwählten willen, habe ich dich bei deinem Namen gerufen. Ich gebe dir Ehrentitel, auch wenn du mich nicht kennst.

Zunächst dient auch dieser Text der Legitimation der Perserherrschaft nach innen, nicht aber als Selbstausweis des persischen Königs.<sup>35</sup> Dabei finden sich Elemente der traditionellen israelitischen Herrschaftslegitimation: JHWH erwählt den Perser als „seinen Messias“ bzw. seinen Gesalbten, lässt ihm Thronnamen zukommen und unterwirft seine Feinde. Freilich wird der Perserkönig

<sup>34</sup> Zum Text vgl. auch BRANDENSTEIN/MAYRHOFER 1964, 91–98.

<sup>35</sup> Zur Analyse des Kyrosorakels vgl. KRATZ 1991; ACHENBACH 2005c.

nicht als „Sohn Gottes“ bezeichnet wie in Israel und auch nicht als Diener Gottes, er kann also die sakralen Funktionen des Königsamtes in Israel nicht wahrnehmen! Als Element der babylonischen Tradition fließt ein Hinweis auf das Handergreifungsritual ein sowie der Hinweis auf die widerstandslose Eroberung Babylons. Die theologische Dimension in Relation zu den persischen Anschauungen verdeutlicht ein Vergleich von Jesaja 45,5–7 und einem Abschnitt aus den dem Zarathushtra zugeschriebenen Gathas, in denen der Schöpfergott Ahura-Mazda gepriesen wird:<sup>36</sup>

Das frage ich dich, sage es mir recht, Ahura: Wer festigte die Erde unten und den Wolkenhimmel, dass er nicht herabfalle? Wer die Wasser und die Pflanzen? Wer schirrte dem Wind und den Wolken die Renner? Welcher Mann ist, o Mazda, der Schöpfer des guten Denkens? Das frage ich dich, sage es mir recht, Ahura: Welcher Meister hat Licht und Finsternis geschaffen? Welcher Meister hat Schlaf und das Wachen geschaffen? Wer ist es, durch den Morgen, Mittag und Nacht sind, welche den Verständigen an sein Tagewerk mahnen? – Yasna 44,4–5

Im Kyrosorakel des Deutero-Jesaja (Jes 45,5–7) heißt es:

5 Ich bin JHWH, und keiner sonst: außer mir gibt es keinen Gott! Ich gürtete dich, auch wenn du es nicht weißt, 6 damit sie erkennen sollen vom Aufgang der Sonne und von ihrem Untergang her, dass es keinen gibt außer mir: Ich bin JHWH und keiner sonst, 7 der das Licht formt und die Finsternis erschafft, der Heil vollbringt und Unheil erschafft, ich, JHWH, bin es, der all dies vollbringt!

JHWH nimmt in dem Legitimationsorakel die Stellung des Ahura-Mazda als Schöpfergott und Himmels Gott ein. Steht in Yasna 44,5 der Gedanke der Bildung der konträren Pole von Licht und Finsternis im Vordergrund, so führt Jes 45,7 mit noch größerer Radikalität darüber hinaus: der Dualismus zwischen Finsternis und Licht wie zwischen Unheil und Heil ist insgesamt Teil des kosmischen Schöpferwillens und entspringt einem bewussten Schöpfungsakt, die analoge ethische Qualifizierung (Friede/Unheil bzw. Böses) steht parallel hierzu. Der Parallelismus von V. 7 wird gerahmt von der monotheistischen Ausschließlichkeitsaussage und dadurch radikalisiert durch die das Bekenntnis zu Ahura-Mazda überbietende Grundaussage des jahwistisch-israelitischen Monotheismus. Kein dualistisches Prinzip, keine gegengöttliche Manifestation eines Geistes der Finsternis oder des Bösen lässt dieser monotheistische Gedanke außerhalb des Gottesgedankens zu. Bewusst ist die partizipiale Formulierung „Schöpfer der Finsternis“ und „Schöpfer des Bösen“ gewählt mit dem Verbum, das nur ein göttliches Subjekt duldet: *bara* = erschaffen!

JHWH selbst proklamiert im Begründungssatz des Orakels seine Hoheit als ausschließlicher Schöpfer der Welt und konterkariert damit das zoroastrische Bild des Ahura-Mazda. Die prophetisch-israelitische Einleitung schränkt zugleich alle universalen Herrschaftsansprüche der Achämeniden in der Weise

---

<sup>36</sup> Text vgl. HUMBACH 1959, Bd. I, 117; KELLENS/PIRART 1988, 149.

ein, dass JHWH nicht – wie für die Davididen – der Zeuger des Königs ist (die Sohnesprädikation fehlt!, er ist nur – wie der Prophet – im Mutterleib gebildet) – sondern allein der „Löser“ – das heißt gleichsam der Gott, der in einer „Nebenlinie“ den Perser dem Herrschaftsanspruch des Gottes Israels auf sein Erbteil unterstellt. Die Aufnahme des polemischen Wahrheitsanspruches der Achämeniden findet in gewisser Weise eine Analogie in der in Yasna 32 erkennbaren Polemik gegen die „Daeva“-Verehrer: alle Berufung auf die Deutungskompetenzen der Götter wird durch den, der allein Gott zu sein beansprucht, und seine Boten bestätigt. Sie stehen damit gegen alle fremden „Boten-Ansprüche“ (Yasna 32,1) und rückt damit letztlich sogar Ahura-Mazda in die Nähe der Lug-Gottheiten.

Jes 44	Yasna 32 <sup>37</sup>
25 Der zerbricht die Zeichen der Orakelpriester, auch die Wahrsager wird er narren, der zur Umkehr zwingt die Weisen, und ihre Erkenntnis wird er durchkreuzen.	1 Nach seinen, des Weisen Herrn, Freuden beehrte der Sippen-genosse und ...die Dorfgemeinde, und auch die Daevas (begehrten seine Zuneigung) und sprachen: „Deine Boten wollen wir sein...!“
26 Der da eintreffen lässt das Wort seines Knechtes, auch den Rat seiner Boten wird er vollführen!	2 Ihnen antwortete der Weise Herr (Ahura-Mazda)...: Eure heilvolle und gute Füg-samkeit erwählen wir, sie soll unser sein! 3 Aber ihr Daevas alle seid Samen vom schlechten Gedanken und wer euch eifrig verehrt und dazu des Trugs und des Übermuts hinterlistige Taten... 4 indem ihr das befehlt, was ganz schlecht ist, so dass die Menschen es tun, wird den Daevas immer mehr wohlgefällig werden und dabei vom Guten Denken sich entfernen sowie vom Willen des Weisen Herrn und vom Wahrsein abgehen.

Auch in der Tora finden wir Motive einer subversiven Rezeptivität und Inversion persischer Grundvorstellungen. Im Zuge des Weiteren Ausbaus der Mose-Tradition durch die nachexilischen Redaktionen am Zweiten Tempel artikulierten die priesterlichen Schriftgelehrten dort geradezu einen Gegenentwurf zur imperialen Religion. In der jüdischen Tradition gab es die Vorstellung einer im Tempel anwesenden Repräsentation der feurigen Herrlichkeit JHWHs, eines feurigen Lichtglanzes, hebr. *kabôd*. Die exilischen Deuteronomisten erzählten von einer Offenbarung der Stimme JHWHs aus einem mächtigen Feuer heraus, dessen Rauchgewölk den unmittelbaren Anblick der Gottheit verhüllt (Dtn 5,23–26). In der priesterschriftlichen Erzählung von der Gottesoffenbarung am

<sup>37</sup> Übersetzung vgl. KELLENS/PIRART 1988, 118–119; HUMBACH 1959, Bd. I, 95–96.

Sinai erscheint der *kabôd* JHWHs auf dem Berggipfel, der umhüllt ist von einer Wolke. In diese geht Mose hinein und nähert sich so dem göttlichen Feuerchein, um von dort die Offenbarung des rechten Kultus' zu erfahren. Damit kommt er dem heiligen Feuer näher als jeder andere (auch Zaratushtra)! Mit der Einrichtung des Wüstenschreins lässt sich der von der Wolke umhüllte *kabôd* auf dem Tabernakel nieder (Ex 40,34) und es ist das Feuer, das von JHWH selbst ausgeht, das Aarons erstes *Holokauston* verzehrt (Lev 9,24). Über die Reinheit des heiligen Feuers zu wachen ist Aufgabe des hierzu allein ausersehenen Hohenpriesters (Lev 11; Num 16–17). Das heilige Feuer des Ahura-Mazda hingegen wird nicht in Beziehung mit tierischen Opfern gebracht, aber auch über seine Reinheit wachen besonders qualifizierte Priester, die Magier.

Im weiteren Ausbau der biblischen Legende wird nun erzählt, wie der *kabôd* in Form einer von einer Wolke umhüllten Feuersäule in der Mitte des Heeres der Israeliten mitwandert:

Exodus 13,21: JHWH ging vor ihnen her, bei Tage in einer Wolkensäule, um sie ihren Weg zu führen, und bei Nacht in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten, so dass sie bei Tag und Nacht gehen konnten!

In der weiteren Ausgestaltung dieser Wüstenwanderungslegende wird das Volk Israel zu einem Heereszug (vgl. Num 9,15–23), dem Trompeten das Signal zum Aufbruch geben (Num 10,1–10). Dass dieses Modell nicht immer das beherrschende war, kann man schon am deutschen Text der Bibel sehen, denn in Num 10,33 heißt es, die Bundeslade sei dem Volke vorangezogen. Es muss also diese ältere Vorstellung einmal durch die jüngere übermalt worden sein. Auch hierin können wir also so etwas eine subversive Rezeption erkennen: Das heilige Feuer muss nicht mitgetragen werden, es zieht von selbst mit, weil es nämlich das Feuer ist, welches den Gott umgibt, der allein Gott ist. JHWHs Feuer verzehrt, wer ihm unbefugt zu nahe kommt, und legitimiert die Priester der Aaroniden allein zum Kultus, aufständische Leviten aber oder Laien fahren zur Hölle oder verbrennen am Feuer, das vom JHWH-Altar ausgeht. In einer Textpassage des Trito-Jesaja verselbständigt sich der Gedanke des im Feuer kommenden Gerichtes Gottes noch einmal:

Trito-Jesaja Jes 66: 15 Siehe, JHWH wird im Feuer kommen und wie der Sturmwind kommen seine Wagen, um seinen Zorn zurückzubringen unter Wüsten und mit Feuerflammen sein Schelten, 16 denn mit Feuer und mit seinem Schwert geht JHWH ins Gericht mit allem Fleisch und die JHWH erschlagen wird, werden zahlreich sein, 17 (darunter) die, die sich weihen und reinigen für die Gärten dem einen folgend, der in der Mitte ist, mit denen die da Schweinefleisch essen und Scheusale und Mäuse werden sie gemeinsam zugrunde gehen! – Orakel JHWHs. –

Die persische Sitte der Entzündung von heiligen Feuern in sogenannten Paradiesen (also Prunkgärten) galt für Israeliten als obsolet: wer sich ihr anschloss, den traf das Gericht. Das heilige Feuer gehörte allein an einen Ort:

den Tempel den einen, einzigen Gottes! Aber sodann wird eine Erneuerung von Himmel und Erde angesagt und eine Wallfahrt der Völker und der Israeliten aus der Diaspora zu dem heiligen Berg in Jerusalem, um den Sabbat nach Gottes Weise zu begehen und sich so der kosmischen Friedensordnung zu verschreiben. – Hier ist die Subversion umgeschlagen in eine Opposition: Hatte die deuterocesajanische Prophetie das Perserreich legitimiert, so wird es nun in einer neuen, aus spät-persischer Zeit stammenden Endredaktion delegitimiert.<sup>38</sup>

Die jährlichen großen Tributdarbringungen in Persepolis, die uns noch heute in den berühmten Reliefbildern vor Augen treten, werden konterkariert durch die Vorstellung einer Menschheitsregierung durch den Gott Israels, der nicht wie der Perserkönig den Bogen als Zeichen seiner Macht in der Hand behält, sondern diesen schon nach der Sintflut als Zeichen eines Gewaltverzichts der Gottheit zum Vorzeichen einer neuen Eschatologie der Menschheitsgeschichte gemacht hat, deren Ziel eine Friedensordnung nach der Tora Gottes sein wird. Diese Vision entfaltet Jesaja 2,1–5 eindrücklich:

Alle Nationen werden zu ihm strömen  
 und viele Völker werden hingehen und sagen:  
 Kommt und lasst uns hinaufziehen zum Berg des Herrn,  
 zum Haus des Gottes Jakobs,  
 damit er uns in seinen Wegen unterweise  
 und wir von seinen Pfaden gehen.  
 Denn vom Zion wird Gesetz ausgehen  
 und das Wort JHWH von Jerusalem.  
 Und er wird für Recht sorgen zwischen den Nationen  
 und vielen Völkern Recht sprechen.  
 Dann werden sie ihre Schwerter  
 zu Pflugscharen schmieden  
 ... und das Kriegshandwerk nicht mehr lernen.  
 Kommt, Haus Jakob, und lasst uns wandeln  
 im Licht JHWHs!

Nicht nur von Zarathushtra sondern auch von Mose wird in persischer Zeit ein Hymnus überliefert. Aber hier ist es der Prophet, der Himmel und Erde zum Zeugen für seinen Lobpreis an den Namen JHWH anruft, dessen vollkommene Taten und dessen vollkommenes Recht er im Moselied, Dtn 32, preist:

1 Höre, Himmel, ich will reden,  
 Erde, vernimm die Worte meines Mundes!  
 3 Den Namen JHWH will ich verkünden: ...

---

<sup>38</sup> In dem aus seleukidischer Zeit stammenden, diese Motivik weiterentwickelnden Text Sach 14 verschwindet die Feuermotivik: JHWH lässt Nacht werden über den Völkern (vgl. Sach 14,6).

- 4 Er ist ein Gott der Wahrheit und ohne Trug,  
 er ist gerecht und wahrhaftig!  
 8 Als der Höchste den Völkern  
 ihren Lebensraum (*naḥalāh*) zuwies,  
 als er die Menschensöhne voneinander unterschied,  
 bestimmte er die Wohngebiete der Völkerschaften  
 gemäß der Zahl der Gottessöhne.<sup>39</sup>  
 9 Denn der Landanteil JHWHs ist sein Volk,  
 Jakob ist das Grundstück seines Erblandes (*naḥalāh*)!

JHWH wird also hier die Eigenschaft der Wahrhaftigkeit zugesprochen. Nicht Ahura-Mazda ist es, der den Völkern ihre Ordnungen und Orte gegeben hat, sondern JHWH. Und wie nach populärer Anschauung die Perser aus 12 Stämmen bestanden (Xenophon, Kyroupädie I.II,5), so eben in Wahrheit Israel.

In dem Einleitungshymnus zum Mose-Segen Dtn 33 wird Gottes feurige und leuchtende Erscheinung beschrieben 33,2 „Er strahlt vor ihnen auf von Seir...“ und „zu seiner Rechten ein ‚Feuer-Gesetz‘ – אשֶׁרֶת (‘*ēš-dāt*)“<sup>40</sup> für sie. 3 „Er liebt die Völker!“ – Hier wird also erstmals in der mosaischen Tradition die Idee eines göttlichen Völkerrechts mit dem persischen Begriff der *dat-* zum Ausdruck gebracht!

Die Priesterschrift hatte die Realisierung des Landbesitzes für Israel von der historischen Wirklichkeit dadurch getrennt, dass sie darauf hingewiesen hatte, dass die Landverheißung im göttlichen Bund mit Abraham verbürgt sei, und so Israel als ein Volk leben gelehrt, das mit einer eschatologischen Perspektive des Landbesitzes lebte. Spätere Schriftgelehrte im Heiligkeitsgesetz sind noch einen Schritt weiter gegangen: Das Land gehört niemandem außer Gott und der gewährt Israel als Schutzbürgern darin Wohnrecht, weswegen es gerufen ist, *den Fremdling zu lieben wie sich selbst* (Lev 19,34). Im Mose-Hymnus wird nun das Wort geprägt, dass das Volk selbst Gottes „Landanteil“ in der Welt sei, Dtn 32,9. Damit ist der Gedanke der Existenz als Volk endgültig theologisiert und von der Bindung an eine im Landbesitz verankerte nationale Souveränität gelöst. Da, wo Gottes Volk ist, ist Gottes Anteil an dieser Welt!

Die Perser nahmen auf die religiösen Empfindungen der Juden wenig Rücksicht. Eigentümlicherweise vermieden sie aber anscheinend, von dem Gott der Juden unter Verwendung des JHWH-Namens zu reden. Auf das Ersuchen der Juden von Elephantine, den Tempel des Gotts JHWH wieder aufbauen zu lassen (AP 31,24 אגורא זי יהו אלהא), von dem den Persern gegenüber

<sup>39</sup> Text nach 4Qdeut<sup>i</sup>, vgl. Gen 6,2; LXX A, B: gemäß der Zahl der Engel Gottes; MT und Sam. Pent.: gemäß der Zahl der Söhne Israels.

<sup>40</sup> Der Ausdruck ist im Alten Testament singular, mit dem Qerê des MT, Sam. Pent., Targumim und Vulgata sind die Worte getrennt aufzufassen („ein Feuer des Gesetzes“), vgl. HALAT I, 90; GES., 105.

als von dem „Himmelsgott“ die Rede ist, etwa im Eingang des Bittschreibens: „Frieden (für Bagohi, den Gouverneur von Jehud) möge der Gott des Himmels erstreben zu allen Zeiten“ (AP 31,2 *שלם] אלה שמיא בשאל בכל עדן*)<sup>41</sup>, reden sie selbst gegenüber den Juden auch nur vom „Himmelsgott“, zum Beispiel AP 32,3f: *על בית מדבחה זי אלה שמיא זי ביב* – über das Haus des Altares des Gottes des Himmels das zu Jeb, der Festung, ist (vgl. auch *אלה שמיא* in Esr 5,12; 6,9.10; 7,21.23). Die Titulatur scheint umgangssprachlich in der persischen Zeit zur Bezeichnung des eigenen Gottesglaubens gegenüber Heiden üblich geworden zu sein. Nehemia verwendet sie in seiner Erzählung mehrfach (vgl. Neh 1,4.5; 2,4.20). Jona erklärt etwa den Matrosen auf dem Schiff im Sturm, er sei ein Hebräer, der JHWH, den Gott des Himmels verehere (Jon 1,9). Abraham lässt seinen Diener bei JHWH „dem Gott des Himmels und dem Gott der Erde“ schwören, seinem Sohn Isaak keine Kanaanäerin als Frau zu suchen (vgl. Gen 24,3.7). Die Idee, dass die Juden einen „Himmelsgott“ verehren, war also allgemein vermittelbare Sprachregelung „nach außen“.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Zitate folgen der Ausgabe von COWLEY 1923. Die Formel wird von Persern gegenüber Juden zur Bezeichnung des Gottes Israels verwendet: AP 32,3; Esr 5,12; 2 Chr 36,22 // Esr 1,2: *יהוה אלהי השמים*.

<sup>42</sup> Weitere Elemente dieser subversiven Rezeption sind auch jüdische Reflexe persischer idiomatischer Gottesbezeichnungen. Dareios I. bezeichnet in den Inschriften Ahura-Mazda als *baga vazraka* = großer Gott, sich selbst als *γšāyayaqiya vazraka* = großer König, DPd 1–242. Die Bezeichnung entspricht im Avestischen der Titulatur Gottes als *yazata vazraka* = großer Verehrungswürdiger (Göttlicher). Als hebräischer Parsismus ist es wohl zu interpretieren, wenn die beiden einzigen alttestamentlichen Belege der Titulatur *hā'ælōhīm hāggadol* in dem (fiktiven) Zitat aus dem Rückführungsedikt des Cyrus 2 Chr 36,18 vorliegt (*וכל כלי בית*) und in der Erzählung von der Toraverkündung durch Esra, Neh 8,6 (*וַיְבָרֵךְ*) (*עזרא את־יהוה האלהים הגדול ויענו כלי־העם אמן אמן*). Auch die Kategorie der „Wahrheit“ als Kriterium des göttlichen Rechts und der göttlichen Gerechtigkeit begegnet explizit in nur wenigen Texten des Alten Testaments, etwa im sog. Gebet des Nehemia, der als persischer Verwaltungsbeamter (hebr. *paechah*) jüdischer Herkunft in der alttestamentlichen Überlieferung eine besondere Position einnimmt und dem man folgendes Gebet zu schreibt, Neh 9,13: Und auf den Berg Sinai kamst du herab und redetest zu ihnen vom Himmel her, und gabst ihnen dann gerechte Gesetze (*משפטים ישרים*) wahre Weisungen (*תורות אמת*), gute Regeln und Gebote (*יראת יהוה טהרה עומדת לעד משפטי יהוה אמת צדקו*)! Vgl. Ps 19,10 (*חקים ומצות טובים*) *יחדו*. Die Tradition einer an der Wahrheit orientierten Rechtsprechung sprechen auch Ez 18,8 oder Sach 7,9 an, wenn hier von *משפט אמת* die Rede ist. Dieses Epiteton ist so selten wie das Epiteton des *אלהים אמת* für JHWH, vgl. Jer 10,10: JHWH ist der wahre Gott, er ist der lebendige Gott und der ewige König! Vor seinem Zorn erbebt die Erde und es vermögen nicht zu bestehen die Völker vor seinem Grimm! Katastrophenschilderungen unter diesen Voraussetzungen finden sich etwa in 2 Chr 15,3: Und für lange Zeit war Israel ohne wahren Gott, ohne priesterlichen Lehrer und ohne Torah (*כהן מורה וללא כהן מורה וללא*) (Tורה)! Traditionell ist in Israel die Verwerfung des *שקר* – „Lügen-Zeugen“ (Ex 20,16; 23,1.7; Dtn 5,20; 19,18; Ps 27,12; Prv 6,19; 12,17; 14,5; 19,5; 21,28; 25,18) oder des betrügerischen

#### 4. Integration und Distinktion des Judentums im Perserreich

Der multi-ethnische und multi-religiöse Charakter des Perserreiches zwang die Juden zur Entwicklung eines neuen Ethos und Rechtsbegriffs im Blick auf die fremden Völker. Nach innen: Integration von Fremden, die im Bereich der jüdischen Gesellschaft sich niederließen, den *gerîm*. Nach außen: Entfaltung von völkerrechtlichen Grundanschauungen. So behandelt die Tora für die Schilderung der Kriege auch das Problem der Regelung und Gewährung von Durchzugsrechten, andererseits die Frage der Ermöglichung und Begrenzung von Mischehen. Kulturell bedeutete dies die Bewahrung religiöser und ethnischer Eigenheiten bei Anerkennung der Eigenheiten anderer, religiös die Integration eines Vielvölkergedankens (Dtn 32!). Ökonomisch öffnete sich Juda für den Handel, Juden waren aber auch als Händler im persischen Reich verbreitet, zum Beispiel in Sardes. Es entsteht die Idee eines universalen Rechtsbegriffes (Jes 2), der sogar auch die Idee eines universalen Zugangs der Völker zum sakralen Bereich des Gottes Israels implizierte (Jes 66,10–14.18–23) – eingebettet in die Idee eines universalen Völkergerichts Gottes (15–17.24).

In der Praxis lebten die Juden in Jerusalem in der Anfangszeit nach dem Exil vermutlich zusammen mit Angehörigen anderer Ethnien, vor allem der Edomiter, die sich dort angesiedelt hatten. Auch hatten sie die Anwesenheit persischer Verwaltungsbeamter zu dulden. Erst allmählich entwickelte sich hier eine jüdische Dominanz, und unter Nehemia konnte infolge des Mauerbaus eine Ordnung der Versorgung des Heiligtums und ein Handelsverbot für Fremde in der Stadt am Sabbat durchgesetzt werden. Die Regularien des internationalen Handels wurden wesentlich durch die persische Administration bestimmt. Der lokale sakrale Bereich Jerusalems war nach innen autark organisiert; die Besteuerung von Heiligtümern war eine heikle Angelegenheit. Wie sie in Jerusalem funktioniert hat, wissen wir nicht; geht es nach den jüdischen Quellen, so war das Heiligtum abgabenfrei. Ein Münzrecht hat es erst im 4. Jh. erhalten.

---

Gewichts (Prv 20,23). Im Streit über wahre und falsche Prophetie muss sich Jeremia gegen den Vorwurf der Lügenprophetie verteidigen (Jer 37,14). Als ethischer Maßstab kommt in Texten der persischen Zeit auch der falsche Lebenswandel (אַרְרָה שְׂקֵרָה, Ps 119,104.128) in den Blick. Die schriftgelehrten Bearbeiter des Jeremiabuches werfen den Toraschreibern des zweiten Tempels vor, die Verkündigung der JHWH-Tora entspringe dem „Lügen-Griffel“ (עֵט שְׂקֵרָה), Jer 8,8. (Synonym steht zu diesem Wortfeld die Wurzel שָׂא, die alles Nichtigte benennt, etwa die „nichtigen Schauungen“ gewisser Propheten, Ez 12,24; 13,7.9.23; 21,28.34; 22,28).

Nach Ausweis einiger Ostraka aus Arad und Beersheba waren jüdische Soldaten im persischen Sold in der judäischen Festung Arad gemeinsam mit Edomitern und Arabern angesiedelt.<sup>43</sup> In Mesopotamien weisen die Wirtschaftsurkunden des Hauses Muraschu aus dem 5. Jh. etwa 1/3 babylonische Namen auf, dazu kamen nun aber iranische, medische, phrygische, lydische, karische, armenische, syrische, arabische und auch jüdische Landeigentümer. Im Raum Sippar begegnen Plantagenbetreiber aus Elam. Das Archiv des Handelshauses Muraschu in Nippur bezeugt das Engagement jüdisch-stämmiger Bewohner im Grundstücks- und Immobiliengeschäft. Eine Ortschaft wurde gänzlich von Ägyptern besiedelt (*bīt āl miširāja*, mit Kanalsystem *nāru ša amēl miširāja*).<sup>44</sup> Neueste Textfunde aus zwei Ortschaften im Umland des ca. 25 südlich von Babylon gelegenen Borsippa belegen die Existenz eines von Juden bewohnten Ortes namens *al-Yahudu*, vermutlich eine Siedlung von verdienten Veteranen, denen die Perser hier Land zuwiesen. Unter den gefundenen Texten befinden sich auch Heiratsverträge, in denen die „Juden“ babylonische Namen angenommen haben und auch Ehen auf der Grundlage babylonischer Formulare eingehen.<sup>45</sup>

Auf der ägyptischen Nilinsel Elephantine lebten in der Festung „Jeb“ im Viertel nahe des JHW-Tempels und des Khnum-Tempels in enger Nachbarschaft die Jüdin Mibtachja mit dem Ägypter Espemet, dem Chwaresmier Dargamana, den Juden Hosea, Jezanja und Konaja, sowie dem Aramäer Hazzul, der Gärtner des Gottes Khnum neben den ägyptischen Bootsmännern und so weiter. Die Mischehen wurden nach ägyptischem Vertragsformular geschlossen und als es infolge ägyptischer Aufstände zu der judenfeindlichen Zerstörung des JHW-Heiligtums kam, wurde der Wiederaufbau vom Satrapen genehmigt mit der Auflage, dass dort nur Speise- und Weihrauchopfer dargebracht werden dürften, einerseits mit Rücksicht auf die Ägypter, andererseits vielleicht sogar mit Rücksicht auf die Jerusalemer Ansprüche, der einzig legitime Ort des jüdischen Opfers zu sein.

Das Modell der persischen Integration fremder Religionskulturen in das Reich war insofern erfolgreich, als die eigene religiöse Anschauung die Gewährleistung der Eigenart der Fremdreligion ermöglichte, insofern diese als Subsystem der eigenen weltanschaulichen Systematik galt und funktionierte. Der Preis war gleichwohl aus imperialen Gründen die Einschränkung der Selbstbestimmungsrechte der Völker. Aufstände wurden auch durch Zerstörung von Heiligtümern und religiösen Einrichtungen sanktioniert (*Daeva* – Dämonen-Theorie). Die altpersische Religion hat den Zusammenbruch des Perser-

---

<sup>43</sup> SMITH 1984, 239.

<sup>44</sup> DANDAMAEV 1984, 339–340.

<sup>45</sup> ABRAHAM 2005/06, 198–219; ABRAHAM 2007, 206–221; PEARCE 2006, 399–412; PEARCE/WUNSCH 2014.

reichs selbst überlebt, weil sie in ihrer Disposition als prophetische Erlösungslehre systemisch unabhängig von der politischen Trägerschaft existieren konnte. Aus der Religion der Herrschenden wurde nach der Islamisierung eine Religion der Beherrschten, deren System aber die Idee der Existenzmöglichkeit einer anderen Religion unter eschatologischen Vorbehalten zu dulden im Stande ist – bis eben das Endgericht über Gut und Böse ergeht.

Das Judentum hat in der multiethnischen und multireligiösen Gesellschaft des Perserreiches durch subversive Rezeption fundamentaler Elemente der geltenden Herrschaftslegitimation eine Weltanschauung entwickelt, in der es den eigenen Gott für absolut unvergleichlich erklärte. Dementsprechend galt *de facto* im Umgang mit anderen Ethnien und Religionen ein eschatologischer Vorbehalt hinsichtlich des endgültigen Wahrheitserweises. Das Judentum blieb eine Religion der Beherrschten, die daran glaubte, dass der eigentliche herrschende Gott der eigene sei und Mose, Jesaja, Jeremia und Ezechiel seine Propheten und das einen irdischen König nicht mehr benötigte. Damit wahrte es seine Identität und wehrte eine Integration oder Angliederung religiöser Vielfalt an die eigene Systematik ab: ein Jude musste sich nicht in seiner Existenz gleichzeitig als von Marduk, Re und Ahura-Mazda beglaubigt verstehen. Er konnte aber – wenn er nicht gerade Schriftgelehrter oder Priester oder besonders observant war – auch Mischehen eingehen nach fremdem Recht wie der einst Mose mit der Araberin und der Äthiopierin. Er konnte aber vor allem den eigenen Gottesgedanken so universal fassen, dass er in der Lage war, andere Gottesgedanken zu integrieren. Die gelang durch die Synthese der Theorie der Priesterschrift, die Gott den Namen Gottheit *'elohim* verlieh, der dann vor den Heiden als *Himmelsgott*, für die vormosaïschen Väter als *Gott der Allmächtige* und für die mosaïsche Religion als JHWH, der seine Existenz und sein Sein und auch das Sein als solches definiert gefasst werden. Der Gottesgedanke vermochte also nunmehr die Existenz anderer Gottesgedanken auszuhalten, ohne die andere Religion für sich vereinnahmen zu müssen. Für die endgültige Durchsetzung der universalen Wahrheit Gottes konnte man auf das Eschaton hoffen, also das Gericht über die Völker und die Sammlung der Völker am Zion. Die Hoffnung auf die Erneuerung des messianischen Königtums wurde unter den hellenistischen Einflüssen ins Jenseits gerückt: Man harrete der Erscheinung eines Messias nunmehr aus der himmlischen Welt.

Damit war die Zone der religiösen Kernkonflikte im Grunde auf das Feld der Identitätswahrung durch die Vermeidung von Mischehen und die Einhaltung der gruppenspezifischen Reinheits- bzw. Speisegebote begrenzt. Weder die Permanenz des Tempelkultes waren zur Identitätswahrung nötig noch Kriege um irdischen Landbesitz zur Selbstbehauptung. Es genügte die Berufung auf die letztgültige Bindung des Gewissens an den einen Gott und sein Gesetz. Solange irdische Herrschaftsideologie dieses nicht tangierte, konnte das Judentum friedlich existieren. Das Judentum hatte allerdings aufgrund seiner historischen Erfahrung das Potenzial, jeglicher Form totalitärer Herrschaftsansprüche

kritisch und relativierend gegenüber zu treten, weil es darauf bedacht sein musste, die Andersartigkeit anderer Religionen zu erdulden, ohne sich mit anderen Religionssystemen zu vermischen. Die Technik der subversiven Rezeption und Integration in das eigene Religionssystem hat es fortan weiterentwickelt, war sie doch in den Prophetentexten schon längst kanonisch geworden. Von daher war die Existenz des Judentums zugleich immer eine Herausforderung auch zur Toleranz der religiösen Freiheit der nicht staatsförmig integrierten Religionsformen, sozusagen die Religion, die die Delegitimation religiös bzw. pseudoreligiös totalitär begründeter Herrschaftsansprüche selbst durch ihre schlichte Existenz zum Ausdruck brachte. Es ist eben diese Existenz, die man dem Judentum immer verübelt hat. Ohne diese Existenz wäre allerdings die Entwicklung des Gedankens einer Notwendigkeit der Gewährleistung von Religionsfreiheit kaum denkbar gewesen. Dies ist meines Erachtens die Bedeutung, die der Esthernovelle in der Geistesgeschichte zukommt: Gegen den Impuls einer Auslöschung des Judentums steht der Erweis des Rechts zur Selbstbehauptung seiner Religionsfreiheit und seiner Existenz als Gottesvolk unter den Heiden. Und, wie wir wissen, arbeitet sich die Menschheit bis heute an diesem von der Antike und der Bibel gestellten Problem ab.



### 3. Der leere Gottesthron und das leere Allerheiligste

#### Anikonik und Präsenz Gottes in der Theologie des Zweiten Tempels

##### 1. Der leere Gottesthron im salomonischen Tempel

Die Vorstellung einer göttlichen Gegenwart fand nach der Überlieferung der Königsbücher im salomonischen Tempel ihren Ausdruck mit Hilfe zweier Symbole, zum einen durch einen Cherubenthron zur Darstellung der königlichen (und solaren) Aspekte der verehrten Gottheit, zum anderen durch die Lade, das alte jahwistische Kriegspalladium, welches der Divination vor allem in Kriegszeiten diente und in der späteren Zeit als „Fußschemel“ der Gottheit interpretiert wurde (vgl. 2 Chr 28,2).<sup>1</sup> In der Schilderung der Thronvision des Jesaja (Jes 6) wird deutlich, dass man schon in vorexilischer Zeit die Anschauung vertrat, dass das Heiligtums selbst unmöglich als „Haus“ für die Gottheit in ihrer Fülle und Größe angesehen werden konnte, sondern dass der Tempel lediglich als Ort diente, an welchem die Gegenwart Gottes umhüllt von dem heiligen Lichtglanz (hebr. כבוד, akk. *melammu*) visionär wahrgenommen und imaginiert werden konnte.<sup>2</sup>

Zwar nehmen manche an, dass in der Frühzeit des Jahwekultus auch ein anthropomorphes Abbild der Gottheit im Allerheiligsten (hebr. דביר) verehrt wurde, einen Beleg hierfür gibt es aber nicht, de facto weiß man nichts über irgend eine symbolische Repräsentation der göttlichen Gegenwart im Innersten des Tempels abgesehen von Cherubenthron und Lade.<sup>3</sup> Dies schließt

---

<sup>1</sup> KEEL 2007, 292–307. Auf einer von R. Reich und E. Shukron nahe der Gihonquelle entdeckten Bulle findet sich die Darstellung einer Sonnenscheibe auf einem Thron. Keel vermutet hier ein Zeugnis der vorexilischen königlichen Tempelideologie (Reg. 16764, unpubliziert, KEEL 2007, 304).

<sup>2</sup> Der Begriff *Kābōd* (כבוד) hat seinen Ursprung im Kontext der JHWH-Königs-Theologie des Tempels. Er bezeichnet als Element einer mentalen Ikonographie die Vorstellung eines feurigen Lichtglanzes, der die Gottheit umgibt und durch den ihre Gegenwart auch in der Welt anschaulich werden kann. In gewisser Weise korrespondiert die Metapher mit assyrischen Vorstellungen von einem die Gottheit umgebenden Strahlenglanz (akk. *melammu*). Vgl. hierzu die ausführlichen Untersuchungen von METTINGER 1982; HARTENSTEIN 1997; DERS. 2004, 83–102; DERS. 2008; WAGNER 2012.

<sup>3</sup> Zur Diskussion der Befunde vgl. NA'AMAN 1999, 391–415; BLUM 2002a, 83–94; METTINGER 1997, 173–204; HENDEL 1997, 205–228; vs. UEHLINGER 1997, 97–156.