

Der Streit der Deuteronomisten um das richtige Verständnis der Geschichte Israels

Rainer Albertz

Winfried Thiel, den ich zu seinem 70. Geburtstag herzlich grüßen möchte, hat sich seit seiner bahnbrechenden Dissertation (1970), in der er erstmals eine deuteronomistische (dtr.) Redaktion und Edition des Jeremiabuches detailliert nachwies,¹ bis heute immer wieder eingehend mit der dtr. Literatur beschäftigt² und wird es dank seiner Bereitschaft, den Noth'schen Kommentar zu den Königsbüchern³ in der Reihe des Biblischen Kommentars fortzuführen,⁴ noch über viele Jahre tun, für die ich ihm Gesundheit und Gottes Segen wünsche. Dabei hat Thiel mit Recht mehrfach hervorgehoben, dass die theologische Deutung der Geschichte des vorexilischen Israel, die in den Untergang der beiden Teilstaaten Israel (722 v. Chr.) und Juda (587 v. Chr.) führte, eines der Hauptanliegen der dtr. Literatur gewesen sei; so schreibt er schon in seinem Aufsatz von 1985: „Vom Schutthaufen der Geschichte her versuchten nun diese Kreise, die wir mit einem wissenschaftlichen Terminus die 'Deuteronomisten' nennen, die erlebte Katastrophe und die hoffnungslose Gegenwart zu deuten. Dazu boten sie die ganze Geschichte Israels auf, sammelten die Überlieferungen, disponierten und interpretierten sie“.⁵ Und noch 2007 hält er fest, dass es nahezu unbestritten sei, dass das Deuteronomistische Geschichtswerk (DtrG: Dtn 1 – 2. Kön 25) „verfaßt wurde, um eine theologische Interpretation der Katastrophe Judas und Jerusalems von 587 v. Chr. zu liefern“.⁶ Deutlicher als andere hat Thiel allerdings betont, dass diese dtr. Geschichtsinterpretation keinesfalls selbstverständlich war, sondern sich gegen andere mögliche Geschichtsdeutungen richtete: „Die schockierenden Vorgänge standen an sich verschiedenen Deutungen offen: von der Niederlage des Gottes Israels gegen die übermächtigen babyloni-

¹ Vorgelegt in den beiden Bänden: „Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25“ (1973) und „Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45“ (1981), die wegen der schwierigen Verhältnisse, unter denen Thiel bis 1982 in der DDR wissenschaftlich arbeiten musste, leider nur in weitem zeitlichen Abstand voneinander publiziert werden konnten.

² Vgl. W. Thiel, *Verfehlt Geschichte* (1985); ders., *Deuteronomistische Redaktionsarbeit* (2000); ders., *Grundlinien der Erforschung* (2007).

³ M. Noth, *Könige I*.

⁴ W. Thiel, *Könige 2*; bisher sind 2000 bis 2009 vier Lieferungen zu 1. Kön 17-20 erschienen.

⁵ *Verfehlt Geschichte*, 71.

⁶ *Grundlinien*, 79.

schen Götter bis zur Auswirkung des / Zornes über die eigenmächtigen Maßnahmen der josianischen Reform. Gegen diese und ähnliche Interpretationen boten die dtr. Redaktoren die ganze Geschichte ihres Volkes auf, um sie als Kette des Abfalls Israels von seinem Gott, als einen fortgesetzten Verstoß gegen das erste Gebot, zu kennzeichnen“.⁷ Im Einzelnen hatte Thiel anhand von Jer 44,15-19 gezeigt, wie sich die Redaktoren des dtr. Jeremiabuchs (JerD), mit dem Vorwurf der jüdischen Frauen, es sei ihnen in der Zeit, als sie noch der Himmelskönigin ihre Opfer dargebracht hätten, d.h. vor der Josianischen Kultreform, besser als zum Zeitpunkt der Eroberung Jerusalems und ihrer Flucht nach Ägypten gegangen, mit einer solchen entgegenstehenden Geschichtsdeutung auseinandersetzen mussten.⁸ Weniger Augenmerk hat Thiel dagegen bis jetzt darauf gelegt, dass „die Deuteronomisten“, wiewohl sie alle – einer Definition O. Eißfeldts folgend, die Thiel gerne zitiert – „andere Bücher in Geist und Stil des Deuteronomiums überarbeiten oder ergänzen“,⁹ dennoch in den von ihnen redigierten Werken voneinander abweichende, ja, sogar gegensätzliche theologische Geschichtsdeutungen vorgelegt haben. Wohl vermerkt Thiel an einigen Stellen, dass JerD in einigen Punkten, etwa hinsichtlich der Zukunftsperspektive Israels deutlich vom DtrG abweicht,¹⁰ und er war sich des Facettenreichtums der dtr. Literatur durchaus bewusst;¹¹ dennoch stellt sich die Frage, ob der Streit, den verschiedene dtr. Gruppen um das richtige Verständnis der fehlgelaufenen Geschichte Israels geführt haben, heute nicht deutlicher und pointierter beschrieben werden kann. Dies gilt um so mehr, als seit in jüngster Zeit, neben dem DtrG und dem JerD zwei weitere dtr. gestaltete Werke einigermaßen sicher literarisch rekonstruiert werden konnten, das dtr. Vierprophetenbuch (VPB: Hos; Am; Mi; Zeph*) und die spätdtr. „Wortredaktion“, die das Haggai- und Sacharjabuch überarbeitete und zu einem Zweiprophetenbuch vereinte.¹² Damit vergrößert sich das Spektrum der dtr. geprägten theologischen Geschichtsdeutungen erheblich und macht neuerliche Überlegungen sinnvoll.¹³

1. Geschichtsdeutung des Deuteronomistischen Geschichtswerks (DtrG)

W. Thiel hat jüngst gegenüber neueren kritischen Anfragen die Existenz eines Deuteronomistischen Geschichtswerks im Sinne Noths¹⁴ nochmals

⁷ A.a.O., 79f.

⁸ Jeremia 26-45, 75f.

⁹ O. Eißfeldt, Einleitung, 19 Anm. 2, zitiert bei Thiel, Grundlinien, 65.

¹⁰ Jeremia 26-45, 112; dagegen meinte er etwa, beide dtr. Werke stimmten hinsichtlich ihrer Einstellung zum Kult in etwa überein, a.a.O., 110f.; vgl. hierzu aber unten S. 10.

¹¹ Jeremiabuch, 84; vgl. Jeremia 26-45, 122.

¹² Siehe dazu die nach mehreren Anläufen anderer Forscher umfassende redaktionsgeschichtliche Analyse von J. Wöhrle, Die frühen Sammlungen, 51-284; 285-385.

¹³ Vgl. dazu schon R. Albertz, Intention und Träger, 170-176; ders., Religionsgeschichte II, 390-413; ders., Wer waren die Deuteronomisten?, 286-300; ders., Exilszeit, 210-260.

¹⁴ Vgl. Überlieferungsgeschichtliche Studien, 3-110.

überzeugend verteidigt.¹⁵ Er hat mit recht auf die Schwächen des Göttinger Schichtenmodells und des Cross'schen Blockmodells hingewiesen¹⁶ und für ein „flexibleres Modell“ plädiert, „das von der Grundkonzeption Noths nicht allzuweit entfernt ist: ein DtrG., das zu unterschiedlichen Zeiten (vor allem in der Exilszeit, aber auch in der frühnachexilischen Zeit) mit unterschiedlichen Akzenten und Interessen an unterschiedlichen Textstellen erweitert worden ist“.¹⁷ Da das DtrG fast nirgends über die Exilszeit hinausblickt (Ausnahmen sind nur Dtn 4 und 30,1-10), spricht noch immer viel dafür, von einer Datierung des Grundstocks des Zusammenhangs von Dtn 1 bis 2. Kön 25 zwischen dem Jahr 560 und dem sich 547 v. Chr. abzeichnenden Aufstieg des Perserkönigs Kyros auszugehen.¹⁸

Grundsätzlich hat Thiel sicher recht, wenn er feststellt, es sei die Intention des DtrG, „die Katastrophe von 587 v. Chr. und die gegenwärtige heillose Exilssituation als Gericht Gottes über die Treulosigkeit Israels in seiner gesamten Geschichte zu interpretieren“.¹⁹ Doch vergleicht man diese Geschichtsdeutung mit der von JerD und dem Vierprophetenbuch, welche die gesamte Geschichte Israels total unter die Perspektive der Treulosigkeit des Volkes und des Gerichtes Gottes rücken, dann wird deutlich, dass die dtr. Historiker eine moderatere Sicht der Geschichte Israels vertreten und gegen eine allzu radikale prophetische Kritik verteidigen wollten. Wohl waren auch nach ihrer Sicht längere oder kürzere Epochen vom Abfall Israels bestimmt, so besonders die Geschichte des Nordreichs, in der schon die Übertretung des Zentralisationsgebots durch Jerobeam I. (1. Kön 12,25-33) auf den staatlichen Untergang hinauslief (14,15f.), aber auch in der Geschichte des Südreichs während der Abirrungen Rehabeams, Ahas' oder Manasses, die kleinere und größere Katastrophen hervorriefen. Aber es gab für sie daneben auch heilvolle Epochen, so die beiden heilvollen Gründungsperioden unter Moses und Josua und unter David und Salomo, in denen Israel von JHWH die Heilsgaben des Gesetzes, des Landes, des davidischen Königtums und des Jerusalemer Tempels geschenkt bekam.²⁰ Von einer fortlaufenden Abfolge von Abfall, Umkehr, göttlicher Zuwendung und neuem Abfall war nach ihrem Verständnis die Richterzeit geprägt (Ri 2); große Epochen der Umkehr und der Kultreform waren nach ihrer Sicht auch die Regentschaften Asas (1. Kön 15,9-15), Hiskias (2. Kön 18,1-7) und vor allem Josias (22-23). D.h. die dtr. Historiker wollten mit ihrer Interpretation der Geschichte Israels

¹⁵ Vgl. Grundlinien, 63-81.

¹⁶ So a.a.O., 69-79; vgl. ähnlich R. Albertz, Exilszeit, 212-214.

¹⁷ Grundlinien, 79. Dies kommt – trotz Abweichungen im Einzelnen – grundsätzlich mit den Modellen überein, die u.a. auch R. Albertz, Exilszeit, 210-231, und T. Römer, Deuteronomistic History, 43; 67-178, vorgeschlagen haben.

¹⁸ Ausführlicher begründet in Albertz, Why a Reform, 36-41.

¹⁹ Grundlinien, 80.

²⁰ Die Parallelität der beiden heilvollen Gründungsperioden wird von den dtr. Historikern dadurch hervorgehoben, dass sie jeweils an deren Ende die vollständige Erfüllung der von Gott gegebenen Verheißungen konstatieren (Jos 21,45; 1. Kön 8,56). Erst David war es möglich, Israel den schon Dtn 12,9f.; 25,19 verheißenen sicheren Ruheplatz unter den Völkern zu schaffen (Jos 21,44; 2. Sam 7,1.10f.; 1. Kön 5,18; 8,56). Auch die Erwählung Jerusalems und Salomos Tempelbau wird von den dtr. Historikern in die Fluchtlinie der Befreiung Israels aus Ägypten gerückt (8,16-21).

deutlich machen, dass neben der Treulosigkeit Israels und seiner Könige immer auch wieder Umkehr (Ri 6,25-31; 1. Sam 7,3f.) und die Reinigung des Kultes im Sinne des Fremdgötter- und Bilderverbots möglich waren und mit göttlicher Hilfe zu einem besseren Verlauf der Geschichte führten. Wichtig war ihnen dabei auch zu demonstrieren, dass die gegenüber dem Nordreich längere und im ganzen katastrophenärmere Geschichte Judas auf der Wirkung der göttlichen Bestandsgarantie für das davidische Königtum (2. Sam 7,14-16; 1. Kön 2,4; 8,25; 9,5) und der göttlichen Erwählung Jerusalems und seines Tempels beruhten (Dtn 12,8; 1. Kön 8,16-19). Obwohl von den dtr. Historikern unter die Bedingung des Toragehorsams gestellt (1. Kön 2,1-4; 9,3-5), waren diese beiden staatlichen Heilsgaben doch in der Lage, das Gericht JHWHs über Juda abzumildern oder herauszuzögern (11,12f.; 15,4; 2. Kön 8,19; 19,34; 1. Kön 11,32.36; 14,21). Auf diese staatlichen Heilsgaben, über die das Nordreich nicht verfügte, konnten die judäischen Exilierten bauen, auch wenn die vorstaatliche Heilsgabe des Landes weitgehend verloren war (2. Kön 17,23; 25,21b); darum ließen die dtr. Historiker ihr Geschichtswerk mit der Nachricht von der Befreiung Jojachins aus der babylonischen Kerkerhaft enden (2. Kön 25,27-30). Ebenso gab die Heilsgabe des Gesetzes nach wie vor Orientierung für die Zukunft. Wie es in der fehlgelaufenen Geschichte Israels durchaus lichte Momente gegeben hatte, so war auch die exilische Gegenwart nicht ganz hoffnungslos.

Das schwerste theologische Problem für dtr. Historiker war es, eine Erklärung dafür zu finden, warum Juda trotz der großen Kultreform Josias, die den Jerusalemer Tempel ganz im Sinne der dtn. Tora von allen fremdreligiösen Einflüssen gereinigt und eine Stellung als einzig legitimes JHWH-Heiligtum durchgesetzt hatte (2. Kön 23,4-15), untergehen konnte. Da sie um der Orientierung für die Zukunft willen unter allen Umständen an der Richtigkeit dieser Reform festhalten wollten, konstruierten sie einen beispiellosen Abfall des Königs Manasse, der alles überboten habe, was es je in der Geschichte des Südreichs an synkretistischer Verirrung gegeben hatte (21,1-9); allein diese schlimme Treulosigkeit Manasses habe den Vernichtungsbeschluss JHWHs über Juda provoziert (21,10-15), der durch Josia zwar noch hinausgeschoben werden konnte (22,18-20), aber nicht mehr zu annullieren gewesen sei (23,26f.). D.h. nach der Geschichtsdeutung der dtr. Historiker war der Untergang Judas die Folge einer schlimmen, aber doch zeitlich begrenzten Fehlentwicklung. Ohne die Sünden Manasses hätte Juda aufgrund der Kultreform Josias überleben können. Die Lehre, die für die Verfasser des DtrG aus der fehlgelaufenen Geschichte zu ziehen war, blieb darum, unbeirrt auf dem von Josia gewiesenen Weg der Umkehr zu einer exklusiven, auf den Jerusalemer Tempel ausgerichteten JHWH-Verehrung weiter voranzuschreiten. Die Wiedererrichtung des Jerusalemer Tempels nach den Normen der Mose-Tora und unter Leitung des davidischen Königs war somit für die dtr. Historiker die Option für die Zukunft, die sich nach ihrer Sicht aus der vergangenen Geschichte Israels ergab.

2. Die Geschichtsdeutung des deuteronomistischen Vierprophetenbuchs (VPB)

Nachdem W.H. Schmidt schon 1965 eine deuteronomistische Redaktion des Amosbuches beobachtet hatte,²¹ hat J. Nogalski 1993 erstmals die These von einem „Deuteronomistic Corpus“ aufgestellt,²² das die Prophetenbücher Hosea, Amos, Micha und Zephanja umfasst habe. Inzwischen ist durch die Untersuchungen von A. Scharf (1998), R. Albertz (2001) und J. Wöhrle (2006) der Textbestand der Redaktion – trotz einiger kleinerer Differenzen – soweit gesichert,²³ dass das Vierprophetenbuch (VPB) zu einem Vergleich deuteronomistischer Geschichtsdeutungen herangezogen werden kann.

Nach den den vier prophetischen Büchern vorangestellten Überschriften (Hos 1,1; Am 1,1; Mi 1,1; Zeph 1,1) wollen die dtr. Redaktoren das Ergehen des prophetischen Gotteswortes von der Zeit Jerobeams II. bis zur Zeit Josias verfolgen, das zum Untergang von Nord- und Südreich führte. Dazu stellen sie die literarische Hinterlassenschaft von zwei Nord- (Hosea, Amos) und zwei Südreichpropheten (Micha, Zephanja) zusammen und rücken sie unter die vereinheitlichende Perspektive des *einen* JHWH-Worts, das von ihnen allen – wenn auch in unterschiedlichen Akzenten – verkündet worden sei. Zutreffend schreibt J. Wöhrle: „Durch die Datierungen in den Buchüberschriften gestalten die dtr. Redaktoren ihre Sammlung gewissermaßen als Geschichte der Prophetie. ... Das dtr. Vierprophetenbuch ist demnach geradezu ein theologischer Kommentar zur vorexilischen Geschichte der beiden Teilreiche von Jerobeam II. bis Josia“.²⁴

Auch die dtr. Redaktoren des DtrG waren der Meinung, dass JHWH sich der Propheten bedient, um den Verlauf der Geschichte Israels zu lenken und sein Volk immer wieder vor dem Unheil zu warnen (2. Kön 17,13). Auch sie ließen den Untergang der Teilreiche durch Propheten ankündigen (1. Kön 14,15f.; 2. Kön 21,10ff.). Allerdings übergangen sie geflissentlich die bekannten Gerichtspropheten wie Amos oder Micha, deren Botschaft ihnen offenbar zu radikal war.²⁵ Wenn die dtr. Redaktoren des VPB gerade die

²¹ Deuteronomistische Redaktion, 168-193.

²² Literary Precursors, 278-280; Redactional Processes, 247f. J. Nogalski erkannte vor allem die gleichgebauten Überschriften der vier Bücher und den redaktionell gestalteten Übergang von der Nordreichs- zur Südreichsprophetie in Mi 1,5b-7.9.

²³ Vgl. A. Scharf, Entstehung, 156-233; R. Albertz, Exilszeit, 164-184; J. Wöhrle, Die frühen Sammlungen, 245-284. Wöhrle kommt aufgrund eingehender redaktionsgeschichtlicher Analysen aller vier Bücher zu dem folgenden Textbestand (245): Hos 1,1; 3,1-4.5*; 4,1abα.10.15; 8,1b.4b-6.14; 13,2-3; 14,1; Am 1,1*; 2,4-5.9-12; 3,1b.7; 4,13*; 5,11.25-26; 7,10-17; 8,5.6b.11-12; 9,7-10; Mi 1,1.5b-7.9.12b; 5,9-13; 6,2-4a.9aα.10-15; Zeph 1,1.4-6.13b; 2,1-2.3*.4-6.8-9a; 3,1-4.6-8a.11-13. Meiner Meinung nach sollten der Redaktion noch die Verse Hos 1,5.7; Mi 1,13b und Zeph 1,17aβ zugeordnet werden, die alle – wie auch Mi 5,9-13 – das Vertrauen auf Waffen und Festungen geißeln; meiner Meinung nehmen hier die Redaktoren auch Impulse von Jesaja auf.

²⁴ Die frühen Sammlungen, 256.

²⁵ K. Koch hatte in diesem Zusammenhang vom „Prophetenschweigen“ des DtrG gesprochen (Profetenschweigen, 123-128); bekanntlich wird von den namentlich

Botschaft dieser radikalen Gerichtspropheten als wegweisend für ein richtiges Verständnis der fehlgelaufenen Geschichte Israels erachteten, dann wollten sie offenbar gegen die Geschichtssicht des DtrG opponieren.

Eine erste Differenz bezieht sich auf die Geschichte der Teilreiche; während die dtr. Historiker viel Mühe darauf verwenden, die Geschichte Judas mit ihren Höhen und Tiefen von der total fehlgelaufenen Geschichte Israels abzuheben, ordnen die dtr. Redaktoren des VPB (VPR) den Untergang von Nord- und Südreich in eine kontinuierliche Linie: Beide hatten gleichermaßen gegen JHWH gesündigt; kaum dass das Unheil Samaria getroffen hatte, pochte es auch schon gegen die Tore Jerusalems (Mi 1,5b-7.9). Ein zweiter Unterschied lässt sich hinsichtlich der näheren Bestimmung des Fehlverhaltens Israels erkennen, das in die Katastrophe führte. Wohl stimmten die VPR mit ihren Historiker-Kollegen darin überein, dass der Ungehorsam gegenüber der mosaischen Tora zum Untergang geführt hatte (Am 2,4), das hieß zum einen Fremdgötterkult und Bilderdienst (Hos 3,4; 8,4b-6; 13,2; Am 5,26; Mi 1,7; 5,11-13; Zeph 1,4-5), wie dies schon an Hosea zu lernen, aber auch aus dem Ersten und Zweiten Gebot des Dekalogs ableitbar war (Dtn 5,7-9). In sofern war man sich einig. Aber die VPR beharrten darauf, dass auch das soziale und wirtschaftliche Fehlverhalten, wie es Amos, Micha und Zephanja benannt hatten, ebenfalls zur Treulosigkeit Israels gegenüber JHWH dazugehöre (Am 5,11; 8,5; Mi 6,10-12; Zeph 3,1-4), während die dtr. Historiker jegliche sozialen Kriterien für die Beurteilung des Verhaltens der Könige und des Volkes geflissentlich ausgeblendet hatten.²⁶ Hier zeigt sich ein grundsätzlicher Dissens der beiden dtr. Gruppen hinsichtlich der Verbindlichkeit der sozialen Gebote und Gesetze im Deuteronomium. Zur Treulosigkeit Israels gehörte, und das markiert einen dritten Unterschied, für die VPR auch das falsche Vertrauen auf Waffen und Festungen hinzu (Hos 1,5.7; 8,14; Mi 1,13b; 5,9f.13; Zeph 1,17aß), wie es aus den politischen Anklagen Hoseas und Jesajas ablesbar war (Hos 5,12-14; 7,8f.; Jes 30,1-5.15-17; 31,1-3), während die dtr. Historiker etwa den König Hiskia für seine Aufstandspolitik gegen die Assyrer ausdrücklich belobt hatten (1. Kön 18,5-8).

Noch grundsätzlicher war der Unterschied hinsichtlich des Verlaufs der Geschichte. Die VPR sahen die gesamte Geschichte Israels seit Jerobeam II. (ca. ab 760 v. Chr.) durch eine Folge von Reinigungsgerichten JHWHs an Israel und Juda bestimmt (Hos 3,1-5*; Am 9,7-10; Mi 5,9-13; Zeph 1,4-6; 3,9-11), zu denen sie die totalen Gerichtsankündigungen der von ihnen vereinigten Propheten uminterpretierten. Damit gab es nach ihrer Sicht in dieser Periode keine positiven Phasen mehr, wie das DtrG behauptet hatte. Stattdessen suchten die VPR in der anhaltenden Gerichtsperiode von fast 200 Jahren eine untergründig wirksame pädagogische Absicht Gottes zu entdecken: Mit seinen Reinigungsgerichten, so erkannten sie, wollte JHWH selber

bekanntem „Schriftpropheten“ nur Jesaja im DtrG erwähnt (2. Kön 18-20), aber dieser tritt hier als ein Heilsprophet auf.

²⁶ Wohl berichtet das DtrG u.a. auch von sozialen Konflikten (1. Kön 12; 21,1-20), aber diese spielen in den dtr. Anklagen keine Rolle und bestimmen den Geschichtsverlauf nicht. Einzige Ausnahme ist die nachgetragene Anklage gegen Manasse 2. Kön 21,16.

alle Merkmale staatlicher Existenz, die sich störend zwischen ihn und sein Volk gedrängt hatten, sukzessive beiseite räumen: das Königtum (Hos 3,5; Am 9,8), die Beamtschaft (Hos 3,5; Zeph 3,3.11), den festlichen Opferkult (Hos 3,5; Am 5,25), die Gottessymbole (Hos 3,5; Mi 5,12), das professionelle Orakelwesen (Hos 3,5; Mi 5,11), die Waffen (Hos 1,5.7b; Mi 5,9), die Festungen (Hos 8,14; Mi 5,10; Zeph 1,17aß) und alle fremdländischen Götzen und ihre Pfaffen (Zeph 1,4-6). Es ist schon häufiger aufgefallen, dass das letztgenannte Reinigungsgericht über die fremdländischen Kulte auffällige sprachliche Parallelen mit dem Bericht von Josias Kultreform (2. Kön 22-33) aufweist.²⁷ Das bedeutet: Was im DtrG als Höhepunkt der königlichen Kultreform gepriesen wurde, wird im VPB als ein Reinigungsgericht Gottes interpretiert! Ähnliches gilt wahrscheinlich für Mi 5,9-13, das wohl die verheerenden Zerstörungen, die Sanherib 701 in Juda anrichtete, als ein Reinigungsgericht JHWHs ausdeutet und an die Stelle der Kultreform Hiskias setzt, von der das DtrG berichtete (2. Kön 18,4). Es sind nach Sicht der VPR nicht mehr die Könige, die mit ihren Kultreformen die Umkehr zu JHWH bahnen, sondern es ist JHWH selber, der seinem Volk die liebgewonnenen Götzen aus der Hand schlägt, damit diejenigen, die nach ihm suchen, ihn ungestört finden können (Hos 3,5; Zeph 1,6; 2,3). Zurecht stellt J. Wöhrle fest, dass das VPB auf das „Prophetenschweigen“ des DtrG mit einem „Königeschweigen“ reagiere.²⁸

Da nach Meinung von VPR die Josianische Reform nur eines der göttlichen Reinigungsgerichte war, stellte sich für sie das große theologische Problem, mit dem die dtr. Historiker gerungen hatten, so nicht. Ein erneutes, letztes Reinigungsgericht JHWHs wurde nach ihrer Sicht nötig, weil, wie Zephanja aufgedeckt hatte, nicht nur die Beamten und Königssöhne weiter ausländischen Sitten frönten, sondern auch die wohlhabende Oberschicht erneut ihren erbeuteten Reichtum vergötzte und keinerlei soziale Verantwortung zeigte (Zeph 1,7-13). Da sich die stolze Oberschicht in ihrem Treiben (3,1-4) auch nicht von JHWHs Gericht über die Nachbarvölker warnen ließ (3,6-8a), habe JHWH auch diese beseitigt und auf dem Zion nur noch ein armes und geringes Volk übriggelassen, das sich im Namen JHWHs berge und dem Unrecht und Betrug fremd sei (Zeph 3,11-13). Schuldig für den staatlichen Untergang Judas war nach Sicht der VPR somit die Oberschicht, die darum zurecht von JHWH deportiert worden sei. Darum bedeutete der staatliche Untergang Judas auch keine unerwartete Katastrophe, sondern war nur der letzte und konsequente Schritt JHWHs, der armen und frommen Unterschicht eine neue, ungestörte Lebensmöglichkeit zu schaffen. Während die dtr. Historiker, diejenigen, die nach der Exilierung „Judas“ (2. Kön 21b) im Lande zurückblieben, herablassend „die Geringen (des Volkes) des Landes“ titulierte hatten (24,14; 25,12), scheuten sich die VPR nicht, diesen den Ehrentitel „Rest Israels“ zu verleihen (Zeph 3,13). Sie repräsentierten in ihren Augen das wahre Gottesvolk, das sich JHWH durch alle Reinigungsgerichte hindurch aufbewahrt habe.

Die Lehren, die aus dieser dtr.-prophetischen Interpretation der vorexilischen Geschichte gezogen werden mussten, waren somit völlig andere als

²⁷ Vgl. zusammenfassend Wöhrle, Die frühen Sammlungen, 202.

²⁸ Die frühen Sammlungen, 277.

die, welche das DtrG nahelegte. Den VPR ging es um die Begründung und Verteidigung der relativ ärmlichen substaatlichen Verhältnisse in der babylonischen Provinz Juda ohne Königtum und Tempel, ohne größeren Beamten- und Priesterapparat; sie waren von Gott so gewollt, von ihm durch seine Reinigungsgerichte absichtsvoll herbeigeführt. Während die dtr. Historiker auf die Wiederaufrichtung des Jerusalemer Kultes durch einen Davididen hofften und die dtr. Bearbeiter des Jeremiabuches einen Neuanfang zunehmend von einer Rückkehr der Exulanten erwarteten (Jer 29,10-14aα), sprachen sich die dtr. Redaktoren des VPB gegen jegliche Restauration vorexilischer Verhältnisse aus; eine Wiederbelebung der davidischen Dynastie war für sie nicht mehr vorgesehen und mit der Exilierung der Oberschicht war für sie ein *status quo* erreicht, hinter den es kein Zurück mehr gab.²⁹

J. Wöhrle hat gezeigt, dass die VPR sich bei ihrer kompositorischen Arbeit – über die hier angesprochenen Beispiele hinaus – thematisch unmittelbar an den geschichtlich entsprechenden Abschnitten des DtrG orientiert haben;³⁰ sie gehören darum sehr wohl zum Spektrum deuteronomistischer Tradition.³¹ Aber es ging ihnen, wie Wöhrle ebenfalls herausgearbeitet hat, offenbar darum, geradezu „ein Gegenkonzept zum DtrG“ zu entwickeln.³² Obwohl gleichfalls dtr. geprägt, lagen die VPR mit den Verfassern des DtrG um die richtige Deutung der Geschichte ihres Volkes in einem offenen Streit.

3. Die Geschichtsdeutung der deuteronomistischen Jeremiabücher (JerD¹⁻³)

Wie schon erwähnt, ist es W. Thiel gewesen, der den Nachweis erbrachte, dass das Jeremiabuch nicht bloß dtr. Ergänzungen, sondern eine planvolle dtr. Redaktion erfahren hat, welche die Gestalt und den theologischen Gehalt dieses Prophetenbuches nachhaltig prägte.³³ Über das von ihm erreichte Ergebnis hinaus lassen sich allerdings nach kompositionskritischen Kriterien drei verschiedene Ausgaben des dtr. Jeremiabuches unterscheiden (JerD¹, JerD², JerD³), die in ihren theologischen Aussagen etwas variieren.³⁴

²⁹ So mit Recht J. Wöhrle, *Die frühen Sammlungen*, 281.

³⁰ Vgl. a.a.O., 255-271.

³¹ Da die Sprache der VPR sich noch stärker als die von JerD an die Sprache der bearbeiteten Prophetenschriften anlehnt, hatte ich früher für eine lockere Beziehung zur dtr. Tradition plädiert (Albertz, *Exilszeit*, 166); doch hat Wöhrle engere terminologische Bezüge zum DtrG aufgezeigt als sie mir damals bewusst waren (vgl. die Tabelle, Wöhrle, *Die frühen Sammlungen*, 269). Wenn M. Beck, „Tag YHWHs“, 120f.; 316, die Existenz eines dtr. Vierprophetenbuch mit dem Argument bestreitet, „dass keine typisch dtr. Theologumena vorliegen“, dann beruht sein Urteil auf einer zu engen Sicht dessen, was als „deuteronomistisch“ zu qualifizieren ist, s.u. 15-19.

³² Vgl. *Die frühen Sammlungen*, 281f.

³³ Vgl. Jeremia 1-25, 281-302; Jeremia 26-45, 93-122. Zur Forschungsgeschichte, in der das von Thiel erreichte Ergebnis teilweise unterbewertet wurde, vgl. R. Albertz, *Exilszeit*, 231-236.

³⁴ Vgl. dazu R. Albertz, *Exilszeit*, 236-246; s. die beiden Buchschlüssen (Jer 25,1-13aα; 45,1-5) und die drei selbstreferentiellen editorischen Bemerkungen (Jer 25,13bα; 30,1; 45,1).

Wie die dtr. Historiker und die VPR stellen auch die Redaktoren des ersten dtr. Jeremiabuchs (Jer 1-25*; JerD¹R)³⁵ die vorausgegangene Geschichte als eine Geschichte der Treulosigkeit Israels dar. In regelrechten Frage-Antwort-Spielen hämmerten sie ihren Zeitgenossen ein, dass es der Abfall des Volkes von JHWH und der Ungehorsam gegenüber seinen Geboten waren, die an der Verwüstung des Landes und der Exilierung eines Teils der Bevölkerung schuld seien (Jer 5,19; 9,11-15; 16,10-13; vgl. 22,8f.). Anders als die VPR, die der Exilierung durch ihre Deutung als göttliches Reinigungsgericht einen positiven Sinn abzugewinnen suchten, aber ähnlich wie die dtr. Historiker werteten auch die JerD¹R den staatlichen Untergang als furchtbare Katastrophe. Aber wie jene und anders als diese fassten sie die Geschichte der Treulosigkeit Israels weit radikaler. Ihrer Meinung nach begann der Abfall Israels von JHWH schon am Tage des Auszugs (7,23f.; 11,4.6-8). Er führte nur deswegen nicht gleich zur Katastrophe, weil JHWH in seiner Langmut sein Volk immer wieder gewarnt hatte (Jer 7,13; 11,7; 25,3) und fortlaufend seine Knechte, die Propheten, gesandt hatte (Jer 7,25; 25,4), um Israel zur Umkehr und zur Besserung seines Verhaltens aufzurufen (7,3; 25,5f.). Doch fortlaufend hatte sich Israel geweigert, auf das prophetische Gotteswort zu hören (7,13; 11,8; 25,7). Als letzten in der Kette der Propheten hatte JHWH Jeremia zur Warnung seines Volkes gesandt; als sie auch auf ihn nicht hören, sondern ihn mundtot machen wollten, war der Bund endgültig gebrochen (11,10) und das Unheil unausweichlich (Jer 11-20).³⁶ Es gab für die JerD¹R keine lichter Perioden in der Geschichte Israels wie für die dtr. Historiker, sondern nur eine lange Kette verpasster Heilchancen. Auch königliche Kultreformen spielten keine Rolle; selbst die Josianische Reform wird übergangen.³⁷ Denn nach Ansicht der JerD¹R waren nicht die Könige, sondern war das Volk selber für das Geschick Israels verantwortlich. Da die Judäer die letzte von Jeremia eröffnete Heilchance verworfen hatten, waren vornehmlich sie, nicht wie im DtrG der König Manasse, am staatlichen Untergang Judas schuld;³⁸ sie waren sehenden Auges in die Katastrophe hineingelaufen.

Es entspricht dieser aufs Volk ausgerichteten Sicht, dass die JerD¹R einen möglichen Neuanfang allein von einer radikalen Umkehr des Volkes erwarteten, nicht etwa von einer königlichen Kultreform wie dtr. Historiker. Dabei musste diese Umkehr – ganz im Sinne der Anklagen Jeremias – sowohl eine religiöse Hinkehr zu JHWH als auch eine Besserung des sozialen Verhaltens umfassen (Jer 7,3.5-7; 25,5); in dieser Hinsicht stimmten JerD¹R mit den VPR gegen die dtr. Historiker überein. Wie schon Jeremia das falsche Ver-

³⁵ Zu ihm gehört der Grundbestand von Jer 1,1-25,13abα, besonders ohne 1,4-10; 18; 24; vgl. im Einzelnen R. Albertz, *Exilszeit*, 236-242; 246-250.

³⁶ Dass der Angriff auf den Propheten und sein Wort das Unheil unausweichlich gemacht habe, war auch ein Thema, das die VPR anhand des Amosbuches bearbeiteten (Am 2,11f.; 7,10-17; 8,11-12).

³⁷ Obwohl die JerD¹R ein positives Urteil Jeremias über Josia vorfanden (Jer 22,15f.), haben sie es nicht zum Anlass genommen, ihn für seine Kultreform zu loben.

³⁸ Nur einmal werden die Sünden Manasses als einer der Gründe für das Gericht neben anderen erwähnt (Jer 15,4)

trauen auf den Jerusalemer Tempel gezeißelt hatte (7,4), so warnten auch JerD¹R davor, – entgegen der Hoffnung der dtr. Historiker – von einem Wiederaufbau des Tempels eine Wende zum Besseren zu erwarten (7,1-15); hatte doch der Tempel dazu gedient, soziales Unrecht und religiöse Missstände zuzudecken (7,11).

Desgleichen traten die JerD¹R schroff den Hoffnungen entgegen, die sich im DtrG an die Person Jojachins geheftet hatten (2. Kön 25,27-30). Ihrer Meinung war und blieb Jojachin, wie schon Jeremia verkündet hatte, von Gott verworfen (Jer 22,24-28), und dies bedeutete für sie, dass kein einziger seiner Nachkommen jemals wieder auf dem Thron Davids sitzen und über Juda herrschen solle (V. 29-30). Die davidische Dynastie hatte nach dem Urteil der JerD¹R vollständig abgewirtschaftet; darum wollten sie ihre mögliche Restitution auf jeden Fall verhindern.³⁹ Die Lehre, die nach Meinung JerD¹R aus der fehlgelaufenen Geschichte Israels gezogen werden müsse, war somit, dass nicht etwa eine begrenzte königliche Kultreform von oben, wie die dtr. Historiker meinten, sondern allein eine umfassende religiöse und sittliche Erneuerung von unten zu einem Neuanfang führen könne.

In ihrer zweiten, vor allem um die Jeremiaerzählungen vermehrten Ausgabe des dtr. Jeremiabuchs (JerD²: Jer 1-45*)⁴⁰ setzten sich die Bearbeiter vor allem mit den nach ihrer Meinung für die Katastrophe Schuldigen auseinander, den Königen Jojakim und Zedekia, den national-religiös gesinnten Beamten und Militärs, die die beiden Könige zu antibabylonischen Aufständen verführt hatten (36-38), und den Priestern und Heilspropheten, die mit ihren Worten die Aufstandsbewegung geschürt hatten und gegen Jeremia vorgegangen waren (27-29). Im Kontrast dazu stellten sie heraus, dass die Beamten um die Familie Schafan den Propheten Jeremia geschützt (26,24) und versucht hatten, seiner Botschaft beim König Gehör zu verschaffen (36,10-26). Gegenüber dem DtrG, das geflissentlich die Schuld der Verantwortlichen übergibt (2. Kön 25,18-21a), meldeten damit die Schafaniden und ihre Anhänger ihren Anspruch auf politische und geistige Führung bei einem Neuanfang an. Die generelle Schuldkenntnis, die die JerD¹R in den Mittelpunkt ihrer früheren Ausgabe gestellt hatten, durfte nicht dazu führen, dass die Nachfahren der persönlich Schuldigen, die deportiert worden waren, meinten, weiter Führungspositionen beanspruchen zu können wie bisher. Diese Klärung war insofern nötig, weil die JerD²R nach manchen Enttäuschungen, die die Daheimgebliebenen erlitten hatten (Jer 41-43), ihre Hoffnung erneut auf die babylonischen Exulanten setzten; sie erwarteten deren Rückkehr nach einer Periode von 70 Jahren (29,10-14aα), auf die JHWH die babylonische Weltherrschaft begrenzt habe (27,7). Die Frage des Führungsanspruches würde sich also für sie, anders als für die VPR, die die Führungseliten insgesamt abgeschrieben hatten, über kurz oder lang stellen.

Um ihre Heilshoffnungen abzustützen, entwickelten die JerD²R aus ihrem Nachdenken über die Geschichte Israels und Judas eine Regel für das göttli-

³⁹ Vgl. genauer zu diesem wichtigen Dissens Albertz, *Wer waren die Deuteronomisten?*, 286-288.

⁴⁰ Zu ihm gehört außer JerD¹ Jer 1,4-10; 18; 26, 27* (LXX); 28; 29,1-14aα.15.21-32; 35,1-43,7; 44-45, vgl. dazu im Einzelnen R. Albertz, *Exilszeit*, 236-242; 250-255.

che Handeln in der Geschichte, die über Israel hinaus für alle Völker und Königreiche Gültigkeit habe: Mal entschlösse sich JHWH, ein Volk oder Königreich niederzureißen, doch kündige er seine Absicht zuvor an. Wenn dann dieses Volk sich von der Unheilsbotschaft zur Umkehr bewegen lasse, würde Gott von seinen Unheilsplänen Abstand nehmen. Mal entschlösse sich Gott, ein Volk oder Königreich aufzubauen, doch wenn das Volk, das eine solche Heilsbotschaft hört, im Ungehorsam gegen Gott verharrete, dann würde Gott auch von seinen Heilsplänen wieder Abstand nehmen (Jer 18,7-10). Aufgrund einer solchen Theorie ließ sich erklären, warum dem babylonischen Reich die Weltherrschaft von JHWH für eine Weile verliehen, aber dann auch wieder genommen werden würde (27,5-7). Eine solche Theorie konnte aber auch dazu anleiten, die Heilschancen, die JHWH Israel nach dem Gericht eröffnen könnte, aufmerksam zu suchen und dann auch zu ergreifen. Damit legten die JerD²R aber die Grundlage, um – anders als das DtrG und mehr noch als das VPB – die Geschichte Israels international einzubetten. Für sie war Jeremia nicht mehr nur ein Prophet für Israel, sondern ein Prophet für die Völker gewesen, der am Niederreißen und Aufbauen der Königreiche beteiligt war (1,5.10) und mit seinen Worten die Pädagogik und die Moralität der göttlichen Weltregierung in der Geschichte aufgedeckt hatte.

Die dritte Ausgabe des Jeremiabuchs (JerD³: Jer 1-51*),⁴¹ das sie um je eine Sammlung von Heilsworten (Jer 30-31) und Völkerworten (46-51) vermehrten, gestalteten die dtr. Redaktoren auf dieser Linie zu einem Abriss der dramatischen Geschichte des gesamten Vorderen Orients vom Niedergang Assyriens bis zum Aufstieg Persiens (ca. 640-520 v. Chr.). Der Zusammenbruch der assyrischen Weltmacht bot eine Heilchance für das ehemalige Nordreich (Jer 2,4-4,2), doch wurde sie vertan (4,10). Der Aufstieg der neubabylonischen Weltmacht führte das Gericht JHWHs über Juda (4,3-28,7) herauf, traf aber auch einige seiner Nachbarn (46-49); dabei war dem König Nebukadnezar die Weltherrschaft anvertraut und diente JHWH als Gerichtswerkzeug (27,5f.). Doch durch eine Begrenzung der babylonischen Herrschaft auf 70 Jahre (29,10f.) erwuchs den exilierten und daheimgebliebenen Judäern eine neue Heilchance (28-32), doch auch diese wurde erst einmal vertan (34-36). So führte die frivole Zerstörung des Prophetenworts (36) Juda in den totalen Untergang (37-39). Doch JHWH eröffnete sogar noch in der Katastrophe mit Gedalja eine vielversprechende Heilmöglichkeit, aber selbst diese wurde durch die Ermordung Gedaljas und die Abwanderung nach Ägypten verspielt (40-43). Wenn JHWH nun nach langer Zeit mit der Erweckung der Könige von Medien den Sturz des Babylonischen Weltreichs einleitete (Jer 50,2.11-13), dann sollten – so warben die JerD³R – die babylonische Gola und die daheimgebliebenen Judäer nun endlich die große Heilchance ergreifen, die Gott ihnen anbot.

So stellt JerD³ eine großangelegte Geschichtsdeutung dar, die Israel die verborgene Treue seines Gottes über die Jahrhunderte vor Augen führen wollte. Es waren, so stellten seine Redaktoren klar, nicht irgendwelche Zu-

⁴¹ Zu ihm gehört außer JerD² Jer 2,2aβ.3; 3,14f.; 7,30-8,3; 12,14-17; 19,6-9.12-13; 23,1-4.23-32; 30,1-31,34*; 32; 34; 43,8-12; 46,2-51,64, vgl. dazu im Einzelnen R. Albertz, Exilszeit, 236-242; 255-260.

sagen, die am Königtum oder dem Tempel hingen, sondern allein die nicht enden wollende Gnade dieses universalen Welterschöpfers (Jer 32,17-19), die Israel eine neue Zukunft eröffnen würde. Er würde schließlich auch für eine radikale Erneuerung des Gottesverhältnisses sorgen, indem er den Israeliten seine Tora in ihr Inneres legen werde, um so ihren notorischen Ungehorsam zu überwinden (31,31-33). Damit fände Gottes große Pädagogik in der Geschichte in der Internalisierung der Tora durch jeden einzelnen Israeliten ihr letztes Ziel.

4. Die Geschichtsdeutung des deuteronomistischen Zweiprophetenbuchs (ZPB)

Es war schon mehrfach vermutet worden, dass auch das Buch Proto-Sacharja (Sach 1-8) eine deuteronomistische Bearbeitung erfahren hat.⁴² Inzwischen hat J. Wöhrle den Umfang dieser Bearbeitungsschicht, die er „Wort-Redaktion“ nennt, in einer detaillierten redaktionsgeschichtlichen Analyse des Haggai- und Protosacharjabuchs genauer bestimmen können.⁴³ Er hat darüber wahrscheinlich gemacht, dass diese Redaktion, dadurch dass sie das Protosacharjabuch mit einem Datierungssystem versah (Sach 1,1.7; 7,1), dieses mit dem Haggaibuch, das schon zuvor chronikartig ausgestaltet worden war, zusammenschloss.⁴⁴ Da diese Redaktionsschicht ein aus Hag 1-2* und Sach 1-8* bestehendes Zweiprophetenbuch schuf, sei ihr Werk hier – in Analogie zum dtr. Vierprophetenbuch – im Folgenden ‘dtr. Zweiprophetenbuch’ (ZPB) und seine Verfasser ‘Zweiprophetenbuch-Redaktoren’ (ZBR) genannt. Allerdings gehört diese Redaktion, da sie die literarische Hinterlassenschaft von zwei frühnachexilischen Propheten zusammenfasst, schon in eine spätere Zeit als die bisher behandelten dtr. Werke. Man wird sie darum besser als spätdeuteronomistisch bezeichnen. Die Differenz zeigt sich auch im sprachlichen Bereich; die ZBR lehnen sich zwar häufig an dtr. Wendungen und Vorstellungen an, wandeln sie aber freier ab als ihre exilischen Kollegen.⁴⁵

⁴² Vgl. H.-G. Schöttler, *Gott*, 438-440; R. Albertz, *Religionsgeschichte II*, 484; R. Lux, *Zweiprophetenbuch*, 212.

⁴³ Nämlich Sach 1,1-7.14a β -17a α ; 2,10-14; 4,9b; 6,15; 7,1.7.9-14; 8,1-5.7-8.14-17.19b, vgl. Wöhrle, *Die frühen Sammlungen*, 362-366.

⁴⁴ Vgl. a.a.O., 367-374; diese These erklärt sowohl die Übereinstimmungen als auch die Abweichungen der Überschriftssysteme von Haggai und Sacharja. Entscheidend dabei ist die Beobachtung, dass die Datierung von Sach 1,1 (8. Monat des 2. Jahres des Darius) vor das Datum der Tempelgründung (Hag 2,10: 24.9. des zweiten Jahres) zurückgreift; damit werden beide Bücher zeitlich ineinander verschränkt.

⁴⁵ Nur ein typisches Beispiel für viele sei hier genannt: In Sach 1,6b heißt es: „Wie JHWH Zebaoth uns zu tun geplant (זָמַם לַעֲשׂוֹת) hat nach unseren Wegen und nach unseren Taten (כְּדַרְכֵינוּ וּכְמַלְלֵינוּ), so hat er uns getan.“ Die Wendung „planen zu tun“ mit göttlichem Subjekt erinnert an JerD² (Jer 18,8; 26,3; 36,3), doch dort wird regelmäßig formuliert „gedenken zu tun“ (חָשַׁב לַעֲשׂוֹת); die Wurzel זָמַם, die die ZBR auch noch in Sach 8,14.15 verwenden, ist dtr. ungebräuchlich und kommt zusammen mit עָשָׂה z.B. in Thr 2,17; Jer 51,12 vor. Doch erinnert das Nebeneinander von דָרַךְ und מַעַלל wieder stark an JerD (Jer 7,3.5; 18,11; 25,5; 26,13; 35,15). W.A.M. Beuken, *Haggai-Sacharja*, 84-138, hatte wegen solcher und anderer Abweichungen, die Schicht einer chronistischen Redaktion zuweisen wollen, doch sind die Hinweise

Auch die frühnachexilischen spätdtr. Redaktoren des ZPB wollen noch eine Lehre aus der vorexilischen Geschichte ziehen: Nach ihrer Sicht hatte JHWH den Vätern schwer gezürnt (Sach 1,2); zwar hatten die früheren Propheten sie eindrücklich zur Umkehr von ihrem bösen Verhalten aufgefordert (1,4; vgl. 2. Kön 17,13; Jer 18,11; 25,5; 35,15), aber sie hatten nicht auf diese gehört, und darum hatten sie die Gerichtsworte der Propheten und die Flüche, die an den Gesetzen hingen, eingeholt (1,6a: נָשָׂא wie Dtn 28,15.45). Darum sollten sich die Angeredeten von ihren Vätern distanzieren (1,4) und nun die Umkehr vollziehen, was sie interessanterweise dann auch tun (Sach 1,6b). Die ZPR orientieren sich in dieser pauschal negativen Sicht der Vergangenheit vor allem an JerD, auch in der Parallelisierung von Prophetenwort und Gesetz.⁴⁶ In einem weiteren Rückblick auf die vorexilische Geschichte (7,7-14) führen die ZPR genauer aus, welche prophetische Botschaft von den Vätern störrisch überhört worden war: Es war die soziale Mahnung, wahrhaft Recht zu üben (Ez 18,18), Treue und Barmherzigkeit untereinander walten zu lassen, Witwe, Waise und Fremdling nicht zu unterdrücken (Jer 7,6; Ez 22,7.29) und nicht heimlich das Unglück des Nächsten („Bruders“) zu planen (Sach 7,9f.). Das sind zwar nicht unbedingt typische soziale Forderungen aus dem dtr. Repertoire, doch orientieren sich die ZPR am Geist der dtn. Bruderschaftsethik (vgl. z.B. Dtn 24,7.9-11.14). Interessant ist an dieser Stelle, dass die ZPR die sozialen Forderungen ganz in den Vordergrund rücken, mehr noch als die VPR und die JerDR. Dagegen kommen die religiös-kultischen Gebote, welche die Geschichtsdarstellung des DtrG beherrschten, gar nicht mehr vor. Sie waren für die VPR offenbar im frühnachexilischen jüdischen Gemeinwesen mit seinem erneuerten Tempelkult weitgehend eingelöst.

Die Wende vom Gericht zum Heil wurde nach Ansicht der ZPR durch JHWHs freie Entscheidung in der Lenkung der Geschichte seines Volkes bewirkt (Sach 8,14f.), nicht etwa durch den Tempelbau, wie der Prophet Haggai verkündet hatte (Hag 1,5-8; 2,15-19). Mit dieser Erklärung schlossen sich die ZPR frei der Regel an, die die JerD²R für das göttliche Geschichtshandeln formuliert hatten (Jer 18,7-10): Wie JHWH gegenüber den treulosen Vätern Böses zu tun geplant hatte, ohne es sich dessen noch einmal gereuen zu lassen, so hat er nun geplant, Jerusalem und Juda Gutes zu tun. Da die Judäer diese göttliche Entscheidung schon durch eine entsprechende Umkehr honoriert hatten, bräuchten sie sich nicht mehr zu fürchten (Sach 8,17). Doch um Gottes heilvolle Pläne voll zum Durchbruch kommen zu lassen, sollten sie nun, anders als ihre Väter, der sozialen prophetischen Botschaft folgen

darauf meist wenig spezifisch, und die seltenen spezifischen übereinstimmenden Wendungen wie כַּתֵּף טָרַת „störrische Schulter“ (Sach 7,11; Neh 9,29) und רִחוּ בִד הַנְּבִיאִים „mit seinem Geist durch die Propheten“ (Sach 7,12; Neh 9,30 dort mit Suffixen der 2. pers. sing.) sind eher durch literarische Abhängigkeit auf Seiten des Nehemiagebets zu erklären, das sich an viele Texte anlehnt. Die eigenartige Verbindung von Geist und Propheten als göttliche Vermittlungsmedien ist wahrscheinlich durch das Reden von Gottes Geist als Wirkmacht in der vorgegebenen Tradition Hag 2,5; Sach 4,6; 6,8 veranlasst. So hat Beukens Herleitung nur wenig für sich, vgl. auch J. Wöhrle, Die frühen Sammlungen, 363f.

⁴⁶ Vgl. Jer 11,1-14.17 u.ö. dazu R. Albertz, Religionsgeschichte II, 393.

(7,9-10) und eine auf Recht, Wahrhaftigkeit und Friedfertigkeit gegründete Solidargemeinschaft aufbauen (8,16-17.19b).

Mit ihrer Bearbeitung verfolgten die ZBR drei Ziele:⁴⁷ Sie wollten erstens klarstellen, dass schon die Gründung des neuen Tempels (Hag 2,10.15-19) aufgrund einer Umkehr des Volkes erfolgte (Sach 1,6).⁴⁸ Damit wollten sie das Missverständnis korrigieren, dass schon der Wiederaufbau des Tempels unter Leitung eines Davididen die Umkehr beinhalte und – quasi von alleine – eine heilvolle Entwicklung garantiere, eine Auffassung, die sich auf Haggai, aber durchaus auch auf das DtrG berufen konnte. Zweitens wollten sie deutlich machen, dass die schon erlebte Wende zum Heil, die erfolgte Rückkehr JHWHs zum Zion und Wiederherstellung von dessen Heiligkeit (Sach 1,15a.16; 2,14; 8,1-3) nicht auf dem Tempelbau als solchem, sondern auf der vorausgegangenen Umkehr des ganzen Volkes beruhten.⁴⁹ Mit Aufnahme dieser Heilsvorstellungen ließen sich die ZPR weit auf die einstige Jerusalemer Tempeltheologie ein, noch weiter als dies schon die dtr. Historiker getan hatten. Aber gleichzeitig suchten sie diese unkonditionierte Heiligtumstheologie – durchaus im Sinne der dtr. bearbeiteten Tempelrede Jeremias (Jer 7,1-15) – ethisch zu relativieren und neu zu fundieren. Drittens versuchten sie eine Erklärung dafür zu liefern, warum die Heilswende bisher noch so kläglich verlaufen war: Noch zwei Jahre nach Beginn des Tempelbaus (Sach 7,1) lag Jerusalem in Trümmern (Sach 1,16), litt unter Bevölkerungsarmut (8,4f.7f.), noch lebten viele Judäer gefährdet in Babylon und anderswo auf der Welt (2,10-12; 8,7), noch war Juda Plünderungen durch fremde Völker ausgesetzt (2,12). All diese Nöte, so gaben die ZBR zu bedenken, waren dadurch verursacht, dass das Volk den sozial-ethischen Weisungen der Propheten noch nicht gefolgt war. Dem zukünftigen Heil, das in prophetischen Hinterlassenschaft Haggais und Sacharjas aufbewahrt war, würde erst eine grundlegende soziale Umorientierung zum Durchbruch verhelfen (8,14-19). So wurde die Botschaft der beiden heilsprophetischen Bücher durchweg ethisch konditioniert.

Die ZBR stellen somit neben den dtr. Historikern, den VPR und den JerDR noch einmal einen eigenen Typ von Deuteronomisten dar; im Gegensatz zu den dtr. Bearbeitern des Vierpropheten- und des Jeremiabuches maßen sie den auf Jerusalem und seinem Tempel liegenden Verheißungen hohe Bedeutung bei; sie wollten diese trotz aller Zweifel, die dagegen erhoben wurden (Sach 2,13; 4,9; 6,15) nicht nur bewahren, sondern sie schrieben sie auch noch aktualisierend fort (1,14aß-17aα; 2,10-14; 6,15; 8,16-17). Dennoch stellten sie all' diese Verheißungen – wiederum auf der Linie der JerDR und der VPR – generell unter eine sozialetische Bedingung. Wohl fehlte den ZPR der sozialkritische Radikalismus der VPR, aber in manchen Zügen, wie etwa dem der Wahrhaftigkeit, stimmt ihr Bild einer idealen Solidargemeinschaft auf dem Zion (Sach 8,16f.) durchaus mit dem von den VPR entworfenen überein (Zeph 3,11-13).

⁴⁷ Vgl. dazu wegweisend J. Wöhrle, *Die frühen Sammlungen*, 362; 375-379.

⁴⁸ Vgl. die Datierung dieser Umkehr durch Sach 1,1 vor die Grundsteinlegung des Tempelbaus (Hag 2,10).

⁴⁹ Vgl. die Korrespondenz von der Umkehr des Volkes (1,3.6b) und der Rückkehr Gottes (1,16), beidemal ausgedrückt mit der Wurzel שׁוּב .

5. Deuteronomismus – ein pluralistisches Phänomen

In den oben beschriebenen Geschichtsdeutungen lassen sich durchaus eine Reihe von Gemeinsamkeiten erkennen, die durchgehende Orientierung an der Theologie, Ethik und Sprache des Deuteronomiums, die Grundüberzeugung, dass Gott nicht nur die Geschichte lenkt, sondern dass er sich dabei unmittelbar vom Verhalten der Menschen beeinflussen lässt, und schließlich die Hochschätzung der Prophetie, weil diese den Menschen Gottes Geschichtspläne im Voraus offenbart und ihnen darum die Möglichkeit zur Verhaltensänderung eröffnet. Doch trotz dieser Gemeinsamkeiten, die es berechtigt, alle diese Literaturwerke als 'deuteronomistisch' zu klassifizieren, weisen die vier verglichenen Werke sowohl in ihrer Sicht der vergangenen Geschichte, als auch in ihren Optionen für die Zukunft so große Unterschiede auf, dass es unmöglich wird, sie einer einzigen und in sich geschlossenen dtr. Gruppe, Bewegung oder Schule zuzuordnen. Offenbar gab es unterschiedliche dtr. Gruppen, die trotz aller sprachlicher und theologischer Gemeinsamkeiten im kultischen, politischen und sozialen Bereich recht unterschiedliche, ja sogar gegensätzliche Ansichten und Forderungen vertraten. Und dabei ging ihr Streit vor allem um die Frage, welche Lehren aus der fehlgelaufenen Geschichte für die Bestimmung der zukünftigen Rollen von davidischem Königtum und Jerusalemer Tempel, der sozialen Gestaltung der Gesellschaft und des Einflusses der Führungseliten zu ziehen seien. D.h. trotz gemeinsamer theologischer Herkunft und ähnlicher Ausbildung konnten sich die Deuteronomisten offenbar ganz unterschiedlichen Parteien, gesellschaftlichen Gruppen, oder Institutionen verpflichtet fühlen.

Um dieser Pluralität gerecht zu werden, hatte ich vorgeschlagen, den Deuteronomismus als „eine theologische Zeitströmung“ des 6. und frühen 5. Jhs. v. Chr. anzusehen, „die recht unterschiedliche Gruppen erfasste“.⁵⁰ Doch diese noch etwas offene Definition lässt sich nun, da eine ganze Reihe dtr. Werke miteinander verglichen werden kann, genauer fassen.

Die gemeinsame theologische, ethische und sprachliche Ausrichtung der verschiedenen dtr. Gruppen lässt sich daraus erklären, dass sie alle ihren Ursprung in der Beamtenschaft am Hof des Königs Josia haben, die u.a. maßgeblich an den Reformen dieses Königs und an der Schaffung des Deuteronomiums beteiligt gewesen waren. Aus dem Bericht von 2. Kön 22 lässt sich noch die führende Rolle des Schreibers Schafan und des Oberpriesters Hilkia erheben (V. 3.8.12).⁵¹ Da die Ämter am Hofe, wie gerade für diese führenden Beamtenfamilien nachweisbar,⁵² vererbt wurden, können wir da-

⁵⁰ Religionsgeschichte II, 391. Ich dachte damals an solche Phänomene wie den „Existentialismus“ im 20. Jh.; C. Hardmeier, Prophetie im Streit, 467, sprach auf ähnliche Weise von einem „Epochenphänomen“.

⁵¹ T. Römer, Deuteronomistic History, 112-117, will schon die Herkunft der Deuteronomisten selbst, die er weiter als eine Form von Schule begreift, in der josianischen Beamtenschaft ansetzen. Doch unterschätzt er dabei ein wenig die Bedeutung der Umbrüche, die diese Beamtenschaft nach Josia noch erlebt hat. Doch grundsätzlich hat er mit diesem institutionellen Ausgangspunkt recht.

⁵² Zwei Söhne Schafans, Achikam (Jer 26,24) und Gemarja (36,9) waren Beamte unter Jojakim; ein weiterer Sohn, Elasa, unter Zedekia; der Enkel Schafans und Sohn Achikams, Gedalja, wurde von den Babyloniern zum Statthalter eingesetzt

von ausgehen, dass auch die Schreiberausbildung und das damit verbundene theologische und juristische Training innerhalb dieser Familien erfolgte (Famulussystem). Dies erklärt, warum die dtn./dtr. Tradition auch nach dem Untergang des jüdischen Staates nicht abbrach.

Entscheidend für die spätere Diversifizierung dtr. Gruppen war die politische Aufspaltung der königlichen Beamtenschaft nach dem Tod Josias und das damit verbundene Scheitern der Reform. In der Zeit von Josias Nachfolgern Jojakim und Zedekia stoßen wir auf zwei sich bekämpfende Parteien, eine national-religiöse Partei unter Leitung der Hilkiaden, der die Kulturreform am Tempel genügte und die je länger je mehr antibabylonisch votierte und eine Reformpartei unter Leitung der Schafaniden, die weiter an den Zielen, auch den sozialen Zielen der Josianischen Reform festhielt, das dtn. Gesetz – nun in Opposition zum Königshaus – weiter fortschrieb⁵³ und probabylonisch ausgerichtet war.⁵⁴ Aus dieser politischen Aufspaltung der Beamtenschaft in der spätvorexilischen Zeit erklären sich die Unterschiede zwischen der dtr. Gruppe, die hinter dem DtrG steht, und der dtr. Gruppierung, die für die drei Editionen des Jeremiabuches verantwortlich ist: Die Verfasser der Jeremiabücher lassen sich klar mit den Nachfahren der Schafaniden identifizieren, die im Lande blieben und die in Mizpa, wahrscheinlich in der dort ansässigen babylonischen Provinzverwaltung tätig waren (vgl. Gedalja und Jer 40,1-3). Die Verfasser des DtrG lassen sich wahrscheinlich mit einer Gruppierung der Nachfahren der national-religiösen Partei unter der Leitung der Hilkiaden in Verbindung bringen, die wohl im Umkreis der an den babylonischen Königshof verbrachten Familie des Königs Jojachin lebten.⁵⁵ In beiden Gruppen erfolgte die Schreiberausbildung weiter innerfamiliär, so lassen sich die Ähnlichkeiten, aber auch die Entwicklung von Unterschieden im Sprachgebrauch erklären. Zeitlich ging wohl die Abfassung des DtrG, die durch die Begnadigung Jojachins durch den Sohn Nebukadnezars, Amël-Marduk, im Jahr 562 v. Chr. veranlasst war, in den Jahren zwischen 560 und

(40,7). Nach 1. Chr 5,39f.; Esr 7,1 wurde das Amt des jerusalemener Oberpriesters Hilkia an dessen Sohn Asarja und sodann an seinen Enkel Seraja vererbt, der 2. Kön 25,18 von den Babyloniern hingerichtet wurde, wahrscheinlich weil er ein führender Vertreter der antibabylonischen Partei gewesen war (vgl. vielleicht Jer 36,26). Desessen Sohn Jozadak wurde nach Babylon deportiert (1. Chr 5,41) und dessen Sohn Josua wurde der erste Hohe Priester am wiederaufgebauten Tempel (Hag 3,4; Sach 3).

⁵³ Da sich das merkwürdige in das dtn. Königsgesetz eingeschobene Verbot, das Volk nach Ägypten zurückzuführen, um dem König Pferde für seine Streitwagen zu verschaffen (Dtn 17a²b³.b), mit einiger Wahrscheinlichkeit auf den Nubienfeldzug Psammetichs II. 593/2 v. Chr. bezieht, scheint die Fortschreibung der dtn. Gesetzgebung durch die Schafaniden in dieser Zeit weitgehend abgeschlossen gewesen zu sein, vgl. R. Albertz, *Deuteronomische Legislation*, 283-291.

⁵⁴ Vgl. C. Hardmeier, *Prophezie im Streit*, 443-449; R. Albertz, *Religionsgeschichte II*, 360-373; ders., *Wer waren die Deuteronomisten?*, 292-295.

⁵⁵ Vgl. R. Albertz, *Wer waren die Deuteronomisten?*, 295-300; so ähnlich jetzt auch Römer, *Deuteronomische History*, 115-117. Wie die Weidner-Tafeln (ANET 308) belegen, lebte Jojachin in Babylon mit einem kleinen Hofstaat, vgl. R. Albertz, *Exilszeit*, 67; 87.

547 voraus;⁵⁶ die drei Editionen des Jeremiabuches folgten etwa in den Jahren 550 bis 520. So geht es diesen beiden konträren dtr. Gruppen in ihren Werken auch um den Streit um ihren jeweiligen Führungsanspruch bei einem möglich Neuanfang.

Doch aus dieser politischen Aufspaltung der jüdischen Beamtenschaft lässt sich die Existenz des dtr. VPB nicht allein erklären. Die Tatsache, dass sich hier einige Nachfahren der jüdischen Führungselite voll mit den Interessen der einfachen Landbevölkerung Judas identifizierten und der Oberschicht insgesamt jegliche Führungsrolle absprachen, hat offenbar mit der Tatsache zu tun, dass durch den Untergang Judas die staatlichen Institutionen, der Hof und der Tempel, zusammengebrochen waren und sich damit auch die institutionelle Anbindung der Schreiber gelockert hatte. Es gab in Juda offensichtlich ungebundene, aber dennoch dtr. geschulte Intellektuelle, die mit der Autorität der Gerichtsprophetie im Rücken auf radikale Weise gegen die politischen Ansprüche beider dtr. Führungsgruppen opponierten und der Geschichtssicht der dtr. Historiker explizit widersprachen. Wahrscheinlich stammt diese Redaktion schon aus der Zeit nach dem Untergang des neubabylonischen Reiches, d.h. zwischen den Jahren 539-520 v. Chr., als sich die Möglichkeit eines Neuanfangs abzeichnete.⁵⁷

Schließlich lässt die spezifische Eigenart des dtr. Haggai-Sacharja-Buches den umgekehrten Vorgang einer Re-Institutionalisierung dtr. geschulter Schreiber erkennen. Aus der Tatsache, dass sich die ZBR voll auf die Jerusalemer Heiligtumstheologie einließen, lässt sich folgern, dass sie zur Beamtenschaft des Zweiten Tempels gehörten, und zwar, da sich in ihrer Sprache nur wenige priesterliche Elemente finden,⁵⁸ wahrscheinlich zu deren laizistischem Teil. Dennoch suchten diese Beamten auch in ihrer neuen Umgebung, den ethischen Anspruch der dtr. Tradition, insbesondere in sozial-ethischer Hinsicht, in die Tempeltheologie einzubringen.⁵⁹ Die Datierung der ZBR ist bisher noch vage; Wöhrle setzte diese Redaktion in die 1. Hälfte des 5. Jhs.⁶⁰ und brachte deren völkerfeindliche Tendenz mit Aufständen nach dem Tod des Darius im Jahr 486 v. Chr. in Verbindung, so etwa mit dem

⁵⁶ Wieweit einzelne Passagen des DtrG erst in der persischen Zeit verfasst wurden, wie jüngst von T. Römer, *Deuteronomistic History*, 165-178, vertreten, bedarf noch genauerer Untersuchungen.

⁵⁷ Vgl. Wöhrle, *Die frühen Sammlungen*, 281.

⁵⁸ Vgl. vielleicht die prominente Rede vom 'Zorn' bzw. 'Zürnen' Gottes (רָצַח/רָצַח) Sach 1,2,15; 7,12; vgl. 8,14), die zwar gelegentlich auch in dtn./dtr. Schriften begegnet (Dtn 9,19; 29,27), aber in priesterlichen Texten populär wird (Ex 16,20; Lev 10,6,16; Num 1,53; 16,22; 17,11; 18,5; 31,14) und auch in der Chronik häufig vorkommt (2. Chr 19,2,10; 24,18; 29,8; 32,25f.).

⁵⁹ Wenn man bedenkt, dass sich die ZBR, obgleich sie sich stark an JerD orientierten, um das Erbe des Propheten Haggai bemühten, der wie aus seinem Heilswort über Serubbabel (2,23) erkennbar, welches das Gerichtswort Jer 22,24-30 aufhob, in scharfer Opposition zu den Jeremia-Deuteronomisten gestanden hatte, dann könnte es sich bei ihnen um späte Nachfahren der schafanidischen Reformfraktion handeln, die von der Provinz- in die Tempelverwaltung gewechselt hatten.

⁶⁰ Die frühen Sammlungen, 364; 380.

Aufstand in Ägypten (486-484).⁶¹ Diese Datierung lässt sich wahrscheinlich weiter präzisieren, wenn man berücksichtigt, dass die ZPR inmitten ihrer eigenen Heilsworte in Sach 2,10f. die babylonischen Exulanten auffordern, aus Babylon zu fliehen und sich zum Zion zu retten (vgl. 6,15).⁶² Diese Aufforderung lässt sich gut mit den Aufständen in Babylonien in Verbindung bringen, die für die erste Hälfte der Regierungszeit des Xerxes (486-465) belegt sind.⁶³ Zwar ist die Datierung der Aufstände noch nicht restlos gesichert,⁶⁴ aber wahrscheinlich erhoben sich vom Sommer bis Herbst 484 gleich zwei babylonische Usurpatoren in Zentralbabylonien, Bel-Simanni und Šamaš-erība. Die Niederschlagung der Aufstände durch die Perser war immerhin so gewalttätig, dass in mehreren zentralbabylonischen Städten in diesem Jahr eine ganze Anzahl von Archiven abbrach, so z.B. auch das Archiv des berühmten Handelshauses Egibi in Babylon.⁶⁵ Möglicherweise flammte der Aufstand im Jahr 479, nach den Niederlagen des Xerxes in Plataia und Mykale, erneut auf, und zwang Xerxes, seinen Griechenlandfeldzug (480-479) überraschenderweise abubrechen.⁶⁶ Wenn diese zeitliche

⁶¹ Die Plünderungen, von denen in Sach 2,12 die Rede ist, könnten mit Sach- und Geldleistungen für die Kriegszüge des Xerxes zu tun haben.

⁶² Ein vergleichbarer Aufruf zur Flucht aus Babylon begegnet in Jes 48,20f.; dieser hat wahrscheinlich die babylonischen Aufstände zu Beginn der Regierung des Darius 521 v. Chr. zum Hintergrund, vgl. Albertz, *Exilszeit*, 296-301. Für eine gefährliche politische Situation spricht die Verwendung des Terminus *שׁוּׁ* im nif. oder hif. '(sich) retten' im Zusammenhang der Rückführung der Exulanten (Sach 2,11; 8,7). Da die genannten Passagen des Sacharjabuchs bisher meist dem Propheten selbst zugewiesen worden waren, wurde der hier vorgeschlagene zeitgeschichtliche Bezug bisher anscheinend übersehen, vgl. H. Graf Reventlow, *Propheten*, 48f.

⁶³ Vgl. P. Briant, *From Cyrus to Alexander*, 525-535.

⁶⁴ F.M.T. de Liagre Böhl, *Prätendenten*, 110-113, denkt an zwei getrennte Aufstände in den Jahren 484 und 482 v. Chr.; P. Briant, *Date*, 12, präferiert dagegen die beiden Jahre 481 und 479, also unmittelbar vor und nach dem Griechenlandfeldzug (489-479 v. Chr.), zur ausgedehnten Diskussion vgl. C. Waerzeggers, *Revolts*, 151-156; die Ansetzung beider Usurpatoren in die Regierungszeit des Xerxes ist durch die Tafeln BM 87357 Nr. 1 und BM 96414 Nr. 4 inzwischen erwiesen.

⁶⁵ So die wohlbegründete jüngste Rekonstruktion von C. Waerzeggers, *Revolts*, 150-162. Dagegen sind ältere Rekonstruktionen aufgrund der Nachrichten der griechisch-römischen Historiker, dass Xerxes den babylonischen Tempel Esangila zerstört und seine Marduk-Statue geraubt habe (so noch F.M.T. de Liage Böhl, *Prätendenten*, 113f.) inzwischen widerlegt, vgl. A. Kuhrt / S. Sherwin-White, *Destruction*, 79-78; P. Briant, *From Cyrus to Alexander*, 543-545. Esangila war unter Artaxerxes I noch voll in Betrieb. Dennoch können ein religiöser Hintergrund des Aufstands und darum auch begrenzte kultische Strafmaßnahmen des Xerxes nicht ausgeschlossen werden, vgl. die sog. Daiva-Inschrift des Xerxes (= XPh; vgl. P. Lecoq, *Inscriptions*, 256-258) und die Nachricht Herodots, *Historien* I, 183, Xerxes habe ein Standbild aus Esangila geraubt, wenn auch nicht die Mardukstatue.

⁶⁶ So besonders P. Briant, *From Cyrus to Alexander*, 533-535, im Anschluss an griechisch-römische Historiker; er spricht in diesem Zusammenhang von der Gefahr eines Zweifrontenkriegs. Wenn in Sach 8,7f. von einer Rettung und Heimführung der Exulanten aus Ost und West die Rede ist, dann könnte das darauf hinweisen, dass das persische Reich zur Zeit der Redaktion an zwei Fronten in Aufruhr geraten war.

Ansetzung richtig ist, dann waren es die schweren politischen Erschütterungen in Babylonien und anderen Teilen des persischen Reiches, welche die ZBR veranlassten, eine Neuedition der Haggai- und Sacharjaprophezie zu wagen und deren weitreichende Heilsperspektive mit soziaethischen Appellen zu verbinden. Nachdem die Weltgeschichte wieder in Bewegung geraten war, schien die Gelegenheit günstig, dem vollen Durchbruch des Heils durch ethische Anstrengungen nachzuhelfen.

Die Re-Integration der jüdischen Beamtenschaft in die kultischen (Tempel) und zivilen Institutionen (Ältestenrat, Provinzverwaltung) der persischen Provinz Juda, führte allerdings im Laufe der Zeit dazu, dass sich die spezifischen Merkmale dtr. Literatur im 5. Jh. mehr und mehr verflüchtigten und mit andersartigen Merkmalen vermischten. Der Deuteronomismus ist somit keine generelle „theologische *Zeitströmung*“, sondern war mit den Nachfahren der königlichen Beamten Josias in ihrer wechselvolle Geschichte nach dem Scheitern der Reform und dem Untergang der staatlichen Institutionen verbunden, aber er ist in sofern eine *Zeitströmung*, als er auf eine bestimmte Epoche, nämlich das 6. und frühe 5. Jh. v. Chr., beschränkt blieb.

Literatur

- R. Albertz, A Possible Terminus ad Quem for the Deuteronomistic Legislation – A Fresh Look at Deut 17:16, in: G. Galil / M. Geller / A. Millard (eds.), *Homeland and Exile. Biblical and Ancient Near Eastern Studies in Honour of Bustenay Oded*, VT.S 130, Leiden & Boston 2009, 271-296.
- R. Albertz, *Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.*, BE 7, Stuttgart 2001.
- Intentionen und Träger des Deuteronomistischen Geschichtswerks (1989), in: ders., *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels*, BZAW 326, Berlin & New York 2003, 257-277.
- *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Bd. II, GAT 8/2, Göttingen²1997.
- Wer waren die Deuteronomisten? Das historische Rätsel einer literarischen Hypothese (1997), in: ders., *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels*, BZAW 326, Berlin & New York 2003, 279-301.
- Why a Reform like Josiah's Must have Happened, in: L.L. Grabbe (ed.), *Good Kings and Bad Kings*, JSOT.S 393, European Seminar in Historical Methodology 5, London & New York 2005, 27-46.
- M. Beck, *Der „Tag YHWHs“ im Dodekapropheten. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte*, BZAW 356, Berlin & New York 2005.
- P. Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, Wiconona Lake, IN 2002.
- La date de révoltes Babyloniennes contre Xerxès, *Studia Iranica* 21 (1991), 7-20.

- W.A.M. Beuken*, Haggai-Sacharja 1-8. Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie, Assen 1967.
- O. Eißfeldt*, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen ⁴1976.
- C. Hardmeier*, Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40, BZAW 187, Berlin & New York 1990.
- Herodot*, Historien. Buch I-IX, hrsg. von W. Marg, 2 Bde., Zürich & München 1991.
- P. Lecoq (éd.)*, Les inscriptions de la Perse achéménide. Traduit du vieux perse, de l'élamite, du babylonien et de l'araméen, Paris 1997.
- K. Koch*, Das Profetenschweigen des deuteronomistischen Geschichtswerks, in: J. Jermias / L. Perliitt (Hrsg.), Die Botschaft und die Boten, FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 115-128.
- A. Kuhrt / S. Sherwin-White*, Xerxes's Destruction of Babylonian Temples, in: H. Sancisi-Weerdenburg/ A. Kuhrt (eds.), Archaemenid History II: The Greek Sources. Proceedings of the Groningen 1984 Achaemenid History Workshop, Leiden 1987, 69-78.
- F.M.T. de Liagre Böhl*, Die babylonischen Prätendenten zur Zeit des Xerxes, BiOr 19, (1962), 110-114.
- R. Lux*, Das Zweiprophetenbuch. Beobachtungen zu Aufbau und Struktur von Haggai und Sacharja 1-8, in: E. Zenger (Hrsg.), „Wort JHWHs, das geschah ...“ (Hos 1,1). Studien zum Zwölfprophetenbuch, HBS 35, Freiburg, Wien & New York 2002, 191-217.
- J. Nogalski*, The Literary Precursors to the Book of the Twelve, BZAW 217, Berlin & New York 1993.
- Redactional Processes in the Book of the Twelve, BZAW 218, Berlin & New York 1993.
- M. Noth*, Könige 1. 1. Könige 1-16, BK IX/1, Neukirchen-Vluyn 1968.
- Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Tübingen ³1967.
- H. Graf Reventlow*, Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, ATD 25,2, Göttingen 1993.
- T. Römer*, The So-Called Deuteronomistic History. A Sociological, Historical and Literary Introduction, London & New York 2005; paperback 2007=2009.
- A. Schart*, Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse, BZAW 260, Berlin & New York 1998.
- H.-G. Schöttler*, Gott inmitten seines Volkes. Die Neuordnung des Gottesvolks in Sach 1-6, TThSt 43, Trier 1987.
- W.H. Schmidt*, Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches. Zu den theologischen Unterschieden zwischen dem Prophetenwort und seinem Sammler, ZAW 77 (1965), 168-193.
- W. Thiel*, Das Jeremiabuch als Literatur, VuF 43 (1998), 76-84.
- Deuteronomistische Redaktionsarbeit in den Elia-Erzählungen, in: *Ders.*, Gelebte Geschichte. Studien zur Sozialgeschichte und zur frühen

- prophetischen Geschichtsdeutung Israels, Neukirchen-Vluyn 2000, 139-160.
- Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25, WMANT 41, Neukirchen-Vluyn 1973.
 - Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45, WMANT 52, Neukirchen-Vluyn 1981.
 - Gedeutete Geschichte. Studien zur Geschichte Israels und ihrer theologischen Interpretation im Alten Testament, BThS 71, Neukirchen-Vluyn 2005.
 - Grundlinien der Erforschung des „Deuteronomistischen Geschichtswerks“ (2003), in: ders., Unabgeschlossene Rückschau. Aspekte alttestamentlicher Wissenschaft im 20. Jahrhundert, BThS 80, Neukirchen-Vluyn 2007, 63-81.
 - Könige 2, BK IX/2,1-4, 4 Lieferungen, Neukirchen-Vluyn 2000-2009.
 - Verfehlte Geschichte im Alten Testament (1985), in: ders., Gedeutete Geschichte. Studien zur Geschichte Israels und ihrer theologischen Interpretation, BThS 71, Neukirchen-Vluyn 2005, 64-89.
- C. *Waerzeggers*, The Babylonien Revolts Against Xerxes and the ‘End of the Archives’, in: *ArOr* 50 (2003/04), 150-173.
- J. *Wöhrle*, Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches. Entstehung und Komposition, BZAW 360, Berlin & New York 2006.