

terscheiden, um beide präziser erfassen und beschreiben zu können. Der Vf. führt dies am Beispiel der Hiskiaerzählungen in 2Kön 18–19 eindrücklich vor Augen, in denen das Konzept der schützenden Gottespräsenz auf dem Zion hervortritt, das ein zentrales Motiv der Jerusalemer Kultradtition bildet und eine kritische Rolle in den politischen Auseinandersetzungen in Jerusalem zu Beginn des 6. Jahrhunderts v.Chr. spielte, die schließlich zum staatlichen Untergang Judas führten. Vor diesem Hintergrund werden die Hiskiaerzählungen häufig zeitlich in den kontroversen Diskurs über die politische Haltung Judas gegenüber dem Machtanspruch Babylons eingeordnet, wie er in den Büchern Jeremia und Ezechiel begegnet.¹ Dagegen unternimmt der Vf. den Versuch nachzuweisen, dass sowohl die rhetorische Disposition als auch die sprachliche Idiomatik besonders der Reden im Mund des Rabschake enge Parallelen in assyrischen Quellen besitzen, so dass ihre Entstehung eher in assyrischer Zeit zu vermuten sei. Dies würde noch dadurch gestützt, dass die sozialen und ökonomischen Folgen des Palästinafeldzugs Sanheribs im Jahr 701 v.Chr. weniger dramatisch gewesen seien, als häufig angenommen wird, so dass sich Juda relativ bald zu erholen begann. Im Rückblick erschien die Kapitulation Hiskias nun nicht mehr als Strafgericht Gottes, sondern als Rettungstat Jhwhs, dessen schützende Präsenz auf dem Zion die Assyrer zum Abzug gezwungen habe, und das Motiv der Uneinnehmbarkeit des Zion wurde zu einer tragenden Säule der politischen Theologie der späten Königszeit in Juda.

Die Anlage der Untersuchung folgt der methodischen Einsicht in die Unterscheidung von Geschichte und Erzählung und rekonstruiert im ersten Hauptteil die Geschichte Judas zur Zeit des Königs Hiskia. Hierzu werden neben den biblischen Angaben vor allem die Befunde der Palästinaarchäologie und die assyrischen Königsinschriften konsultiert. Dabei gilt für sämtliche Quellen, dass sie einer kritischen Analyse unterzogen werden müssen, bevor historische Schlüsse aus ihnen gezogen werden können. Weder die biblischen noch die assyrischen Nachrichten dürfen mit den geschichtlichen Ereignissen selbst und ihrer Chronologie einfach gleichgesetzt werden. Der zweite, kürzere Hauptteil widmet sich dann einer eingehenden literarischen Analyse der Hiskiaerzählungen in 2Kön 18–19 mit einem besonderen Fokus auf den Reden des Rabschake und arbeitet deren rhetorische Struktur und theologiegeschichtliches Profil he-

Gaß, Erasmus: *Im Strudel der assyrischen Krise (2. Könige 18–19)*. Ein Beispiel biblischer Geschichtsdeutung. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH 2016. XI, 287 S. 8° = Biblisch-Theologische Studien 166. Brosch. € 42,00. ISBN 978-3-7887-3072-7.

Besprochen von **Michael Pietsch:** Neuendettelsau / Deutschland, E-Mail: michael.pietsch@augustana.de

<https://doi.org/10.1515/olzg-2018-0013>

Ausgangspunkt der vorliegenden Studie ist die basale Einsicht, dass die biblischen Erzählungen mit bestimmten geschichtlichen Ereignissen verknüpft sind, die von ihren Verfassern im Lichte der Gotteserfahrungen Israels reflektiert und interpretiert wurden. Dieser Umstand stellt den Religionshistoriker (und Schriftausleger) vor die Aufgabe, zwischen den geschichtlichen Ereignissen und der ‚erzählten Welt‘ der biblischen Überlieferung zu un-

¹ Vgl. C. Hardmeier, *Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18–20 und Jer 37–40*, BZAW 187, Berlin/New York 1990.

raus. Abgeschlossen wird die Studie durch ein umfangreiches Literaturverzeichnis sowie Namen- und Stellenregister, die einen raschen Zugriff auf Einzelheiten vor allem im historischen Teil ermöglichen.

Der erste Hauptteil („A Geschichtliche Entwicklungen unter Hiskija“, S. 1–153) ist in vier Abschnitte untergliedert, die sich der Chronologie der Hiskiazeit, der Politik des jüdischen Königs und im Besonderen dem dritten Feldzug Sanheribs im Jahr 701 v.Chr. zuwenden. Der Vf. diskutiert ausführlich den gegenwärtigen Forschungsstand und benennt offene Probleme. Dabei bleibt die Darstellung nicht frei von Redundanzen, und der Stil ähnelt bisweilen einer Auflistung von Forschungsmeinungen, hinter der die zielgerichtete Gedankenführung etwas zurücktritt, so dass nicht immer ganz klar ist, welcher Auffassung der Vf. selbst zuneigt.

Der erste Unterabschnitt („Hiskija und seine Zeit“, S. 1–36) behandelt die Chronologie der Hiskiazeit, dessen Regierung G. im Zeitraum 727/26–697/96 v.Chr. ansetzt. Diese Daten ergeben sich zum einen aufgrund der Datierung der Eroberung Samarias durch Sargon II. im Jahr 720/19 v.Chr. und zum anderen aus den biblischen Synchronismen in 2Kön 18,1 und 18,9–10, nach denen Samaria im 6. Jahr Hiskias gefallen sei. Hierbei bleibt jedoch der vermutlich redaktionelle Charakter von 2Kön 18,9–12 unberücksichtigt, und die Rekonstruktion der Ereignisse, die zum Untergang Samarias geführt haben, trägt stark harmonisierende Züge, die angesichts des widerstreitenden Quellenbefunds nicht völlig zu befriedigen vermögen.²

Für die babylonische Gesandtschaft, von der 2Kön 20,12–19 berichten, schlägt der Vf. das 14. Jahr Hiskias vor (= 712 v.Chr.), in dem es im Gefolge des Ašdod-Aufstandes zu Geheimverhandlungen zwischen Marduk-apla-iddina II. und Hiskia gekommen sein könnte. Die Jahresangabe sei dann redaktionell mit den Ereignissen des 3. Feldzugs Sanheribs (701 v.Chr.) gleichgesetzt worden, so dass die falsche chronologische Einordnung der Blockade Jerusalems in 2Kön 18,13 (vgl. 20,1 und 12) die Folge war. Die einzige Angabe im chronologischen Gerüst der Königebücher, die unerklärlich bleibe, sei das Alter Hiskias bei seiner Thronbesteigung in 2Kön 18,2.

Im nächsten Abschnitt („Zur erfolgreichen Politik Hiskijas“, S. 36–84) rekonstruiert der Vf. zuerst anhand der Siedlungsgeschichte Judas in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts v.Chr. den Ausbau der politischen Strukturen zum ‚voll ausgebildeten Staat‘³. Das Bild, das G. hier zeichnet, ist weithin konventionell. Nur mit Bezug auf die

funktionale Analyse des Schiloahtunnels, dessen Bauzeit in der jüngeren Diskussion sehr unterschiedlich angesetzt wird, stellt der Vf. die herkömmliche Deutung, Hiskia habe den Bau in Vorbereitung auf den geplanten Aufstand angeordnet, in Frage. Vielmehr könnte es sich bei dem Projekt auch um eine Imitation assyrischer Wasserbauten (zur Bewässerung der königlichen Gärten?) handeln, das erst unter Manasse in Angriff genommen worden sei. Im Anschluss an die annalistische Notiz in 2Kön 18,8 und den Wortlaut der Azeka-Inschrift, die G. in die Zeit Sanheribs datiert, vermutet er, dass Hiskia seinen politischen Einfluss nach dem Tod Sargon II. nach Westen in das Gebiet der philistäischen Tetrapolis ausgedehnt habe (mindestens bis nach Ekron und Aškelon), die genaueren Umstände (Annektion, Bündnispolitik?) bleiben jedoch unklar. Schließlich diskutiert der Vf. ausführlich das Problem einer Kultreform Hiskias, wie sie in 2Kön 18,4 erwähnt wird.

Da der archäologische Befund für das späte 8. Jahrhundert v. Chr. mehrdeutig ist, hängt die Einschätzung der Historizität einer Kultreform unter Hiskia an der Beurteilung des Quellenwertes des biblischen Berichts. Die Notiz in 2Kön 18,4 wird vom Vf. aus syntaktischen und terminologischen Gründen als später Nachtrag beurteilt, der deuteronomistische Idiomatik erkennen lasse. Lediglich die Beseitigung des Neḥuṣtan (vgl. 2Kön 18,4b*), eines schlangenförmigen Kultobjekts, das mit dem Ašerakult in Verbindung stehe, könne für die Hiskiazeit in Anschlag gebracht werden, ohne dass der konkrete Anlass zu dieser Maßnahme noch aufgehellt werden könnte. G. erwägt, dass Hiskia vor dem Angriff Sanheribs die Kultbilder der lokalen Heiligtümer nach Jerusalem habe bringen lassen, um sie vor dem Zugriff des Feindes zu schützen. Nach dem Abzug der Assyrer seien die Ortsheiligtümer aus ungeklärten Gründen nicht wieder in Betrieb genommen worden, was spätere Schreiber zu einer ‚Kultreform‘ stilisiert hätten. Hier werden eine Reihe fragwürdiger Voraussetzungen gemacht, aber es bleibt auffällig, dass bisher keine eisenzeitlichen Stadttempel in Juda nachgewiesen werden konnten, die über das 8. Jahrhundert v.Chr. hinaus in Gebrauch gewesen wären – wie immer dieser eigentümliche Befund zu erklären sein mag.

Die letzten beiden Abschnitte des ersten Hauptteils („Die politische Situation am Vorabend des Aufstands“, S. 85–92 und „Die Ereignisse von 701 v.Chr.“, S. 92–153) analysieren die politischen Voraussetzungen, die zur antiassyrischen Aufstandsbewegung nach dem Tod Sargon II. geführt haben, und rekonstruieren detailliert den Ablauf des 3. Feldzugs Sanheribs und sein Vorgehen gegen Juda und Jerusalem. War der Versuch, das assyrische Joch abzuwerfen, unter den gegebenen Umständen politisch nachvollziehbar, erwies er sich dennoch als Fehlschlag. Die detaillierte Rekonstruktion der Ereignisse folgt im Wesentlichen den Darstellungen der assyrischen Königsinschriften und dem Bildprogramm im Nordwestpalast Sanheribs in Ninive, ohne dass deren ideologische Perspektivierung übersehen wäre.

² Vgl. S. Timm, Die Eroberung Samarias aus assyrisch-babylonischer Sicht, WdO 20/21 (1989/90), 62–82.

³ Vgl. R. Kessler, *Chiefdom* oder Staat? Zur Sozialgeschichte der frühen Monarchie, in: ders., Studien zur Sozialgeschichte Israels, SBAB 46, Stuttgart 2009, 148–166.

Die Schlacht gegen das Koalitionsheer bei Eltheke, das G. in Nachbarschaft zu Ekron lokalisiert, habe ohne jüdische Beteiligung stattgefunden und bildete nicht den Abschluss des 3. Feldzugs Sanheribs, der sich im Anschluss gegen Juda wandte. Diese Annahme erstaunt, insofern G. davon ausgeht, dass Hiskia die antiassyrische Partei in Ekron zumindest unterstützt, wenn nicht gar die Philisterstadt in Personalunion regiert habe. Vor diesem Hintergrund erklärt sich wohl das eigentümliche Zögern des Vf. in der Frage, welchen Ausgang die Schlacht genommen habe, obwohl die assyrischen Nachrichten hier eindeutig sind und G. die Unterwerfung Ekrons ganz auf ihrer Linie interpretiert.

Die Darstellung des Vorgehens Sanheribs gegen Juda konzentriert sich auf die Diskussion einer Reihe von Einzelaspekten, die häufig zu problematischen historischen Schlussfolgerungen geführt haben, von denen hier nur einige wenige genannt werden können. 1) Die ‚Belagerung‘ Jerusalems sei nicht als geschlossener Belagerungsring vorzustellen, sondern in Übereinstimmung mit der üblichen Militärtechnik der Assyrer als Blockade der Hauptzugangswege, die von assyrischen Stützpunkten kontrolliert wurden – ein assyrisches *Heerlager* hat es vor Jerusalem nicht gegeben. Dafür spricht auch, dass die Assyrer keinen Versuch zur Erstürmung der Stadt unternommen haben (vgl. die Notiz in 2Kön 18,13–16, die voraussetzt, dass Sanherib in Lachisch residiert).

2) Die hohe Zahl von 200 150 Deportierten, die in den assyrischen Dokumenten genannt wird, beziehe sich nicht allein auf die Einwohner Judas, dessen Population zu jener Zeit ungefähr 120 000 Bewohner betrug, sondern auf sämtliches lebendige Beutegut (einschließlich der Reit- und Lasttiere). Schwierig erscheint dagegen G.s Behauptung, die assyrische Deportationspraxis habe u. a. auf eine ethnische und kulturelle Assimilation der Deportierten abgezielt, wofür es keine belastbaren Hinweise gibt. Wenn Sanherib auf die Ansiedlung fremder Bevölkerungsgruppen in Juda verzichtete, so war dies wohl weniger im mangelnden Interesse des Assyrsers am Wiederaufbau der eroberten Gebiete begründet, als in dem Umstand, dass die eroberten Territorien der jüdischen Schefela den philistäischen Stadtstaaten zugewiesen wurden und keine eigenständige Provinz bildeten.

3) Von besonderer Bedeutung ist jedoch, dass der Vf. darauf aufmerksam macht, dass nach Ausweis der Siedlungsgeschichte Judas das militärische Vorgehen der Assyrer überwiegend auf die Städte in der Schefela beschränkt blieb. Das jüdische Gebirge und der nördliche Negeb zeigen dagegen eine starke Kontinuität in der Besiedlung (ebenso wie das benjaminitische Territorium nördlich von Jerusalem) und dürften weitgehend unbehelligt geblieben sein. Vereinzelte Zerstörungshorizonte in diesen Regionen können auf edomitische Gruppen zurückgeführt werden. Das hat zur Folge, dass die verbreitete Annahme, Juda sei nach 701 v. Chr. auf Jerusalem und sein Hinterland reduziert gewesen, nicht zutrifft. Die demographische und ökonomische Restauration, die sich archäologisch für das 7. Jahrhundert v. Chr. nachweisen lässt, sei daher bereits in dessen ersten Jahrzehnten anzusetzen, so dass die politischen Konsequenzen aus der Kapitulation Hiskias für Juda weniger katastrophal gewesen wären, als dies meist vorausgesetzt wird.⁴ Wenn G. jedoch zur Untermauerung seiner These auf die Schwierigkeit hinweist, die Siedlungsgeschichte Judas im 7. Jahrhundert v. Chr. präzi-

ser zu rekonstruieren, weil die Keramiktypologie in dieser Epoche häufig keine verlässliche Schichtendifferenzierung erlaubt, benennt er zugleich einen gewichtigen Einwand gegen die von ihm bevorzugte Frühdatierung dieses Prozesses. Wie schnell sich Juda politisch und wirtschaftlich vom Verlust der westlichen Gebiete erholt hat, kann der Befund der Siedlungsgeschichte nicht abschließend beantworten. Die Selbstverständlichkeit, mit der diese Restauration früher mit der Politik Josias im letzten Drittel des 7. Jahrhunderts v. Chr. in Verbindung gebracht wurde, hat aber an Plausibilität spürbar verloren.

Der zweite Hauptteil der Studie fragt nach der Geschichtstheologie der Hiskiaerzählungen in 2Kön 18–19 („B Die theologische Geschichtsdeutung der Hiskiaerzählungen“, S. 155–241). Dazu bestimmt der Vf. zunächst den literatur- und theologiegeschichtlichen Ort der Erzählungen näher („Die Hiskiaerzählungen in 2Kön 18–19“, S. 155–186). Mit der Mehrheit der Forschung unterscheidet G. in 2Kön 18,17–19,37 zwei ursprünglich selbstständige Erzählvarianten, die sich beide auf die Ereignisse des Jahres 701 v. Chr. beziehen. Die Abgrenzung der konkurrierenden Darstellungen ist ebenfalls konventionell: die vermutlich ältere Variante (B1) liegt in 2Kön 18,17–19,9a* und 19,36–37* vor, die zweite umfasst 2Kön 19,9b–35* (B2). Das Verhältnis beider Erzählungen zu der Parallelüberlieferung im Jesajabuch wird nicht eingehender erörtert. Dagegen beurteilt G. 2Kön 18,13–16 (A) als historisch verlässliche Notiz, die im Kern auf die königliche Annalenschreibung am davididischen Hof in Jerusalem zurückgeht. Dafür spricht nicht zuletzt die weithin parallele Darstellung der Ereignisse mit den Inschriften Sanheribs.

Steht letzterer Abschnitt dem historischen Geschehen relativ nahe (obgleich das Schweigen über die Deportationen und Gebietsabtrennungen sowie der Verweis auf das Tempelinventar in V. 16 spürbar der narrativen Pragmatik des Erzählers geschuldet sind!), ist dies für die übrigen Stücke umstritten. Nicht nur wechselt die literarische Gattung gegenüber 2Kön 18,13–16, in beiden Varianten herrscht überdies eine negative Stilisierung der Figur Sanheribs (bzw. des Rabschake als des Repräsentanten des assyrischen Großkönigs) vor, insofern dieser die Unterwerfung Hiskias ignoriert und die Belagerung Jerusalems fortsetzt. Dies erinnert an die assurkritischen Fortschreibungen im Jesajabuch, in denen Assur für seine Hybris das Strafgericht Jhwhs angekündigt wird, weil es eigenmächtig die ihm zugeordnete Rolle als (begrenztes) Gerichtswerkzeug Jhwhs für Juda überschritten hat, um dieses ganz zu vernichten (vgl. Jes 10,5–19). Die Nähe zur späteren Jesajatradition wird durch einige Anachronismen in den beiden Erzählvarianten bestätigt: Die Titulatur Tarhaqas als „König von Kusch“ in 2Kön 19,9a etwa setzt die politischen Verhältnisse der Jahre 690–664 v. Chr. in Ägypten voraus, und der Bericht über den Tod Sanheribs in Ninive (vgl. 19,36–37) kann nicht vor 680 v. Chr., dem Todesjahr des Assyrsers, verfasst worden sein. Damit ergibt sich das Ende des ersten Viertels des 7. Jahrhunderts v. Chr. als *terminus post quem* für die Abfassung von 2Kön 18,17–19,9a* und 19,36–37*.

Sollte die Erwähnung von Haran unter den von den Assyrern besiegten Völkern, deren Götter sie nicht retten konnten, in 2Kön

⁴ Vgl. bereits I. Finkelstein, *The Archaeology of the Days of Manasseh*, in: M.D. Coogan (Hg.), *Scripture and other Artifacts. Essays on the Bible and Archaeology in Honour of P.J. King*, Louisville 1994, 169–187.

19,12 auf die Eroberung der Stadt durch die Babylonier anspielen, wäre die zweite Erzählvariante nicht vor 610/09 v. Chr. entstanden, doch bleibt dies unsicher. Eine späte Herkunft von 2Kön 19,9b–35 legt sich jedoch bereits angesichts der Polemik gegen die Götzenbilder im Gebet Hiskias nahe (vgl. 19,18), die deuterjesajanischen Einfluss zeigt (sofern es sich hierbei nicht um einen späteren Nachtrag handelt).

Die beiden Erzählvarianten in 2Kön 18,17–19,37 greifen jeweils auf das Motiv der Gottesstadt zurück, um die Rettung Jerusalems aus der Hand der Feinde theologisch zu deuten. Daraus kann geschlossen werden, dass das Theologumenon von der Unverletzbarkeit des Zion bzw. Jerusalems vor dem Hintergrund der Ereignisse des Jahres 701 v. Chr. entstand und im Verlauf des 7. Jahrhunderts v. Chr. zum theopolitischen Leitmotiv der Jerusalemer Kulttradition aufstieg, wie dies auch im Jesajabuch oder in den Zionspsalmen (vgl. Ps 46*; 48*) zu beobachten ist.⁵ Es ist aber darauf hinzuweisen, dass zionstheologische Motive in der älteren Erzählung 2Kön 18,17–19,9a und 19,36–37 weniger klar hervortreten als in 19,9b–35 (vgl. 19,32–34 und die expliziten Erwähnungen des Zion in 19,21 und 31). 2Kön 18,30 nennt zwar das Vertrauen auf Jhwh, der Jerusalem retten wird, begründet dies jedoch nicht mit der besonderen Präsenz Gottes auf dem Zion, sondern stellt die Vorstellung von Jhwhs Schutz für Jerusalem in eine Reihe mit den Göttern der übrigen Völker (vgl. 18,32b–35). Ob der *terminus post quem* für die Abfassung der älteren Hiskiaerzählung daher als chronologischer Fixpunkt für die Durchsetzung der Idee der Unverletzbarkeit des Zion in Anspruch genommen werden darf, ist zumindest fraglich.

Der zweite Unterabschnitt („Die Reden des Rabschake“, S. 186–235) bietet eine detaillierte Analyse der rhetorischen Disposition und der sprachlichen Idiomatik vor allem der ersten beiden Reden im Mund des assyrischen Unterhändlers.⁶ Dabei arbeitet G. überzeugend die Nähe beider Reden zur Pragmatik und Idiomatik neuassyrischer Propagandareden heraus, mit denen aufständische Vasallen zur Rückkehr unter die assyrische Hegemonialmacht bewegt werden sollten. Eine Herleitung der Hiskiaerzählungen aus der babylonischen

Epochen ist vor diesem Hintergrund nicht zwingend. Daneben besitzen die Reden des Rabschake motivische Parallelen im Jesajabuch, besonders in den älteren Überlieferungsstücken, in denen Jesaja ben Amoz das Auftreten der Assyrer als Strafgericht Jhwhs gegen Juda propagierte. Die gleiche Haltung wird in den Reden des Rabschake dem Assyrer in den Mund gelegt, der gewissermaßen in der Sprache Jesajas redet, im narrativen Gefüge der Erzählkomposition jedoch als hybride Selbstüberschätzung Assurs erwiesen, wenn der Prophet selbst die Rettung Jerusalems und das Gericht über den König von Assur ankündigt (vgl. 2Kön 19,5–7). Die Hiskiaerzählungen spiegeln somit die gleiche Gestalt literarischer Prophetenauslegung, wie sie im Jesajabuch festgestellt werden kann. Die Reden des Rabschake dürfen daher bei aller Nähe zu neuassyrischen Propagandareden nicht als Transkriptionen historischer Reden interpretiert, sondern müssen ihrer literarischen Eigenart gemäß als geschichtstheologische Deutetexte gelesen werden.

Die erste, an Hiskia adressierte Rede des Rabschake in 2Kön 18,19–25 stellt das falsche Vertrauen des jüdischen Königs auf die Allianz mit Ägypten in den Mittelpunkt (vgl. akk. *takālu*, das in neuassyrischen Propagandareden für das falsche Vertrauen der Adressaten in ihre militärische Stärke gebraucht wird). Die Referenzen auf das (ebenfalls unbegründete) Vertrauen auf Jhwh (vgl. 18,22 und 25) hält G. dagegen für redaktionelle Erweiterungen, die auf die Einführung der Notiz über Hiskias Kultreform in 18,4* zurückgreifen, obwohl sie sich rhetorisch gut in die Argumentationsstrategie neuassyrischer Propagandareden einfügen und die Rede insgesamt über das Leitwort *bṯh* eng mit dem deuteronomistischen Rahmen in 2Kön 18,4–8 verbunden ist. Hier stellt sich die Frage nach dem literarischen Makrokontext der Hiskiaerzählungen, die der Vf. nicht weiter problematisiert: gehören die Erzählungen einer (oder mehreren?) vordeuteronomistischen Quelle(n) an, und wie wäre(n) diese genauer zu beschreiben? Oder muss mit einer Vorstufe der Königebücher aus manassitischer Zeit gerechnet werden, die bis Hiskia reichte und deren theopolitisches Programm in der ‚Zionstheologie‘ zu suchen wäre? Das Motiv des Vertrauens auf die rettende Macht Jhwhs (vgl. das Leitwort *nšl* in der zweiten Rede des Rabschake, die das Vertrauensparadigma der ersten Rede aufnimmt und weiterführt) ließe sich aber auch später (in frühbabylonischer Zeit?) verständlich machen.

Das ambivalente Bild Hiskias, das in 2Kön 18–20 hervortritt, fasst G. abschließend noch einmal pointiert zusammen („Hiskija – viel Licht, aber auch viel Schatten“, S. 235–241). Ist der König in 2Kön 18–19 zunächst Vorbild für ein unerschütterliches Vertrauen auf Jhwh, das in der narrativen Disposition der Königebücher zur endgültigen Vertreibung der Assyrer aus Juda führt, und damit Antitypos zu Ahas, seinem Vater, dessen mangelndes Vertrauen auf Jhwh die Unterwerfung Judas unter Assur zur Folge gehabt hatte (vgl. Jes 7,9!), so tragen 2Kön 20,12–19 eine kritische Perspektive in die Hiskiaüberlieferung ein, die bereits auf den Untergang Judas unter Nebukadnezar

⁵ Vgl. F. Hartenstein, „Wehe ein Tosen vieler Völker ...“ (Jesaja 17,12). Beobachtungen zur Entstehung der Zionstradition vor dem Hintergrund des jüdisch-assyrischen Kulturkontakts, in: ders., Das Archiv des verborgenen Gottes. Studien zur Unheilsprophetie Jesajas und zur Zionstheologie der Psalmen in assyrischer Zeit, BThSt 74, Neukirchen-Vluyn 2011, 127–174.

⁶ Dagegen wird die dritte Rede in 2Kön 19,10–13 leider nur sehr summarisch, im Stil einer Epitomé der ersten beiden Reden behandelt, was dazu führt, dass die Dramaturgie der Gesamterzählung und der literaturgeschichtliche Ort der dritten Rede nicht präziser bestimmt werden.

II. vorausblickt und Hiskia dezidiert in Kontrast mit der Frömmigkeit eines Josia setzt.⁷

Dem Vf. ist ein großer Dank zu sagen für die sorgfältige Sichtung und Systematisierung der aktuellen Forschungsdiskurse zur Hiskiazeit und für eine eindringliche und weiterführende idiomatische Analyse der Rabshakereden in 2Kön 18–19. Selbst wenn manches Einzelne, vor allem mit Blick auf die literarische Gesamtkomposition der Hiskiaerzählungen, weiterer Klärung bedarf, bietet die vorgelegte Studie ein unverzichtbares Referenzwerk für die künftige Forschung zur Hiskiazeit und zur Geschichte der Jerusalemer Kulttradition. Nicht zuletzt ist sie ein Lehrstück dafür, wie tief die Theologie des Alten Testaments in die Geschichte Israels und Judas eingesenkt ist.

⁷ Dies tritt anschaulich in der entgegengesetzten Reaktion beider Könige auf den prophetischen Gottesbescheid hervor, der dem Volk den Untergang ankündigt, diesen jedoch nicht zu Lebzeiten des Königs eintreffen lässt (vgl. 2Kön 20,19 mit 23,1–3!).