

DATEINAME: ENT.1

WS 1993/94

VORLESUNG: EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT I

GLIEDERUNG (ÜBERBLICK)

A DIE UMWELT JESU

- I. DIE POLITISCHE UND SOZIALE ENTWICKLUNG PALÄSTINAS IM ZEITALTER DER HELLENISMUS
 - 1. ALEXANDER DER GROßE UND DAS SAMARITANISCHE SCHISMA
 - 2. PALÄSTINA UNTER DEN PTOLEMÄERN (301 - 200 V. CHR.)
 - 3. PALÄSTINA UNTER DEN SELEUKIDEN (200 - 134 V. CHR.)

- II. RELIGIÖSE BEWEGUNGEN UND GRUPPIERUNGEN IM FRÜHJUDENTUM
 - 1. DIE BEGEGNUNG MIT DEM HELLENISMUS ALS KULTURELLER MACHT
 - 2. DIE ANTWORT DER TORA-WEISHEIT
 - 3. DIE ANTWORT DER APOKALYPTIK
 - 4. DIE QUMRAN-GEMEINSCHAFT
 - 5. DIE PHARISÄER

- III. DIE KONSTELLATION IN PALÄSTINA ZUR ZEIT JESU
 - 1. DIE POLITISCHEN UND SOZIALEN VERHÄLTNISSE
 - 2. DIE RELIGIÖSEN GRUPPEN UND KRÄFTE

B JESUS VON NAZARETH

- I. DIE RÜCKFRAGE NACH DEM HISTORISCHEN JESUS
 - 1. DIE ERFAHRUNG DER LEBEN-JESU-FORSCHUNG
 - 2. DIE RADIKALKRITIK DER FORMGESCHICHTE
 - 3. KRITERIEN DER AUTHENTIZITÄT UND DER HISTORIZITÄT

- II. JESUS IM KONTEXT DER FRÜHJÜDISCHEN RELIGIONSGESCHICHTE
 - 1. DER TÄUFER JOHANNES
 - 2. DAS ÖFFENTLICHE WIRKEN JESU
 - 3. DER ANSPRUCH JESU
 - 4. DER TOD JESU

Einführung

[Einleitung als Propädeutik?]

- I. Die Schwierigkeit beim Schlaraffenland ist, erst einmal hineinzukommen. In der Version der Geschichte, die ich kenne, heißt es, einen Eingang zum Schlaraffenland gebe es gar nicht. Es sei durch einen Reisberg von der übrigen Welt abgeschirmt, durch den einer sich erst durchessen müsse, um zu dem El Dorado der fliegenden Backhendln und gebratenen Tauben zu gelangen.

Diese Auskunft habe ich, als ich die Geschichte vom Schlaraffenland zum ersten Mal hörte, als eine typische Spielverderberei der Erwachsenen empfunden: vor das verlockende Ziel üppigen Genusses haben die Erzähler in ihrer penetrant pädagogischen Art den Berg des Gewöhnlichen, des Reizlosen und des Unabsehbaren als Hindernis aufgetürmt.

Für jemand, der das Studium der Theologie beginnt, könnte die satirische Parabel vom Schlaraffenland - früher: Schluraffenland - eine vertrackte Aktualität haben: Was hat man da durch die Studienordnung nicht alles an Hindernissen aufgebaut, bis man als Student(in) überhaupt die Dinge zu Gesicht bekommt, um die es im Theologiestudium eigentlich gehen soll... Für "Reis" ist reichlich gesorgt (Sprachkurse in Latein, Griechisch, Hebräisch, um nur das Köstlichste zu nennen!), so daß es sich erübrigt, den Zugang zum Paradies der Theologie durch einen Cherub mit Flammenschwert bewachen zu lassen.

Gehört die "Einleitung in das Neue Testament" auch in die Kategorie der Hindernisse auf dem Weg zur Suche, der hochschuldidaktischen Reisberge? Warum "Einleitung in..." und nicht einfach die Sache selbst? Warum nicht gleich "Exegese des Neuen Testaments"? Oder "Theologie des Neuen Testaments"? Oder "Das Neue Testament und die Probleme unserer Gegenwart"? Was soll hier zur "Einleitung" gekaut werden?

In der Seminarbibliothek befindet sich eine größere Anzahl von Handbüchern meist nicht gerade geringen Umfangs - 600 Seiten ist gutes Mittelmaß - mit dem ominösen Buchtitel "Einleitung in das Neue Testament". Reisberg - Literatur?

Die Inhaltsverzeichnisse dieser - sehr angesehenen, sehr oft neuaufgelegten, verbesserten, ergänzten und im Umfang vermehrten - Handbücher mit dem besagten Titel bestätigen in der Tat den Verdacht, daß es in dieser Fachdisziplin um Vorläufiges geht...

---> Beispiele: Von wann bis wann lebte Jesus? Wer hat wann das Markusevangelium verfaßt? Welche Stationen des Lebens des Paulus.....

Aber das muß keineswegs so sein.

Aus neuerer Zeit gibt es eine Reihe von Versuchen, das Konzept einer "Einleitung in das Neue Testament" neu in einer Weise zu entwerfen, daß die "Einleitung" alles andere als etwas Vorläufiges gegenüber Exegese und Biblische Theologie ist, nämlich ein wirklicher Zugang zum Verstehen der biblischen Tradition neben der Exegese, nicht weniger unmittelbar als diese.

---> Hinweise auf Literatur

Tatsächlich hat sich das Verständnis der sog. Einleitungswissenschaft sehr verändert:

"Einleitung" und "Exegese" lassen sich als zwei einander ergänzende und aufeinander verweisende Wege zum Verstehen biblischer Texte verstehen.

---> Lk 10,25-37 als Ausgangspunkt für eine Skizze:

Exegese= Frage nach der Bedeutung eines Textes in seiner ursprünglichen Verwendungssituation¹

Einleitung= Frage nach den geschichtlichen Entstehungsbedingungen der bibl. Texte im Rahmen der Geschichte der Träger dieser Literatur²

Exegese und Einleitung verfolgen also einander überschneidende Fragestellungen, sofern es in beiden Disziplinen um den Zusammenhang von Literatur und Geschichte geht.

Methodisch und in der konkreten Inhaltlichkeit sind beide aber verschieden. Die Exegese ist an der Welt der Texte und ihrer Ordnung ausgerichtet, die Einleitung an der Welt der Realien als dem Ort, in der Texte eine Rolle spielen.

Der Titel "Einleitung in das Neue Testament" wird in dieser Vorlesung also - im Unterschied zum traditionellen Sprachgebrauch der klassischen Handbücher mit diesem Titel - in einem weiteren Sinn verstanden. Es soll und wird nicht nur um sog. Einleitungsfragen zu den einzelnen neutestamentlichen Schriften gehen ("Einleitung" i.e.S.), sondern um den gesamten geschichtlichen Zusammenhang, in dem diese Texte zu verstehen sind: den Zusammenhang der Geschichte des Judentums in der Antike.

¹Dokument der Ablehnung des Jerusalemer Kultes durch die urchristliche Erzählgemeinschaft oder umgekehrt gerade Beleg für die Selbstverständlichkeit des Ansehens des Tempels?

²Wer sind die Samaritaner und wie stehen sie zum Jerusalemer Tempel? - Welchen Stellenwert haben Gleichnisse in der frühjüdischen und urchristlichen Soziokultur?

II. Zum aktuellen Interesse an Fragen der frühjüdischen Geschichte und dem Verhältnis des Urchristentums zum Frühjudentum
[Aktualität, vordergründiges Interesse]

Die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit diesem relativ unbekanntem Kapitel der Weltgeschichte wird deutlich, wenn man einen Buchladen betritt und in der theologischen Abteilung über einen Stapel von Büchern stolpert, der offenbar auf ein massenhaftes Interesse der kaufwilligen Kundschaft an einem Thema hinweist, mit dem auch wir uns beschäftigen werden: Qumran.

--> der beispiellose Erfolg des Bestsellers "Verschlußsache Jesus" (Michael Baigent, Richard Leigh), nicht in England, sondern hier bei uns seit Weihnachten '92 (Droemer Knauer 1991).

--> Robert Eisenmann / M. Wise: Jesus und die Urchristen. Die Qumran-Rollen entschlüsselt, Gütersloh 1993 (a.d. Amerikanischen 1992); enthält 50 bisher nicht veröffentlichte Textfragmente aus Qumran.

Der beispiellose Erfolg von "Verschlußsache Jesus" gründet - abgesehen vom ungewöhnlichen Werbeaufwand - in der geschickten Mischung von Religionsgeschichte und Vatikan-Krimi, mit der Baigent / Leigh aufwarten.

Die Qumran-Texte enthalten danach von der römisch-katholischen Glaubenskongregation unterdrückte Geheimdokumente, aus denen hervorgeht, daß das Urchristentum in Wirklichkeit eine jüdische Sekte war: die von Qumran. Dabei geht es weniger um Jesus als um die führenden Persönlichkeiten nach ihm, den (Herrenbruder) Jakobus und Paulus.

Während Jakobus danach waschechter Qumraner war, von dem auch in den Qumran-Rollen die Rede ist, erscheint Paulus als Geheimagent der Römer, der sich in die Urgemeinde einschleicht, um sie an die Römer dadurch zu verraten, daß er ihre Sache entschärft und verfälscht. Verfälschungen des wahren Charakters der urchristlichen Bewegung sind schließlich alle ntl Schriften, besonders die vier Evangelien.

Als ich zuletzt über den besagten Stapel der neuesten Qumran-Literaturwelle stolperte, wollte ich eigentlich ein anderes Buch kaufen. Es ist ziemlich unscheinbar und war dem Angestellten auch gar nicht auf Anhieb erkennbar:

--> K. Berger, Qumran und Jesus. Wahrheit unter Verschluß? Es erlebte immerhin: 1993
4 Auflagen,

weshalb es unser Buchhändler eigentlich auf Anhieb hätte kennen müssen.

Stuttgart 1993 DM 16,80

- > Leseprobe S. 11f
- > Einladung, sich auf das Abenteuer Frühjudentum einzulassen, das auch bei nüchterner wissenschaftlicher Betrachtung alles andere als langweilig ist.

III. Zur Relevanz der Thematik

Wir beschäftigen uns mit dem Problem des Verhältnisses NT - Frühjudentum nicht nur, um Baigent - Leigh das Geschäft zu verderben.... Die Frage, wie dieses Verhältnis zu bestimmen ist, ist aus ganz anderen Gründen von fundamentalem Interesse:

- > Das Urchristentum ist tatsächlich als eine "innerjüdische" Bewegung entstanden.
- > Der Bruch der Urchristenheit mit der jüdischen Identität ihres Ursprungs ist eine äußerst schmerzhaft und problematische Erfahrung, die zu verdrängen äußerst gefährlich ist.

Der Zeitraum, den wir überblicken müssen, um die Entstehung des Urchristentums und der neutestamentlichen Schriften in ihrem Entstehungskontext verständlich zu machen, ist gekennzeichnet durch den dramatischen Gegensatz von Ausgangssituation und mehrfach katastrophalem Ende der politischen Geschichte des palästinischen Judentums in der hellenistisch-römischen Epoche.

Als Alexander d.Gr. das persische Weltreich eroberte, lebte das palästinische Judentum in relativem Frieden, dem politischen Status nach als teilautonome persische Satrapie Jehud, dem eigenen Verständnis nach als Gottes eigenes Volk unter Gottes eigener heiliger Herrschaft, die es erfuhr als von Gott selbst durch das mosaische Gesetz geordneter und in immerwährendem kultischen Dienst entsühnter und gesegneter Tempel-Stadtstaat Jerusalem/Zion.

Als nach der Zerstörung des (Zweiten) Tempels durch den römischen Feldherr Titus (70 n.Chr.) auch die letzte antirömische Revolte unter Bar Kosba scheiterte (135 n.Chr.), wurde Jerusalem eine für Juden verbotene Stadt mit einem typisch römischen Grundriß, dessen cardo maximus den Schutt des zerstörten Tempels nicht tangiert. Bereits nach dem Jüdischen Krieg (66-73 n.Chr.) traten die entscheidenden Veränderungen ein: Der erste Kaiser aus dem Haus der Flavier, Vespasian, ließ den jüdischen Grundbesitz verkaufen. Judäa wurde selbständige römische Provinz von prätorischem Rang. Damit waren die ökonomischen und politischen Bedingungen für den Fortgang einer Geschichte der Juden in Palästina drastisch beschnitten. Zu dieser dramatischen Epoche der Geschichte des Judentums gehört auch die Ursprungsgeschichte des Christentums. Inwiefern? Das wird eine der Leitfragen dieser Vorlesung sein.

Nach der Katastrophe des Jahres 70 (74) n.Chr. haben Juden und Christen auf unterschiedliche und doch ganz ähnliche Weise Bilanz zu ziehen versucht, bewegt von der Frage, warum gerade das erwählte Volk Israel und warum gerade der Zion und die gottgeliebte Stadt Jerusalem von der großen Katastrophe getroffen wurden.

"Weshalb ist Israel zur Schmach den Heiden ausgeliefert, das Volk, das Du geliebt hast, gottlosen Völkern? (4Esr 4,23-24, Ende 1. Jh. n.Chr.)

Das Gesetz unserer Väter ist vernichtet, und die geschriebenen Anordnungen sind nirgends mehr vorhanden.

Wir verschwinden aus der Welt wie Heuschrecken, und unser Leben ist wie Rauch.

Wir sind nicht wert, Erbarmen zu finden; aber was wird Er für seinen Namen tun, der über uns angerufen ist?

Danach frage ich." (4 Esr IV,23-25)

So die Frage eines jüdischen Autors 30 Jahre nach der Zerstörung des Tempels und der heiligen Stadt.

Die frühesten christlichen Antworten sind uns einigermaßen geläufig, sind aber für uns schwer nachvollziehbar:

Im Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl (Mt 22,1-10) wird von einem König erzählt, der vergeblich Boten ausschickt, um zur Teilnahme an der Hochzeit seines Sohnes einzuladen. Nachdem seine Boten abgewiesen, geprügelt und sogar getötet worden sind, - heißt es in der Geschichte: "Da wurde der König zornig, schickte sein Heer, ließ jene Mörder töten und ihre Stadt in Schutt und Asche legen" (22,7).

Vgl. das Gleichnis von den bösen Weinbergpächtern (Mt 21,33-41, Mk 12,1-12), die den dritten Boten des Gutsbesitzers töten, um das Erbe an sich zu reißen. Auf die Frage, was der Gutsbesitzer tun wird, antworten die Hörer:

"Er wird diesen bösen Menschen ein böses Ende bereiten und den Weinberg an andere Winzer verpachten, die ihm die Früchte abliefern, wenn es Zeit dafür ist" (21,41).

Die "christliche" Antwort ist also: Jerusalem wurde zerstört, weil Jesus von seinen Zeitgenossen abgewiesen worden ist.

"Sein Blut komme über uns und unsere Kinder"

(Mt 27,25) ruft das "ganze Volk" in der Barrabbas-Szene.

Ist das gegen "das Judentum" gerichtet?

So sicher später bei Eusebius: "Jene, die an Christus glaubeten, verließen Jerusalem, damit das Gericht Gottes, sobald alle Heiligen die königliche Hauptstadt der Juden verlassen hatten..., diese schließlich für alle ihre Verbrechen an Christus und seinen Jüngern ereilen und jene ganze Generation von Sündern von der Menschheit ausgelöscht werden könnte.

Eine prominente jüdische Stimme, die des Josephus Flavius, erklärt den Untergang Jerusalems ebenfalls mit der eigenen Schuld des jüdischen Volkes, sieht diese Schuld aber in einem anderen Tatbestand: Das jüdische Volk wurde durch die eigenen irrealen Machtansprüche in die Katastrophe gestürzt. (= antizelotisch)

"Immer schon wurden unserem Volk Waffen verboten. Einen Krieg zu führen, war das sichere Zeichen für eine Niederlage. Denn meiner Ansicht nach ist es die Pflicht der Bewohner des heiligen Landes, daß sie alles der Herrschaft Gottes überlassen und die Hilfe menschlicher Hände ablehnen. Nun müssen sie den himmlischen Richter besänftigen." (Bell)

Dieselbe Erklärung formuliert Josephus auch aus der Perspektive der römischen Sieger. In der Ansprache des Feldherrn Titus an das eroberte Jerusalem heißt es:

"Ohne auch nur einen Gedanken an unsere Stärke und deine eigene Schwäche zu verschwenden, hast du durch unbedachte Wut und Tollheit dein Volk, deine Stadt und deinen Tempel verloren." (Bell)

vgl. die Rede des Titus Bell VI 328-350

Auf den ersten Blick sind die christliche und die jüdische Erklärung zwei ganz verschiedene Antworten auf die Frage nach dem Grund der Katastrophe des Jahres 70 - trotz des gemeinsamen Nenners, daß das jüdische Volk selbst seinen Untergang verschuldet hat:

Ablehnung Jesu - mangelndes politisches Augenmaß

Bei näherem Hinsehen zeigt sich, daß die beiden Antworten sich in der theologischen Analyse sehr viel enger berühren.

Derselbe Josephus Flavius formuliert in seinem zweiten Hauptwerk (Ant IX, 14,1) die Schuld Israels ¹ so:

¹Die Aussage bezieht sich auf den Untergang des Nordreichs, hat aber modellhaften Charakter.

"Dieses Geschick traf die Israeliten, weil sie die Gesetze übertraten und den Propheten nicht folgten, die ihnen dasselbe für den Fall prophezeit hatten, daß sie von ihrem gottlosen Wandel nicht abließen."

In dieser Form berührt sich die Analyse des Josephus in einem wesentlichen weiteren gemeinsamen Punkt mit der christlichen: Die Schuld Israels besteht in der Zurückweisung der Boten Jahwes.

Nochmals Josephus (Ant. X, 4,2)¹:

"Das Volk soll aus seinem Lande vertrieben werden und aller seiner Besitzungen verlustig gehen,

weil es die Gebote übertreten

und in so langer Zeit keine Reue bewiesen hat, obgleich die Propheten es zur Umkehr ermahnt und ihm die Strafe für seine Freveltaten vorhergesagt haben."

und nochmals derselbe (Ant X, 3,1)

"Er (Manasse) ging nämlich in seiner Gottesverachtung so weit,

daß er alle Gerechten unter den Hebräern umbringen ließ

und nicht einmal die Propheten verschonte, sondern auch von ihnen täglich einige töten ließ, so daß in Jerusalem das Blut in Strömen floß.

Hierüber erzürnt, sandte Gott Propheten an den König und das Volk und ließ ihnen dieselbe Drangsal androhen, die auch über ihre Brüder, die Israeliten gekommen war. Sie aber hörten nicht auf die Ermahnungen, durch deren Befolgung sie hätten erreichen können, daß sie vor allem Übel bewahrt bleiben.

Erst mit der Erfüllung der Prophezeiungen erfuhren sie, daß dieselben der Wahrheit entsprachen."

Hier haben wir alle wesentlichen Elemente der Analyse, die uns auch im Wintergleichnis und im Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl begegnet sind:

- Israel / das jüdische Volk ist schuld an der Katastrophe, die ihm durch heidnische Feinde zugefügt wird.
- Die Schuld besteht in der Verweigerung des Gehorsams gegenüber Gott.
- Die prophetische Aufforderung zur Umkehr wird nicht befolgt, sondern die Propheten werden verfolgt und sogar getötet.

¹Übers. Clementz I 609; die Weissagung bezieht sich auf das Südreich Juda (Hulda-Weissagung)

Dasselbe nochmals in der klassischen Form in einer christlichen Version: Mt 23,34-36 (das Wort von der Verfolgung der Gerechten und Mt 23,37-39 (das Jerusalem-Wort)).

Wir stellen also fest: Die christliche Analyse der Katastrophe von 70 n.Chr. im NT und die jüdische des Josephus Flavius¹ beruhen auf derselben theologischen Grundanschauung, der sog. dtr Prophetenaussage.

Dieses Ergebnis ist von größter Tragweite für das Verständnis der zitierten neutestamentlichen Texte. Diese Texte werden ohne diesen traditionsgeschichtlichen Hintergrund^{stl. s. 5} und ohne die Berücksichtigung ihres historischen Zusammenhangs mißverstanden als antijüdische Polemik aus christlichen Kreisen. Sie klingen so, als verabschiedeten sich hier die frühen Christen unter Berufung auf Jesus und seinen gewaltsamen Tod aus der Geschichte des jüdischen Volkes.

Sieht man dagegen, daß diese Aussagen über Jerusalems Zerstörung durch die eigene Schuld des jüdischen Volkes selbst eine Form jüdischer Vergangenheitsbewältigung ist - eine beeindruckende Fähigkeit zur Selbstkritik wird hier erkennbar! -, dann wird deutlich, wie eng Juden und Judenchristen bis in die Katastrophen der jüdischen Geschichte hinein einander verbunden bleiben, nämlich in der Erinnerung ihrer Geschichte gerade in ihren schmerzlichsten Erfahrungen.

Die Vorlesung dieses Semesters will vor allem diese Verbundenheit verdeutlichen, die wir soeben an einer besonders heiklen Stelle der jüdisch-christlichen Beziehungen erkannt haben, die selbstverständlich eine viel breitere Basis hat.

- A Die Umwelt Jesu
- I. Die politische und soziale Entwicklung Palästinas im Zeitalter des Hellenismus
- 1. Alexander der Große und das samaritanische Schisma

¹Weitere Belege darüber hinaus (u.a. auch für das rabbinische Judentum) bei O.H. Steck, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Unters. z. Überlieferung des dtr Geschichtsbildes im AT, Spätjudentum und Urchristentum (WMANT 23), Neukirchen 1967, 60-109.

- a) Die Eroberung Palästinas durch Alexander
Schäfer, P., Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung, Stuttgart - Neukirchen-Vluyn 1983, 17-24
- b) Liturgie und Theologie der Samaritaner
 - α) Die samaritanische Liturgie
 - β) Die samaritanische Theologie
 - γ) Bezüge zu Liturgie und Theologie der Samaritaner in neutestamentlichen Texten

A Die Umwelt Jesu (des NT)

I Die politische und soziale Entwicklung Palästinas im Zeitalter des Hellenismus

A I.1. Alexander der Große und das samaritanische Schisma

Darstellung:

Schäfer, Geschichte 17-24

a) Die Eroberung Palästinas durch Alexander

Die Eroberung des persischen Weltreichs durch Alexander den Großen 336-323 v.Chr.) eröffnete eine fast 1000-jährige Periode hellenistischer Kultur im vorderen Orient (bis zur arabischen Eroberung im 7. Jh. n.Chr.).

Schon zuvor waren Griechen mit dem Orient in Berührung gekommen: Besonders die phönikischen Küstenstädte Tyros, Sidon, Byblos, Arados) waren als Handelszentren auch westlich orientiert und waren dem griechischen Einfluß ausgesetzt (---> griech. Keramik aus Funden dieser Zeit).

Mit Alexander machte der Orient eine neue Erfahrung mit griechischem Einfluß. Das 1. Makkabäerbuch (1 Makk 1,2f), das seine Geschichtsdarstellung mit Alexanders Kriegszügen einleitet, charakterisiert Alexander so:

Er führte viele Kriege, eroberte Festungen und ließ Könige hinrichten. Bis zu den Grenzen der Erde drang er vor und holte sich von vielen Völkern Beute.

Diese ebenso nüchterne wie deutliche Zusammenfassung ist aus der Sicht der unterworfenen Völker formuliert und entspricht ihren Erfahrungen mit den Griechen als militärischen Eroberern.

d.h. seinem Schwiegersohn Manasse gegen dessen Bruder Jaddus zu unterstützen und ihm in Ämter des Hohepriesters (Statt Jaddus) und des Satrapen

Text 1: Josephus, Flavius, Jüdische Altertümer, Buch XI, 8, (als sein Nachfolger) zu verschaffen übers. von H. Clementz, Wiesbaden (10. Aufl.) 1990.

Satrap Samballat III

4. Jetzt hielt Sanaballetes den richtigen Zeitpunkt für gekommen, sein Vorhaben auszuführen. Er fiel also von Darius ab, bot achttausend seiner Untergebenen auf, stiess mit denselben zu Alexander, der sich gerade zur Belagerung von Tyrus anschickte, und erklärte ihm, er wolle die von ihm verwalteten Landesteile übergeben und Alexander gern ~~anerkennen~~ ~~das Darius als seinen Herrn~~ ~~anerkennen~~. Da nun der König ihn gnädig aufnahm, fasste Sanaballetes Mut und sprach von seinem eigentlichen Vorhaben, indem er berichtete, er habe einen Schwiegersohn Manasses, den Bruder des jüdischen Hohepriesters Jaddus, und es befänden sich bei ihm noch viele Juden, die gern in seiner Provinz einen Tempel bauen möchten. Das könne aber dem Könige nur von Vorteil sein, da so die Kräfte der Juden zersplittert würden, während dieses Volk, wenn es zusammenhalte und einig sei, den Königen viel zu schaffen machen könne, wie es dies schon den Königen der Assyrier gegenüber bewiesen habe. Als Alexander darauf seine Einwilligung gab, baute Sanaballetes den Tempel in aller Eile, setzte Manasses als Priester ein und glaubte dadurch den Kindern seiner Tochter eine besondere Ehre verschafft zu haben. Inzwischen verflossen sieben Monate bei der Belagerung von Tyrus und zwei Monate bei der von Gaza. Da starb Sanaballetes, und Alexander zog nach der Eroberung von Gaza sogleich auf Jerusalem zu. Als der Hohepriester Jaddus davon Kunde erhielt, befahl ihm grosse Angst und arge Verlegenheit, wie er den Macedoniern entgegentreten sollte, da der König wegen seiner früheren Absage so sehr gegen ihn erzürnt war. Er schrieb daher dem Volke Gebete vor, brachte Opfer dar und flehte zu Gott, dass er sein Volk beschützen und aus der drohenden Gefahr erretten möge. Als er nun nach dem Opfer sich zur Nachtruhe begeben hatte, ermutigte ihn Gott im Traum, er solle nur getrost sein, die Stadt bekränzen und die Thore öffnen lassen. Die Einwohner sollten alsdann in weissen Gewändern,

er selbst aber mit den Priestern in feierlichem Ornat dem Könige entgegenziehen und nichts Schlimmes befürchten, da er für sie sorgen werde. Als Jaddus vom Schlafe erwacht war, freute er sich sehr und teilte in seiner Freude allen mit, was ihm im Schlafe aufgetragen worden war. Dann bereitete er sich auf die Ankunft des Königs vor.
 5. Als er nun vernahm, der König sei nicht mehr weit von der Stadt entfernt, schritt er mit den Priestern und dem gesamten Volke in feierlichem, bei anderen Völkerschaften unbekanntem Aufzuge aus der Stadt bis zu einem Orte, der Sapha heisst. Dieser Name bedeutet auf Griechisch so viel als „Warte“; man kann nämlich von hier aus ganz Jerusalem nebst dem Tempel überblicken. Die dem Könige folgenden Phoeniker und Chaldäer glaubten nun bestimmt, Alexander werde in seinem Zorn ihnen erlauben, die Stadt zu plündern und den Hohepriester umzubringen. Doch es geschah das gerade Gegenteil. Sobald nämlich Alexander von fern die Menge in ihren weissen Kleidern, die Priester in ihren Byssusgewändern und den Hohepriester mit dem Kleide aus Hyacinth und Gold, dem Kopfbunde und der goldenen Platte, auf welcher der Name Gottes eingraviert war, erblickte, eilte er allein herbei, bewies dem Namen seine Verehrung und begrüßte den Hohepriester zuerst. Und da nun auch die Juden insgesamt wie aus einem Munde den Alexander bewillkommten und umringten, gerieten die Könige von Syrien und die übrigen in Erstaunen und glaubten, der König sei seiner Sinne nicht mehr mächtig. Parmenion allein fasste sich ein Herz, schritt auf Alexander zu und fragte ihn, weshalb er, den alle Welt verehrt, sich vor dem jüdischen Hohepriester niederwerfe. Der König entgegnete ihm darauf: „Nicht ihn habe ich angebetet, sondern Gott, dessen höchste Priesterwürde er bekleidet. Diesen Hohepriester habe ich in demselben Gewande schon im Traume gesehen, als ich zu Dios in Macedonien mich befand. Und da ich schon überlegte, wie ich Asien unterjochen könne,

332 v. Chr.
 Handlung
 Samballat als Überläufer
 15
 20
 25
 30
 35
 Exposition:
 Der Traum des Jaddus

Nikaso

der Traum
 (Hauptteil)
 und seine Befolgung:
 Jaddus als Helfer Jerusalems
 Alexanders unvorsichtiger Verhalten
 und seine Erklärung:
 Alexander folgt der Weisung des

Jaddus, der als Offenbarung -

riet dieser mir nicht zu zögern, sondern wacker überzusetzen. Er selbst werde meinem Heere voranschreiten und mir die Herrschaft über die Perser verschaffen. Weil ich nun noch keinen anderen Menschen in einem solchen Gewande gesehen habe, erinnerte ich mich bei seinem Anblick sogleich des Traumes und seiner Verkündigung, und ich glaube jetzt, dass ich meinen Kriegszug auf Gottes Geheiss unternähme, dass ich den Darius überwinden, die Macht der Perser vernichten und alle meine Absichten verwirklichen werde." Nach dieser an Parmenion gerichteten Antwort reichte er dem Hohepriester die Hand und begab sich in Begleitung der Priester zur Stadt, stieg zum Tempel hinauf, opferte Gott nach des Hohepriesters Anweisung und erwies diesem wie den Priestern die höchsten Ehrenbezeugungen. Als man ihm nun das Buch Daniel zeigte, in welchem vorausgesagt war, ein Grieche werde der Perser Reich zerstören, hielt er sich selbst für diesen Griechen und entliess voll Freude das Volk. Am folgenden Tage aber rief er sie wieder zusammen und hiess sie Geschenke begehren, so viele sie wollten. Da nun der Hohepriester um die Erlaubnis, nach den väterlichen Gesetzen leben zu dürfen, und um die Befreiung von Abgaben in jedem siebenten Jahre bat, gestand Alexander ihm dies gern zu. Und als man ihn weiter bat, er möge auch den Juden in Babylon und Medien gestatten, nach ihrem Gesetze zu leben, bewilligte er das ebenfalls. Dann erklärte er der Menge, wenn welche von ihnen mit ihm zu Felde ziehen wollten, so sei er bereit, sie mitzunehmen; auch könnten sie beim Heere ihren väterlichen Gebräuchen treu bleiben und danach leben. Daraufhin liessen sich viele für den Feldzug einschreiben. 1)

6. Nachdem Alexander die Verhältnisse zu Jerusalem geordnet hatte, führte er sein Heer weiter gegen die benachbarten Städte. Und da alle, zu denen er kam, ihn jubelnd aufnahmen, beschlossen die Samariter, deren Hauptstadt das auf dem Berge Garizin liegende und

35
40
45
Dand,
46 f. u.
50
55
60
1
5

10
15
20
Schluss
25
30
35
1

von jüdischen Überläufern bewohnte Sikim war, bei der Nachricht, dass Alexander die Juden so ehrenvoll behandelt habe, sich für Juden auszugeben. Die Samariter sind nämlich, wie ich schon früher erwähnt habe, so geartet: Wenn es den Juden schlecht geht, wollen sie ihnen nicht verwandt sein, womit sie die Wahrheit bekennen; sobald aber die Verhältnisse der Juden sich bessern, haben sie nichts Eiligeres zu thun, als sich ihnen anzuschliessen, nennen sich ihre Blutsverwandten und berufen sich auf ihre Herkunft von Josephs Nachkommen Ephraim und Manasses. Sie kamen deshalb auch jetzt bereitwillig und mit grosser Begeisterung dem König bis in die Nähe von Jerusalem entgegen. Als Alexander ihren Eifer lobte, traten die Sikimiter mit den Soldaten, welche Sanaballetes ihm gesandt hatte, auf ihn zu und baten ihn, er möge auch ihre Stadt besuchen und ihren Tempel mit seiner Gegenwart beehren. Der König versprach ihnen darauf, er wolle auf dem Rückwege zu ihnen kommen. Als sie aber nun begehrt, dass auch ihnen die Abgabe des siebenten Jahres erlassen werde, weil sie in diesem Jahre nicht ernteten, erkundigte sich der König, wer sie seien, da sie solches verlangten. Sie entgegneten, sie seien Hebräer, doch würden die Sikimiter auch Sidonier genannt, worauf der König weiter fragte, ob sie Juden seien. Als sie dies bejahten, sagte er: „Den Juden habe ich jene Erleichterungen zugestanden. Doch will ich, wenn ich zurückkomme und näheres über euch erfahren, anordnen, was mir gut scheint.“ Damit wurden die Sikimiter entlassen. Den Soldaten des Sanaballetes aber befahl Alexander, ihm nach Aegypten zu folgen, da er ihnen hier Ländereien anweisen wolle. Das that er auch bald nachher in Thebaïs, wo er ihnen den Schutz des Landes anvertraute.

7. Nach Alexanders Tod wurde sein Reich unter seine Nachfolger geteilt. Der Tempel auf dem Berge Garizin aber blieb bestehen, und wenn nun zu Jerusalem jemand des Genusses verbotener Speise, der Ent-

Die falschen Brücke stellen ungerecht - festigte Ansprüche

heiligung des Sabbats, oder eines anderen. Vorgehens angelegt war, hob er zu den Sikimitern und behauptete Gott ungerecht beschuldigt zu sein. Um diese Zeit starb auch der Hohepriester Jaddus, und es folgte ihm in der Würde sein Sohn Onias. So sah es damals in Jerusalem aus.

Sie werden erklart und gehen leer aus

Schluss (Axiologie)

Seminar für Exegese des Neuen Testaments Prof. Dr. Karl Löning

1) Das klassische Modell der bedingten Logik wird hier in die Anfangs der hellenist. Periode zurückgeführt.

Nach dem Sieg Alexanders über den persischen Großkönig Darius III bei Issos (333 v.Chr.) wandte sich Alexander zuerst überraschend nach Süden, um den Persern Ägypten abzunehmen (332 v.Chr.). Bei seinem Zug an der syrisch-palästinischen Küste entlang unterwarfen sich die meisten Städte ohne Widerstand, ausgenommen die Küstenstädte Tyros und Gaza. Am Fall der Stadt Tyros nach 7 Monate dauernder Belagerung wird das Eroberungsschema des Alexanderzuges exemplarisch sichtbar: Kreuzigung der waffenfähigen Männer (2000 nach römischen und griechischen Autoren), Versklavung der übrigen Bevölkerung (30.000), Neubesiedlung der Stadt mit makedonischen Kolonisten und Umwandlung der Stadt in eine Kolonie (Kleruchie).

Alexander selbst zog weiter nach Süden. Sein Feldherr Parmenio erobert Syrien. Am Tempelstaat Jerusalem geht die große Geschichte vorbei. Jedenfalls wissen griechische und römische Historiker nichts über einen Kontakt zwischen Alexander und Judäa/Jerusalem.

Anders die jüdischen Quellen. Für Josephus Flavius steht ein wichtiges Ereignis der jüdischen Geschichte in Verbindung mit dem Alexanderzug: die Gründung des Tempels auf dem Garizim bei Samaria (vgl. Ant. XI 302-347).

Dies besagt:

Josephus Flavius benutzt hier möglicherweise Materialien, die ursprünglich die Tempelgründung aus samaritanischer Sicht propagandistisch darstellen, die er selbst und wahrscheinlich schon seine jüdische Quelle dagegen kritisch rezensieren.

Die Tempelgründung mit Alexanders Genehmigung durch Samballat wird hier in Verbindung gebracht mit innerjüdischen Querelen.

Diese "Unruhen" werden wieder als "doppeltes" Spiel Samballats charakterisiert: Er nutzt hier die Mischehenproblematik, um die Jerusalemer Priesterschaft und das jüdische Volk zu spalten. Sein Schwiegersohn Manasse ist selbst Priester, und zwar der Bruder des Hohenpriesters Jaddus, wie zuvor berichtet wird. Seine Ehe mit Nikaso, der Tochter des persischen Statthalters, habe ihn in Jerusalem diskreditiert und zur Flucht nach Samaria gezwungen. Manasse wäre demnach also kein Drahtzieher, sondern eine zwielichtige Neben-Figur in der eigentlichen Konfrontation zwischen dem Hohenpriester Jaddus und Samballat.

Für die Beurteilung des Aussagewertes dieser Darstellung ist zu beachten, daß diese Konstellation einer in Neh 13,28 dargestellten früheren Situation¹ entspricht: Im Zusammenhang der Reformen des Nehemia (Tempelabgaben, Sabbatordnung und Mischehenverbot; vgl. Neh 13,1-14.15 - 22.23-31) wird ein besonderer Fall einer Mischehe hervorgehoben:

"Einer der Söhne des Hohenpriesters... war der Schwiegersohn des Samballat von Horon; ihn verwies ich aus meinem Gebiet" (13,28).

Man sieht, daß die Querelen um Manasse, den Bruder des Hohenpriesters, in Text 2 nach dem Schema von Neh 13,28 propagandistisch gefärbt dargestellt werden.

Historisch bedeutet dies, daß dieser Manasse aus dem priesterlichen Hochadel Jerusalems tatsächlich etwas mit der Tempelgründung zu tun hat, weil das Ansehen des Tempels mit seinem Ansehen steht und fällt. Deshalb die Abwertung seiner Rolle im Text.

Erzählt wird ein Nicht-Ereignis: daß es die Samaritaner - sie heißen hier "Sichemiter" - nicht schaffen, Alexander zu dem zu bewegen, was er "den Judäern zugestanden" habe.

Wahrscheinlich ist dieser Text eine jüdische Replik auf eine entsprechende entgegengesetzte Propaganda-Version aus Samaria, auf den Versuch nämlich, in der Ära der Alexander-Nachfolger (Diadochen) eine Tribut-Regelung nach dem Jerusalemer Modell auch für den neuen Tempel durchzusetzen, und zwar unter Berufung auf die Institution des Sabbatjahres. Interessant ist, mit welcher Vehemenz die Jerusalemer Seite antwortet: mit der Bestreitung der jüdischen Identität der Tempelgemeinde in Samarien. Hier liegt ein wunder Punkt.

Aus der kritischen Durchsicht der Texte ergibt sich folgendes:

1. Existenz des Tempels

Der Streit um die Legitimität und den Rang des Tempels bei Samaria bestätigt, daß es einen solchen Tempel gegeben hat. (Archäologische Spuren nicht eindeutig; vermutlich unterhalb des späteren Hadrian-Tempels auf dem Garizim.)

2. Unrichtige Herleitung

Die Gründung dieses Tempels hat nichts zu tun mit Alexander, der weder eine Genehmigung für Samballat erteilt hat noch umgekehrt den Jerusalemer Tempel besucht hat. (Die Huldigung Alexanders ist reine Propaganda, vgl. Ant. XI 336-338 mit Dan 2,46f u.ä.; in Ant. XI 336-338 wird übrigens das Buch Daniel (!) dem Alexander gezeigt.)

3. Richtige Herleitung

Die Gründung geht zurück auf eine dissidente Jerusalemer Priestergruppe um Manasse, den Bruder des Hohenpriesters Jaddus. Die Gründe für dieses Schisma sind unklar. Klar ist aber,

¹Nehemia ist als Statthalter in Juda tätig ca 445-425 v.Chr.

daß es sich um ein jüdisches Schisma handelt. Ältere Auffassungen, nach denen die Samaritaner eine Mischbevölkerung sind, die mit der assyrischen Bevölkerungspolitik nach dem Untergang des Nordreichs und der Zerstörung Samarias (722 v.Chr.) durch Sargon II. entstanden ist, sind nicht zu halten bzw. haben nichts mit dem Tempel auf dem Garizim zu tun.

4. Bezug (nicht zu Samaria, sondern) zu Sichem

Die Bezeichnung "Sichemiter" (Text 3) ist die ältere, wohl ursprüngliche, gegenüber "Samariter" (= 1. Jh. n.Chr.!). Dies deutet darauf hin, daß der Tempel auf dem Garizim primär mit Sichem und seiner Geschichte zu tun hat, nicht mit der persischen Provinzhauptstadt Samaria.

Dazu weitere Hinweise:

Samaria keine jüdische Stadt

Die Nachrichten über Samballats Übertritt zu Alexander (Text 2) werden durch andere bestätigt. Samballat schloß sich dem Ägyptenfeldzug mit seinen Truppen an. Sein Nachfolger in Samaria, Andromachos, wurde von Gegnern Alexanders in Samaria ermordet. "Diese strafte Alexander, aus Ägypten zurückgekehrt, indem er nach der Einnahme der Stadt dort Makedonier ansiedelte" (Euseb, bestätigt durch Curtius Rufus; Belege s. Schäfer 21).

Dagegen in Sichem jüdische Bevölkerung

Die Zerstörung und Wiederbesiedlung Samariens als makedonische Militärkolonie kann indirekt in Zusammenhang stehen mit der Neubesiedlung der Stadt Sichem durch Juden (seit ca. 330 durch archäologischen Befund nachweisbar). Direkt ist die neue Bedeutung Sichems in Verbindung zu bringen mit dem Schisma unter Manasse.

5. Existenz bis 128 v.Chr.

Der Tempel auf dem Garizim wurde in der Zeit der Hasmonäer von diesen ¹ zerstört. Die schriftlichen Zeugnisse der samaritanischen Religion stammen aus einer späteren Zeit, in der diese als Synagogenverband weiterexistierte (bis heute).

Texte bei Kippenberg/Wewers S. 94-104

¹durch Johannes Hyrkan (128 v.Chr.)

Seminar für Exegese des
Neuen Testaments
Prof. Dr. Karl Löhring

Text 2: Chronik II I Samuel § B (Kippenberg/Wewers, Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, S. 94)

Es geschah der Fall des Zornes (Jahwes) am zweiten Tag (der Woche) – der gleiche Tag, an dem unser Vater Adam aus dem Garten Eden vertrieben worden war, der (gleiche) Tag auch, an dem der Leib des Geschöpfes in einen schmerzenden verwandelt wurde ... In jenen Tagen kam der Priester Ussi zum Dienst vor Jahwe ins Zelt der Begegnung. Und da rief eine Stimme zu ihm: „Ussi“. Er wandte sich um und sah, daß bei dem Zelt der Begegnung eine große Höhle war ... Und Ussi sammelte alle heiligen Gewänder, die Gold- und Silbergefäße, die Gesetzeslade, den Leuchter, die Altäre und alle heiligen Geräte und legte sie in diese Höhle. Sowie der Hohepriester Ussi aus der Höhle gegangen war, wurde der Eingang der Höhle durch Gottes Macht – er sei gesegnet – geschlossen. Der Hohepriester Ussi schrieb ein Zeichen auf die Tür der Höhle und ging am (nächsten) Morgen früh zur Höhle. Und er sah: es war keine Höhle mehr an dem Ort.

Text 3: Memar Marqa V 120,1f. (Kippenberg/Wewers, S. 92)

Und danach (nach Eintritt der Abwendung – pnwth) wird das Wohlgefallen (rhwth) verhüllt, und die Schlechtigkeit wird sehr stark werden, und die Wohnung Gottes wird verborgen (bzw. zerstört) werden, und der Garizim wird entweiht werden, und an jedem Ort wird Abwendung gefunden werden. Und keinen gibt es, der für Gott eifert.

Text 4: Durran 21 (Kippenberg/Wewers, S. 98)

Laß uns weinen über dich, o Israel, wie du in den Tagen des Wohlgefallens warst und wie du (jetzt) in den Tagen der Abwendung bist. Du warst mit deinem Gott, bei ihm zu allen Festen versammelt, brachtest ihm Opfer dar, die Fülle des Werkes deiner Hände. Und er nahm (sie) von dir an wie ein Vater vom Sohn. Und er unterwarf alle Völker vor dir, machte sich zu deinem Schutze, hielt von dir alle Unglücksschläge fern. Aber von dem Tag an, da du ungehorsam wurdest und ihn verlassen hast, wurdest du zur Fußmatte für die Völker gemacht. (Monate und) Feste gehen vorbei, wie sie kommen. Kein Opfer steigt an ihnen empor. Aber Gott, dessen Größe ewig dauert, wird nicht mehr und wird nicht weniger. Gepriesen sei Gott. Es gibt keinen Gott außer einem.

Text 5: Memar Marqa IV 89 (Kippenberg/Wewers, S. 99)

Der große Prophet Mose errichtete die Wohnung. Alle, die Jahwe suchen, werden bei ihr versammelt werden. Daher wird am Rachttag der große Prophet Mose die, die (Gott) lieben, retten und alle Feinde vernichten.

Text 6: Durran 9 (Kippenberg/Wewers, S. 100)

Heil ihnen, den Umkehrenden (r'byh), die zum Worte ihres Herren kommen. Die Barmherzigkeit ist mit ihnen, und der Herr des Alls verherrlicht sie.

Heil der Welt, wenn der Umkehrende (r'bh = Taheb) und seine Versammlung kommt. Fürwahr, der Friede tritt ein, Barmherzigkeit breitet sich aus, das Unglück wird entfernt, die Schlechtigkeit wird weggenommen, die Geschöpfe werden ruhig, Tau (kommt) über die, die in der rhwth leben, und der Schöpfer der Welt wird ohne Heuchelei gepriesen.

A I. 2. Palästina unter den Ptolemäern (301-200 v. Chr.)

Darstellungen:

P. Schäfer, Geschichte der Juden, 24-41

M. Hengel, Griechen, Juden und Barbaren, 35-63

J. Maier, Zwischen den Testamenten, 145-148

Das von Alexander d. Gr. eroberte Reich umfaßte die ganze damals bekannte Ökumene von Europa bis Indien. Das ideale Ziel eines durch kultivierte Herrschaft überwundenen Chaos und eines Zusammenlebens der Weltbevölkerung auf der Grundlage einer weltweiten humanistischen Kultur, des Hellenismus, schien der Verwirklichung nahe, als Alexander als junger Mann auf der Höhe seines Erfolgs in Babylon starb (13. Juni 323).

Nach seinem Tod ging die Einheit des hellenistischen Weltreichs bald verloren und wurde abgelöst durch die Reiche der um das Erbe Alexanders streitenden Diadochen. Die bewegte Geschichte der Diadochenkämpfe und der Auseinandersetzungen zwischen den daraus hervorgehenden Diadochenreiche muß in diesem Zusammenhang nicht im Detail nachgezeichnet werden. Palästina, die Landbrücke, die Mesopotamien und Afrika geostrategisch verbindet, geriet für die folgenden Jahrhunderte in den Einflußbereich zweier Rivalen: der Ptolemäer in Ägypten und der Seleukiden in den asiatischen Teilen der hellenistischen Welt. Seit 301 gehört Palästina zunächst für rund 100 Jahre zum Reich der Ptolemäer.

Die "großen" Ereignisse der Geschichte scheinen auch diesmal am Tempelstaat Jerusalem vorbeigegangen zu sein. Die hellenistischen Historiker haben über die Juden in Palästina in dieser Epoche praktisch nichts zu berichten. Einzige Quelle ist auch hier Josephus Flavius; dazu kommen archäologische Funde (Münzen, Papyri).

a) Die Eroberung Jerusalems durch Ptolemaios I. Soter (302 v.Chr.?) und die Anfänge der jüdischen Diaspora in Alexandrien

ist ein erster uns interessierender Zusammenhang, den Josephus Flavius (Ant XII, 1) darstellt.

Interessante Auseinandersetzung mit der Bewertung des Vorgangs der Eroberung der Stadt während der Sabbatruhe:

Wie Ptolemaeus Lagi Jerusalem und Judaea mit Li-
eroberte und viele Gefangene nach Aegypten wegführte.

Nachdem Alexander, der König von Macedonien, das Reich der Perser unterjocht und die Verhältnisse in Judaea, wie oben erwähnt, geordnet hatte, starb er, und sein Reich ward unter seine Nachfolger geteilt. Antigonus erhielt Asien, Seleukus Babylon und die übrigen Länder jenes Striches, Lysimachus die Länder am Hellespont, Kassander Macedonien, und Ptolemaeus Lagi Aegypten. Da diese jedoch bald unter sich uneins wurden und über ihre Macht in Streitigkeiten gerieten, entstanden langwierige Kriege, die den Städten grosse Drangsal bereiteten und vielen ihrer Einwohner das Leben kosteten. So erlitt auch Syrien von Ptolemaeus Lagi, der sich damals Soter, das ist „Retter“, nannte, das Gegenteil von dem, was sein Beiname bezeichnete. Jerusalem eroberte er durch Betrug und List. Er zog nämlich, als wollte er Opfer darbringen, am Sabbat in die Stadt ein, ohne dass die Juden, die in ihm keinen Feind erblickten und deshalb nichts Schlimmes ahnten, auch des Feiertages wegen in Musse und Sorglosigkeit

lebten, ihn davon abgehalten hätten. So bemächtigte er sich der Stadt ohne alle Anstrengung und behandelte sie hart und ungnädig. Das bezeugt auch Agatharchides von Knidus, der die Geschichte der Diadochen, der Nachfolger Alexanders, geschrieben hat und uns den Vorwurf macht, wir hätten wegen unseres Aberglaubens die Freiheit verloren. Er sagt: „Es giebt ein Volk, das sich Juden nennt und die grosse und wohlbefestigte Stadt Jerusalem bewohnt. Diese liess es ruhig in des Ptolemaeus Gewalt gelangen, weil es nicht zu den Waffen greifen, sondern aus unzeitigem Aberglauben lieber einer grausamen Herrschaft sich unterwerfen wollte.“ So schreibt Agatharchides über unser Volk. Um nun wieder auf Ptolemaeus zurückzukommen, so nahm er in den Gebirgen Judaeas, in der Umgehung von Jerusalem, in Samaria und Garizin viele Menschen gefangen und siedelte sie nach Aegypten über. Und da er aus der Antwort, die Alexanders Gesandte nach der Besiegung des Darius erhalten hatten, ersah, wie sehr sich die Jerusalemer durch treues Festhalten am Eide und durch Zuverlässigkeit auszeichneten, legte er viele von ihnen als Besatzungen in die festen Plätze, gab ihnen mit den Macedoniern in Alexandria gleiche Rechte und verpflichtete sie unter Eid, dass sie auch seinen Nachfolgern treu bleiben würden. Auch von den übrigen Juden zogen nicht wenige freiwillig nach

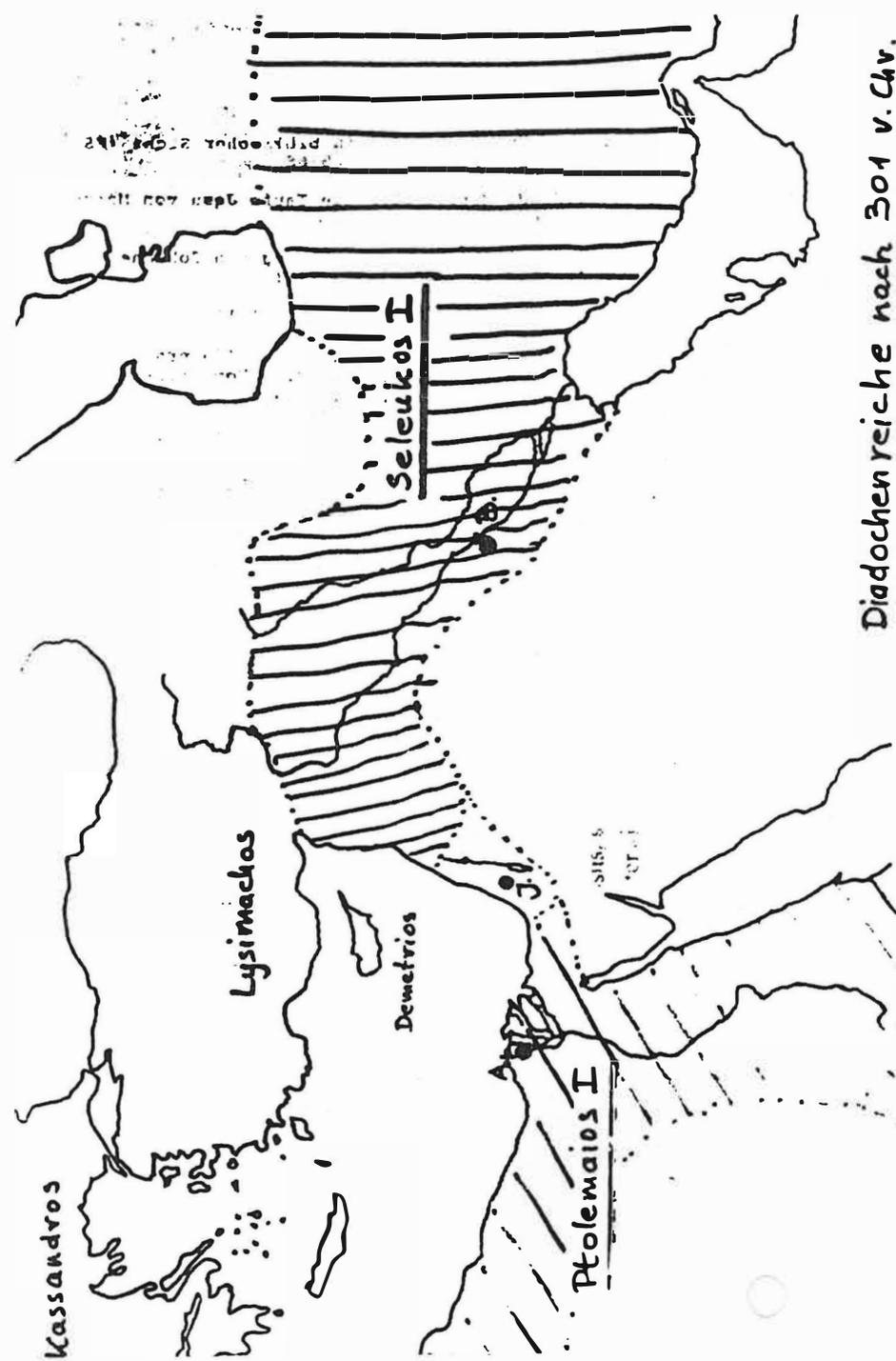
Text 7: Josephus, Flavins, Jüdische Altertümer, Buch 12,

1. Kapitel

übers. von H. Clementz,

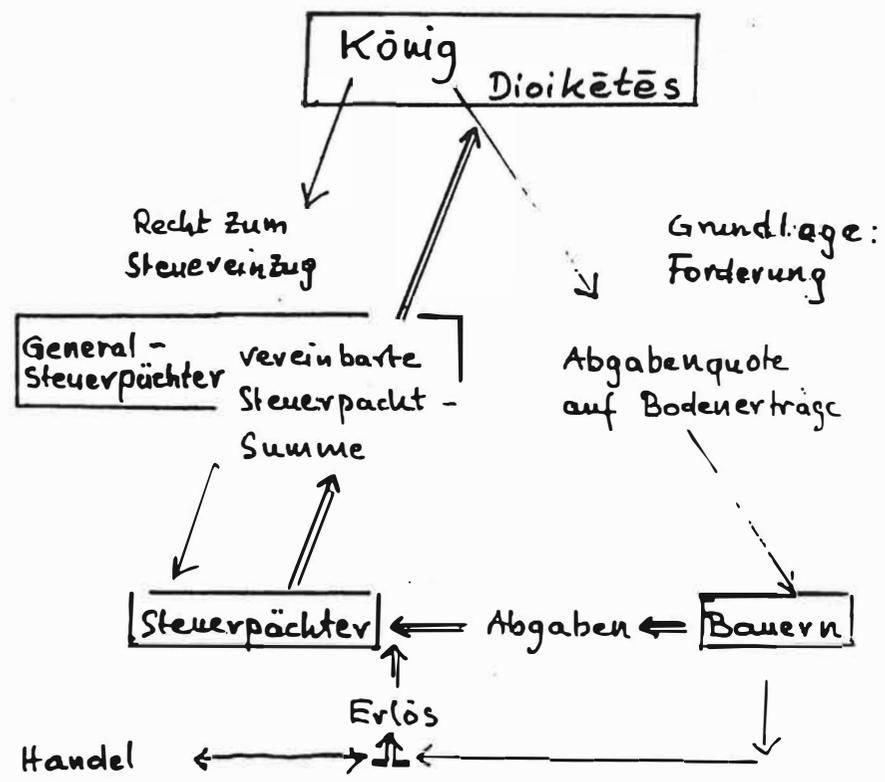
Wiesbaden (10. Aufl.) 1990.

Aegypten, zum Teil mit Rücksicht auf die Fruchtbarkeit des Landes, zum Teil auch im Vertrauen auf die Fruchtbarkeit des Ptolemaeus. In der Folge jedoch brachen zwischen ihren Nachkommen, die an den Gebräuchen ihrer Väter festzuhalten entschlossen waren, und den Samaritern Streitigkeiten aus, und es kam schliesslich zum Kriege, da die Jerusalemer ihren Tempel als Heiligtum betrachteten und die Opfer dorthin geschickt wissen wollten, die Samariter aber dasselbe für den auf dem Berge Garizin gelegenen Tempel forderten.



Diadochenreiche nach 301 v. Chr.

Staatspacht



→ Rechtsverhältnisse
 ⇌ Überschufabschöpfung

[nach: H.G. Kippenberg, Religion und Klassenbildung im antiken Judäa, Göttingen 1978, S. 92]

Josephus zitiert Agatharchides von Knidos¹ offenbar der Abwehr der anti-jüdischen Tendenz in dessen Darstellung (Sabbatruhe als rückständiger Aberglaube).

Der Vorgang und seine Folgen:

Die Datierung der Eroberung Jerusalems durch Ptolemaios I. Soter (305-282 v.Chr.) ist umstritten, nicht das Faktum selbst. Der Hintergrund scheint zu sein, daß sich die führenden Kräfte in Jerusalem während der Diadochenkämpfe zwischen Seleukiden und Ptolemäern zu eindeutig seleukidisch orientiert haben und dafür die Quittung bekamen, als Ptolemaios I. die Gebiete Palästina und Phönikien² schließlich doch in seine Gewalt bekam.

Aber die Folgen werden bei Josephus nicht nur negativ gesehen: Er spricht von Deportation von Judäern, dann aber von ihrer staatstragenden militärischen Rolle im ägyptischen Staat und ihrer rechtlichen Privilegierung in Alexandrien.

Von der tendenziösen Motivation bei Josephus ("Treue wird belohnt") abgesehen, ist dies eine brauchbare Auskunft über die Anfänge der später höchst einflußreichen jüdischen Diaspora in Alexandrien.

b) Das ptolemäische Staats- und Wirtschaftssystem

Ein Fund im Jahre 1915 in der Oase Fayyum (Oberägypten) förderte ein ganzes Archiv (ca. 2000 Dokumente) zutage, die sog. Zenon-Papyri, die die sozialen und ökonomischen Verhältnisse im ptolemäischen Ägypten in der Zeit Ptolemaios II. Philadelphos (283-246 v.Chr.) widerspiegeln. 40 dieser Dokumente beziehen sich auf die Verhältnisse in Syrien und Palästina (Koilesyrien). Der Zenon, nach dem dieses Archiv benannt ist, bereiste von Januar 259 bis Februar 258 v.Chr. im amtlichen Auftrag der ptolemäischen Regierung mit einer militärisch begleiteten Delegation von Wirtschafts- und Verwaltungsexperten die nördliche Reichsprovinz mit dem Auftrag, die dortige Wirtschaft auf den technisch neuesten Stand zu bringen (neue Weinsorten, künstliche Bewässerung, Saatpflug u.a.) und die Wirtschaftsbeziehungen zwischen

¹Geograph und Historiker (2. Jh.v.Chr.)

²offiziell: Syria-Phoinikia

Palästina und Ägypten zu verbessern. Die Reiseroute ist für uns interessant: von Stratonsturm (später: Cäsarea) über Jerusalem und Jericho in das Ostjordanland¹, von dort nach Galiläa² und zurück an die Küste zur neuen Hauptstadt des ptolemäischen Koilesyrien, Ptolemais (später: Akko).

Die Mission des Zenon 259/58 v.Chr. beleuchtet schlaglichtartig die intensiven und folgenreichen Einwirkungen der ptolemäischen Reichsorganisation auf die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung Palästinas im 3. Jh. v.Chr..

Im Unterschied zum riesigen, aber völlig disparaten Seleukiden-Reich ist das ptolemäische Ägypten^{315, 5} - ganz in der Tradition dieser Kulturregion - ein straff zentral organisierter Staat:

- .. Der hellenistische Monarch ist die allmächtige Spitze des Reiches, steht den Untertanen gegenüber als Soter, d.h. als zur Rettung epiphan werdender Gott;
- .. Das Reich ist sein "Haus", d.h. sein persönl. Eigentum, über das er als seine Domäne verfügt.
- .. Die zentrale Verwaltung liegt in der Hand des Reichsverwesers (διοικήτης), dessen Aufgabe durch die Zenon-Papyri anschaulich dokumentiert wird: Die Mission des Zenon ist eine Form der Ausübung der Zentralgewalt durch den διοικήτης Apollonios.
- .. Das Reichsgebiet ist im Mutterland in Verwaltungsbezirke eingeteilt (νόμοι; in den Provinzen ὑπαρχία) mit einer Doppelspitze: στρατηγός (militärisch), οίκονόμος (Wirtschaft u. Finanzen).
- .. Die grundlegende Staatsidee, die in dieser Doppelstruktur zum Ausdruck kommt, ist die Überschußabschöpfung durch den Staat - also nicht die Idee der Versorgung bzw. der Autarkie, die traditionell die agrarischen Gesellschaften der Antike weitgehend beherrscht hat (auch später noch).
- .. Die gesellschaftliche Ordnung ergibt sich aus diesen Grundvorstellungen von Eigentum und Ertragssteigerung: Die Bevölkerung besteht im Prinzip aus halbfreien Pächtern von Königshand (γῆβοσλική), deren Untertanenpflicht

¹nach Araq el-Emir, der Festung des Fürsten Tobias, von dem noch zu reden ist. Die Festung liegt in der Nähe von Jericho.

²Zu den Gütern des Reichsverwesers (διοικήτης) Apollonios, in dessen Auftrag Zenon reist (s.)

es ist, durch Erfüllung zentraler Planzielvorgaben der Verwaltung die Erträge des Königs zu erwirtschaften. (Dieses Untertanen-Verhältnis im ökonomisch-rechtlichen Sinn gilt nicht nur für die Pächter der königlichen Krongüter, sondern auch für die privilegierten Griechen-Poleis Alexandria, Ptolemais u.a.¹ und auch für die Pächter von (staatlich kontrolliertem) Tempelland in Ägypten.

Die Überschußabschöpfung erfolgt über die Steuern. Es besteht ein ausgeklügeltes System, das im wesentlichen drei staatliche Einnahmequellen kennt:

- die direkten Abgaben der staatlichen Domänen
- die Tribute (Naturalien oder Geld) der Tempel
- die personenbezogenen Steuern, die zunächst über Monopole, Zölle u. dgl., später auch als Kopfsteuer eingezogen werden.

Die Eintreibung der Steuern erfolgt wieder nach dem Pachtsystem: Die Verwaltungseinheiten werden zur Ausbeutung an Generalsteuerpächter meistbietend versteigert, die ihrerseits ihre Steuerbezirke unterverpachten bis zur kleinsten kommunalen Verwaltungseinheit, dem Dorf, das von einem κομοισθητής als Steuerpächter ausgebeutet wird.

Das Nebeneinander von Landpächtern (halbfreien Bauern) und Steuerpächtern (privaten Finanziers) ist das Merkmal des Systems der Staatspacht:

Ebene 1:

Staatspacht als
Rechtsordnung

König
Dioiketes

Ebene 2:

Staatspacht als
Wirtschaftsordnung

verpachtet das Recht
auf Einziehen der
Abgaben-Quote gegen
eine vereinbarte
feste Summe

beansprucht
eine feste Abgabenquote
[in Höhe von
1/3 der Saaterträge
1/2 der Baumerträge]

¹Das Ackerland ist den πόλεις "überlassen" (ἐν ὀφέσει): die Polis wird zum Pächter degradiert.

<p>an vermögende Privat- leute, die als Steuer- pächter die Abgaben der Grundpächter einziehen. Steuerpächter, <----- die die Abgaben <---> verkaufen und damit ihre Pachtsumme + Gewinn erwirtschaften.</p>	<p>gegenüber den <u>Bauern</u> <u>als Pächtern</u> des könig- lichen Bodens; diese führen die geforderte Quote ab an die</p>
---	--

Aus dem Verhältnis von Abgabenquote der Grundpacht und Pachtsumme der Steuerpacht ergibt sich das zu erwirtschaftende Überschuß-Soll der Bauern eines Verwaltungsdistrikts.

Ein Teil der Zenon-Papyri aus der Zeit Ptolemaios II. Philadelphos 283-246 v.Chr. dokumentiert den Prozeß der Einführung des ägyptischen Staatspachtensystems in der Provinz Syrien-Phönicien. Ergänzt werden die Angaben der Zenon-Papyri durch die (z.T. chronologisch falsch eingeordnete) Darstellung des Josephus Flavius im XII. Buch der Antiquitates (=Text 8). Ein interessanter Punkt der Übereinstimmung der beiden Quellen ist die genaue Identifizierung der ersten Generalsteuerpächter in Palästina: des Tobias aus dem ostjordanischen Araq el-Emir und seines Sohnes Joseph, der das Amt der προσαρτα 22 Jahre lang (ca. 240-218 v.Chr.) ausübte (Ant XII 4,6 = § 186).¹ Die Geschichte der Einführung der ptolemäischen Wirtschafts- und Verwaltungsstruktur in Palästina ist mit dem steilen Aufstieg der Tobiadenfamilie verknüpft.

Der bei Josephus zu spät eingeordnete Konflikt zwischen dem Hohenpriester Onias und dem König Ptolemaios ² spiegelt zunächst noch Verhältnisse, die die ältere Ordnung Judäas (III. Energetes) als teilautonomer Tempelgemeinde voraussetzen: Seit der Neugründung des Tempels in der Perserzeit zahlt die Gemeinde einen Tribut in Silbergeld an die Krone aus dem Tempelschatz. Das Geld stammt aus der Tempelsteuer. Die Ordnung der Abgaben an den Tempel entspricht den Bestimmungen des mosaischen Gesetzes (vgl.

¹Die Tobiaden gehören nach Esr 2,59f zu den Familien, deren Zugehörigkeit zur judäischen Tempelgemeinde mit der Anzweiflung ihrer Abstammung von Israel bekämpft wurde.

²Schäfer, Geschichte der Juden 35, bezieht den Vorfall auf die Situation des 3. syrischen Krieges zwischen Ptolemaios III. und Seleukos II. (246-241 v.Chr.)

Tempelschatz. Das Geld stammt aus der Tempelsteuer. Die Ordnung der Abgaben an den Tempel entspricht den Bestimmungen des mosaischen Gesetzes (vgl.

Dtn 14,22-27: ein Zehntel der Ernte und die Erstlinge des Viehs, bestätigt durch Neh 12,44-47). Die Geldzahlung an die Krone leisten nicht die einzelnen Mitglieder der Tempelgemeinde.

Die Charakterisierung des Onias (II.) als "geldgierig" entspricht der gewohnten Tendenz bei Josephus, Illoyalität gegenüber dem heidnischen Staat als verwerflich anzuprangern. Historisch befand sich Onias II. in der schwierigen Situation, sich zwei königlichen Rivalen gegenüber, die gerade um die Vörrherrschaft in Palästina Krieg führten, nicht zu eindeutig pro oder contra gebärden zu müssen.

Die weitere Entwicklung schildert Josephus historisch zutreffend so, daß Onias II. durch die proptolemäischen Tobiaden unter Druck gesetzt wurde: Der genannte Josef aus der Tobiadenfamilie macht sich zum Sprecher der Opposition gegen Onias und verlangt die Aussöhnung mit dem Ptolemäer. Onias bleibt zwar Hoherpriester, verliert aber entscheidend an Macht, weil jetzt der Tobiade Josef aus dem Laienadel das Amt der προσασια in Jerusalem, d.h. der Markt und Tempelaufsicht im Auftrag der königlichen Zentralgewalt, in die Hand bekommt. Das schmälert nicht nur die Bedeutung des Priesteradels, sondern auch die Autonomie des Tempels.

Text 8 schließlich schildert, wie der Tobiade Josef darüber hinaus die Funktion eines προσατης für die gesamte Provinz Syria-Phoinikia ersteigert, d.h. die Funktion des Generalsteuerpächters erhält.

Er erhält den Zuschlag gegen die Verdoppelung der Pachtsumme.

Diese muß mit entsprechenden Druckmitteln eingetrieben werden. Die Formulierung "die sich gegen sein Haus vergehen" bezieht sich auf die Verweigerung der erhöhten Abgaben durch die Kommunen, nicht durch einzelne Bauern oder Händler. In diesem Fall darf Josef vom Kriegerrecht Gebrauch machen. Zur Vollstreckung der "Enteignung" (wie gesagt: nicht vermögens-, sondern kriegsrechtlich) steht ihm eine Truppe von 2000 Soldaten zur Verfügung (vgl. Ant XII 4,4f = § 175 ff).

Viertes Kapitel.

Wie Antiochus mit Ptolemaeus ein Bündnis einging, und wie Onias den Zorn des Ptolemaeus Evergetes erregte. Wie Joseph mit Ptolemaeus Freundschaft schloss, und was er sonst noch that. Von seinem Sohne Hyrkanus.

1. Darauf schloss Antiochus mit Ptolemaeus ein Freundschaftsbündnis, gab ihm seine Tochter Kleopatra zur Ehe und trat ihm Coele Syrien, Samaria, Judaea und Phoenicien in Form einer Mitgift ab. Da nun die Steuern sich unter die beiden Könige verteilten, kauften die Vornehmsten in jeder Stadt die Abgaben an, trieben die ganze Steuer ein und zahlten den Königen die ihnen zukommende Summe aus. In dieser Zeit belästigten die Samariter, denen es gut ging, die Juden sehr, indem sie deren Ackerland verwüsteten und die Bewohner wegbrachten. Das ereignete sich unter dem Hohenpriester (Onias). Als nämlich Eleazar gestorben war, folgte ihm in der Würde sein Oheim Manasses, nach dessen Tod Onias, der Sohn Simons des Gerechten, Hohenpriester wurde. Dieser Simon war, wie schon erwähnt, ein Bruder Eleazars. Onias war schmutzigen Charakters und habgierig, weshalb er die Abgabe von zwanzig Talenten, die seine Vorfahren den Königen für das Volk entrichtet hatten, nicht mehr zahlte. Hierdurch erbitterte er den König (Ptolemaeus Evergetes) den Vater des Philopator. Dieser schickte einen Gesandten nach Jerusalem und liess dem Onias Vorwürfe machen, weil er den Tribut nicht gezahlt habe, sowie auch drohen, er werde, wenn das Geld nicht bezahlt würde, das Land verteilen und seine Soldaten dort ansiedeln. Als die Juden diese Drohung vernahmen, gerieten sie in

Schrecken; Onias aber kümmerte sich in seinem Geize nicht darum.

4. Am Tage der Steuerverpachtung boten nun die Vornehmsten jeder Stadt auf die Steuern derselben. Achttausend Talente waren schon auf die Abgaben von Syrien, Phoenicien, Judaea und Samaria geboten, als Joseph hinzukam und den Bietern Vorwürfe darüber machte, dass sie so wenig für die Steuern geben wollten. Er selbst versprach dann das Doppelte zu geben und dem König noch dazu die Güter derjenigen auszuliefern, die sich gegen sein Haus vergehen würden. Denn das wurde ebenfalls zugleich mit den Steuern vergeben. Der König vernahm dieses Gebot mit Freuden und gab dem

Abschnitt 1,4,5
Joseph, der seine Einkünfte so gewaltig vermehren wollte, den Zuschlag, nachdem er ihn noch gefragt hatte, ob er auch Bürgen stellen könne. Joseph beeilte sich, hierauf zu erwidern: „Ich will euch so gute und ehrenwerte Bürgen stellen, dass ihr kein Misstrauen zu hegen braucht.“ Als der König ihn nun ersuchte, dieselben zu nennen, sagte er: „Dich selbst, o König, und deine Gemahlin stelle ich als Bürgen, jeden für eine Hälfte.“ Hierüber lachte Ptolemaeus und schlug ihm die Steuern ohne Bürgen zu. Das war nun den anderen, die aus den Städten nach Aegypten gekommen waren, gar nicht recht, da sie sich benachteiligt glaubten, und sie kehrten beschämt nach Hause zurück.

5. Joseph bat sich sodann vom Könige Hilfe aus,

um diejenigen, welche die Abgaben verweigern würden, zwingen zu können, worauf der König ihm zweitausend Freiwildigen zur Verfügung stellte. Hierauf ließ Joseph sich von den Freunden des Königs zu Alexandria fünfhundert Talente und brach nach Syrien auf. Als er aber nach Syrien kam und von den Bewohnern der Stadt die Steuern forderte, verweigerten diese nicht bloss die Zahlung, sondern lästerten ihn auch noch obendrein. Joseph liess darauf gegen zwanzig ihrer Vornehmen verhaften und hinrichten, ihr Vermögen aber, welches fast tausend Talente betrug, sandte er an den König und erstattete ihm zugleich Bericht über den Vorfall. Ptolemaeus wunderte sich über seine Ehrlichkeit, billigte das Geschehene und gab ihm in allem unbegrenzte Vollmacht. Als die Syrer das hörten, erschrakten sie gewaltig, und da sie an der Hinrichtung der Askalonier ein Beispiel dafür hatten, was den Widerspenstigen bevorstand, öffneten sie die Thore, nahmen den Joseph bereitwillig auf und entrichteten die Steuern. Nur die Bewohner von Skythopolis wagten es, ihn zu schmähen und die Abgaben zu verweigern, die sie sonst ohne Anstand entrichtet hatten. Joseph aber liess auch ihre Vornehmen hinrichten und schickte deren Vermögen dem Könige ein. Als er nun so eine Menge Geld zusammengebracht hatte, verblieb ihm nach Bezahlung des Pachtpreises noch ein ansehnlicher Gewinn, den er zur Befestigung seiner Macht verwandte, da er es für klug und vorteilhaft hielt, mit seinem Reichtum sich sein Glück zu begründen. Er sandte also heimlich Geschenke an den König sowie an dessen Gemahlin, Freunde und Günstlinge, um sich ihr Wohlwollen zu erhalten.

übers. von
H. Clementz,
Wiesbaden
(10. Aufl.) 1990.

1) falsch datiert; richtig ist die Zuordnung zu Ptolemaios III Eu. und Seleukos II; (Mitte 3. Jhd. !)

2) Kontakt: S. Syr. Krieg (246-241, Onias versucht, sich herauszuhalten.

Zur Wertung bei Josephus: Steuerkonflikte als Auslöser anti-röm. Widerstands

So wird ein Angehöriger des jüdischen Laienadels, der Tobiade Josef, zum Inhaber der Gewalt, die eine Generation zuvor Zenon im Auftrag des ptolemäischen Dioiketes Apollonios in Palästina etablieren sollte - u.a. in Zusammenarbeit mit Tobias, dem Vater des Josef. (Zur Entzweiung der Tobiadenfamilie vgl. Schäfer 39f.)

Rekap. 26.10.

- A Die Zusammenfassung des Resultats einer kritischen historischen Überprüfung von Ant XI,8
1. Die Existenz des Tempels auf dem Garizim (unter dem Hadrianstempel) bei Nablus ist archäologisch erweislich.
 2. Die Genehmigung durch Alexander ist eine propagandistische Konstruktion, möglicherweise eine ursprünglich samaritanische.
 3. Der hochadelige Levit Manasse kommt als Gründer in Betracht, aber nicht wegen der (anachronistischen! vgl. Samballat von Horon <-- Neh 13,28) Mischehenproblematik, sd. weil der samaritanische Kult ausgesprochen priesterlichen Charakter hat. Dazu gleich mehr unter I 1b).
 4. Der Hinweis auf Sichem (statt Samaria = Hauptstadt der Satrapie!) in Ant XI,8 ist aussagekräftig in Zusammenhang mit dem archäologischen Befund, der für die Stadt Sichem eine jüdische Wiederbesiedlung ab ca. 330 v.Chr. nachweislich macht. (Samaria dagg wurde Militärkolonie.)
 5. Der Tempel auf dem Garizim existierte bis zur Zerstörung durch Johannes Hyrkan (128 v.Chr.). Die samaritanische Religion hat als Synagogenverband überlebt.
- B Die Bewertung der Antiquitates als Quelle (einführend dazu: Maier, Zwischen d.T. S. 80-82).
- Die propagandistische Qualität der Darstellung des Alexanderbesuchs.¹
 - Das politische Konzept des Josephus: Respektierung der Sonderrolle des jüdischen Volkes im imperium romanum.
 - Dieses Konzept hat eine Tradition, die bis in die Diadochenzeit zurückreicht.²

¹Apologie des eigenen Verhaltens bei Überg. von Jopatapa.

²Darauf kommen wir zurück.

- Diesem Konzept ist auch das Urchristentum verpflichtet (Steuerfrage, Gebet f.d. Obrigkeit Röm (3 u.a.).
- Im Zeitgleich mit Ant. entstandenen 1k GW wird sichtbar, daß Urchristen mit Juden gerade um diese Rolle in heidn. Staat konkurrieren (Apg 13, Apg 27)¹

stis, b
ter, i

¹Zum Angebot, das röm. Staatsschiff zu retten: Dies ist eine Variante von Erlösung, die vielleicht nicht für alle östl. E-Relig. im imp.röm typisch ist. (--> Schwerheim).

Exkurs: Liturgie und Theologie der Samaritaner

Darstellung:

Der Abschnitt in Conzelmann / Lindemann (§ 17/7.) ist völlig unzureichend.

Empfohlen wird die Lektüre der einführenden Abschnitte im Textbuch Kippenberg / Wewers. [Ein Zehntel der Texte immerhin bezieht sich auf den samaritanischen Kult und die Geschichte der samar. Religion.]¹

Zur Vertiefung

H.G. Kippenberg, Garizim und Synagoge, Tadtionsgesch. Untersuchungen z. samaritanischen Religion der aramäischen Periode (RG VV XXX), Berlin - New York 1971

Die Struktur der samar. Religion repräsentiert einen frühen Typos eines heterodoxen Judentums. Sie nimmt die Grundzüge der apokalyptischen Bewegung vorweg. Insofern gehört sie zur Vorgeschichte auch der Jesusbewegung und des Urchristentums.

Gliederung:

- α) Die samar. Liturgie
- β) Die samar. Theologie
- γ) Bezüge zu Liturgie und Theologie der Samaritaner in ntl. Texten

α) Die samaritanische Liturgie

Die samar. Religionsgemeinschaft gehört zu den bis heute existierenden Kultgemeinden jüdischen Ursprungs. Sie feiert bis heute einen Pesah-Kult, der bis in die Zeit der Anfänge um 300 v.Chr. zurückreicht und sich als Wallfahrtsfest zum Berg Garizim (bei Nablus) als eine von den nach Dt 16,16 von Mose angeordneten drei jährlichen Wallfahrten (Pesa / Mazzot, Schawuot, Sukkot) Israels zur Versammlung vor dem Angesicht Jahwes versteht.

Dieses ursprüngliche Element des samar. Kultes steht heute neben den Formen des relig. Lebens der Samaritaner als Synagogenverband.

Das Nebeneinander von Relikten (!) eines Tempelkults und den Formen eines vom ursprünglichen Kult gesonderten religiösen Lebens ist aber von allem Anfang an charak-

¹Heidenheim, M., Die Samaritanische Liturgie (Eine Auswahl der wichtigsten Texte.) in der hebräischen Quadratschrift aus den Handschriften des Britischen Museums und anderer Bibliotheken (Bibliotheca Samaritana II, Heft 2-4), Leipzig, 1985-1987

teristisch für die Religion der Samaritaner. Es ist prägend für das samar. Kultverständnis und die entsprechende Theologie.

Die Eigenart des samar. Kultverständnisses wird deutlich im Text 4.

Der Text ist dem Durran entnommen, einer Sammlung von 23 Hymnen für alle wesentlichen Gottesdienste der Samaritaner.

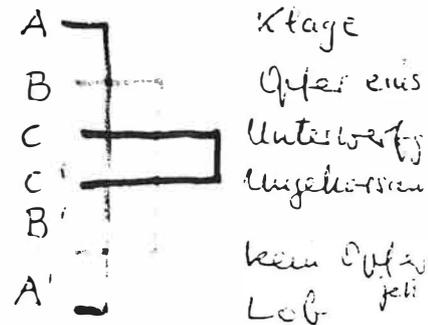
A - A' Der Abschnitt ist gerahmt durch Elemente des liturgischen Vollzugs der aktuell versammelten Gemeinde: Klage und Lob. Diese kontrastierenden Formen sind charakteristisch so bezogen, daß sich die Klage auf Israel bezieht und das Lob auf den Einen Gott.

515, 5
er. i

Die auffällige Rollenaufspaltung zwischen einer aktuell liturgisch handelnden Gemeinde jetzt und einem von dieser Gemeinde beklagten Israel in der Geschichte, d.h. zwischen der Rolle des "Chors" und der Rolle des tragischen "Helden" des in der Liturgie gefeierten Mysteriums verweist auf das Grundmerkmal des samar. Kultes: Er ist ein Kult unter Vorbehalt, der sich auf einen ursprünglich idealen Kult "in den Tagen des Wohlgefallens" zurückbezieht und im Modus von Klage und Lob "in den Tagen der Abwendung" vollzogen wird.

Text 4: Durran 21 (Kippenberg/Wewers, S. 98)

Laß uns weinen über Sich, o Israel, wie du in den Tagen des Wohlgefallens warst und wie du (jetzt) in den Tagen der Abwendung bist. Du warst mit deinem Gott, bei ihm zu allen Festen versammelt, brachtest ihm Opfer dar, die Fülle des Werkes deiner Hände. Und er nahm (sie) von dir an wie ein Vater vom Sohn. Und er unterwarf alle Völker vor dir, machte sich zu deinem Schutze, hielt von dir alle Unglücksschläge fern. Aber von dem Tag an, da du ungehorsam wurdest und ihn verlassen hast, wurdest du zur Fußmatte für die Völker gemacht. (Monate und) Feste gehen vorbei, wie sie kommen. Kein Opfer steigt an ihnen empor. Aber Gott, dessen Größe ewig dauert, wird nicht mehr und wird nicht weniger. Gepriesen sei Gott. Es gibt keinen Gott außer einem.



B Der gerahmte Teil reflektiert im soteriologischen Kontrast-Schema einst-jetzt¹ die Geschichte Israels als Kultgemeinde (kontradiktorischer Gegensatz "Opfer" - "kein Opfer").

B' Die ideale Vater - Sohn - Beziehung, ursprünglich im Kult in den Tagen des Wohlgefallens realisiert, wirkt sich (als ideale Gottesherrschaft?) darin aus, daß Jahwe Israel die Völker unterwirft.

¹Im NT begegnet dies Schema stets in umgekehrter Akzentuierung: "einst" Finsternis, "jetzt" Licht im Herrn (Eph 5,8 u.ö.)

- C Der Verlust dieser Beziehung im Ungehorsam Israels (kein Kult) wirkt sich gegenteilig so aus, daß jetzt Israel
- C' den Völkern unterworfen ist. ("Fußmatte für die Völker").

Dies besagt für das Verständnis des aktuellen liturgischen Handelns:

Die Gemeinde hält in der klagenden Erinnerung der eigenen Verfallsgeschichte das Bekenntnis zum Einen Gott als Fundament ihrer Existenz in einer heidnischen bzw. gottlosen Welt durch.

Text 2: Chronik II I Samuel § B (Kippenberg/Wewers, Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, S. 94)

Es geschah der Fall des Zornes (Jahwes) am zweiten Tag (der Woche) – der gleiche Tag, an dem unser Vater Adam aus dem Garten Eden vertrieben worden war, der (gleiche) Tag auch, an dem der Leib des Geschöpfes in einen schmerzenden verwandelt wurde... In jenen Tagen kam der Priester Ussi zum Dienst vor Jahwe ins Zelt der Begegnung. Und da rief eine Stimme zu ihm: „Ussi“. Er wandte sich um und sah, daß bei dem Zelt der Begegnung eine große Höhle war. Und Ussi sammelte alle heiligen Gewänder, die Gold- und Silbergefäße, die Gesetzeslade, den Leuchter, die Altäre und alle heiligen Geräte und legte sie in diese Höhle. Sowie der Hohepriester Ussi aus der Höhle gegangen war, wurde der Eingang der Höhle durch Gottes Macht – er sei gesegnet – geschlossen. Der Hohepriester Ussi schrieb ein Zeichen auf die Tür der Höhle und ging am (nächsten) Morgen früh zur Höhle. Und er sah: es war keine Höhle mehr an dem Ort.

Seminar für Exegese des Neuen Testaments
Prof. Dr. Karl Lohring
die Anweisung zur folgenden Ausführung

Die Ätiologie des samaritanischen Kultes: Das Verschwinden der Kultgeräte in der Zeit der Unterbrechung der aaronitischen Amtssukzession.

Der Text erzählt die mit den Termini "Wohlgefallen" (rechûta)¹ und "Abwendung" (panûta)¹ verbundenen geschichtlichen Vorstellungen als "ur"geschichtliches Ereignis.

Der Bruch in der Geschichte der idealen kultischen Beziehung Israels (!) zu Jahwe ist nicht etwa identisch mit dem Schisma von 330 zwischen dem Priester Manasse und seinem Bruder, dem Hohenpriester Jaddus (s. Text 1) oder mit späteren Katastrophen wie der Zerstörung¹ des Tempels auf dem Garizim durch Johannes Hyrkan 128 v.Chr., der Zerstörung Sichems ebenfalls durch Johannes Hyrkan 106 v.Chr. oder der Hellenisierung² des Kultes auf dem

¹vgl. Text 3: rhwth - pnwth

²Einführung des Kultes des Zeus ὕψιστος durch samaritanische "Sidonier" in der Seleukidenzeit (vgl. Josephus Ant. XII 5,5 § 257ff).

Garizim durch samaritanische "Sidonier" unter der Herrschaft der Seleukiden (169 v.Chr.). Die Urkatastrophe wird vielmehr vor Beginn der Königszeit Israels gesehen.

Text 3: Memar Marqa V 120,1f. (Kippenberg/Wewers, S. 92)

Und danach (nach Eintritt der Abwendung – pnwth) wird das Wohlgefallen (rhwth) verhüllt, und die Schlechtigkeit wird sehr stark werden, und die Wohnung Gottes wird verborgen (bzw. zerstört) werden, und der Garizim wird entweiht werden, und an jedem Ort wird Abwendung gefunden werden. Und keinen gibt es, der für Gott eifert.

Text 3 zeigt, wie katastrophale historische Erfahrungen wie die Entweiheung des Tempels auf dem Garizim (durch³¹ Hellenisierung? / durch Zerstörung? /) lediglich aktualisierend konkretisieren, was der grundlegende $\epsilon\rho\delta\varsigma \lambda\delta\gamma\omicron\varsigma$ besagt: daß der Kult seit Ussi unterbrochen ist. [vgl. 1Hen 42, 1-3]²

Der Bruch liegt vielmehr in der frühen Geschichte Israels, im Bruch in der Ämterfolge der aaronitischen Hohenpriester in vorstaatlicher Zeit. Die Kontrahenten sind der hier genannte Ussi und der in den kanonischen Samuel-Büchern des AT im Zusammenhang mit der Gestalt Samuels erwähnte Eli. Das Ur-Schisma zwischen Ussi und Eli beendet nach samar. Auffassung die legitime Kultgeschichte Israels.

Dies ist das Thema der negativen Kultätiologie von der Verbergung der heiligen Kultgeräte: Die letzte legitime Kulthandlung war die Beendigung des Kultes; jetzt gibt es nur noch einen Ort, an den sich die Erinnerung an den ursprünglichen Kult knüpft. Wesentlich ist dabei das Verschwinden des "Zeltes der Begegnung". Es ist die ursprüngliche Kultstätte schlechthin. Gemeint ist die "Stiftshütte", die nach samar. Tradition von Mose auf den Garizim gebracht wurde (s.u. zu Text 5).

Das "Zelt" (miskan) ist das eigentliche Symbol der Beziehung Jahwes zu Israel in den Tagen des Wohlgefallens. Die Erinnerung daran hält die Heiligkeit des Garizim fest, die in den Wallfahrten der Samaritaner vergegenwärtigend erfahren wird.

¹Mema Marqua ist eine theol. Schrift aus dem 4. Jh. n.Chr., verfaßt vom Reorganisator der samaritan. Gemeinde als Synagoge, dem Gelehrten Baba Rabba. Sie ist die wichtigste außerliturgische Quelle für die Inhalte der samaritanischen Tradition. Die samar. Chroniken (s. Text 2) sind wesentlich jünger (14. Jh.).

²1Hen 42,1-3 präsentiert als negative Ätiologie des Wissens für die Apokalyptik, was unser Text oben für die samaritanische Theologie als negative Kultätiologie formuliert.

Damit ergibt sich nochmals ein Aspekt zum Verständnis des Tempelkults auf dem Garizim und seiner Nachgeschichte in der religiösen Tradition der Samaritaner als Synagogengemeinde: Der Kult auf dem Garizim war von Anfang an (gemeint ist hier das Schisma von 330 v.Chr.) der Kult einer verschwundenen Institution an einem leeren Ort. Der Tempel hatte wahrscheinlich eine entsprechende Nicht-Einrichtung (keine cella bzw. eine völlig leere).

Die Wiederherstellung des eigentlichen Kultes erwartet die samar. Gemeinde von der Gestalt des Mose (--> Text 5).

Text **5**: Memar Marqa IV 89 (Kippenberg/Wewers, S. 99)

Der große Prophet Mose errichtete die Wohnung. Alle, die Jahwe suchen, werden bei ihr versammelt werden. Daher wird am Rachttag der große Prophet Mose die, die (Gott) lieben, retten und alle Feinde vernichten.

*Mose am Ursprung
und am Ende*

Der Text zeigt die umfassende Bedeutung des Mose in der umfassenden Entsprechung von ursprünglicher und eschatologischer Gottesbeziehung Israels im vollkommenen kult. Vermittlung von Gegenwart und Eschatologie im Schema "suchen - versammelt werden": eine sehr gute Definition des samaritanischen Kultes.

Man sieht aber zugleich: Mit der Auffassung, es sei Mose gewesen, der den samaritan. Kult auf dem Garizim begründet hat, beschreiten die Samaritaner auch in theologischer Hinsicht eigene Wege.

Wir werden auf drei Aspekte der Theologie der Samaritaner kurz eingehen:

- Die Verankerung der samar. Theologie im jüdischen Gottesglauben,
- die spezifischen Vorstellungen und
- die entsprechenden Kanon-Entscheidungen.

β) Die samaritanische Theologie

Der Schlüsseltext aus dem Durran (Text 4) schließt mit dem Lob des Einen Gottes; das monotheistische Bekenntnis ist die Grundlage der samar. Theologie.

Das besagt, daß diese Theologie auf dem Niveau steht, das Israels Glaube durch die Erfahrung des Exils gewonnen hat. Es sind insbesondere Merkmale der exilisch-nachexilischen Tradition, die die grundlegenden Elemente auch der samar. Religion ausmachen: der Sabbat und das mosaische Gesetz. Darin bestätigt sich die Auffassung, daß die samar. Gemeinde aus einem nachexilischen Schisma hervorgegangen ist.¹

Im Zentrum der Theologie der Samaritaner steht die Soteriologie.

a) Der Kontrast von Heil und Unheil - Merkmal jeder Soteriologie - wird in der samar. Theologie universalgeschichtlich konkretisiert in einer Weise, die die frühen Formen der exilisch-nachexilischen Eschatologie voraussetzen und weiterentwickeln:

Die bereits bei Deuterojesaja anzutreffende Gegenüberstellung von "früherer" und "neuer" heilsgeschichtlicher Erfahrung (vgl. Jes 43,16-21 u.ö.)² findet sich in der samar. Tradition in der kennzeichnend radikalisierten Form der Gegenüberstellung der idealen Ursprungszeit des Exodus (ausgezeichnet durch den idealen Kult in der Zeit der Gegenwart Jahwes im "Zelt der Begegnung") mit der idealen Zukunft, in der "der Schöpfer der Welt ohne Heuchelei gepriesen wird" und mit dem erneuerten kultischen Gottesverhältnis der universale Schöpfungsfriede eintritt. (s. Text 6)

Im Unterschied zu Dtrjes ist die Heilserfahrung strikt futurisch gedacht. Die Gegenwart ist die Zeit "nach der Abwendung" (Jahwes von Israel und Israels von Jahwe), in der die Hoffnung auf die zukünftige Zuwendung Jahwes im Bekenntnis zu ihm (Gesetz, Beschneidung, Sabbat) durchgehalten wird. (s. Text 3)

Diese radikal pessimistische Beurteilung der Geschichte wird uns in der apokalyptischen Literatur wieder begegnen.

¹Letztlich gründet auch die extrem kritische Auffassung von kultisch-vollkommener Identität auf exilisch-nachexilischen Erfahrungen.

²So spricht Jahwe, der einst durch das Meer eine Straße bahnte und einen Pfad durch mächtige Wasser...

Denkt nicht mehr an das, was früher geschah, schaut nicht mehr auf das, was vergangen ist! Seht ich schaffe Neues, schon sproßt es auf. Merkt ihr es nicht?

- b) Die Verwirklichung des Heils wird in der samar. Tradition als eschatologische Umkehr Israels vorgestellt. Dabei spielt eine besondere Mittlergestalt, der Taheb, eine charakteristische Rolle:

Text 6: Durran 9 (Kippenberg/Wewers, S. 100)

Heil ihnen, ~~den~~ Umkehrenden (r'byh), die zum Worte ihres Herren kommen. Die Barmherzigkeit ist mit ihnen, und der Herr des Alls verherrlicht sie.

Heil der Welt, wenn der Umkehrende (r'bh = Taheb) und seine Versammlung kommt. Fürwahr, der Friede tritt ein, Barmherzigkeit breitet sich aus, das Unglück wird entfernt, die Schlechtigkeit wird weggenommen, die Geschöpfe werden ruhig, Tau (kommt) über die, die in der rhwth leben, und der Schöpfer der Welt wird ohne Heuchelei gepriesen.

Der Text parallelisiert das Heil für die endzeitliche Gemeinde und das Heil für die zukünftige Welt und stellt dabei ebenfalls gegenüber das Kollektiv der "Umkehrenden" und die Mittlergestalt des "Umkehrenden" (= Taheb).

Der Taheb ist also eine korporative Persönlichkeit¹ in dieser Hinsicht vergleichbar dem dtrjes Gottesknecht einerseits und dem apokalyptischen Menschensohn andererseits. Vgl. die pln Adam-Christus-Typologie und das ἐν-χριστῶ-εἶναι, das joh Weinstock-Gleichnis Joh 15 u.a.

Der Taheb ist kein Messias, keine königliche Gestalt. Die samar. Tradition kennt keine positive Königs-Tradition.

Text 7: Memar Marqa I 22,13-17 (Kippenberg/Wewers, S. 101)

Es komme in Frieden der Taheb, und die Finsternis möge weggehen, die in der Welt mächtig geworden ist.

Es komme in Frieden der Taheb und vernichte die Feinde, die Gott erzürnten.

Es komme in Frieden der Taheb und opfere ein gerechtes Opfer vor Bēr'el.

Es komme in Frieden der Taheb, und Jahwe zeige Mitleid und offenbare sein Wohlgefallen, und ~~Israel~~ opfere zwischen den Abenden.

Es komme in Frieden der Taheb und trenne zwischen den Erwählten und den Ausgehauenen.

¹im Unterschied zu Mose als Gesetzgeber, Kultgründer und Wiederhersteller des Kultes.

Das Gericht der Trennung zwischen Friede und Finsternis // Erwählten und Ausgehauenen wird im Zentrum des Textes mit dem Vollzug der eschatologisch erneuerten Liturgie in Zusammenhang gebracht. Es sind also spezifisch priesterliche Idealvorstellungen von Heilswirklichkeit: kultische Theokratie.

c) Auf dem Hintergrund der samar. Vorstellungen von Heil, Unheil und Heilsvermittlung werden weitere typische Kennzeichen der samar. Tradition verständlich:

α) Kanon

Dem pessimistischen Urteil über die Geschichte Israels seit Ussi entspricht

die Hochschätzung der Gestalt des Mose als des "großen Propheten", d.h. der einigen Autorität neben Aaron;

der samar. Kanon kennt nur den Pentateuch.

Die Ausscheidung der Prophetenschriften aus dem Kanon beruht auf einer entspr. Entscheidung, ist also nicht Resultat traditionsgeschichtlicher Entwicklungen.

Die kanonischen Geschichtsbücher des AT werden in der samar. Tradition durch nichtkanonische Chroniken ersetzt.

--> Text 2 als Beispiel

β) Mose als erwarteter Prophet

Mose gilt sodann als der eigentliche Begründer des idealen Kultes im "Zelt der Begegnung" und wird entsprechend auch als der eschatologische Erneuerer des Kultes erwartet.

--> Text 5

Die Erwartung des Mose redivivus und die Erwartung des Taheb sind zu trennen, gerade weil sie im Kern dieselbe Hoffnung aussagen: die spezifisch priesterliche Erwartung des eschatologischen Kultes.

Schließlich ist auch die Erwartung eines "Propheten wie Mose" für die samar. Tradition charakteristisch. Im samar. Pentateuch wird der Dekalog (Ex 20,21b) entsprechend erweitert (um Dt 5,28f und Dt 18,18) und auf diese Weise die Erwartung des "Propheten wie Mose" kanonisiert. Auch diese Gestalt hat mit der Hoffnung auf die Erneuerung des "Wohlgefallens" zu tun, ist aber erst im 14. Jh.n.Chr. mit der des Taheb zusammengefallen.

Nachdem der schismatische Charismatiker Dositheos im 1. Jh.n.Chr. für sich den Anspruch erhoben hat, der erwartete "Prophet wie Mose" zu sein, entschied sich die übrige ("orthodoxe") Gemeinde der Samaritaner, diese Gestalt mit Josua zu identifizieren.

γ) Bezüge zu Geschichte / Liturgie und Theologie der Samaritaner in ntl Texten

Der barmherzige Samariter (Lk 10,30-35) ist die prominenteste, nicht jedoch die ergiebigste Spur:

Vorausgesetzt ist ^{sich} eine aus Jerusalemer Perspektive formulierte sprichwörtliche Unversöhnlichkeit zwischen Jerusalemer Kultrepräsentanten und dem "Samariter", der hier nicht nur "Barmherzigkeit" gegen Kultdisziplin repräsentiert - das hätte jeder Laie können -, sondern zudem die Relativität jeglichen Kultes zu assoziieren erlaubt.

Joh 4,4-43: Gespräch Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen ist die wichtigste Jesus-Tradition im Zusammenhang der Samaria-Mission

1. Hauptaspekt: 4,19-26

Relativierung beider Kulte (Jerusalem und Garizim) vom Anspruch Jesu¹her.

2. Hauptaspekt: 4,4-6a (weiter bis 4,14)

Anknüpfung an der Lokaltradition Sichems zur Vermittlung des Anspruchs Jesu (Jakobsbrunnen - Wasser des ewigen Lebens).

Apg 8,1-25 schildert die Samaria-Mission historisierend als Mission des Philippus mit anschließender Konfrontation des "Magiers" Simon mit Petrus und Johannes.

1. Hauptaspekt: Anknüpfung bei und Relativierung der sichemitischen Lokaltradition

Joh 4

4 Er mußte aber durch Samarien reisen.

5 Da kam er in eine Stadt Samariens, die heißt Sychar, nahe bei dem Feld, das Jakob seinem Sohn Josef gab.

(1. Mose 48,22; Jos 24,32)

6 Es war aber dort Jakobs Brunnen.

¹"Messias" ist hier judenchristliches Motiv, keine Anspielung auf den Taheb! Die Anspielung auf 2Kön 17,24-41 ist ein Anachronismus! Zur Zeit des Joh war der Ursprung des Garizim-Kultes der Samaritaner nicht mehr bekannt!

Weil nun Jesus müde war von der Reise, setzte er sich am Brunnen nieder; es war um die sechste Stunde.

7 Da kommt eine Frau aus Samarien, um Wasser zu schöpfen.

Jesus spricht zu ihr: Gib mir zu trinken!

8 Denn seine Jünger waren in die Stadt gegangen, um Essen zu kaufen.

9 Da spricht die samaritanische Frau zu ihm: Wie, du bittest mich um etwas zu trinken, der du ein Jude bist und ich eine samaritanische Frau? - Denn die Juden haben keine Gemeinschaft mit den Samaritanern. - (vgl. Lk 9,52.53)

10 Jesus antwortete und sprach zu ihr: Wenn du erkennst die Gabe Gottes und wer der ist, der zu dir sagt: Gib mir zu trinken!, du hättest ihn, und der gäbe dir lebendiges Wasser.

11 Spricht zu ihm die Frau: Herr, hast du doch nichts, womit du schöpfen könntest, und der Brunnen ist tief; woher hast du dann lebendiges Wasser?

12 Bist du mehr als unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gegeben hat? Und er hat daraus getrunken und seine Kinder und sein Vieh.

13 Jesus antwortete und sprach zu ihr: Wer von diesem Wasser trinkt, den wird wieder dürsten;

14 wer aber von dem Wasser trinken wird, das ich ihm gebe, den wird in Ewigkeit nicht dürsten, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm eine Quelle des Wassers werden, das in das ewige Leben quillt.

15 Spricht die Frau zu ihm: Herr, gib mir solches Wasser, damit mich nicht dürstet und ich nicht herkommen muß, um zu schöpfen!

2. Hauptaspekt: Anknüpfung + Relativierung des Garizim-Kults, der hier - historisch falsch - als synkretistisch beurteilt wird.

Joh 4

16 Jesus spricht zu ihr: Geh hin, ruf deinen Mann und komm wieder her!

17 Die Frau antwortete und sprach zu ihm: Ich habe keinen Mann. Jesus spricht zu ihr: Du hast recht geantwortet: Ich habe keinen Mann.

18 Fünf Männer hast du gehabt, und der, den du jetzt hast, ist nicht dein Mann; das hast du recht gesagt.¹

19 Die Frau spricht zu ihm: Herr, ich sehe, daß du ein Prophet bist.

20 Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet, und ihr sagt, in Jerusalem sei die Stätte, wo man anbeten soll.

21 Jesus spricht zu ihr: Glaube mir, Frau, es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet.

22 Ihr wißt nicht, was ihr anbetet; wir wissen aber, was wir anbeten; denn das Heil kommt von den Juden.

23 Aber es kommt die Zeit und ist schon jetzt, in der die wahren Anbeter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit; denn auch der Vater will solche Anbeter haben.

24 Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.

¹antisamaritanisches Klischee auf der Basis von 2Kön 17,24-41: Hier wird aus dtr Sicht (d.h. exilisch-frühnachexilisch) der Ursprung der samar. Mischbevölkerung und ihres synkretischen Kultes erklärt. VV 29-34 nennt dabei 5 Völkerschaften, die die Assyrer nach 721 dort ansiedelten. Mit der Garizim-Gemeinde hat dieser Synkretismus nichts zu tun.

25 Spricht die Frau zu ihm: Ich weiß, daß der Messias kommt, der da Christus heißt. Wenn dieser kommt, wird er uns alles verkündigen.

26 Jesus spricht zu ihr: Ich bin's, der mit dir redet.

--> Simon Magus = erster Gnostiker der Religionsgeschichte, beleuchtet schlaglichtartig die Bedeutung der samar. Religion auch am Ursprung dieser Weltreligion (der Gnosis).

Interessant ist die Frage nach weiteren Spuren der samar. Theologie in den Reden der Apg:

Apg 7,2-53 (Stephanusrede)

enthält Anspielungen besonderer Art auf den Ort, an dem Israel nach der Fremdlingsschaft in Ägypten Gott dienen soll:

Sichem (7,16 in Verb.m. 7,7),

im Zentrum stehen Mose als Offenbarungsmittler und Kultstifter und der Miskan (bes. 7,35ff.44-48) mit kennzeichnendem Gegensatz zu Salomos Tempel als οἶκος. Evtl. Elemente der Mosetypologie in Apg 3,21-23 ("Prophet wie Mose" als eschat. Heilmittler).

Sicher nicht zufällig ist, daß in der Apg der schärfste Konflikt zwischen Urchristen und jüdischer Obrigkeit über die tempelkritische Rede des Stephanus hinüberführt zur Mission in Samarien (allerdings ohne Bezug zum Garizim).

Zusammenfassung

Die samar. Theologie, soweit man sie in die aramäische Epoche zurückverfolgen kann, stellt einen proto-apokalyptischen Typus dar:

Fortentwicklung der (nach)exilischen Eschatologie zu einer konsequent futurischen Erwartung einer Offenbarung Gottes mit einer entsprechenden Wende der Unheilsgeschichte Israels.

Die konkret erfahrene eigene Geschichte wird radikal kritisch gesehen als Abfallsgeschichte ("Abwendung") zwischen idealer Mosezeit und idealer Zukunft ("Wohlgefallen", Taheb, Mose redivivus).

Die Frage nach der Bedeutung dieser hier erstmals erkennbaren Entwicklung einer "kritischen" Theologie apokalyptischen Typus' als Vorgeschichte der neutestamentlichen Glaubensgeschichte wird uns weiter beschäftigen.

Zur Einschätzung der Motive des samar. Schismas unter Manasse (ca. 330) läßt sich aufgrund der Kenntnis der frühen Theologie der Samaritaner (eigentl. Sichemiten) wohl ausschließen, daß hier eine laxere Disziplin in der Mischehenfrage eine Rolle gespielt hat.¹ Richtig ist, daß die radikale Skepsis gegenüber dem praktizierten Kult (Jerusalem wird natürlich skeptischer beurteilt als der Garizim mit seinem Kult des verschwundenen Miskan) die theologische /religiöse Triebfeder der Sezession gewesen ist.

Wir werden später ein weiteres Beispiel priesterlicher Sezession aus Protest gegen den Jerusalemer Kult besprechen.

Zusammenfassung 28.10.92

α) Die samar. Liturgie

Relikte des Tempelkults ca 330 - 128 a.Chr. in der Tradition

Die Liturgie als Ausdruck der "kulturellen" Identität der Samariter

Text 4: Durran 21

"Israel... in den Tagen der Abwendung"

Die entsprechende "Erinnerungsfigur"

Text 2:

Das Schisma unter Ussi und Eli als Ursprungslegende eines Nicht-mehr-Kults; die Pesah-Wallfahrt als Aufsuchen eines Orts, der nur per Erinnerung heilig ist.

Dieses kulturelle Gedächtnis der Samaritaner ist der Schlüssel zum Überleben der konkreten Krisen der samar. Geschichte

Text 3:

enthält Anspielungen auf die Zerstörung des Tempel Joh. Hyrkan 128 a.Chr., die schon zuvor (169 v.Chr.) erfolgte Einführung des Kultes des Zeus ὑψίστος durch samaritanische "Sidonier" (Josephus, Ant XII 5,5 § 257ff), die Zerstörung Sichems 106 v.Chr.

Dies alles interessiert uns, weil die Anfänge der samar. Tradition symptomatisch sind für die frühjüdische Entwicklung

ebenfalls zu Text 3:

Analogie zur apk Weisheit (Hen 42,1-3)

Diese Einordnung ist nicht selbstverständlich.

¹Vgl. Ant. XI 8,2

Denn die samar. Tradition wird von den Forschern meist wegen ihrer späten Bezeugung (ab 4. Jh.n.Chr.) auch spät datiert. Zudem gibt es in der Forschung auch (unter dem Einfluß von 2Kön 17,29-34) die Auffassung, der Kult auf dem Garizim sei gleichzusetzen mit dem synkretistischen Kult der Mischbevölkerung, die durch die assyrische Deportations-Politik auf dem Boden des vernichteten Nordreichs Israel nach 721 v.Chr. entstanden ist.

Nach den internen Studien der samar. Texte erweist sich diese Gleichsetzung als anachronistisch.

Zusammenfassung 2.11.93

Die samaritanische Theologie geht in ihren ältesten Teilen auf die Ursprungszeit d. Garizim zurück (Ende 4. Jh.) und repräsentiert in diesen Teilen einen proto-apokalyptischen Typus:

Basis ist der nachexilische Monotheismus.

Zentrum ist eine futurische Soteriologie;

d.h. eine Erlösungstheologie, in der die zukünftige Erneuerung des Gottesverhältnisses der Gemeinde mit der universalen Erlösung der Welt bzw. der Schöpfung zusammengesehen wird. (Text 6, aus dem Durran); die Gestalt des Taheb ist die corporated personality der zukünftigen Gemeinde.

Konsequenzen betreffen u.a. die Kanon-Konzeption:

- Pentateuch
- Eliminierung der prophet. Bücher zugunsten des Mose als einziger Autorität (auch als Kultstifter)
- Neuschreibung der Geschichte (Chroniken)

Die ntl. Bezüge sind einerseits offensichtlich:

--> barmh. Samariter u.ä. Texte (Lk 10,30-35) zeigen das negative Image der Samaritaner;

andererseits sind die Klischees schwer zu entwirren:

--> Joh 4,4-43

knüpft an bei der atl. Lokaltradition

positiv: Jakobsbrunnen (Gen 48,22)

negativ: Zustände nach 21 (2Kön 17,24-41)

(In Wirklichkeit haben die in 2Kön 17 erwähnten Kulte mit dem Garizim nichts zu tun!)

relativiert sowohl den (nicht mehr existierenden) Garizim-Tempel als auch den Jerusalemer Kult in Erwartung eines idealen Kults "im Geist und in der Wahrheit"

vgl. dazu Text 6: "... und der Schöpfer der Welt wird ohne Heuchelei gepriesen."

Dies alles wird hier einbezogen, aber vor allem, weil es für die frühjüdische Entwicklung symptomatisch ist.

----- dazu ^{noch} Fragen? -----

Im folgenden gehen wir auf diese Entwicklung näher ein.

Dabei wird sich deutlicher als bisher herausstellen, wo die historischen Motive (Veranlassungen und Beweggründe, Provokationen und Reaktionen) liegen, die die Geschichte des Frühjudentums in hellenistischer Zeit bestimmt haben.

Zusammenfassung 9.11.93

zu b) Die 100jährige ptolemäische Herrschaft über Palästina hat tiefe Spuren in der Sozialgeschichte der Region Judäa hinterlassen. Sie hängen vor allem mit der Einführung des Systems der Staatspacht zusammen.

Das System als solches beruht auf dem Rechtsanspruch des ptolemäischen Gottkönigs auf das Territorium als durch den Speer gewonnenen γῆ βασιλική.

Aus diesem Rechtsanspruch ergibt sich die Forderung auf Abgabe der Pachterträge die die einheimische Bevölkerung an den König zu entrichten hat. Sie wird als Überschuß der Produktion abgeschöpft.

Die Einführung dieses Systems der Überschußabschöpfung ist uns aus zwei Judäa betreffenden Quellen bekannt:

Die Zenon-Papyri beziehen sich teilweise auf die Region Judäa. Sie haben mit der wirtschaftlichen Reorganisation dieses Raumes zu tun.

Die Schilderung des Aufstiegs der Tobiaden-Familie bei Jos Ant XII 4 betrachtet die Karriere des Josef als positives Beispiel dafür, daß Loyalität zum heidnischen Staat sich auszahlt.

Text 8 läßt trotz dieser Tendenz deutlich erkennen, welche einschneidende Veränderung die Einführung des seleukidischen Verwaltungssystems bedeutete:

Die προστρασία macht den Aufstieg eines bis dahin angesehenen (vgl. Esr 2,59f) Laienadelsgeschlechts möglich. Die Tempelaristokratie verliert ihre bisherige unangefochtene Führungsposition.

c) Die bisherige Bedeutung der Tora als Verfassung Judäa-Jeruselems

Das Ausmaß der Erschütterung läßt sich aber erst ermessen, wenn man sich die bisherigen Verhältnisse in der Region Judäa vor Augen führt:

- Die persische Religionspolitik hat die Provinz Jehud als teilautonomen Tempelbereich eingeräumt und die restaurativen nachexilischen Tendenzen unterstützt.
- Die Tora hatte faktisch die Bedeutung einer Verfassung.

Wir werden diesen Sachverhalt im Blick auf die sozio-ökonomischen Verhältnisse konkretisieren und auf diesem Hintergrund die Folgen der Einführung des ptolemäischen Staatspachtssystems skizzieren:

Text 9: Lev 25

Die wesentlichen Ordnungsvorstellungen, die vom Staatspachtssystem berührt werden, genauer: die durch die Staatspacht über den Haufen geworfen werden, sind in Lev 25 enthalten.

Nach der jetzigen Gestalt des Textes geht es um zwei Institutionen: das Sabbatjahr und das Jobeljahr. Historisch sind sie unterschiedlich zu beurteilen. Das Sabbatjahr ist eine tatsächlich praktizierte Einrichtung gewesen¹, während das Jubeljahr sich nie praktisch durchgesetzt hat.

¹Zur tatsächlichen Praxis des Sabbatjahres vgl. Tacitus, Historien V 4

Das das Nichtstun (den Juden) Freude macht, wird auch jedes siebte Jahr dem Müßiggang geweiht. (zitiert bei Kippenberg / Wewers S. 75)

Auf diesem Hintergrund erweist sich, daß entsprechende Hinweise bei Josephus Flavius als verläßlich zu gelten haben:

vgl. Ant XI, 342-344 (Text 1, nach der Zählung bei Clementz = Abschnitt 5, Zeilen 50-56);

ferner Ant XIII, 2

vgl. 1Makk 6,49.53

(Eine belagerte jüdische Stadt kapituliert wegen der fehlenden Nahrungsmittel im Sabbatjahr.)

Ant XIV, 16

(Dasselbe bei der Eroberung Jeruselems durch Herodes.)

Diese deutlichen Hinweise auf die auch praktische Bedeutung des Sabbatjahres als unbedingt verpflichtender Norm der Heiligkeit Israels als Volk Jahwes bis in die neutestamentliche Zeit beweisen gleichzeitig, welche große Bedeutung die religiös-theologische Begründung dieser

*Die heiligen Jahre**A. Das Sabbatjahr*

25 ¹ Jahwe redete zu Mose am Berge Sinai also:

² „Sprich zu den Israeliten und sage ihnen:

Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch geben werde, so soll das Land eine Ruhezeit für Jahwe halten. ³ Sechs Jahre sollst du dein Feld bestellen und sechs Jahre deine Weinberge beschneiden und ihren Ertrag einern. ⁴ Im siebten Jahr aber soll das Land völlige Ruhe haben, eine Ruhezeit zu Ehren Jahwes. Da darfst du dein Feld nicht bestellen und deinen

Weinberg nicht beschneiden. ⁵ Den Nachwuchs deiner (vorigen) Ernte darfst du nicht ernten, und die Trauben deines nicht beschnittenen Weinbergs darfst du nicht lesen. Es soll ein Jahr der Ruhe für das Land sein. ⁶ Was aber das Land während der Ruhezeit von selbst hervorbringt, soll euch zur Nahrung dienen, dir und deinen Knechten und deinen Mägden, deinem Tagelöhner und deinem Beisassen, die bei dir leben. ⁷ Auch dem Vieh und allen Tieren, die in deinem Lande sind, soll der gesamte Ertrag als Nahrung dienen.

B. Das Jubeljahr

⁸ Zähle dir sieben Ruhejahre, also siebenmal sieben Jahre ab, so daß die Zeit der sieben Ruhejahre neunundvierzig Jahre beträgt. ⁹ Dann sollst du am zehnten Tag des siebten Monats die Lärmposaune erschallen lassen, am Versöhnungstag sollt ihr im ganzen Land die Lärmposaune erschallen lassen. ¹⁰ Heiligt das fünfzigste Jahr und verkündet Freiheit im Lande für alle Bewohner. Ein Jubeljahr soll es für euch sein. Da soll jeder wieder in den Besitz seines Grundeigentums gelangen und jeder zu seinem Geschlecht zurückkehren. ¹¹ Ein Jubeljahr soll für euch das fünfzigste Jahr sein. Da dürft ihr nicht säen noch den Nachwuchs einern noch an den nichtbeschnittenen Weinstöcken Lese halten. ¹² Denn es ist ein Jubeljahr, eine heilige Zeit für euch. Vom Felde weg dürft ihr aber essen, was es von selbst trägt.

¹³ In einem solchen Jubeljahr soll jeder wieder zu seinem Grundeigentum kommen. ¹⁴ Wenn du deinem Nächsten etwas verkaufst oder von seiner Hand erwirbst, so dürft ihr nicht einander übervorteilen, ¹⁵ sondern gemäß der Zahl der Jahre seit dem Jubeljahr sollst du von deinem Nächsten kaufen, gemäß der Zahl der Erntejahre soll er dir verkaufen. ¹⁶ Bei einer größeren Zahl von Jahren sollst du einen entsprechenden höheren Kaufpreis und bei einer kleineren Zahl einen entsprechend geringeren Kaufpreis zahlen; denn er verkauft dir nur eine Anzahl von Ernten. ¹⁷ Keiner übervorteile den andern,

sondern fürchtet euch vor eurem Gott, denn ich bin Jahwe, euer Gott.

¹⁸ So haltet denn meine Gebote und erfüllt meine Satzungen und handelt danach, dann werdet ihr in Sicherheit im Lande wohnen. ¹⁹ Das Land wird seinen Ertrag geben, so daß ihr euch satt essen und in Sicherheit darin wohnen könnt.

Göttliche Garantie

²⁰ Wenn ihr aber fragt: Wovon sollen wir im siebten Jahr leben, wenn wir nicht säen und unsern Ertrag nicht ernten dürfen? ²¹ So wisset: Ich werde euch im sechsten Jahr meinen Segen spenden, daß es euch den Ertrag von drei Jahren liefert. ²² Obwohl ihr erst im achten Jahr säet, werdet ihr noch von dem früheren Ertrag leben. Bis in das neunte Jahr, bis dessen Ertrag geerntet ist, werdet ihr altes Getreide essen.

*Folgen aus der Heiligkeit**a) des Landes: Rückkauf von Grundbesitz*

²³ Grund und Boden darf nicht für immer verkauft werden, denn mir gehört das Land. Ihr seid ja nur Fremdlinge und Beisassen bei mir. ²⁴ Darum sollt ihr dem ganzen Land, das ihr besitzt, die Wiedereinlösung von Grund und Boden gestatten. ²⁵ Wenn dein Bruder verarmt und seinen Besitz verkauft, so soll sein nächster Verwandter als Löser für ihn eintreten und das wieder einlösen, was sein Bruder verkauft hat. ²⁶ Wenn jemand keinen Löser hat, aber selbst soviel aufbringen kann, als zur Einlösung notwendig ist, ²⁷ so soll er die seit dem Verkauf verflossenen Jahre in Anrechnung bringen und den Restbetrag dem zurückstellen, an den er verkauft hat, und so wieder zu seinem Besitz kommen. ²⁸ Wenn er aber nicht soviel aufbringen kann, als zur Rückgewinnung notwendig ist, dann bleibt das von ihm Verkaufte im Besitz des Käufers bis zum Jubeljahr. Im Jubeljahr aber soll es zurückfallen und so wieder in den Besitz seines Eigentümers kommen.

²⁹ Wenn jemand ein Wohnhaus in einer ummauerten Stadt verkauft,

so soll das Einlösungsrecht bis zum Ablauf eines Jahres nach dem Verkauf bestehen; aber nur ein Jahr soll das Recht auf Einlösung gelten. ³⁰ Wenn er bis zum Ablauf des vollen Jahres nicht eingelöst hat, so soll das Haus, das in einer ummauerten Stadt liegt, für immer dem Käufer und seinen Nachkommen gehören. Es fällt im Jubeljahr nicht zurück. ³¹ Dagegen gehören die Häuser in den Dörfern, die von keiner Mauer umgeben sind, zum Ackerfeld. Sie können eingelöst werden und fallen im Jubeljahr zurück.

32 Was aber die Städte der Leviten betrifft, so steht den Leviten hinsichtlich der Häuser in den ihnen gehörenden Städten ein unverjährbares Einlösungsrecht zu. 33 Wenn einer von den Leviten dem Einlösungsrecht unterliegt, so verlasse er im Jubeljahr das verkaufte Gut, um in sein Haus zurückzukehren, in die Stadt, wo er ein Eigentumsrecht besitzt. Denn die Häuser in den Städten der Leviten sind ihr Erbbesitz inmitten der Israeliten. 34 Das zu ihren Städten gehörige Weideland darf nicht verkauft werden; denn es gehört ihnen als Erbbesitz für alle Zeiten.

b) des Volkes: Verleih und Auslösung

35 Wenn dein Bruder verarmt und er sich neben dir nicht halten kann, so sollst du ihm helfen, als wäre er Fremdling oder Beisasse, daß er neben dir leben kann. 36 Du darfst von ihm keinen Zins und Aufschlag nehmen, sondern fürchte dich vor deinem Gott und laß deinen Bruder neben dir leben. 37 Du darfst ihm dein Geld nicht um Zins geben und ihm deine Nahrungsmittel nicht mit einem Aufschlag überlassen. 38 Ich bin Jahwe, euer Gott, der euch aus dem Land Ägypten herausgeführt hat, um euch das Land Kanaan zu geben und euer Gott zu sein.

39 Wenn einer deiner Brüder neben dir verarmt und sich dir verkauft, so

laß ihn nicht Sklavendienste tun. 40 Er sei dir wie ein Tagelöhner, wie ein Beisasse; er soll dir bis zum Jubeljahr dienen. 41 Dann gehe er mit seinen Kindern frei von dir weg und kehre zu seinem Geschlecht zurück und gelange wieder in den Besitz seiner Väter. 42 Denn meine Knechte sind sie, die ich aus dem Land Ägypten herausgeführt habe. Sie dürfen nicht wie Sklaven verkauft werden. 43 Du sollst nicht mit Härte über sie herrschen, sondern fürchte dich vor deinem Gott.

44 Deine Sklaven und Sklavinnen, die du brauchst, darfst du von den heidnischen Völkern ringsum kaufen: 45 Auch von den Kindern der Beisassen; der Fremden, die neben euch wohnen, dürft ihr welche kaufen, sowie von ihren Nachkommen, die bei euch wohnen, die sie in eurem Land geboren haben. Diese können euch als Eigentum gehören. 46 Ihr dürft sie auch euren Kindern nach euch vererben, daß sie ihr Eigentum seien. Ihr dürft sie dauernd zu Sklaven haben. Aber über eure Brüder, die Israeliten, dürft ihr nicht, einer über den andern, mit Härte herrschen.

47 Wenn ein Fremder oder Beisasse neben dir Vermögen erwirbt, dein Bruder aber neben ihm verarmt und sich einem Fremden oder Beisassen oder dem Nachkommen eines fremden Geschlechtes verkauft,

48 so soll, nachdem er sich verkauft hat, das Recht, ihn auszulösen, bestehen. Einer seiner Brüder darf ihn auslösen, 49 auch sein Oheim oder der Sohn seines Oheims darf ihn auslösen, ebenso darf irgendeiner seiner nächsten Verwandten aus seinem Geschlecht ihn auslösen. Er darf sich auch selbst loskaufen, wenn er das Geld aufbringen kann. 50 Er soll mit dem, der ihn gekauft hat, die Zeit vom Jahr seines Verkaufs bis zum Jubeljahr berechnen, und der Preis, um den er sich verkauft hat, soll auf die Jahre gleichmäßig verteilt werden. Wie bei einem Lohnarbeiter soll ihm

die Dienstzeit angerechnet werden. 51 Sind es noch viele Jahre (bis zum Jubeljahr), dann soll er für seine Auslösung einen entsprechenden Betrag der Kaufsumme zurückgeben. 52 Sind aber nur noch wenige Jahre bis zum Jubeljahr übrig, so bringe er sie ihm in Anrechnung; nach der Zahl seiner Dienstjahre hat er sein Lösegeld zu erstatten. 53 Wie einer, der Jahr um Jahr um Lohn gedient hat, soll er bei ihm sein, und dieser darf vor deinen Augen nicht mit Härte über ihn herrschen.

54 Wird er aber nicht auf diese Weise ausgelöst, so soll er mit seinen Kindern, die bei dir sind, im Jubeljahr frei hinweggehen. 55 Denn mir gehören die Israeliten als Knechte. Meine Knechte sind sie, weil ich sie aus dem Land Ägypten herausgeführt habe, ich, Jahwe, euer Gott.

Text 10: 1 Makk 10,29-31

29 Von jetzt an erkläre ich euch frei und erlasse allen Juden die Steuern, auch die Salzsteuer und die Kronen. 30 Ich verzichte ebenfalls von heute an auf das Drittel der Saatfrucht und die Hälfte der Baumfrucht, die mir zustehen. Ich werde sie vom Lande Juda und den drei ihm angeschlossenen Bezirken in Samaria und Galiläa von heute an und für alle Zeiten nicht mehr erheben. 31 Jerusalem samt seinem Gebiet soll heilig und frei von Zehnten und Abgaben sein.

Text 11: Kippenberg, H.G., Religion und Klassenbildung im antiken Judäa, Göttingen 1978 (Studien zur Umwelt des NT Bd. 14), S. 79.

Papyrus Rainer R 16-22:

„Und auch in Zukunft soll es niemandem unter keinen Umständen gestattet sein, einheimische freie Leiber⁹ zu kaufen oder sich zu Pfand geben zu lassen¹⁰. Ausgenommen sind die von dem Verwalter der syrischen und phönizischen Staatseinkünfte im Zwangsversteigerungsverfahren¹¹ Hingegeben, gegen die auch die Personalexekution zusteht, wie in dem Gesetz über die Steuerpacht geschrieben steht“.

Levitikus 25

1 Und der HERR sprach zu Mose auf dem Berge Sinai:

2 Rede mit den Israeliten und sprich zu ihnen:

I. Grundlagen: Sabbat- u. Jubeljahr

Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch geben werde, so soll das Land dem HERRN einen Sabbat feiern.

Sabbatjahr

3 Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen und sechs Jahre deinen Weinberg beschneiden und die Früchte einsammeln,

4 aber im siebenten Jahr soll das Land dem HERRN einen feierlichen Sabbat halten; da sollst du dein Feld nicht besäen noch deinen Weinberg beschneiden.

5 Was von selber nach deiner Ernte wächst, sollst du nicht ernten, und die Trauben, die ohne deine Arbeit wachsen, sollst du nicht lesen; ein Sabbatjahr des Landes soll es sein.

6 Was das Land während seines Sabbats trägt, davon sollt ihr essen, du und dein Knecht und deine Magd, dein Tagelöhner und dein Beisasse, die bei dir weilen,

7 dein Vieh und das Wild in deinem Lande; all sein Ertrag soll zur Nahrung dienen.

Jubeljahr

8 Und du sollst zählen sieben Sabbatjahre, siebenmal sieben Jahre, daß die Zeit der sieben Sabbatjahre neunundvierzig Jahre mache.

9 Da sollst du die Posaune blasen lassen durch euer ganzes Land am zehnten Tage des siebenten Monats, am Versöhnungstag.

10 Und ihr sollt das fünfzigste Jahr heiligen und sollt eine Freilassung ausrufen im Lande für alle, die darin wohnen; es soll ein Erlaßjahr für euch sein. Da soll ein jeder bei euch wieder zu seiner Habe und zu seiner Sippe kommen.

11 Als Erlaßjahr soll das fünfzigste Jahr euch gelten. Ihr sollt nicht säen und, was von selber wächst, nicht ernten, auch, was ohne Arbeit wächst, im Weinberg nicht lesen;

12 denn das Erlaßjahr soll euch heilig sein; vom Felde weg dürft ihr essen, was es trägt.

13 Das ist das Erlaßjahr, da jedermann wieder zu dem Seinen kommen soll.

das Prinzip der Lasten ausgleichen durch Periodisierung

14 Wenn du nun deinem Nächsten etwas verkaufst oder ihm etwas abkaufst, soll keiner seinen Bruder übervorteilen,

15 sondern nach der Zahl der Jahre vom Erlaßjahr an sollst du es von ihm kaufen; danach, wieviel Jahre noch Ertrag bringen, soll er dir's verkaufen.

16 Sind es noch viele Jahre, so darfst du den Kaufpreis steigern; sind es noch wenige Jahre, sollst du den Kaufpreis verringern; denn die Zahl der Ernten verkauft er dir.

17 So übervorteile nun keiner seinen Nächsten, sondern fürchte dich vor deinem Gott; denn ich bin der HERR, euer Gott.

18 Darum tut nach meinen Satzungen und haltet meine Rechte, daß ihr danach tut, auf daß ihr im Lande sicher wohnen könnt.

19 Denn das Land soll euch seine Früchte geben, daß ihr genug zu essen habt und sicher darin wohnt.

Solles Garantie

20 Und wenn ihr sagt: Was sollen wir essen im siebenten Jahr? - Denn wenn wir nicht säen, so sammeln wir auch kein Getreide ein -,

21 so will ich meinem Segen über euch im sechsten Jahr gebieten, daß er Getreide schaffen soll für drei Jahre,

22 daß ihr säet im achten Jahr und von dem alten Getreide esset bis in das neunte Jahr, so daß ihr vom alten esset, bis wieder neues Getreide kommt.

23 Darum sollt ihr das Land nicht verkaufen für immer; denn das Land ist mein, und ihr seid Fremdlinge und Beisassen bei mir.

24 Und bei all eurem Grundbesitz sollt ihr für das Land die Einlösung gewähren.



II. Konkrete Sätze

Notverkauf
und Ein-
lösung von
Erbgut

- 25 Wenn dein Bruder verarmt und etwas von seiner Habe verkauft, so soll sein nächster Verwandter kommen und einlösen, was sein Bruder verkauft hat.
- 26 Wenn aber jemand keinen Löser hat und selbst so viel aufbringen kann, um es einzulösen,
- 27 so soll er die Jahre abrechnen, seitdem er's verkauft hat, und was noch übrig ist, dem Käufer zurückzahlen und so wieder zu seiner Habe kommen.
- 28 Kann er aber nicht so viel aufbringen, um es ihm zurückzuzahlen, so soll, was er verkauft hat, in der Hand des Käufers bleiben bis zum Erlaßjahr. Dann soll es frei werden und er wieder zu seiner Habe kommen.

Wohnhäuser

- 29 Wer ein Wohnhaus verkauft in einer Stadt mit Mauern, der hat ein ganzes Jahr Frist, es wieder einzulösen. Das soll die Zeit sein, darin er es einlösen kann.
- 30 Wenn er's aber nicht einlöst, ehe das ganze Jahr um ist, so soll es der Käufer für immer behalten und seine Nachkommen, und es soll nicht frei werden im Erlaßjahr.
- 31 Ist's aber ein Haus auf dem Dorf, um das keine Mauer ist, so soll man es dem Feld des Landes gleich rechnen, und es soll immer eingelöst werden können und im Erlaßjahr frei werden.

Land von
Levitiden

- 32 Was aber die Städte der Leviten anlangt, so sollen sie die Häuser in den Städten, die ihnen gehören, jederzeit einlösen können.
- 33 Wenn einer von den Leviten nicht einlöst, so soll das verkaufte Haus in der Stadt, die ihnen gehört, im Erlaßjahr frei werden; denn die Häuser in den Städten der Leviten sind ihr Besitz inmitten der Israeliten.
- 34 Auch das Weideland vor ihren Städten soll man nicht verkaufen; denn das ist ihr Eigentum für immer.

Zinsverbot

- 35 Wenn dein Bruder neben dir verarmt und nicht mehr bestehen kann, so sollst du dich seiner annehmen wie eines Fremdlings oder Beisassen, daß er neben dir leben könne;
- 36 und du sollst nicht Zinsen von ihm nehmen noch Aufschlag, sondern sollst dich vor deinem Gott fürchten, daß dein Bruder neben dir leben könne.
- 37 Denn du sollst ihm dein Geld nicht auf Zinsen leihen noch Speise geben gegen Aufschlag.
- 38 Ich bin der HERR, euer Gott, der euch aus Ägyptenland geführt hat, um euch das Land Kanaan zu geben und euer Gott zu sein.

Verbot der
Versklavung
eines jüd.
M. bürger

- 39 Wenn dein Bruder neben dir verarmt und sich dir verkauft, so sollst du ihn nicht als Sklaven dienen lassen;
- 40 sondern wie ein Tagelöhner, wie ein Beisasse soll er bei dir sein und bis an das Erlaßjahr bei dir dienen.
- 41 Dann soll er von dir frei ausgehen und seine Kinder mit ihm und soll zurückkehren zu seiner Sippe und wieder zu seiner Väter Habe kommen.
- 42 Denn sie sind meine Knechte, die ich aus Ägyptenland geführt habe. Darum soll man sie nicht als Sklaven verkaufen.
- 43 Du sollst nicht mit Härte über sie herrschen, sondern dich fürchten vor deinem Gott.
- 44 Willst du aber Sklaven und Sklavinnen haben, so sollst du sie kaufen von den Völkern, die um euch her sind,
- 45 und auch von den Beisassen, die als Fremdlinge unter euch wohnen, und von ihren Nachkommen, die sie bei euch in eurem Lande zeugen. Die mögt ihr zu eigen haben
- 46 und sollt sie vererben euren Kindern zum Eigentum für immer; die sollt ihr Sklaven sein lassen. Aber von euren Brüdern, den Israeliten, soll keiner über den andern herrschen mit Härte.

Auslösung
versklavter
Mitbürger

- 47 Wenn irgendein Fremdling oder Beisasse bei dir zu Besitz kommt und dein Bruder neben ihm verarmt und sich dem Fremdling oder Beisassen bei dir oder jemandem von dessen Sippe verkauft,
- 48 so soll er, nachdem er sich verkauft hat, das Recht haben, wieder frei zu werden, und es soll ihn jemand unter seinen Brüdern einlösen
- 49 oder sein Oheim oder sein Vetter oder sonst sein nächster Blutsverwandter aus seinem Geschlecht; oder wenn er selbst so viel aufbringen kann, so soll er selbst sich einlösen.
- 50 Und er soll mit seinem Käufer rechnen vom Jahr an, da er sich verkauft hatte, bis aufs

Erlaßjahr. Und das Geld, um das er sich verkauft hat, soll nach der ~~Zahl der Jahre~~ berechnet werden, ~~als wäre er die ganze Zeit Tagelöhner bei ihm gewesen.~~

51 Sind noch viele Jahre bis zum Erlaßjahr, so soll er **entsprechend mehr** zu seiner Einlösung erstatten von dem Gelde, für das er gekauft wurde.

52 Sind aber nur wenige Jahre übrig bis zum Erlaßjahr, so soll er sie berechnen und **entsprechend weniger** zu seiner Einlösung erstatten.

53 ~~Wie ein Tagelöhner~~ soll er ~~von Jahr zu Jahr bei ihm sein~~, doch soll er nicht mit Härte über ihn herrschen vor deinen Augen.

54 Wird er aber nicht auf diese Weise eingelöst, so soll er im Erlaßjahr frei ausgehen und seine Kinder mit ihm.

55 Denn mir gehören die Israeliten als Knechte; meine Knechte sind sie, die ich aus Ägyptenland geführt habe. Ich bin der HERR, euer Gott.

Es wurde zu einer symbolischen Zählgröße (--> Buch der Jubiläen). In der christlichen Tradition wird es seit dem 13. Jh. als "Heiliges Jahr" mit besonderem Ablauf begangen.

Dennoch enthält der jetzige Text im Zusammenhang der Aussagen über das Jubeljahr auch Nachrichten über andere soziale Institutionen, die für die frühnachexilische Zeit von praktischer Bedeutung gewesen sind, vor allem über die Institution der Einlösung (ge'ulla).

Das Sabbatjahr steht stärker unter dem Aspekt der Heiligkeitsverpflichtung durch Jahwe ("für Jahwe": Lev 22,4), das Jubeljahr stärker unter dem sozialen Aspekt ("für euch": Lev 22,10.11.12). Aber beide Aspekte gehören in Lev 25 untrennbar zusammen: die Verpflichtung zur Heiligkeit vor Jahwe und das Privileg der Freiheit unter den anderen Völkern.

Das Sabbatjahr wird in Analogie zum wöchentlichen Sabbat als "heiliges" Jahr dadurch charakterisiert, daß es eine Zeit der Befreiung von der Arbeit ist.

Die Bestimmungen 25,4.5 darf man nicht als Verbote mißverstehen. Es geht um die positive Begründung, daß das Land "während seines Sabbats" von sich selbst seine Nahrung hervorbringt. Darin zeigt es sich als die Gabe Jahwes an sein Volk. Das Land braucht diesen Sabbat, um sich als Gabe Jahwes zu erweisen.

vgl. 25,20-22:

Jahwes Bestandsgarantie kommt in utopischen Segenszusagen zum Ausdruck, die an die ursprüngliche Schöpfung erinnern.

Das Sabbatjahr zeigt Gottes Herrschaft als die eigentliche Grundlage der übrigen Jahre, in denen der Mensch sich um seine Nahrung mühen muß.

Die ntl. Jesustradition zeigt auf ihre Weisen diesen Zusammenhang:

- > Mk 4,26-29 (αὐτομάτη ἡ γῆ καρποφορεῖ ist hier der Ansatzpunkt für die Erfahrung der Gottesherrschaft)
- vgl. die weisheitlichen Ermahnungen zum Thema "Sorge" Lk 12,22-32 par Mt 6,25-34

Institution für das Leben und Selbstverständnis des nachexilischen Judentums gehabt hat.

Das Jobeljahr ist der kühne Versuch, die "Segnungen" des Sabbatjahres in die Form sozialrechtlicher und eigentumsrechtlicher Bestimmungen zu übersetzen:

vgl. die Überleitung 25,23f: "Darum", weil Jahwe für sein Volk sorgt (Sabbatjahr), ist die endgültige Veräußerung von Grund und Boden nicht statthaft.

Die hier aufgenommene Pflicht zur Einlösung von Erbesitz, den ein Mitglied der Großfamilie aus Not veräußert hat, die Institution der ge'ulla, hatte in der sozialen Tradition des jüdischen Volkes zum Ziel, den Erbesitz der dorfliehen Clans zu bewahren. Die Dorfgemeinschaft ist insgesamt darauf bedacht, daß nicht stammesübergreifend geheiratet und vererbt wird. Die Institution der "Erlösung" von Grund und Boden durch den gôel (Erlöser", Löser) tritt ein, wo soziale Ungleichheiten eine Ausbalancierung erforderlich machen - innerhalb der Verwandtschaft.

Entsprechendes gilt für die Regelungen über Selbstversklavung.

Im Zusammenhang von Lev 25 werden diese alten Institutionen zu Bausteinen einer großen sozialökonomischen Utopie:

Das Jobel-Jahr relativiert überhaupt alle Formen von Eigentums- und Freiheitsverlust, da nach Ablauf von 7x7 Jahren ein radikaler Schnitt die ursprünglichen Verhältnisse wiederherstellt.

Dabei gilt als ursprünglich das, was Jahwe durch die Befreiung seines Volkes aus Ägypten und die Gabe des Landes ursprünglich am Sinai bestimmt hat:

--> 25,38 (Begründung des Zinsverbots)

--> 25,42 (Begründung für das Verbot der Versklavung von jüdischen Brüdern)
vgl. 25,55 (Begründung für die Auslösung eines bei Fremden versklavten Bruders)

--> 25,33 faßt dieses beides zusammen: Eigentums- und Freiheitsrechte.

Eigentümlich ist, daß auf beiden Seiten der Medaille die absolute Souveränität Jahwes die Freiheitsrechte der Mitglieder seines Volkes zugleich garantiert und limitiert:

--> Jahwe gehört das Land.

Also gehört es nicht dem einzelnen Grundbesitzer. Die Rechte bezüglich Grund und Boden sind nur Nutzungsrechte von "Fremden und Beisassen" (25,23)

--> Jahwe hat sein Volk befreit. Also sind die Israeliten Jahwes "Knechte", die man nicht versklaven darf. (25,42.55)

Das, womit überhaupt gerechnet werden kann und darf, sind

--> Erträge von Jahren (25,15f) und

--> die in Jahren geleistete Arbeit (25,50-53).

Alles sonstige hat seinen Wert nur im zeitlichen Verhältnis zum Termin des Jabel, an dem Jahwe das Ursprungsereignis von Exodus und Landgabe erneuert. Im Rahmen dieser "laboristischen" Utopie versucht die nachexilische Gemeinde, ihren Traum von Freiheit und Gleichheit zu realisieren.

d) Auswirkungen des ptolemäischen Staatspachtensystems auf die frühjüdische Gesellschaftsordnung

Auf dem Hintergrund der in Lev 25 enthaltenen theologischen, rechtlichen und ethischen Ordnungsvorstellungen lassen sich erst die Auswirkungen der Einführung des Systems der Staatspacht auf die frühjüdische Gesellschaft einschätzen:

α) Ökonomische Auswirkungen:

Die Höhe der Abgaben steigt und belastet jetzt direkter und spürbarer - auch hinsichtlich der eingesetzten Gewaltmittel - die Bauern, die nach späteren Quellen¹ statt 10 % (= traditionelle Tempelabgabe) wesentlich höhere Abgabenquoten abführen müssen (1/3 der Saaterträge, 1/2 der Baumerträge, z.B. Oliven und Wein).

Bei den ländlichen Produzenten führt dies in aller Regel unter die Grenze des Existenzminimums. Der Zwang zur Rentabilitätssteigerung stellt vor die Alternative, entweder das Land und die eigene Arbeitskraft zu verpfänden oder die Familie durch Versklavung der Kinder zu verkleinern.

Ein Erlaß Ptolemaios II. Philadelphos versucht, die entsprechenden Auswüchse zu begrenzen und die völlige Ruinierung der bäuerlichen Schichten zu verhindern :

¹Die Zahlen stammen aus seleukidischen Erlassen des 2. Jhs. (vgl. 1Makk 10,29-31)

"Und auch in Zukunft soll es niemandem unter keinen Umständen gestattet sein, freie einheimische Menschen (σώματα λαοῦ ἐλεύθερα) zu kaufen oder sich zu Pfand geben zu lassen..." (Papyrus Rainer R 16-22).¹

β) Politische Auswirkungen:

Nutznieser dieser Veränderungen sind die Steuerpächter. Sie rekrutieren sich aus der Schicht der reicheren jüdischen Familien, wie das Musterbeispiel der Tobiaden zeigt. Die Laienaristokratie wird im Verhältnis zum Priesteradel immer stärker zur führenden Macht.

Die Laienaristokratie der Steuerpächter ist proptolemäisch, der Priesteradel in der Tendenz proseleukidisch. Hier liegt Zündstoff für weitere Eskalationen.

γ) Soziale Auswirkungen:

Die traditionelle gesellschaftliche Ordnung beruht im gesamten vorderen Orient einschließlich des Judentums traditionell auf dem Prinzip der Verwandtschaft. Durch verwandschaftliche Beziehungen wird alles geregelt, was mit Herrschaft einerseits und Solidarität andererseits zu tun hat.

In nachexilischer Zeit war die Bedeutung der mispaha als sozialer Elementarordnung bereits zurückgegangen. Die einzelnen Familien (οἶκος = bet'ab) gewinnen an Bedeutung.

Die Spenden für die Wiedererrichtung des Tempels nach dem Exil entrichten nach Esr 2,68; Neh 7,70 die "Häupter der Häuser" (ra'se ha'aböt).

Gemeint sind die Chefs der führenden Familien der verschiedenen Clans²

Durch die Einführung des Systems der Steuerpacht wird diese Tendenz zur Relativierung der mišpahot und der durch sie getragenen sozialemischen Solidaritätsprinzipien nachhaltig verstärkt: Die "Häupter der Häuser" sind ja

¹Vgl. Kippenberg, Klassenbildung 79, Schäfer, Geschichte 32

²Vgl. Kippenberg, Klassenbildung 37f

die Schicht, aus der die Steuerpächter in Judäa wahrscheinlich in aller Regel stammen. Sie treten jetzt nicht nur in der Rolle der "Löser" in Erscheinung, d.h. als diejenigen, die durch Kreditgewährung an ärmere Verwandte Grund und Boden an sich bringen können, um den Erbbesitz der Sippe zusammenzuhalten, sondern daneben und darüber hinaus als Pächter der vom Dorf, d.h. der Clangemeinde zu erwirtschaftenden Abgabenquote.

Daß damit das ethische Ideal der hesed (= Solidarität der mispaha) aus der Mode kommt, ist klar. Aus der solidarischen mispaha wird eine Mafia.

δ) Religiöse Aspekte

Mit den sozialen Auswirkungen des Pachtsystems und den damit zusammenhängenden sozialetischen Problemen sind zugleich religiöse Aspekte der jüdischen Identität berührt.

Die Anschauungen und Rechtsvorstellungen über Grundbesitz und bäuerliche Wirtschaft sind Bestandteil des mosaischen Gesetzes. Der Grundsatz, von dem alles abzuleiten ist, lautet:

"Das Land darf nicht endgültig verkauft werden; denn das Land gehört mir, und ihr seid nur Freunde¹ und Halbbürger² bei mir" (Lev 25,23).]

Dieses Privilegrecht Jahwes steht selbstverständlich in direktem Widerspruch zum Pachtanspruch der hellenistischen und später der römischen Herrscher gegenüber der Provinz als einer "durch den Speer" gewonnenen Domäne.

Dies aber bedeutet, daß mit der Überlagerung der traditionellen Rechtsordnung Israels durch Einführung der Staatspacht in ptolemäischer Zeit an den Grundlagen des Selbstverständnisses des antiken Judentums gerüttelt wurde, Gottes Eigentumsvolk in Gottes eigenem Hoheitsgebiet zu sein.

Die Herrschaft Gottes über sein Volk wird durch das Staatspachtsystem auf allen von uns besprochenen Ebenen korrumpiert:

¹ger: der ständig im Land wohnende Fremde

²tosab: der Saisonarbeiter (weder Sklave noch Dauergast mit Aufenthaltsrecht)

Positiv gewendet besagt dies: Der Schock der Hellenisierung hat dazu geführt, daß das Judentum sein Verständnis von Herrschaft Gottes nochmals grundsätzlich radikalisiert hat zur großen Utopie des kommunalen Reiches Gottes, wie wir es in der gesamten späteren Apokalyptik und auch bei Jesus von Nazareth finden.

A I.3. Palästina unter der Herrschaft der Seleukiden

(200-134 v.Chr.)

Im 5. syrischen Krieg (201-200 v.Chr.) gelingt es Antiochos III. schließlich - nach vielen, keineswegs aussichtslosen Versuchen zuvor von seiner Seite und der seiner Vorgänger - , die Herrschaft über "Syrien und Phönizien" den Ptolemäern zu entreißen. Palästina kam damit unter die seleukidische Herrschaft und blieb in deren Einflußbereich bis zur Eroberung Palästinas durch die Römer (durch Pompeius, Jerusalem 63 v.Chr.), in den letzten Jahrzehnten jedoch nur noch nominell.

Im folgenden skizzieren wir die Periode von der Eroberung Palästinas durch die Seleukiden bis zum Ausbruch des makkabäischen Aufstands (d.h. von 200-167 v.Chr.). Sie ist bestimmt von der seleukidischen Fremdherrschaft und ihren Auswirkungen und von der Eskalation der inneren Spannungen innerhalb des palästinischen Judentums.

a) Der Machtwechsel unter Antiochos III.

Nach der Darstellung des Josephus Flavius Ant. XII.3,3 hat sich Jerusalem dem Seleukiden Antiochos III. geradezu freudig unterworfen. Das ist nach der Untersuchung der Auswirkungen des ptolemäischen Staatspachtensystems auf die Lage der Juden in Palästina auch nicht unwahrscheinlich. Der Machtwechsel wird begrüßt. Antiochos III. honoriert seinerseits die Unterwerfung durch einen Erlaß (Ant XII,3,3

§ 138 = Text, der als authentisch einzuschätzen ist). Er ist in einem Schreiben des Königs an den neuen Statthalter¹ der neuen syrischen Provinz enthalten.

Der Erlass regelt die Steuern am Beginn der seleukidischen Ära. (Oberflächlich hört sich alles nur nach Beendigung der ptolemäischen Besteuerung an. Bei Licht besehen, haben die Seleukiden gerade an der Besteuerung nichts Entscheidendes geändert.)

Nach dem ersten Satz des II. Teils werden zunächst bestimmte Gruppen aufgezählt, die von bestimmten Steuern befreit werden. Dies besagt, daß alle anderen Gruppen diese Steuern - es sind die personenbezogenen Abgaben: Kopfsteuer, Kranzsteuer² und Salzsteuer³ - eben zu entrichten haben.

Der Mittelabschnitt des Teils II handelt von den kommunalen Abgaben. Diese werden zunächst für 3 Jahre ausgesetzt und für die Zukunft um ein Drittel ermäßigt, nämlich gemessen am ptolemäischen Tribut.

Über die Höhe ist hier nichts gesagt. Man schätzt, daß etwa 300 Talente zu zahlen waren (nach einer Notiz bei Sulpicius Severus, Chron II 17,4f; vgl. Anm. 60 bei Schäfer).

Der Schluß hat mit Steuererleichterung nichts zu tun, sondern mit der Regulierung von Besitzverhältnissen nach Beseitigung der ptolemäischen Zustände. Die freigelassenen Grundbesitzer sind die Steuerzahler nach dem Staatspachtsystem, an dem sich im Prinzip nichts ändert.

Insgesamt gewährt also der neue Herrscher eine befristete Aussetzung der kommunalen Abgaben und deren Reduzierung um 1 Drittel.

Wichtig sind vor allem die politischen Elemente des Erlass-Textes. (Sie enthalten eher die positiven Aspekte des Machtwechsels für die Bevölkerung Judäas.)

¹Ptolemaios, offenbar ein prominenter Überläufer evtl. identisch mit dem auf einer Stele bei Hefzibah (westlich von Bet Schean/Skythopolis) erwähnten Feldherrn gleichen Namens, der im 4. (5.?) syrischen Krieg die Seiten wechselte.

²Ursprünglich eine Art Begrüßungsgeld für Eroberer einer Stadt, später zur festen Pro-Kopf-Abgabe geworden (Kronensteuer).

³Die wichtigste Abgabe für Staatsmonopole.

Der einleitende Satz gesteht den Juden in Jerusalem und seiner Umgebung (im Unterschied zur Diaspora, z.B. den Juden in Babylon) den status eines ἔθνος zu, und zwar mit Teilautonomie.

Mit den "väterlichen Gesetzen" können aus der Sicht der Betroffenen nur die mosaischen Gesetze gemeint sein, also die Tora, die zu Beginn der Perserzeit als Verfassung der teilautonomen Tempelprovinz Jehud¹ von den persischen Großkönigen erlassen worden war.

Aus der Sicht des seleukidischen Erlaß-Autors Antiochos III. und seines Statthalters kann damit aber auch sehr viel weniger gemeint sein. Die Zusage einer Regierung, die Bevölkerung nach den einheimischen Traditionen leben zu lassen, entspricht dem Brauch hellenistischer Herrscher nach Eroberung einer Stadt und beruht auf der gnädigen Willkür des göttlichen Herrschers in seiner Güte und Menschenfreundlichkeit.² Die politischen Aussagen des Erlasses sind also zumindest zweideutig. Im Unterschied zum straff zentralistisch verwalteten Ptolemäer-Reich ist das seleukidische Staatsgebilde - noch mehr als das persische Großreich - ein inhomogenes und instabiles Konstrukt. Die seleukidischen Herrscher haben von sich aus in der Tat ein Interesse daran, daß sich die Teile ihres Reiches zumindest in sich stabilisieren. Als Elemente der Stabilität förderten sie vor allem die lokalen Kulte.

Im I. Teil des oben besprochenen Erlasses ordnet Antiochos die Restaurierung des Jerusalemer Tempels an. Dabei werden die Zölle für die Baumaterialien erlassen. Darüber hinaus spendet Antiochos einen ansehnlichen Betrag (20.000 Silberdrachmen und Naturalien) für den Opferkult "aus Frömmigkeit" (διὰ τὴν εὐσεβείαν, Ant. XII.3,3 = § 138).

In einem weiteren Erlaß (Ant. XII 3,4 = § 145f) verbreitet Antiochos III. bei einer Geldstrafe von 3.000 Silberdrachmen:

- das Betreten des Tempels durch Fremde,

¹Sie gehörte zur Satrapie Babylon.

²Nach Bikerman besteht ein Widerspruch zwischen Tora als göttl. Gesetz und seiner Anerkennung durch Herrscherwillkür.

- die Aufzucht von und den Handel mit Tieren, die nicht für den Kult bestimmt sind, in Jerusalem.¹

Dieser Erlaß zeigt die Rücksichtnahme auf die Interessen der Hierokratie. Möglicherweise richtet sich der Erlaß auch gegen die Interessen der Laienaristokratie, die ja bisher das ptolemäische Staatspachtsystem getragen hat [s. aber unten!]

Wie aber der erste Erlaß zeigt, liegen dem Teilautonomie-Konzept der Seleukiden andere Vorstellungen zu Grunde als die der Priesteraristokratie mit ihrer Hierokratie. Die Vorstellung vom θεῖον ist neu; auffällig ist vor allem, daß nicht nur das Tempelpersonal von den Personalsteuern befreit wird - das hätte genügt, um den status des Tempels als staatlich anerkannter Institution auszudrücken - , sondern auch die in griech. Urkunden über Jerusalem hier erstmals erwähnte Gerusie, die sich also teilweise oder überwiegend aus dem Laienadel zusammengesetzt haben dürfte, da sie vor/neben den Priestern erwähnt wird.

Der Machtwechsel des Jahres 200 v.Chr. hat also zunächst eher positive Perspektiven:

- Steuererleichterungen,
- föderalistische Ordnungselemente,
- Respektierung der religiösen Institutionen des Judentums: Gesetz und Tempel.

Die folgende Entwicklung jedoch verläuft äußerst krisenhaft. Die Gründe sind in der Forschung äußerst umstritten: Waren die bösen Seleukiden, die ihre wahren Absichten erst später offenbarten, oder waren die inneren Konflikte zwischen traditionalistischer Rückständigkeit und fortschrittlicher Offenheit für den hellenistischen Freigeist im damaligen Judentum schuld an den weiteren Ereignissen?

Übersicht zu A I 3.b):

Datei: c:\wp51\vorles\ent\material.04

¹Die Einzelheiten des Katalogs der verbotenen Tiere spiegeln die Anschauungen des 1. Jhs. nach Christus.

Übersicht zu A I 3. b):

Die Krise unter Antiochos IV. Epiphanes

1. Stufe: Auf Betreiben der Tobiaden verdrängt 175 v.Chr. der Oniade Jason seinen Bruder aus dem Amt des Hohenpriesters (2Makk 4,7-8).

Das erbliche Amt des zadokidischen Hohenpriesters wird verpachtet.

2. Stufe: Jason richtet in Jerusalem ein Gymnasion und ein Ephebeion ein (2Makk 4,9-17).

Über das Junktum zwischen hellenistischer Bildung und Bürgerrecht soll Jerusalem in eine Polis umgewandelt werden.

3. Stufe: Der Tobiade (Benjaminiter) Menelaos wird Hoherpriester (ca. 172 v.Chr.) (2Makk 4,23-26).

Dies bedeutet den Bruch der zadokidischen Amtszukzession und damit den Verlust der traditionellen Legitimationsbasis des Hohenpriesters.

4. Stufe: Nach einem Putschversuch des abgesetzten Hohenpriesters Jason während des 6. syrischen Krieges (2Makk 5,5-7) wird 169 v.Chr. Jerusalem von Antiochos IV Epiphanes erobert und geplündert (2Makk 5,11-16).

Der amtierende Hohepriester Menelaos wird durch die Einsetzung des Phrygiers Philippos als προστάτης faktisch entmachtet (2Makk 5,21-23).

5. Stufe: Unter römischem Druck (nach deren Sieg bei Pydna 168 v.Chr.) muß sich Antiochos trotz seiner Erfolge aus Ägypten zurückziehen und versucht, das unruhige Jerusalem endgültig zu disziplinieren. Er läßt 167 v.Chr. Jerusalem an einem Sabbat gewaltsam besetzen, die Mauern schleifen und errichtet in der Stadt eine Zwingburg (2Makk 5,24-26).

Jerusalem wird Militärkolonie.

6. Stufe: Der Tempel wird dem Zeus Olypios geweiht (6. Dezember 167 v.Chr.). Durch Religionsedikte (vgl. 1Makk 1,44-50) wird die Ausübung der jüdischen Tora verboten. (2Makk 6,1-7)

Damit verliert die religiöse Kultur des Judentums alle öffentlichen Äußerungsmöglichkeiten (Tempel und Tora).

A I 3.b) Die Krise unter Antiochos IV. Epiphanes

Für die folgende Periode stehen uns reichlich Nachrichten zur Verfügung: außer Josephus Flavius die biblischen Geschichtsbücher der makkabäischen Zeit (1,2 Makk).¹

Wir verzichten auf eine detaillierte Schilderung und beschränken uns auf die letzten Eskalationsstufen vor der Erhebung der Makkabäer (167 v.Chr.).

Für das Verständnis der Vorgänge und ihrer Bedeutung für die soziale und religiöse Geschichte ^{des} Judentums in Palästina ist es vielleicht hilfreich, auf drei wesentliche Faktoren hinzuweisen, die in immer wechselnder Konstellation auf die Krise des Jahres 167 v.Chr. hingewirkt haben:

- die zunehmend auch von außen kommende Schwächung des Seleukidenreiches durch den sich anbahnenden Machtwechsel im Mittelmeerraum (Aufstieg Roms; Schlacht bei Magnesia 190 v.Chr.);
- die zunehmende Eskalation der Emanzipation des Laienadels unter dem Vorzeichen des Hellenismus, jetzt proseleukidisch gegen die tendenziell proptolemäische Oniaden-Partei;
- die durch beide zuvor genannten Faktoren begünstigte und erforderliche Neigung der Seleukidenherrscher, zur Sicherung ihrer Südgrenze in die inneren Angelegenheiten Judäas einzugreifen.

Die den makkabäischen Aufstand auslösenden Ereignisse in der Regierungszeit des Antiochos IV. Epiphanes

(175-164 v.Chr.), besonders ihre Zuspitzung bis

167 v.Chr., lassen sich in 6 Eskalationsstufen darstellen, die alle von diesen Faktoren bestimmt sind:

Stufe 1: Ernennung des Hohenpriesters Jason (175 v.Chr.)
(2Makk 4,7-8)

¹Die Textauswahl (Texte 13-18) folgt aus Gründen der Übersichtlichkeit nur der Darstellung in 2Makk (Josephus berücksichtigen wir vor allem deshalb hier nicht, weil er aus apologetischen Gründen wesentliche Probleme entschärft (s.u. 3. Eskalationsstufe).

Die Tobiaden werden noch während der Wirren um den Thronwechsel in Syrien aktiv, nachdem sie selbst zuvor rechtzeitig die Seite gewechselt haben:

Intrige gegen den Hohenpriester Onias III. ¹ zur Durchsetzung der Ernennung von dessen Bruder Jason (gräzisierte Form des Namens Jesus) zum Hohenpriester durch Antiochos IV. Epiphanes; Vorgehensweise:

Tobiaden als Aufseher über den Tempelschatz versprechen Erhöhung des Tributs auf

360 Talente und einmalige Zahlung von weiteren 80 Talenten, d.h. das Amt des Hohenpriesters wird verpachtet, ökonomisch gesehen: Die Tobiaden beanspruchen das Recht zur privaten Ausbeutung der Abgaben an den Tempel!

Stufe 2: Verfassungsreform in Jerusalem unter Jason
(2Makk 4,9-17)

Die hellenistisch orientierten Laienadelskreise in Jerusalem betreiben unter der Führung des Jason eine Verfassungsreform:

150 Talente werden versprochen ² gegen die Erlaubnis, gegenüber dem Tempel ein Gymnasion (Sportstätte) und eine Ephebeion (Schule) einzurichten als neue Zentralinstitutionen der Polis Jerusalem mit einer entsprechenden neuen Bürgerliste (vgl. 2 Makk 4,9), die das Bürgerrecht der Polis Jerusalem registriert. Das Ephebeion ist eine Ausbildungsstätte für Epheben, d.h. für wehrfähige Männer im 19. und 20. Lebensjahr.

Die Ausbildung ist zunächst die militärische; die obligate Militärdienstzeit dieser Jahre schließt aber eine umfassende³ Ausbildung ein. Sie ist Voraussetzung für die Erlangung des vollen Bürgerrechts.

Das Nebeneinander von Gymnasion und Ephebeion entspricht also einem hellenistischen Gesamtkonzept von männlicher Bildung und

¹vgl. 2 Makk 4,7f

²vgl. 2 Makk 4,9; Ant XII 5,1

³philosophische, rhetorische, literarische und politische Bildung neben der sportlich-militärischen

Erziehung. Die Errichtung gegenüber dem Tempel ist ein deutlicher Ausdruck der Emanzipation von jüdischer Tradition und religiöser Identität des Judentums.¹

Die Einschreibung in die Bürgerliste der Polis Jerusalem nach Ableistung der Wehrpflicht-Ausbildung ist das Gegenstück zu den Geschlechtsregistern, in denen seit Esra und Nehemia die Zugehörigkeit zur judäischen Tempelgemeinde und die entsprechenden Rechtsansprüche definiert werden.

Besonders die Analyse des Josephus (Ant XII 5,1 = § 240f) sieht hier deutlich die Abkehr von der Tora als Verfassung des teilautonomen $\epsilon\theta\nu\omicron\varsigma$ der Juden in Palästina. Die Tora ist nur noch ein religiöses Gesetz. Verlust der Einheit von Glaube und Recht, Tora nicht mehr die Grundlage der Freiheit Israels. Kennzeichnend für den Vorgang ist, daß nicht die heidnische Herrscherwillkür, sondern eine jüdische Adelpartei für diese gefährliche Aushöhlung des politischen Status Jerusalems verantwortlich ist.

Wie man erkennen kann, ist dabei der Oniade(!) Jason (alias Jesus) zuerst ein Strohmann und dann eine Vorzeige-Figur der Tobiaden.

Stufe 3: Ernennung des Hohenpriesters Menelaos (ca. 172 v.Chr.)
(2Makk 4,23-26)

Menelaos, Bruder des mit dem Amt der Aufsicht über den Tempel ($\pi\rho\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$) ausgestatteten Simon (vgl. 2 Makk 3,4), also Laie (Benjaminit),² nutzt die Überbringung des Tributs nach Antiochia, um sich hinter dem Rücken seines Auftraggebers Jason das Hohepriesteramt zu ersteigern gegen jetzt 660 Talente (2 Makk 4,23-25). (Nach Ant XII 5,1 = § 237ff geschieht dies auf Betreiben der Tobiaden-Partei.)³

¹vgl. 2 Makk 4,14 (Priester als Diskuswerfer); Josephus, Ant XII 5,1 (künstliche Vorhaut zur Verheimlichung der Beschneidung beim Sport).

²Josephus (Ant XII 5,1) macht ihn aus apologetischen Gründen zu einem Oniaden (nämlich Bruder des Jason).

³Josephus sieht darin also einen Parallelvorgang zur Einsetzung des Jason. Die Tobiaden hätten ihren Alibi-Oniaden demnach lediglich ausgewechselt.

Folge ist vordergründig die Entmachtung des "gemäßigten" Jason, im Kern aber der Bruch in der legitimen Sukzession der Hohenprieser Menelaos ist kein Priester, schon gar kein Zadokide. Daß Menelaos durch offenen Mißbrauch des Tempelschatzes einen Aufstand in Jerusalem erregte und daß er den im Exil lebenden Onias III. ermorden ließ - wobei jeweils andere "Schuldige" zur Bestrafung gefunden wurden - , ist daneben nicht mehr von prinzipieller Bedeutung.

--> 4,39-50

--> 4,30-38

Stufe 4: Eroberung Jerusalems (169 v.Chr.)

(2Makk 5,5-7)

Während des 6. syrischen Krieges (170 v.Chr.) versucht der abgesetzte Hohepriester Jason einen Putsch gegen Menelaos - nach Josephus (Bell I, 1,1 = § 32) eine Intrige der Oniaden-Partei¹ gegen die Tobiaden-Partei.²

Der König kehrt zurück, befreit den in der Stadtzitadelle belagerten Menelaos, richtet ein Blutbad unter der Bevölkerung an und plündert den Tempelschatz, assistiert vom Hohenpriester Menelaos.

Ergebnis ist dennoch die faktische Entmachtung des Menelaos. In Jerusalem und auf dem Garizim werden heidnische Kommissare (ἐπιστάτης), mit syrischem Militär ausgestattet, als politische Spitzen etabliert.

Stufe 5: Erneute Eroberung Jerusalems (167 v.Chr.)

¹Die sind inzwischen offen proptolemäisch, vor allem im Moment, als Gerüchte aufkommen, Antiochos sei in Ägypten ums Leben gekommen. Die Einschätzung ist nicht unwahrscheinlich, vor allem wenn man Menealos als Tobiaden betrachtet, was Josephus nicht tut (s.o.).

²Quellen:

1 Makk 1,20ff

2 Makk 5,1ff

Josephus,

Bell. I,1,1 = § 31ff

Ant XII, 5,1 = § 239ff

Dan 11,28-31

[widersprüchliche Chronologien!]

(2Makk 5,24-26)

Nach erneutem Ägypten-Feldzug, dessen Erfolg (!) durch die Römer (Ultimatum des Senats) vereitelt wird¹, versucht Antiochos, das unruhige Jerusalem endgültig zu disziplinieren: ²

Einnahme der Stadt durch den "Mysarchen"³ Apollonios am Sabbat, Blutbad, Schleifung der Mauern, Errichtung einer Zwingburg⁴ (Akra) in der Stadt mit nichtjüdischer Besatzung.

Ende der rudimentären Teilautonomie als Tempelstadt. Jerusalem wird ⁵ Militärkolonie, ⁵ faktisch beherrscht vom προσάρτης Philippos (s.o.).

Die Kommune Jerusalems geht völlig auf im hellenistisch-absolutistischen Vielvölkerstaat der Seleukiden.

Stufe 6: Die Religionsedikte des Antiochos IV.
(2Makk 6,1-7)

Die letzte und äußerste Konsequenz - nach der Auflösung der Einheit von religiöser Identität und politischer Ordnung und nach dem Verlust der entsprechenden Selbstbestimmungsrechte Jerusalems - ist das Verbot der jüdischen Religion.

Die Religionspolitik des Antiochos richtet sich an sich nicht gegen die Juden, sondern versucht, die brüchige Reichseinheit über religiöse

Nach der Schlacht von Pydna = entscheidende Niederlage des letzten Makedonen-Königs (168. v. Chr.), üben die Römer die Vormachtstellung im Osten aus.

² 2 Makk 5,24-26
1 Makk 1,29-33
Josephus, Ant. XII, 5,4 = § 252

³ Anführer mysischer Söldner. Mysien ist die Kernlandschaft des Attaliden-Reiches und der späteren römischen Provinz Asia minor.

⁴ In den nächsten Jahren die Hauptstütze seleukidischer Präsenz in Jerusalem.

⁵ Grund der Jason-Partei wird enteignet und an Militärkolonien verpachtet.

Klammern zu halten: Kult des Zeus Olympios, des hellenisierten syrischen Baal Schamem = "Himmelsgott".

Vorgänge in Jerusalem:

1. Per Erlaß (vgl. 1 Makk, 1,44-50) wird der Tempelkult in Jerusalem eingestellt, der Sabbat abgeschafft, die Praxis der Tora (Beschneidung, Reinheitsvorschriften) verboten.
2. Für Beachtung sorgen überall eingesetzte Aufseher, die heimliche jüdische Observanzen (Beschneidung, Sabbat) mit der Todesstrafe ^{515. 5} ^{er. 1} ahnden (2 Makk 6,10f).
3. Der Tempel wird dem Zeus Olympios geweiht (6. Dezember 167 v.Chr.), über dem Brandopferaltar eine Zeus-Statue aufgestellt, der "Greuel der Verwüstung" (vgl. Dan 11,31; 12,11; vgl. Mk 13,14 parr), parallel dazu: Einführung des Zeus-Xenios-Kults auf dem Garizim.

Diese Vorgänge werden in der Historiographie äußerst kontrovers dargestellt und bewertet. Die von uns herangezogenen jüdischen Quellen sehen Antiochos IV. Epiphanes als Verkörperung aller widergöttlichen Macht in der Geschichte Israels (bes. Dan 11,21.36-39; 7,25f; am differenziertesten hier noch Josephus Flavius). Die hellenistische (heidnische) Sicht ist ganz anders: Antiochos IV. gilt hier als Vorkämpfer kulturellen Fortschritts gegenüber abergläubischer Rückständigkeit.

In der modernen Forschung ist insbesondere die Frage umstritten, auf welcher Seite die eigentlichen Motive¹ für die Katastrophen der Jahre 169-167 v.Chr. liegen:

- Position 1: E. Bickerman (Bickermann), Der Gott der Makkabäer, Berlin 1937: Die Religionsverfolgung unter Antiochos IV. beschränkte sich auf Jerusalem. Daher ist anzunehmen, daß sie durch Jerusalem speziell provoziert worden ist, wobei der König in eine von ihm weder gewollte noch durchschaute Sache verwickelt wurde.

¹Eine Verengung apologetischer Art. Uns geht es mehr um die Kernfragen des Konflikts um die jüdische Identität.

Eigentlich besteht die "Verfolgung" darin, daß Menelaos und seine Hellenistenpartei ihre religiösen Vorstellungen (Verehrung des "Himmelsgottes" unter freiem Himmel ohne Tempel und religiöse Tradition) und ihre Vorstellungen von Tugend, Menschlichkeit und Toleranz, die sie mit den Heiden verbund, auch ihren rückständigen Landsleuten aufzwingen wollen. (vgl. S. 133)

Position 2: V. Tcherikover, Hellenistic Civilization and the Jews, S. 196: Die Verfolgung unter Antiochos IV. ist eine Re-Aktion, und zwar auf die Unruhen, die durch die Hellenisierungsbestrebungen des Menelaos auf der Seite der toratreuen Frommen (Chassidim) ausgelöst wurden. Zuerst gab es den antihellenistischen Widerstand innerhalb des Judentums, dann erst die Versuche von Seiten des Königs, ihn zu brechen. "Der jüdische Glaube war nicht nach dem Edikt des Antiochos, sondern davor mit der Alternative konfrontiert worden, auf seine Existenz zu verzichten oder für sein Leben zu kämpfen." (S. 196)

Beide Positionen - übrigens: jüdischer Autoren - sehen die Verantwortung für die Auslösung der Konflikte letztlich nicht beim biblisch so arg dämonisierten Scheusal Antiochos Epiphanes, sondern bei Gruppierungen innerhalb des Judentums. Dort werden die Ursachen allerdings unterschiedlich interpretiert.

In der jüngeren Forschung (M. Hengel) ist die These Birkermans favorisiert und weiterentwickelt worden:

Die Religionsedikte des Antiochos sind in der Materie (jüdische Identität und ihre Grundlagen: Tempel und Tora) keineswegs ignorant. Sie sind von sachkompetenter jüdischer Seite, nämlich der der Hellenisten um Menelaos, inspiriert. Der Terror geht von den Reformern in Jerusalem aus.

Jerusalem und Samaria erhalten beide 169 v.Chr. (s.o. 4. Stufe) einen heidnischen ἐπιστάτης zur Kontrolle der jeweiligen Kultzentren. Aber aus Samaria ist darüber hinaus nichts mit der Jerusalemer

Entwicklung Vergleichbares (Verfolgung wegen Tora-Treue) bekannt. Das samaritanische Zugeständnis an den Seleukidenstaat ist die Bereitschaft, den Tempel auf dem Garizim dem "Zeus Xemios" zu weihen (2 Makk 6,2). Im übrigen distanzieren sich die Samaritaner von den Juden und Jerusalem (vgl. Ant XII, 5,5 = § 257ff). Josephus meint: weil sie nicht mitverfolgt werden wollen, Hengel dagegen: weil sie im Unterschied zu den gewalttätigen Reformern in Jerusalem an der Tora festhalten wollen.

Vgl. M. Hengel, Judentum und Hellenismus,

S. 486ff (= das Schlußkapitel)

Die Kontroverse um die Verantwortlichkeit und die Motive ist angesichts der religionsgeschichtlichen Bedeutung des Jahres 167 v.Chr. nicht erstaunlich: Letztlich geht es hier um Weichenstellungen zur Bewertung der gesamten Folgeprozesse aus der Religionsverfolgung unter Antiochos IV.:

- der makkabäischen Erhebung samt ihrer Motive und Folgen (Wiedererlangung der staatlichen Souveränität),
- der religiösen Opposition der Chassidim, zuerst mit den Makkabäern gegen die hellenistischen Kräfte, dann zunehmend gegen die Makkabäer,
- der religionsgeschichtlichen Hauptentwicklungen innerhalb des Frühjudentums bis zur neutestamentlichen Zeit, die sich zur Orientierung in zwei Tendenzen bündeln lassen: in die apokalyptische und die schriftgelehrte Richtung.

Unsere eigene Interpretation sieht die Verantwortung für die Verfolgung eindeutig auf der Seite der hellenistischen "Reform"-Partei, die die traditionelle Basis der Freiheit Israels, die Tora als Quasiverfassung Jerusalems, von sich aus preisgibt (vgl. Eskalationsstufe 2).

Ihrer Politik ist es letztlich zu verdanken, daß die "fortschrittlichen" Ideen des Hellenismus in einer für die Existenz des Judentums tödlichen Weise rezipiert werden.

In der Konsequenz dieser Verkettung liegt es, daß sich in der Folge die Jahwetreue gläubiger Juden stets auch als antihellenistisch darstellt. Die beiden Universalismen, der biblische Monotheismus mit seinem einheitlichen Welt- und Geschichtsverständnis und die hellenistische Anthropophilie, bleiben miteinander unvereinbar. Die im biblischen Monotheismus angelegten kulturellen Möglichkeiten können bis auf weiteres nicht voll realisiert werden: Jahwe, obgleich Herr der Geschichte und Schöpfer der Welt, kann nicht zu den Völkern kommen über ein Israel, das von den Hellenisten an die Völker angepaßt wird.

Überleitung

Die Frage nach der Verantwortlichkeit für die Religionsverfolgung im Jerusalem unter Antiochos IV. Epiphanes zu beantworten, verlangt besondere Sorgfalt. Es geht dabei nicht nur um die Schuldzuweisung in einer fatalen und folgenschweren historischen Krise des Judentums, sondern vor allem um die Frage nach dem Kern des Konflikts, der sich bis 167 v.Chr. so dramatisch zuspitzt, also um die Frage nach dem Sachproblem hinter der Eskalation der Ereignisse, die dann den makkabäischen Aufstand auslösen.

Die von Birkman und Hengel vertretene Auffassung, nach der die Reformgruppe der Hellenisten in Jerusalem unter Jason und später unter Menelaos als die treibende Kraft hinter der Religionsverfolgung durch Antiochos IV. anzusehen ist, besagt in ihrer Konsequenz, daß die Gegenkräfte des makkabäischen Aufstands nicht erst mit der Einführung des seleukidischen Staatskults in Jerusalem wachgerufen worden sind - bei so kurzer Zeit ohnehin eine wenig wahrscheinliche Erklärung -, sondern daß der Widerstand der Makkabäer und ihrer Verbündeten eine längere Vorgeschichte hat, die mit der Abwehr des Reformversuchs der Hellenisten spätestens seit der Verfassungsreform unter Jason nach 175 v.Chr. zu tun hat. Die Beendigung des legitimen Opferkults in Jerusalem und die Entweihung und Umwidmung des Tempels bringen das Faß schließlich zum Überlaufen.

Der Versuch des Laienadels, Jerusalem zu einer hellenistischen Polis zu machen, ist die eigentliche Ursache des Widerstands gegen den Hellenismus. Daß dabei auch ökonomische Interessen im Spiel waren, ist hinlänglich dargestellt worden. Zu betonen

ist, daß die Abwehr des Hellenismus durch das jüdische Volk, soweit es die Makkabäer und die Chassidim repräsentieren, sich in der entscheidenden Phase gegen den Hellenismus als kulturelle Macht richtet. Dazu sei an das Instrumentarium der Reform der Hellenistenpartei erinnert: Schaffung eines Jerusalemer Bürgerrechts über Gymnasion und Ephebeion, d.h. über Bildung.

Für eine Einleitung in das Neue Testament ist dieser Aspekt der eigentlich interessante - so sehr auch Aspekte der politischen und sozialen Realität zum Verständnis neutestamentlicher Texte dazugehören.

Aus Zeitgründen ist es jedenfalls geboten, schon jetzt auf die Ebene der Auseinandersetzung des jüdischen Volkes mit dem Hellenismus als Kulturmacht hinüberzuwechseln und die Darstellung der politischen und sozialen Entwicklung (=A I 4.-6.) dort, so gut es geht, mitzubersichtigen.

Die Gelegenheit ist jetzt gegeben, den Gedankengang der Vorlesung mit A II.2. Die Begegnung mit dem Hellenismus als kultureller Macht fortzusetzen.