

Vorwort

„Nicht das System, sondern der Kommentar ist die legitime Form, unter der die Wahrheit entwickelt werden kann.“
(Gershom Scholem)

Jede Auslegung bedarf eines Objektes, das sie auslegen kann. Für den Exegeten ist dies der auszulegende biblische Text. Was wie eine Binsenweisheit klingt, hat es in sich: Denn schon dieser Text hat eine Geschichte, und seine Bezeugung ist daher vielfältig. Welcher ist der auszulegende Text? Der hebräische des Codex Leningradensis/Petropolitanus? Der Text der (Göttinger) Septuaginta? Ein daraus herzustellen-der „ursprünglicher“ Text? – Das, was gerne als „Endtext“ bezeichnet wird, ist letztlich nur eine Chimäre. So kann eine „Endtextlesung“ im Grunde nur versuchen, die verschiedenen Formen dieses Endtextes in ihrem Entstehen zu begreifen. Dies ist, geht man von der Bedeutung des griechischen ἐξήγησις (ἐξήγηομαι) aus, die Aufgabe des Exegeten: das Darstellen und Beschreiben des auszulegenden Textes einerseits, das Erklären, Auslegen und Deuten dieses Textes andererseits.¹ Deshalb beginnt die Auslegung – auch in der vorliegenden Arbeit – in aller Regel mit Beobachtungen am Text. Schon insofern ist ihr eine *synchrone* Betrachtungsweise vorgegeben, auf die sich alle weiteren Schlußfolgerungen beziehen und von der sie abhängig sind. Diese Darstellung führt jedoch an vielen Stellen unweigerlich darauf, daß die Geschichte des Textes eine noch längere ist als die, die sich in den verschiedenen Versionen, die in den Manuskripten überliefert sind, widerspiegelt. Die Analyse nötigt den Ausleger also auch hier, sich vorsichtig tastend der Literaturgeschichte zu nähern, also zur *diachronen* Analyse. Daß deren Ergebnis immer nur hypothetisch sein kann, liegt auf der Hand – entbindet hingegen nicht davon, wenigstens den Versuch dazu zu unternehmen. Erst wenn das getan ist, kann in der Zusammenschau der verschiedenen Stadien des Textwachstums, anhand der beteiligten Redaktionen und ihres je eigenen theologischen Profils,

1 BAUER, Wörterbuch 557f., vgl. LSJ 593. Vgl. zum folgenden KRATZ, Art. Redaktionsgeschichte.

das Ziel erreicht werden: den Text in seinen Formen verständlich zu machen – ihn zu beschreiben, darzustellen, ihn zu erklären, auszulegen und zu deuten.

Gershom Scholem zitiert² im Zusammenhang mit dem obigen Wort die folgende Begebenheit:

„Von R. Meir heißt es im Traktat Erubin 13b: ‚Er erklärte das Unreine als rein und begründete es, und ebenso das Reine als unrein und begründete es‘ (nämlich um die Schriftgelehrten zu zwingen, die Probleme vor der Entscheidung auf das genaueste zu durchdenken).“³

Nicht jeder wird mit den Ergebnissen dieser Arbeit in gleichem Maße zufrieden sein, und mancher wird hier oder da das Reine für unrein erklärt finden. Wenn dies aber dazu führen würde, daß auch die je eigene Entscheidung „auf das genaueste“ durchdacht würde, wäre das Ziel der Arbeit bereits erreicht.

Der Kommentar als „legitime Form, unter der die Wahrheit entwickelt werden kann“, von dem SCHOLEM spricht, findet natürlich stets im Dialog statt – im Judentum, und dort im Talmud, unter den Rabbinen, in der Wissenschaft unter den verschiedenen Forschungsmeinungen. Das Thema der Arbeit, „Die Überlieferungen von der Lade Jahwes im Alten Testament“, umfaßt dabei Texte aus den Kanonbereichen *tôrāh*, *nʿbîʿim* (insb. den *nʿbîʿim riʿšônîm*) und *kʿtûbîm*. Eine vollständige oder auch erschöpfende Auseinandersetzung mit allen Forschungsmodellen und -meinungen ist deshalb *de facto* kaum möglich. Wo es um die Lade im engeren Sinne geht, ist eine Vollständigkeit zumindest angestrebt; wo die Literatur umfassender oder übergreifender ist, wurde sie in einer – natürlich subjektiven, aber hoffentlich dennoch repräsentativen – Auswahl herangezogen.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um meine Dissertation, die unter dem Titel „Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten aus Qumran“ (Erstreferent: Prof. Dr. Reinhard Gregor Kratz; Zweitreferent: Prof. Dr. Dr. h. c. Hermann Spieckermann) im Sommersemester 2008 von der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen angenommen wurde (Rigorosum: 18. Juni 2008). Für den Druck wurde sie teilweise überarbeitet.

Vielen habe ich zu danken, die zur Entstehung dieser Arbeit beigetragen haben. Zuerst natürlich meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Reinhard Gregor Kratz, der mein Interesse am Alten Testament auf so vielfältige Weise unterstützt und gefördert hat. Von ihm stammt

2 SCHOLEM, Offenbarung 203.

3 SCHOLEM, Offenbarung 204 Anm. 8.

die Anregung zu dieser Arbeit, und ohne seine jederzeit freundliche fachliche und persönliche Betreuung hätte sie nicht zustande kommen können. Er hat seinem Doktoranden alle nötige Freiheit gewährt und ihn, wann immer nötig, zum „Fortschreiben“ ermuntert.

Zu danken habe ich außerdem Herrn Professor Dr. Dr. h. c. Hermann Spieckermann, der das Zweitgutachten ohne Zögern übernommen und das Werden der Arbeit stets wohlwollend begleitet hat.

Herr Professor Dr. Rudolf Smend D. D., hat in meinen ersten Studiensemestern mein Interesse am Alten Testament geweckt. An ihm konnte ich mir fachlich wie auch menschlich stets ein Beispiel nehmen. Für all seine Förderung und Begleitung danke ich ihm von Herzen. Frau Privatdozentin Dr. Annette Steudel war in Sachen Qumran für mich in vielerlei Hinsicht das, was der Doktorvater im Alten Testament war. Daß die Arbeit als Hilfskraft manchmal hinter der Dissertation zurückstehen durfte und genügend Zeit für die Fertigstellung da war, habe ich ihr zu verdanken. Dem guten Freund Herrn Dr. Roman Vielhauer sei an dieser Stelle für alle fachlichen und nicht-fachlichen Gespräche und Ratschläge Dank gesagt, die sich an vielen Stellen dieser Arbeit widerspiegeln. Ferner waren die Teilnehmer des Göttinger Doktorandenkolloquiums und des nordisch-deutschen Netzwerks „Old Testament Studies: Epistemologies and Methods“ (OTSEM) immer angenehme Diskussionspartner. Beim Korrekturlesen waren die Herren Dr. Hannes Bezzel, Dr. Roman Vielhauer und René Enzenauer eine große Hilfe. Auf seiten des Verlags halfen Herr Dr. Albrecht Döhnert, Frau Dr. Sabine Krämer, Frau Sabina Dabrowski und Frau Barbara Becker.

Den deutschsprachigen Herausgebern Prof. Reinhard Gregor Kratz und Prof. Markus Witte danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe der „Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft“.

Schließlich danke ich meinen Eltern, Frau Heidi und Herrn Gotthard Porzig, die mir nicht nur das Studium ermöglicht haben, sondern auch sonst für mich da waren, wo sie nur konnten. Vor allen anderen gebührt jedoch meiner lieben Frau Juliane Dank dafür, daß sie ihren Mann in der langen Zeit mit der Lade so geduldig ertragen hat.

Göttingen, im August 2008

Peter Porzig

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
1. Prolog: Die Gebeine Josefs (Genesis 50,26)	1
1.1. Beobachtungen zu Genesis 50,26	1
1.2. Die literarische Einordnung des Genesischlusses	3
1.3. Resümee. Die „Lade“ im Buch Genesis	6
2. Vom Sinai bis in die Wüste: Die Lade Jahwes in den Büchern Exodus bis Numeri	8
2.1. Die Lade in der priesterschriftlichen Sinaierzählung (Exodus 25ff.)	8
2.2. Exodus 25: Der Auftrag	12
2.3. Exodus 40: Die Ausführung	18
<i>Exkurs: Zu den Wachstumsstufen in Exodus 25. Die</i> <i>„Lade des Zeugnisses“ (*rôn hā'edût, ארון העדות)</i>	26
2.4. Levitikus 16: <i>yôm hakkippurîm</i>	29
2.5. Versprengte Belege: Numeri 3,31; 4,5; 7,89 und 14,44	30
2.6. Die sogenannten „Ladesprüche“ (Numeri 10)	33
2.7. Resümee: Die Lade Jahwes in den Büchern Exodus bis Numeri	38
3. Vom Horeb ins gelobte Land: Die Lade Jahwes in den Büchern Deuteronomium und Josua	42
3.1. Der Bericht über den Bau der Lade in Deuteronomium 10,1–5	42
3.2. Die Parallelen zu Deuteronomium 10,1–5	46
3.3. Deuteronomium 31	50
3.4. Resümee. Die Lade Jahwes im Deuteronomium	53
<i>Exkurs: Zum Begriff des „Deuteronomismus“</i>	55
3.5. Über den Jordan: Josua 3–4. 6. 8	56
3.5.1. Der Jordandurchzug (Josua 3–4)	57
3.5.2. Die Eroberung Jerichos (Josua 6)	68
3.5.3. Achans Diebstahl (Josua 7)	86
3.5.4. Josua 8,30–35	91

3.5.5.	Josef und Josua – oder: „Jahwist“ und „Hexateuch“ (Josua 24 6)	95
3.6.	Resümee: Die Lade Jahwes im Buch Josua	98
4.	Intermezzo in Bethel (Richter 20,27)	100
5.	Die Geschicke der Lade in Israel (Samuel–Könige)	104
5.1.	Samuel und die Lade – 1. Samuel 1–3	104
5.1.1.	1. Samuel 1	106
5.1.2.	1. Samuel 2	109
5.1.3.	1. Samuel 3	112
5.1.4.	Literarkritische Bemerkungen	113
5.1.5.	Ergebnis. Der literarische Horizont	121
5.2.	Die sogenannte „Ladeerzählung“ (1. Samuel 4–6; 2. Samuel 6)	130
5.2.1.	Leonhard Rosts Hypothese einer zusammenhängenden Ladeerzählung	130
5.2.2.	Die sogenannte „Ladeerzählung“ I: 1. Samuel 4–6	136
5.2.3.	Resümee. Die Lade Jahwes in 1. Samuel 4–6	155
	<i>Exkurs: Die „Philister“</i>	157
5.3.	Die Lade in 1. Samuel 14,18	158
5.4.	Die sogenannte „Ladeerzählung“ II: 2. Samuel 6f. ...	161
	<i>Exkurs: Die Nathanweissagung (2. Samuel 7)</i>	174
5.5.	2. Samuel 11,11	176
5.6.	2. Samuel 15,24–29 (und 1. Könige 2,26)	178
5.7.	Salomos Opfer nach der Traumoffenbarung zu Gibeon (1. Könige 3,15)	184
5.8.	Die Lade im Jerusalemer Tempel (1. Könige 6–8) ...	186
5.8.1.	Einleitung und literarischer Kontext	186
5.8.2.	Ein Platz für die Lade im Tempel von Jerusalem (1. Könige 6)	187
5.8.3.	Die Verbringung der Lade in den Salomonischen Tempel (1. Könige 8,1–13)	190
	<i>Exkurs: Der Tempelweihspruch</i> <i>1. Könige 8,12f.</i>	202
5.9.	Zwei Exkurse: Jahwe Zebaoth, der Kerubenthroner (<i>yhwš ʕ̣bā’ôt yošeb hakḳrubîm</i>)	213
5.9.1.	„Der HERR der Heerscharen“ (<i>yhwš ʕ̣bā’ôt</i>) – ein alter Titel des Ladegottes?	213

5.9.2.	Jahwe, der Kerubenthroner (<i>yošeb hakk^eru- bîm</i>) – Prädikation des (silonitischen) Ladegottes?	218
6.	„Nicht wird man ihrer gedenken“ (Jeremia 3,16) – Die Lade bei den Propheten	222
7.	Kult und Kultgeschichte: Die Lade im Psalter (Psalm 132)	228
8.	Levitischer Tempelkult und Bundeslade – Die Lade als Thema der chronistischen Geschichtsdarstellung (1. Chronik 6. 13. 15–17. 22. 28; 2. Chronik 1. 5. 6. 8. 35)	244
9.	Die Lade in den nichtbiblischen Texten aus Qumran	256
9.1.	Versprengte Belege	257
9.2.	Die sogenannte „Damaskusschrift“: CD V, 2ff.	264
10.	Epilog: Was befand sich in der Lade?	278
11.	Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer. Literar- und religionshistorische Aspekte	287
11.1.	Rückblick. Literarhistorische Aspekte	287
11.2.	Ausblick. Religionshistorische Aspekte	294
	Abkürzungen und Literaturverzeichnis	301
	Stellenregister (in Auswahl)	339

1. Prolog: Die Gebeine Josefs (Genesis 50,26)

1.1. Beobachtungen zu Genesis 50,26

Es mag ein guter Anfang sein, die Untersuchung zu beginnen, indem man das Alte Testament einmal vorn aufschlägt. Man stößt dann das erste Mal auf die „Lade“, oder doch zumindest auf den Begriff ^xrôn (ארון), in Gen 50,26:

Gen 50,26: „²⁶ וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן־מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנִים וַיַּחַמְטוּ אֹתוֹ וַיִּשְׂמוּ בְּאֵרוֹן בְּמִצְרַיִם:“
Gen 50,26: „²⁶ Und Josef starb, 110 Jahre alt. Und man balsamierte ihn ein¹; und man legte ihn in einen/den Kasten o. einen/den Sarg o. eine/die Lade in Ägypten.“

Die Josefsgeschichte und damit auch das Buch Genesis endet also mit dem Aron in Ägypten (במצרים) – eine unmißverständliche Überleitung zur Exoduserzählung, die bekanntlich dort ihren Ausgang nimmt (Ex 1,1.5².8 und *passim*).

Sogleich erhebt sich die Frage, nicht zuletzt anhand der verschiedenen möglichen Übersetzungen dieser Stelle: Welcher „Kasten“ ist hier eigentlich gemeint? Wirklich (irgend-) „ein Kasten“³? Ein „Sarg“⁴ – so die konventionelle Übersetzung der Stelle? Oder „die Lade“⁵? Zumindest eine Gruppe der an der heutigen Textgestalt des Codex L Beteiligten hat offenbar eine eindeutige Meinung dazu: die Masoreten

1 So nur Gen 50,2.26 und, in anderer Bedeutung, Hhld 2,13.

2 Vgl. nicht zuletzt Ex 3,7 und vor allem die Vorlage für Gen 50,24f., Ex 3,16f. (dort auch die *figura etymologica* פֶּקֶד יִפְקֶד).

3 Zur „Verwendung des Artikels, um eine bestimmte, zunächst noch unbekannte und daher nicht näher zu bestimmende Person oder Sache als eine solche zu bezeichnen, welche unter den gegebenen Umständen als vorhanden und in Betracht kommend zu denken sei“, vgl. GK § 126 q-r (Zitat GK § 126 q). Für diese Stelle handelt es sich eher um eine Verlegenheitslösung, um den Artikel zu erklären, oder eher: „wegzuerklären“.

4 Die Übersetzung legt sich von der Etymologie her nahe, vgl. GESENIUS *s. v.* sowie z. B. die phönizischen Inschriften aus Byblos und Sidon KAI I' 1,1.2; 9A 2; 9B 4; 11,1; 13,2 (בארון).3.5 (בארון) sowie Beth Shearim 17 (Plur.) und 22 (ארונים); für drei Personen; AHL 428f.) und die weiteren bei WITTE, Gebeine 149 Anm. 42 und bei JANOWSKI, Sühne 274f. gesammelten Belege. Auch 6 übersetzt (allerdings auch nur) hier das ארון mit σαρός, „Sarg“.

5 Das wäre die übliche Verwendung des Artikels bei der traditionellen Übersetzung von ארון.

– vokalisieren sie doch das ב vor dem ארון mit einem *Qāmæš*, d. h.: für sie ist der bestimmte Artikel in der Formulierung בארון enthalten. Im unvokalisierten Text ist das noch nicht eindeutig; בָּאָרוֹן zu lesen ist ebenso möglich wie בְּאָרוֹן. Was ist nun ursprünglich gemeint?

Folgt man Gerhard v. RAD in seinem Genesiskommentar, so ist an die Bundeslade „gewiß nicht zu denken“⁶. Aber warum eigentlich nicht? Könnte es nicht vielleicht doch nützlich sein, die Spur des Kastens mit den Gebeinen Josefs noch ein wenig weiter zu verfolgen? Schnell stößt man auf die Stellen Ex 13,19 und Jos 24,32.⁷ Dort heißt es:

Ex 13,19: וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־עַצְמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ כִּי הִשְׁבַּע הַשְּׂבִיעִי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר
פֶּקֶד יִפְקְדְךָ אֱלֹהִים אֲתָכֶם וְהֵעִלְתֶם אֶת־עַצְמוֹתַי מִזֶּה אֲתֶכֶם:

Ex 13,19: „¹⁹Mose aber nahm die Gebeine Josefs mit sich, denn dieser hatte die Söhne Israel wahrlich schwören lassen: Gott wird euch gewiß heimsuchen. Und dann führt meine Gebeine hinauf von hier mit euch!“

Und in Jos 24,32:

Jos 24,32: וְאֶת־עַצְמוֹת יוֹסֵף אֲשֶׁר־הֶעֱלָה בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם קָבְרוּ בְּשֵׂכֶם בְּהַלְקַת
הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי־חַמּוֹר אֲבִי־שֵׁכֶם בְּמֵאָה קֶשֶׁטָה וַיְהִי לְבְנֵי־יוֹסֵף
לְיַחְלָה:

Jos 24,32: „³²Und die Gebeine Josefs, die die Söhne Israel aus Ägypten heraufgebracht hatten, begruben sie in Sichein auf dem Teil des Feldes, das Jakob von den Söhnen Chamors, des Vaters von Sichein, für hundert *Q^éšūāh* gekauft hatte; und es wurde den Söhnen Josef zum Erbeil.“

Es ergibt sich, wie schon öfter beobachtet,⁸ ein kleiner hexateuchischer Erzählbogen: Die Gebeine des Erzvaters Josef werden in einer Lade deponiert, auf Geheiß des Mose hin auf die Wüstenwanderung mitgenommen und schließlich nach der Einnahme des Landes beim Tode

6 v. RAD, Genesis 379, und *passim* so oder ähnlich in der neueren Literatur.

7 Der Zusammenhang ist oft gesehen worden, vgl. zuletzt WITTE, Gebeine. Prominenter geworden ist die Zusammenschau dieser und einiger weiterer Texte zu einer „Josua-24-Bearbeitung“ durch Erhard BLUM (nach Verbindung 149ff. „wenigstens“ Gen [31,21aβ]; 33,19; 35,1–7*; 48,21f.; 50,24–26; Ex 1,5b.6.8; 13,19; Jos 24,1–32; vgl. DERS., Pentateuch 103 Anm. 7 und 363–365) bzw. einer nachpriesterlichen und nachdeuteronomistischen hexateuchübergreifenden Redaktion (SCHMID, Josephsgeschichte 105 u. ö.); bereits Martin NOTH hatte Jos 24,32 als späten Zusatz ausgemacht (Josua 110; vgl. 141). Anders z. B. VAN SETERS, Life 16ff. (vorpriesterschriftlich-jahwistisch) und AUSLOOS, Deuteronomist 381ff. sowie RÖMER in seinem Überblick in Recherches 209, die jedoch m. E. beide den Zusammenhang mit Jos 24,32 unterbewerten. AUSLOOS kommt gar zu dem Ergebnis, daß „no grounded arguments consider a (late) appendix to the Joseph narrative“ (395). Vgl. andererseits auch OTTO, Deuteronomium im Pentateuch 218–221. Eine eingehende Analyse des Buchübergangs hat auch GERTZ, Tradition 357ff. vorgelegt. Vgl. außerdem u. Kap. 3.5.5.

8 Vgl. SCHMID, Erzväter 209ff., dort auch weitere Lit.

Josuas in Sichem beerdigt, wie es Josef ja geboten hatte (Gen 50,25 par. Ex 13,19):

(אַתְּכֶם) פָּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהָעֵל(י) תֶּם אֶת־עַצְמוֹתַי מִזֶּה (אַתְּכֶם) Gen 50,25b/Ex 13,19b
 Gen 50,25b/Ex 13,19b: „Gott wird euch gewiß heimsuchen. Und dann führt meine Gebeine hinauf von hier (mit euch)!“¹⁰

Sicherlich ist es kein Zufall, daß beide, Josef und Josua, 110 Jahre alt werden,¹¹ und ganz sicher wollen die beiden Buchübergänge Gen/Ex und Jos/Ri aufeinander bezogen und gelesen werden.¹² Doch einen Schönheitsfehler hat dieser Bogen leider: Wie deutlich zu erkennen ist, beziehen sich sowohl Ex 13,19 (und zwar mit nicht weniger als jedem Wort, vgl. insb. *Hif.* עלה, פקד, עצם, שבע)¹³ als auch Jos 24,32 (*Hif.* עלה, עצם) auf Gen 50,25 zurück, also auf den Vers, in dem von einer „Lade“ oder einem „Kasten“ gerade *nicht* die Rede ist!¹⁴ Dieser Schönheitsfehler läßt sich aber entstehungsgeschichtlich erklären, wenn der Schluß des Josuabuchs entsprechend untersucht wurde.¹⁵

1.2. Die literarische Einordnung des Genesischlusses

Der „Epilog“¹⁶ des Genesisbuches Gen 50,24–26 wird von seinen meisten Kommentatoren zu den letzten redaktionellen Erweiterungen gerechnet. „In V. 24–26 trifft man fast Satz für Satz auf vorher Gesagtes,

9 *uu* gleicht Gen 50,25 hier sekundär an Ex 13,19 an, ebenso wohl *⊗*.

10 Die eingeklammerten Teile fehlen in Ex 13,19b (noch?).

11 Gen 50,22.26; Jos 24,29.

12 Vgl. neben anderem natürlich auch die Formel des Nicht-Kennens Ex 1,8 par. Ri 2,10. In Ri 2,10 ist sie ins Theologische gewendet (*וַיִּקָּם דְּיֹר אַחַר אֲחֵרֵיהֶם אֲשֶׁר*) (*לְאֹדִיעוֹ אֶת־יְהוָה וְגַם אֶת־הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל* (*וַיִּקָּם מִלֶּדֶד־חֲדָשׁ עַל־מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע אֶת־יֹסֵף*)), während sie in Ex 1,8 (noch) ganz im Dienst des Erzählten steht (*אֲשֶׁר לֹא־יָדַע אֶת־יֹסֵף*).

13 Dies wird von CHILDS, Exodus leider nicht einmal erwähnt. Nach SMEND, Entstehung 84 hat man es mit einem der „E-Fragmente“ zu tun, aber vgl. zum Elohisten (trotz GRAUPNER, Elohlist, hier 374–377) die bahnbrechenden Studien von VOLZ/RUDOLPH (Elohlist als Erzähler; „Elohlist“). GRAUPNER ordnet entsprechend auch Gen 50,24f. zu E; vgl. dagegen EBACH, Genesis 667. Zu Gen 50,26 äußert sich EBACH leider nur sehr knapp; selbst die letzte Überschrift in seinem Kommentar reicht nur bis V. 25.

14 Dieser Sachverhalt führt CARR, Reading 167 Anm. 44 dazu, V. 26b im Gegensatz zu Ex 13,19 etc. R^p zuzuordnen. Allein das Argument, hier sei der ארון genannt, reicht für eine Scheidung der Verse jedoch kaum aus. Vgl. aber *⊗* zu diesem Punkt! (S. u. Kap. 3.5.5.)

15 S. dazu unten Kap. 3.5.5.

16 Dieser Begriff z. B. bei WESTERMANN, Genesis 37–50, 234. Zum Aufbau der Josefsgeschichte insgesamt vgl. SCHMITT, Wende 112–117.118f.

es sind weitgehend Nachbildungen.¹⁷ Nicht zuletzt dieser Umstand bereitet freilich dem Literarkritiker Schwierigkeiten. Für Gen 50,24, vor allem aber für Gen 50,25 standen Ex 3,16f. Pate,¹⁸ für Gen 50,26 entsprechend Gen 50,22¹⁹, Ex 1,6 und Gen 50,2²⁰. V. 24 fällt, wie K. SCHMID zurecht bemerkt,²¹ vom Konzept der Verweise (Landverheißung an die Patriarchen Ex 32,13; 33,1 – Num 32,11 – Dtn 34,4, also quasi innerpentateuchischer „formelhafter Redaktionszusatz“²²) und der Aussagerichtung (Josef redet zu seinen Brüdern) deutlich aus dem Zusammenhang heraus und wird von V. 25 in anderer Weise wieder aufgenommen²³.

Daß V. 26b schließlich die Gebeine Josefs im ארון lokalisiert, ist wohl letztlich das Ergebnis schriftgelehrter innerbiblischer Auslegung: Wie Jakob wird auch Josef nicht in Ägypten begraben (Gen 49,29ff.), wie Jakobs Leichnam wird auch der von Josef präpariert (Gen 50,2)²⁴ – Nun aber liegt, wie LEVIN zu Recht feststellt, inzwischen „der heilsgeschichtliche Ablauf [...] fest“²⁵ – wie hatten also die Israeliten Josefs Gebeine mit sich geführt? Die Antwort lautet: In einem Kasten, ja möglicherweise sogar in der heiligen Lade²⁶. Die Schriftgelehrten, die

17 WESTERMANN, Genesis 37–50, 235, vgl. 242 („späteste Schichten“). Vgl. auch ebd. 18 für den Nachweis einer postpriesterschriftlichen Autorschaft der Verse.

18 Ex 3,16 פִּקֵּר in *figura etymologica*; Ex 3,17: עֵלָה *Hif*.

19 V. 22b ist wohl weniger „voreilige Voraufnahme“ (VOLZ/RUDOLPH, Elohist als Erzähler 175) als vielmehr sekundäre Wiederaufnahme.

20 Gen 50,22: Altersangabe „110 Jahre“ (V. 22b); Ex 1,6: Todesnotiz „Und Josef starb“ (V. 6a α); Gen 50,2: Vorbereitung des Leichnams „und die Ärzte balsamierten ihn [Jakob] ein“ (V. 2b).

21 S. hier und für das folgende Erzväter 231.

22 VOLZ/RUDOLPH, Elohist als Erzähler 175.

23 Gen 50,24b β entspricht dabei zweifellos Gen 50,25b. Des Weiteren wendet sich dort Josef an *seine Brüder*, hier an *Israel*. Dort weist das Konzept auf die Erzväterverheißung, hier hat es, wie oben gesehen, einen hexateuchischen Horizont.

24 In Gen 50,2 übersetzt \mathfrak{G} das ארון mit ἐνταφιάζω, hier mit θάπτω (sonst eigentlich für קבר), was dafür sprechen könnte, daß hier noch in sehr später Zeit angegangen wurde. Zum Charakter der Übersetzung der Genesis in \mathfrak{G} vgl. auch SCHMITT, Henochoüberlieferung 17; außerdem DERS., Interpretation 76.80 (Gen 50,26) und *passim*.

25 LEVIN, Jahwist 316.

26 Daß in einer solch späten Zeit das Wort ארון noch völlig losgelöst von einer anderen Bedeutung als „Lade“ verstanden werden konnte, ist schwer vorstellbar, wengleich die Etymologie dies durchaus nahelegt. Von den 202 Vorkommen des Begriffs ist im Alten Testament nur an zwei Stellen (2Kön 12 par. 2Chr 24, d. h. insgesamt fünf Belege) ein einfacher Kasten gemeint, ein Sarg oder dergleichen sonst nirgends. Es sollte eigentlich klar sein, daß in solch einem späten Nachtrag die (Bundes-)Lade immer mitgedacht wurde, vgl. auch JACOB, Genesis 945 („auch schon die Tora muß die Parallele gewollt haben“) oder DELITZSCH, Genesis 537

eine solche Antwort geben können, haben dabei bereits vieles im Auge: Ex 13,19 (nach-P²⁷), Jos 24,32 (nach-P²⁸; Jos 24,33 ⚡?) und damit wohl auch Gen 33,19 (Jakob kauft ein Stück Land von den Söhnen Chamors, nach-P²⁹). Die Verse 24 und 25f. dürften sukzessive dem Kapitel zugewachsen sein:³⁰ Gen 50,24 verankert den Buchschluß im Pentateuchzusammenhang, Gen 50,25f. dient seinerseits als „Brücke“³¹ zum Exodusbuch und zum Hexateuch³².

Eine Frage für sich ist der Übergang von der Erzväter- zur Exodusgeschichte in vorpriesterschriftlicher Zeit; ob – und wenn ja: wo – es ihn gegeben hat. Daß P diesen Übergang macht, ist unumstritten, jedenfalls in Gen 49,33a**b** (; 50,12f.); Ex 1,13 dürfte P³³ sprechen; eine Notiz wie Gen 50,22, Gen 50,26a(α) oder die Parallele Ex 1,6aα (יְיָ יוֹסֵף) wäre wünschenswert. Letztere ist sprachlich zu unspezifisch, Gen 50,26 nimmt, wie gesehen, in jüngerem Kontext Gen 50,22 wieder auf, womit die Wahrscheinlichkeit, zu P zu gehören, für Gen 50,22 am größten ist. Auf sicherem Boden ist man dann wieder in Ex 1,13 (f.), so daß der P-Faden in Gen 49,33 (50,22)–Ex 1,13f. zu finden sein dürfte.

Ex 1,1–7 hat man gern insgesamt zu P gerechnet. Das gilt jedoch kaum für Ex 1,1–4, die im Rahmen der Büchertrennung Gen 35,22–26 zwar P zitieren, genau deswegen aber nachpriesterschriftlich sein dürften³⁴. Für Ex 1,5 verweist

sowie MekhJ Ex 13,19 und bSota 13a. Nicht zuletzt weist wieder der ⚡-Josuaschluß in diese Richtung.

- 27 In der Terminologie LEVINS nach R^S (= „nachendredaktioneller Zusatz“; LEVIN, Jahwist 340).
- 28 Dieser Vers spiegelt das „Interesse des nachpriesterschriftlichen Redaktors“ RedP wider (FRITZ, Josua 251).
- 29 LEVIN, Jahwist 264.
- 30 Mit BLUM, Studien 363 sowie WEIMAR, Meerwundererzählung 116 Anm. 18. Anders LEVIN, Jahwist 315, vgl. auch die Argumente von GERTZ, Tradition, 361f. gegen eine Trennung von V. 24 und V. 25.
- 31 FRETHEIM, NIB 1, 674 („serves as a bridge“).
- 32 Entsprechend „binds“ der Vers Ex 13,19, wie BRUEGGEMANN richtig bemerkt, „the exodus community to the old promises of Genesis“ (NIB 1, 789).
- 33 SMEND, Entstehung, 47 (Gen 49,33; 50,12f.; Ex 1,1–5.7a**b**.13f.); vgl. NOTH, ÜP 18, der Ex 1,1–7 *in toto* zu P rechnet; LEVIN, Jahwist 309f.315 (Gen 50,12f.22b; Ex 1,13 P; Ex 1,14 P^S); gegen die Ausscheidung von Ex 1,7 s. BLUM, Studien 10.239 und Anm. 40; vgl. SCHMID, Erzväter 72, der selbst jedenfalls bei Ex 1,7 an P denkt (a. a. O. 69–73). Doch vgl. gegen den Versuch des Nachweises bei GERTZ, Tradition 352–357 v. a. KRATZ, Komposition 243.287. Gen 50,12f. gehören ebenfalls nicht zu P^G, sondern beziehen sich schon auf Gen 23 P^S zurück (vgl. LEVIN, Jahwist 309f.; KRATZ, Komposition 241; zu Gen 49,33a.b vgl. außerdem KRATZ, Komposition 243, etwas anders LEVIN, Jahwist 310 [P^G: Gen 49,33a**b**]).
- 34 Vgl. den Hinweis von LEVIN, Jahwist 314 auf das schöne Zitat von BEER, Exodus 14: „Nun ist kaum anzunehmen, dass P sich selbst ausschrieb.“ Anders SCHMIDT:

RUDOLPH zurecht auf Gen 46,27b (R^p bzw. P³⁵) als Vorlage. Und „v. 6 in diesen P-Rückblick einzubeziehen, empfiehlt sich nicht“³⁶. „V. 6 mit der Führerstelle Joseph's hängt dagegen eng mit v. 8 zusammen“³⁷, so daß man hier nach einem Übergang suchen mag.³⁸ Jedenfalls muß ein vorpriesterschriftlicher Übergang Gen – Ex m. E. nicht so (vor-?) schnell verabschiedet werden³⁹ wie ein von dort nach hier durchlaufender „Jahwist“ im Titel des Sammelbandes zum Thema.⁴⁰

1.3. Resümee: Die „Lade“ im Buch Genesis

Die Überschrift mag verwundern, kommt die Lade doch im Buch Genesis gar nicht vor, sondern lediglich der „Sarg“ für die Gebeine Josefs, der freilich mit dem gleichen hebräischen Wort **rôn* (אֲרוֹן) bezeichnet wird. Doch in der späten, nachpriesterschriftlichen Zeit der Büchertrennung, in der die Notiz Gen 50,26 entstanden ist, kann der Begriff kaum noch ohne die Assoziation der heiligen Lade verwendet worden sein. Späte, schriftgelehrte Theologen fühlten sich berufen, Josefs Bestattung nach der Eroberung des gelobten Landes im Buch Josua (Jos 24,32) auch einzulösen. Josef aber war im Lande Ägypten gestorben. Deshalb bedurfte es eines Sarges für seine Gebeine (Gen 50,26), der dann natürlich auch bei der Wüstenwanderung mitgeführt werden mußte (Ex 13,19).

Die hebräische Vorlage der Septuaginta hat das Oszillieren des Begriffes **rôn* zwischen „Lade“ und „Sarg“ offenbar gespürt und sich auf ihre Weise inspirieren lassen: Sie erwähnt die Lade am Ende des Jo-

V. 1a.2–4.5b.7* sind P^G (V. 7 von R^p überarbeitet), V. 1b.5a gehören zu P^S, V. 6.8 zum Jahwisten (vgl. DERS., Exodus 21).

35 Für RUDOLPHS R^p s. die folgende Anm.; P^S nach SMEND, Entstehung 47 und NOTH, ÜP 18. Vgl. bereits NÖLDEKE zu 46,8–27: „Die Liste ist [...] vom Redactor ein wenig aus andern Quellen interpoliert worden.“ (Untersuchungen 33).

36 RUDOLPH, „Elohist“ 1. Er rechnet Ex 1,1–4 = Gen 35,23–26 zu P, Ex 1,5 = Gen 46,27b zu R^p und Ex 1,7* = 47,27b zu P (ebd.)

37 NÖLDEKE, Untersuchungen 35.

38 Die Grundzüge dieses Vorschlags stammen von Herrn Dr. Christoph BERNER, Göttingen, und werden in seiner Habilitationsschrift ausgeführt werden. An dieser Stelle sei ihm herzlich für die Mitteilung des Sachverhalts gedankt.

39 Vgl. auch KRATZ, Komposition 287f.

40 DOZEMAN/SCHMID, Farewell, vgl. darin gegen die vorgebrachten Thesen von SCHMID, GERTZ und BLUM nicht zuletzt den Beitrag von LEVIN (Link) sowie die Betrachtungen von CARR (Connections). Zur Annahme eines älteren Übergangs vgl. auch VAN SETERS, Patriarchs, der darüber hinaus Abschied vom einem „independent P document“ (a. a. O. 7) nehmen möchte. Leider finden sich hingegen weder bei GERTZ noch bei SCHMID eingehendere Analysen von Gen (46–) 50.

suabuches (Jos 24,33^a ⑥) explizit in einem im Vergleich zu ③ sekundären Text und ermöglicht dadurch geradezu eine Identifikation der beiden Gegenstände. In gewisser Weise kommt es damit zur Kontinuität der Vorstellung von der Anwesenheit der Lade in Israel von den Tagen der Genesis (Gen 50,26) über Wüstenwanderung (Ex 13,19) und Einnahme des Verheißungslandes (Jos 24,33^a ⑥) bis zu ihrem Einstellen in den Tempel in Jerusalem (1Kön 8).

Auch die Masoreten mögen etwas derartiges im Hinterkopf gehabt haben, als sie in Gen 50,26 den „Sarg“ als *status determinatus* punktieren und auf diese Weise das Mißverständnis beseitigten, es könne sich hier um irgendeinen „Kasten“ gehandelt haben, ja vielleicht sogar, es könnten womöglich mehrere solcher Kästen (oder Laden) existiert haben.

Daß all diese gelehrten Theorien historisch kaum auswertbar sind, dürfte bereits durch ihre Entstehungszeit deutlich sein. Bei dem Sarg Josefs handelt es sich um eine literarische Fiktion, hinter der höchstens die in Jos 24 möglicherweise verarbeitete Tradition eines Josefsgrabs durchschimmern könnte. Aussagen über die historische Lade erlaubt sie nicht.⁴¹

41 Vgl. auch SCHMITT, Zelt und Lade 106f., dort die Abweisung der entsprechenden Positionen von HARTMANN, Zelt und Lade, und vielen Nachfolgern. Wenigstens PROCKSCH (Elohimquelle 374) hält die Identifikation für möglich.

2. Vom Sinai bis in die Wüste: Die Lade Jahwes in den Büchern Exodus bis Numeri

In der Exoduserzählung kommt die Lade 33 × vor, davon allein 26 × im priesterschriftlichen Bericht vom Bau des Heiligtums (Ex 25–40), einmal im Buch Levitikus (Lev 16,2 im Rahmen des Rituals zum Versöhnungsfest, *yôm hakkippurîm*) und sechsmal im Numeribuch, darunter am prominentesten in den sog. „Ladesprüchen“ in Num 10.

2.1. Die Lade in der priesterschriftlichen Sinaierzählung (Exodus 25ff.)

Zunächst sollen die Erwähnungen der Lade untersucht werden, die in der Wissenschaft mehr oder weniger einhellig zur Priesterschrift oder noch späteren Ergänzungen gerechnet werden. Das sind Ex 25,10.14f. 16.21f.; 26,33f.; 30,6.26; 31,7; 35,12; 37,1.5; 39,35; 40,3.5.20f.; Lev 16,2; Num 3,31; 4,5; 7,89¹ – also alle Belege in Ex–Num bis auf die Ladesprüche und Num 14,44. Die Anordnung zum Bau der Lade an Mose befindet sich bekanntlich in Ex 25, die Ausführung dazu durch Bezalel in Ex 37 und die Vollendung des Heiligtums mit der Deponierung des „Zeugnisses“, oder wie immer das hebräische *‘edût* genauer zu bestimmen und zu übersetzen ist, in der Lade in Ex 40.

Alle drei Kapitel befinden sich inmitten der priesterschriftlichen Sinaigesetzgebung im Exodusbuch, Ex 25–40. Im weiteren Verlauf der klassisch zur Priesterschrift gerechneten Texte taucht die Lade, wie angedeutet, dann erstaunlicherweise nur noch sehr selten und eher am Rande auf. Im Zentrum der folgenden Ausführungen steht deswegen zunächst der erste der genannten Bereiche. Man hat die Gesetzgebung der Priesterschrift am Sinai in der Geschichte der Auslegung des Alten Testaments mit wenig schmeichelhaften Formulierungen wie „unbeschreibliche Pedanterie“, „Das Interessante wird übergangen, das Gleichgültige genau beschrieben“² (J. WELLHAUSEN), „Breite und Weit-

1 P bzw. P^s, vgl. schon NÖLDEKE, Untersuchungen 55.61.72, daneben SMEND, Entstehung 48 und NOTH, ÜP 19 mit Anm. 67.

2 WELLHAUSEN, Prolegomena 349.

schweifigkeit unermüdlicher Wiederholungen“³, „übereifrige Bereicherung des Kultusapparates“⁴ (H. HOLZINGER), „monoton, umständlich, formelhaft“⁵ (R. SMEND) belegt.

Neutraler beschreibt H.-C. SCHMITT jüngst die Eigenheiten folgendermaßen: „Exaktheit und Formelhaftigkeit der Ausdrucksweise von P führen zu einem äußerst nüchternen Berichtstil, den sich die atl. Forschung am ehesten von Priestern geschaffen vorstellen kann.“⁶ Sei dem, wie ihm wolle – im folgenden sollen die Anweisungen für die Einrichtung des Kultus (Ex 25 – 31) mitsamt ihrer Ausführung (Ex 35 – 39) zumindest kurz unter die Lupe genommen werden. Besonderes Augenmerk soll natürlich auf die Erwähnungen der Lade in dieser Passage gewendet werden. Die Frage, die im Mittelpunkt steht, ist die, wie die Lade zum Sinai kam. Sie ist zunächst näherhin so zu umschreiben, in welches Stadium der Entstehung des in Frage kommenden Komplexes sie gehört. Ist sie bereits Teil einer priesterlichen Grundschrift P^G oder zählt sie erst zu deren sekundären Erweiterungen; ergänzt sie dabei ein noch unabhängiges Werk (P^S) oder ist sie gar erst nach der Vereinigung mit nichtpriesterschriftlichem Material in die Texte gelangt (klassisch R^P)?

Dazu zunächst einige grundlegende Erwägungen zur Gestalt und – wie immer nur sehr hypothetisch zu rekonstruierenden – Vorgeschichte der priesterschriftlichen Sinaigesetzgebung.

Vielleicht am unumstrittensten in der alttestamentlichen Wissenschaft ist der Anfang der Priesterschrift, nämlich Gen 1.⁷ Ganz anders sieht es hingegen mit ihrem Ende aus. Dem einen Anfang korrespondiert leider in der Forschung kein einhelliges Ende – oder besser: fast so viele Enden wie Forschungsmeinungen. In der Diskussion stehen

3 HOLZINGER, Exodus X.

4 HOLZINGER, Exodus XI (über P^S).

5 Vgl. den Hinweis bei SMEND, Entstehung 49.

6 SCHMITT, Arbeitsbuch 190. Vgl. WEIMAR, Art. Priesterschrift, nach dem der Priesterschrift zwar ein „höchst reflektierter Sprachgebrauch wie Erzählstil“ (a. a. O. 169) eigen ist, der ihr aber gleichwohl eine „ästhetisch häufig als wenig befriedigend empfundene Erzählweise“ (ebd.) attestieren muß.

7 Die Frage, ob P eine eigenständiges Werk, eine Quellenschrift war oder ob die P-Texte redaktionell sind, ist m. E. für die Grundschrift von P und erste Wachstumsstufen im ersteren Sinne zu beantworten (vgl. KOCH, P). Aber P kannte seinerseits die klassisch J und E genannten Überlieferungen und nimmt darauf Bezug (vgl. KRATZ, Komposition 247 u. ö.); insofern ist die Alternative wohl nicht so scharf zu stellen, wie es häufig getan wird (vgl. auch KÖCKERT, Land 148f.). Die Lösung BLUMS (weder Quelle noch Redaktion, vgl. DERS., Studien 222ff. u. ö.) scheint mir hingegen die Probleme auch nicht wirklich lösen zu können, wenngleich sie den komplizierten Textbefund sehr ernstnimmt. Vgl. dazu OTTO, Kritik.

Josuabuch (T. NÖLDEKE; G. v. RAD, N. LOHFINK, u. a.)⁸, Deuteronomium 34 (M. NOTH, K. ELLIGER, C. FREVEL u. v. m.)⁹, Levitikus 9 (E. ZENGER, für P^s auch E. OTTO¹⁰), Exodus 40 (T. POLA, R. G. KRATZ) und Exodus 29 (E. OTTO).

Der Hypothese eines Fortlaufens der Priesterschrift ins Josuabuch hat spätestens Martin NOTH ein Ende bereitet, indem er schlagende Beweise dafür lieferte, daß die dafür in Anschlag gebrachten Texte zwar theologisch der Priesterschrift nahestehen, nicht aber mit ihr in direktem Zusammenhang stehen, d. h. Texte nur „im Stile und im Sinne von P^{“11} seien, aber keinesfalls eine „selbständige P-Schicht vorliegt“¹². Der lange vorherrschenden, wiederum auf NOTH zurückgehenden Meinung, das Ende von P^G sei in Dtn 34 zu finden, hat Lothar PERLITT in einem Aufsatz von 1988 mit seinen differenzierten Beobachtungen den Todesstoß versetzt, indem er die Frage nach „Priesterschrift im Deuteronomium?“ klar und völlig überzeugend verneinte.¹³

Es bleibt also übrig, was wiederum NOTH seinerzeit der Sache nach schon angenommen hatte. Hielt er faktisch noch an Dtn 34 als Ende von P^G fest, sah er ihr eigentliches Ende doch in der Sinaierzählung, in der P „ihr eigentliches Ziel“¹⁴ erreicht. „Was in P hinter der Sinaierzählung noch kommt, [...] bedeutet für die Theologie von P kaum noch

8 Vgl. dazu FREVEL, Blick 34–40.187–210.

9 Vgl. die Diskussion bei FREVEL, Blick 15f.19–25.27–29 sowie 42–46.

10 Bis Lev 9 läuft E. OTTOS P^s; dazu und zu ZENGER vgl. FREVEL, Blick 15off.18of. Zu OTTOS Ende von P^G s. u. Anm. 22 und wiederum FREVEL, Blick 116–147, insb. 134ff.

11 NOTH, Josua² 11. Vorgänger für Jos 1–12 waren bereits SMEND (Erzählung 289.290.304f.) und EISSFELDT (Hexateuch-Synopse 69f.73f.). Der Haupt-„Gegner“ NOTHS war Gerhard v. RAD, Priesterschrift, dessen Zuweisungen zu P häufig jedoch kaum auf festem Boden standen.

12 NOTH, Josua² 11, vgl. DERS., ÜSt 182–190. Zu den entsprechenden Äußerungen LOHFINKS (Priesterschrift und Geschichte 217ff.) vgl. ZENGER, Bogen 38–40 sowie neuerdings FREVEL, Blick 187–210, insb. 208f.

13 PERLITT, Priesterschrift; vgl. POLA, Priesterschrift 299f. Anders FREVEL, Blick *passim*, der P^G in Ex 34,1^s.5^s.[6.]7a.8 enden läßt. Daß P^G hier „in bewußter Offenheit beendet“ wird (a. a. O. 341), ist wohl doch zu modern gedacht. Ebenso erscheint es methodisch schwierig, wie FREVEL selbst zu Recht zu seiner eigenen Lösung anmerkt, etwa aus Dtn 34,5, der aus priester(grund)schriftlicher und deuteronomistischer Sprache „gemischt“ sein soll, die jeweiligen Todesnotizen zu rekonstruieren, die jedoch beide nicht mehr erhalten sein sollen (a. a. O. 338). So gibt es „keine Garantie für die Abkunft aus P^G“ (a. a. O. 340) – gerade diese Garantie wäre jedoch für die These notwendig, insbesondere, wenn FREVEL auf der anderen Seite anerkennt, daß Ex 40,34 (f.) „unzweifelhaft“ „Abschlußcharakter“ hat und „den Abschluß der P^s bilden“ könnte (a. a. O. 184).

14 NOTH, ÜP 8, vgl. zum Abschnitt ZENGER, Einleitung 162.

etwas Wesentliches¹⁵. Legt man seine Kommentare zu den Büchern Exodus, Levitikus und Numeri zugrunde¹⁶, bleibt auch der Sache bzw. dem Textbestand nach nicht mehr viel für P^G übrig.¹⁷

Bereits in den Kapiteln 25–40 des Exodusbuches gehört, wie allein schon die Auffüllung mit gesetzlichen Passagen anzeigt, längst nicht alles zur priesterlichen Grundschrift. „Der sekundäre Charakter eines Großteils der gesetzl. Partien im Zusammenhang von P läßt sich ziemlich leicht erkennen“¹⁸, und daß die Tendenz in der weiteren Geschichte von P zu einer „Verlagerung [...] zugunsten des gesetzl. Elements“¹⁹ geführt habe, gehört zu den fast unumstrittenen Erkenntnissen der Pentateuchkritik. Geradezu zum Einleitungswissen kann auch die Erkenntnis gezählt werden, daß in Ex 25–31 „jedenfalls die beiden Schlußkapitel spätere Hinzufügung“²⁰ sind. Ebenfalls seit langem feststehend ist die Einsicht, die vielleicht am prägnantesten Rudolf SMEND formuliert hat: „Sekundär ist sodann der lange Abschnitt Ex 35–39, der mit seinem minuziösen Bericht über die Ausführung der Anweisungen aus Ex 25–31 die Geduld des Lesers auf harte Proben stellt; durch die Einarbeitung des Räucheraltars an der richtigen Stelle (37,25–38) und anderes verrät er, daß er 25–31 bereits mit den Erweiterungen voraussetzt. Ex 40 ist größtenteils sekundär (vgl. Räucheraltar v. 5.26).“²¹ Ver-

15 NOTH, ÜP 262 mit Anm. 634.

16 NOTH, Exodus; DERS., Levitikus; DERS., Numeri.

17 Vgl. die ausführlichen und instruktiven Aufbauanalysen von JANOWSKI, Tempel, die jedoch für ihre Plausibilität einer Weiterführung von P^G über Ex 40 hinaus nicht bedürfen. Alle Fluchtlinien laufen, wie JANOWSKI letztlich selber aufzeigt, in Ex 40 zusammen, die Inklusionen schlagen den kompositionellen Bogen zur Schöpfungsgeschichte. Lev 9 hingegen fällt aus diesem Bogen heraus und ist, auch kompositionell, aufgesetzt (so letztlich auch bei ZENGER, Bogen). Wandernotizen und Zeitangaben sind darüber hinaus als Argument für eine Zugehörigkeit von Lev 9* zu P^G bzw. zur Sinaiperikope von P^G kaum eine ausreichende Begründung, und die Parallelen zu Ex 16 sind dünn. Dementsprechend muß JANOWSKI denn auch von einer „eigentliche[n] Sinaiperikope“ von P^G sprechen, die er in Ex 19,1–40,35* findet (a. a. O. 226). Daß die Weiterführung von P^G bis Dtn 34 nicht möglich ist, sieht JANOWSKI im Anschluß an PERLITT, Priesterschrift offenbar, möchte das Thema „Landgabe“ (a. a. O. 224 u. ö.) aber dennoch nicht als ein letztlich abgeleitetes (vgl. dazu SMEND, Entstehung 58 und LEVIN, Verheißung 233f.) betrachten – und damit P^G „schon“ mit der „eigentliche[n] Sinaiperikope“ in Ex 40* enden lassen.

18 SMEND, Entstehung 51.

19 Ebd.

20 Ebd.

21 SMEND, Entstehung 52. Die Erkenntnis findet sich begründet bei WELLHAUSEN (Composition 137–141 zu Ex 30f.; a. a. O. 141f. zu Ex 35–39; a. a. O. 142f. zu Ex 40), auf anderem Wege war auch POPPER, Bericht zu einem ähnlichen Ergebnis gelangt.

bleiben für eine priesterschriftliche Grundschrift P^G also, zieht man auch den nichtpriesterschriftlichen Bereich Ex 32–34 ab, lediglich Ex 25–29²² und ein Grundbestand aus Kap. 40.²³

Welches Licht fällt auf die genannten Probleme der Priesterschrift aber nun von der Lade her? Dazu ist ein genaues Lesen der betreffenden Texte, in diesem Falle also vor allem Ex 25 und Ex 40, notwendig. Zunächst zu Ex 25.

2.2. Exodus 25: Der Auftrag

Das Kapitel gliedert sich zunächst grob in vier Teile (s. Übersicht 1): V. 1–9 Erhebung einer Abgabe (תְּרוּמָה), V. 10–22 Anweisungen zum Bau der Lade (אָרוֹן) mit der Deckplatte (כַּפֶּרֶת),²⁴ V. 23–30 zur Herstellung des Schaubrottisches (שֻׁלְחָן) und V. 31–40 zur Herstellung des siebenarmigen Leuchters (מְנוֹרָה).

Bereits der Eingangsvers 1 weist die Passage übrigens als priesterschriftlich aus: „Und Jahwe redete zu Mose folgendermaßen“²⁵ kommt so nur in P vor. V. 2a bestimmt Jahwe den Empfänger der Anordnungen: Mose soll es den Israeliten weitergeben: Sie sollen ein Heboffer nehmen. Bereits V. 2b fällt aus der Gottesrede an Mose heraus, ist hier

22 Daß das Ende, wie OTTO, Forschungen meint, in Ex 29 zu finden sei, darf m. E. bezweifelt werden. Denn daß P^G mit einer unerfüllten Verheißung (Ex 29,45 drängt geradezu zu seiner Erfüllung in Ex 40,33b.34f.) und ohne Ausführung der Bauaufträge geendet haben sollte, ist in höchstem Maße unwahrscheinlich – insbesondere wenn man auf der anderen Seite bedenkt, welches Material OTTO in Ex 25–29 zur Grundschrift von P zählt.

23 Damit dürften zugleich die Erwähnungen der Lade in P-Material Ex 30f.; 35–39; Lev 16–Num 7 (im einzelnen Ex 30,6.26; 31,7; 35,12; 37,1.52; 39,35; Lev 16,2; Num 3,31; 4,5; 7,89) sekundär priesterschriftlichem Material zugehören. Vgl. dazu und zum Ende von P vor Num, Dtn und Jos POLA, Priesterschrift 300–305; s. außerdem die Arbeit von FREVEL (Blick) sowie besonders KRATZ, Komposition 105ff.113ff.

24 Nach LIND wird durch die Voranstellung von Ex 25,10–22 die „preeminence of prophecy in Israelite worship“ betont (Emphasis 145). Doch er sieht gleichzeitig, daß „prophecy was not received within Israel’s tabernacle worship institution“ (ebd.). – Im eigentlichen Sinne Prophetisches liegt dem Bericht wohl eher fern.

25 So vor allem in P und noch später, zu vergleichen sind Ex 6,10.29; 13,1; 14,1; 16,11; 30,11.17.22; 31,1; 40,1; Lev 4,1; 5,14.20; 6,1.12.17; 7,22.28; 8,1; 12,1; 14,1; 17,1; 18,1; 19,1; 20,1; 21,16; 22,1.17.26; 23,1.9.23.26.33; 24,1.13; 27,1; Num 1,48; 3,5.11.44; 4,21; 5,1.5.11; 6,1.22; 8,1.5.23; 9,9; 10,1; 13,1; 15,1.17; 16,23; 17,1.9.16; 18,25; 20,7; 25,10.16; 26,52; 28,1; 31,1; 34,1.16; 35,9; mit folgendem „und rede zu den Söhnen Israels“ in Ex 14,2; 25,2; Lev 4,2; 7,23.29; 12,2; 18,2; 23,2.10.24.34; 27,2; Num 5,6.12; 6,2; 9,10; 15,2.18; 17,17; 35,10.

doch eine 2. *Plur.* angedet. Die Formulierung כל-איש אשר ידבנו לבו ist nur noch im sekundär priesterschriftlichen Vers Ex 35,29²⁶ belegt, und die *t^erûmāh* hat in dieser Zeile ungewöhnlicherweise ein Suffix der 1. *Sing.*²⁷ Überdies nimmt V. 2b Ende ganz offensichtlich V. 2a Ende auf und trägt so die Freiwilligkeit der Abgabe ein („jedermann, den sein Herz antreibt“). Man kann sogar fragen, ob die ganze Thematik der *t^erûmāh* hier überhaupt am Platze ist,²⁸ sollen in Ex 25ff. doch zuallererst die Bauanweisungen für das Heiligtum und seine Ausstattung gegeben werden. Doch andererseits soll die Abgabe ja offenbar dafür gedacht sein. Ob sie erst nachträglich hier eingetragen wurde oder zum Grundbestand des Kapitels gehört, kann hier offen bleiben, unmöglich ist beides nicht.²⁹

Weiter fällt hingegen die längliche und die Anweisungen unangenehm störende Beschreibung der *t^erûmāh* in V. 3–7 auf, ganz unerwartet mit „Und dieses ist die Abgabe...“ (וזאת התרומה) eingeleitet, V. 3b–7 alles Zugehörige länglich, nein lang, aufzählend. „Die 13 aufgezählten Dinge, die in dem Abschnitt erwähnt sind, waren alle zum Bau des Heiligtums, oder für die Kleider der Priester nötig, wenn du genau darauf achtest“, kommentiert RASCHI z. St.³⁰ Erst in V. 8, wieder an die Israeliten in 3. *Plur.* gerichtet, wird der Faden von V. 1f. wieder aufgenommen.³¹

26 Vgl. auch Ex 35,21, ferner liegen Ri 5,9 sowie 1 Chr 29,9.

27 So nur noch Num 18,8, vgl. außerdem Ex 29,28; Num 18,27; Ez 20,40; 44,30; Neh 10,38. In P^G ist das „Hebopfer“ jedenfalls kein Hauptthema, vgl. hingegen die enge Parallele Ex 35,21!

28 So FRITZ, Tempel 117.122.157ff. Daß der Abschnitt Ex 25–27 stilistisch einheitlich ist, hat KOCH, Priesterschrift gezeigt. Quellen wurden dabei vom Verfasser jedoch nicht benutzt, vgl. zur Kritik FRITZ, Tempel 115f.; ebenso SCHMITT, Zelt und Lade 251f. ELLIGER merkt lediglich an: „Der vorliegende Kommentar bestätigt diese Ansicht nicht.“ (Leviticus 8). Gleiches gilt für die These von zwei parallelen P-Fäden, wie sie G. v. RAD (Priesterschrift) und K. GALLING (in BEER, Exodus) vertreten haben. Sie wurde zunächst von HUMBERT, Zweiheit widerlegt (für die Genesis) und hat inzwischen in erster Linie forschungsgeschichtliche Bedeutung; dagegen vgl. nicht zuletzt die Analyse von FRITZ, Tempel.

29 Für sekundär hält sie u. a. POLA, Priesterschrift 258.260f.

30 Zitiert nach der Übersetzung von BAMBERGER 254 (״ג דברים האמורים בענין כולם״) „הוצרכו למלאכת המשכן או לבנדי כהונה כשתרדק בהם קטרת המסים״. Spätestens mit המסים ist man im Bereich von P^S (nur noch Ex 31,11; 35,8.15.28; 37,29; 39,38; Lev 4,7; Num 4,16). POPPER schließt daraus, daß die Liste ab V. 6 nachträglich gewachsen sei (Bericht 214); ebenso GALLING bei BEER, Exodus; FRITZ, Tempel 117; NOTH, Exodus 164.

31 Von FRITZ, Tempel 117 für sekundär erklärt „wegen der sprachlichen Beziehungen zu den sekundären Erweiterungen“. Das gilt für V. 2–5, für V. 8f. hingegen kann FRITZ keinen Beleg beibringen.

Es folgen die Verse 8 und 9, die die eigentliche Anweisung zum Bau eines Heiligtums geben:³² „⁸ Und sie sollen mir ein Heiligtum machen“, – in singularer Formulierung (עשה מקדש), „und ich werde in ihrer Mitte wohnen (ושכנתי בהוכם).³³ Nach allem, was ich dir zeige,³⁴ nämlich dem Urbild (תבנית)³⁵ der Wohnung (משכן) und dem Urbild all ihrer Geräte (כלים)³⁶, danach sollt ihr es machen.“ Bei V. 9aß mag man nach der Ursprünglichkeit fragen, ist darin doch offenbar schon eine genauere Konzeption des Heiligtums mit Ausstattung enthalten. V. 9 wird aber in V. 40 am Ende des Kapitels wieder aufgenommen, mit dem bezeichnenden Unterschied, daß letztgenannter Vers davon ausgeht, daß Mose *allein* die Geräte und das Heiligtum erstellt, während jene Verse 8f. offenbar von den Israeliten als Gruppe ausgehen. Vielleicht ist das Problem mit WEIMAR³⁷ zu lösen, der damit rechnet, daß V. 9aß aus der Feder des gleichen Verfassers geflossen ist wie der sekundäre V. 40. Der Grundbestand ist demnach in den Versen 1–2a.8.9(a.ß) zu finden.

Nicht zuletzt wegen des Personenwechsels sind darüberhinaus die Stücke, die von Schaubrottisch und Leuchter reden, leicht als Zusätze zu erkennen. Ein wenig schwieriger wird es ausgerechnet bei V. 10ff., der Lade. ׀ bietet: „Und *ibr* sollt (ועשו) eine Lade aus Akazienholz machen“, ׀ und ׀ haben „Und *du* sollst (ועשית) eine Lade aus Akazienholz machen“. Da dieselbe Formel V. 23 für den Schaubrottisch und V. 31 für den goldenen Leuchter wiederholt wird und andererseits die pluralische Form hier offenbar im Anschluß an die pluralischen Verse 8.9b vermitteln will, ist an dieser Stelle die Lesart der ׀ „Und du sollst...“ als die ursprünglichere vorzuziehen – umgekehrt läßt sich keine plausible Erklärung dafür bieten, warum ׀ hier einen Numeruswechsel einfügen sollte und wieso in diesem Falle die weiteren Anweisungsabschnitte den Plural nicht auch zur Einleitung übernehmen sollten.

32 Von GALLING (in BEER, Exodus) ebenfalls mit V. 1 zusammen zu einem der Parallelfäden („P^a“) gerechnet. V. 2–5 sind „P^b“, V. 6–7 stammen vom Redaktor, „R“.

33 So noch in Ex 29,45; 1Kön 6,13; Ez 43,9; Sach 2,14.15; 8,3.8.

34 Die Formel כל אשר אני מראה אותך nur noch Ez 40,4!

35 Ex 25,9.40; Dtn 4,16.17.18; Jos 22,28; 2Kön 16,10; Jes 44,13; Ez 8,3.10; 10,8; Ps 106,20; 144,12; 1Chr 28,11.12.18.19.

36 Die Kombination noch Ex 27,19; 39,33.40; 40,9; Num 1,50; 3,8.36; 4,16.26; 5,17; 7,1; 1Chr 23,26.

37 WEIMAR, Sinai und Schöpfung 344f.

Zur Komposition von Exodus 25

- ¹ וידבר יהוה אל־משה לאמר:
- ² דבר אל־בני ישראל
- (?) ויקחו־לי תרומה
- מאת כל־איש אשר ידבנו לבו תקחו את־תרומתי:
- ³ וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וקסף ונחשת:
- ⁴ ויחכלתו וארנמן והולעת שני ושש ועזים:
- ⁵ וערת אילים מאדמים וערת תחשים ועצי שטים:
- ⁶ שמן למאור בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים:
- ⁷ אבני־שהם ואבני מולאים לאפר ולחשן:
- ⁸ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם:
- ⁹ (?) ככל אשר אני מראה אותך (את תבנית המשכן ואת תבנית כל־כליו) וכן תעשו:
- ¹⁰ ועשו (m) / ועשית (u, S) ארון עצי שטים
- אמתיים וחצי ארבו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קמתו:
- ¹¹ וצפית אתו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו ועשית עליו זר זהב סביב:
- ¹² ויצקת לו ארבע טבעת זהב ונתתה על ארבע פעמתיו
- ושתי טבעת על־צלעו האחת ושתי טבעת על־צלעו השנית:
- ¹³ ועשית כדי עצי שטים וצפית אתם זהב:
- ¹⁴ והבאת את־הבדדים בטבעת על צלעת הארון לשאת את־הארון בהם:
- ¹⁵ בטבעת הארון יהיו הבדדים לא יסרו ממנו:
- ¹⁶ ונתת אל־הארון את הערת אשר אתו אליך:
- ¹⁷ ועשית כפרת זהב טהור אמתיים וחצי ארקה ואמה וחצי רחבה:
- ¹⁸ ועשית שנים כרבים זהב מקשה תעשה אתם משני קצות הכפרת:
- ¹⁹ ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב־אחד מקצה מזה
- מן־הכפרת תעשו את־הכרבים על־שני קצותיו:
- ²⁰ והיו הכרבים פרשי כנפים למעלה
- סככים בכנפיהם על־הכפרת ופניהם איש אל־אחיו
- אל־הכפרת יהיו פני הכרבים:
- ²¹ ונתת את הכפרת על־הארון מלמעלה
- ואל־הארון תתן את־הערת אשר אתו אליך:
- ²² ונועדתי לך שם ודברתי אותך (מעל הכפרת מבין שני הכרבים אשר על־ארון הערת) את כל־אשר אצוה אותך אל־בני ישראל:
- ²³ ועשית שלחן עצי שטים [...]
- ³¹ ועשית מנרת זהב טהור [...]
- ⁴⁰ וראה ועשה בתבניתם אשר־אתה מראה בהר:

Übersicht I (zu Exodus 25)

Überhaupt kommen die Anweisungen zum Bau der Lade und der weiteren Geräte zu früh, spricht doch V. 9, so er denn zum ursprünglichen Bestand gehört, *zuerst* vom Heiligtum und erst *danach* von dessen Ausstattung, sprich: zuerst von Ex 26,1ff., erst dann von der Ausstattung gemäß z.B. Kap. 26 oder Kap. 27.³⁸ Ebenso liefern die singularische Anrede und die Wiederaufnahme von V. 9 in V. 40 deutliche Hinweise auf einen sekundären Charakter der ganzen Passage Ex 25,10–40. *Die Anweisungen zum Bau der Lade gehören demnach nicht zur ursprünglichen Priesterschrift, sondern sind erst von einem späteren priesterlichen Theologen eingetragen worden.* P^G konnte ganz ohne sie auskommen.

Das klingt vielleicht ungewohnt. Fragt man aber nach, welche Rolle die Lade innerhalb des Textbestandes von P selbst inklusive aller späteren Zusätze spielt, wird der Tatbestand leichter verständlich. Die Lade ist ausschließlich Ausstattungsmerkmal des Sinaiheiligtums. Lediglich am großen Versöhnungstag wird sie noch am Rande erwähnt, doch gehört nun dieses Kapitel in seiner heutigen Gestalt vielleicht zu einem der spätesten des Pentateuch überhaupt.

Man mag einwenden, daß die Lade doch „Begegnungsort“ (יעד *Nif*³⁹.) zwischen Mose und Jahwe war. Doch ist das keineswegs eindeutig immer so gewesen, und das mag ein letzter Blick in den Abschnitt über die Lade Ex 25,10–22⁴⁰ zeigen. In ihm taucht auffälligerweise zweimal der Befehl an Mose auf, das „Zeugnis“, bzw. die *‘edūt* in die Lade zu legen: V. 16 und V. 21b.⁴¹ Schon RASCHI ist ratlos: לא ידעתי למה נכפל שהרי כבר נאמר ונתת אל הארץ את העדות („Ich weiss nicht,

38 Vgl. dazu auch die Unklarheiten im Ausführungsbericht Ex 35–39 und die Umstellungen von NOTH, ÜP 18 Anm. 56.

39 Vgl. aber Ⓞ, die in ihrer Vorlage wohl נודעתי las.

40 V. 15 mag darin sekundär sein, vgl. FRITZ, Tempel 117 („Die Bemerkung über den Verbleib der Stangen entspricht stilistisch nicht den übrigen Anweisungen und ist sachlich überflüssig.“); Gleiches gilt für die Dublette zu V. 18 in V. 19; vgl. NOTH, Exodus 165 und zustimmend FRITZ, Tempel 117.

41 Vgl. dazu die Deutung von DOHMEN, Exodus 211ff. Hier geht es darum, „Gottes Gegenwart im Wort der Schrift“ (a. a. O. 214) zu erfassen – im Gegensatz zum Bild. Interessant ist, daß das „Zeugnis“ von Anfang an mit Artikel verwendet wird. Das heißt, daß der Gegenstand, um den es hier geht, schon als bekannt vorausgesetzt ist (Ex 31,18?) – was auch immer inhaltlich darunter zu verstehen ist. – UTZSCHNEIDER folgert daraus, hier sei die Differenzierung zwischen Tora und Tafeln aus Dtn 31 bereits aufgehoben (Heiligtum 115), meint aber gleich darauf, der Begriff sei „zu unbestimmt, als daß man genau sagen könnte, welche Norm oder welche Gesetzeskorpora die sinaitischen Heiligtumstexte darunter begreifen“ (a. a. O. 116). Letztere sollte vor der ersten Schlußfolgerung warnen. Außerdem ist Dtn 31 recht eindeutig formuliert (ב / מצד; vgl. u. Kap. 3.3.).

warum es doppelt steht, weil schon gesagt worden ist: Lege in die Lade das Gesetz. [V. 16]⁴². Exakt diese beiden Verse rahmen jedoch die Anweisungen über die Deck- oder Sühneplatte (כַּפֶּרֶת)! *So ist nicht auszuschließen, daß die Sühneplatte zunächst auch im erweiterten Text noch nicht vorhanden war, sondern erst von einer weiteren Hand in das Kapitel eingefügt wurde.*⁴³ So hat man ja auch „den Eindruck, daß die Platte ein von der Lade selbst zu unterscheidender Gegenstand ist, wie denn nicht der Lade, sondern ihr die eigentliche Kultfunktion zukommt.“⁴⁴ V. 22, der von der Begegnung Moses mit Jahwe redet, setzt diese Platte heute hingegen schon voraus.⁴⁵ Ebenso mag man fragen, wozu denn die *‘edût* überhaupt in die Lade muß, wenn sich letztlich Begegnung wie auch Sühneritual offenbar vor allem der *kapporet* verdanken.⁴⁶ Dazu später mehr (vgl. u. Kap. 2.4.).

Neuerdings hat J. J. JACKSON vorgeschlagen, in Ex 25 noch weitere Vorstufen zu rekonstruieren, indem er vom Ausführungsbericht in Ex 37 ausgeht.⁴⁷ Er findet eine Reihe kurzer Anweisungen in Ex 25,10a.11aα(.β).b.12aα(β).13a(.b).14aα(.β).17a.18a, die dann durch das priesterliche Interesse an den Maßen erweitert wurden. JACKSON geht von der Tatsache aus, daß die Passagen Ex 25,15f. und Ex 25,21f. keine Parallele im Ausführungsbericht Ex 37,1ff. haben, sondern erst in Ex 40,20 aufgegriffen werden. Außerdem erwiesen sich V. 15.19f. (par. Ex 37,8f.) aufgrund der abweichenden Verbformen (sonst 2. *masc. Sing.*) als „insertions which interrupt the series of commands, and vs. 22 as

42 Zu V. 21; die Übersetzung nach BAMBERGER 256.

43 „Dass auf dem Deckel der Lade ein heiliger Gegenstand angebracht war, ist ganz unwahrscheinlich; dann brauchte man eine Lade nicht.“ (HOLZINGER, Exodus 123). Daß beide Verse V. 16 und 21b (wohl unabhängig voneinander?) von einer Redaktion stammen, wie OWCZAREK, Vorstellung 160 meint, scheint mir ausgeschlossen. Ihre Interpretation hingegen sieht viel Richtiges; vgl. a. a. O. 160–171. Anders FRITZ, Tempel z. St., der die *kapporet* für ursprünglich hält, die Anweisungen für die Keruben in V. 19f. jedoch für nachgetragen. Zur Stellung der Keruben hat das Nötige JANOWSKI, Sühne 342f. gesagt. Sie ist letztlich „nicht sachlich, sondern theologisch motiviert“ (POLA, Priesterschrift 62). Janowski hält V. 19.21b und den Objektsatz in V. 22 für sekundär (a. a. O. 343).

44 Zobel, Art. אָרוֹן 394, vgl. HERRMANN, Art. θυσιαστήριον 319; SCHMIDT, Kerubenthron 137–144; und vor allem DE VAUX, Lebensordenungen II, 121f., der die Meinung vertritt, daß „die *kapporet* im nachexilischen Tempel der Ersatz für die nicht wieder angefertigte Lade war“ (ebd. 121).

45 Und weist über כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אֹתָךְ auf V. 9 zurück.

46 V. 22 scheint den Numeruswechsel vorliegen zu haben, und der Vers harmonisiert ihn kongenial mit Hilfe von V. 2. Auch der göttliche Befehl (צִוֶּה) scheint interessanterweise in P⁶ noch keine Rolle zu spielen, einzige Belege sind vielleicht Ex 29,35 (P^{S?}) und Ex 40,16.

47 JACKSON, Ark.

concluding explanation.“⁴⁸ Als Vorlage für Ex 37 bleiben demnach nur Ex 25,10–14.17–18.

JACKSONS formale Anforderungen an die sich sonst eher durch Redundanzen auszeichnende Priesterschrift sind dabei aber vielleicht zu streng. Der Vergleich zu Ex 37 ist auf den ersten Blick überzeugend, aber letztlich m.E. zu mechanisch durchgeführt. Für die Doppelung von V. 16 und 21b liefert er keine Erklärung; ebenso ist fraglich, ob ein spätpriesterlicher Redaktor dem, wenn man so will, „Handwerker“ Bezalel in Ex 37 die so bedeutsame *‘edūt* wirklich anvertraut hätte. (Nicht einmal von Mose selbst wird berichtet, daß sie ihm übergeben worden wäre.) Gleichwohl könnte die Beobachtung, daß das Hineinlegen der *‘edūt* in die Lade Ex 25 später zugewachsen ist, Richtiges treffen. Möglicherweise kennt Ex 37,1–9 schon den Ausführungsbericht aus Ex 40,20 und kann die entsprechenden Passagen deshalb im Baubericht übergehen. Eine spätere Eintragung von Ex 25,16/40,20 schließt das jedenfalls keineswegs aus.

2.3. Exodus 40: Die Ausführung

Etwas schwieriger liegen die Dinge beim 40. Kapitel des Exodusbuches (s. Übersicht 2). Nachdem in Ex 29,43–46* infolge der Bundesformel ein Höhepunkt erreicht war, findet sich erst in Ex 40 ein Bericht über die Ausführung all der vorangegangenen Anweisungen: V. 16–17 heißt es: „Und Mose tat gemäß allem, was Jahwe ihm befohlen hatte, so tat er. Und es geschah im ersten Monat im zweiten Jahr, am ersten des Monats, da wurde die Wohnung aufgerichtet.“ Zumindest einer der beiden Verse ist als Abschluß des Bauberichts zu werten, sei es V. 17, der sich mit der „Wohnung“ (מִשְׁכָּן) genau auf Ex 25,9 zurückbeziehen würde⁴⁹, sei es der nüchterne, aber aufgrund der Formulierung⁵⁰ verdächtigere V. 16. Vielleicht darf man sogar beide Verse zusammen an einem solchen Erzählschluß erwarten.

Eine grobe Gliederung des Kapitels zeigt auf den ersten Blick vier Abschnitte: Der erste, V. 1–15, enthält die Anweisung zum Aufrichten des Heiligtums, zu seiner Salbung und Heiligung, und ab V. 12ff. auch zu der der aaronidischen Priester.

48 JACKSON, Ark 119.

49 Aber auch auf den sekundären V. 2 – dieses (Miß-)Verständnis ist bei V. 16 nicht möglich.

50 Vgl. die Wurzel צוּדָה, die sich überwiegend in Ex 35–39 findet, s. o. Anm. 46. Aber zwingend ist das Argument natürlich nicht.

Ein zweiter Abschnitt findet sich in V. 16 und 17⁵¹, in denen die Beendigung der Arbeit berichtet wird, wie eben bereits angedeutet.

Der dritte Abschnitt V. 18–33a zeigt detailliert die Ausführung des ersten Teils auf, durch den „Kehrvers“ *כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה* („wie Jahwe Mose geboten hatte“) an den ersten Teil des Kapitels rückgebunden und mit V. 33b zum Abschluß gebracht (s. Übersicht 2). Letzterer weist seinerseits auf V. 16f. zurück.⁵²

Der vierte Abschnitt handelt von der Einwohnung Jahwes im Heiligtum (V. 34f.), V. 36–38 sind hier „[f]remd“⁵³, sie blicken schon auf kommende Wanderungen und damit nicht zuletzt recht verfrüht auf das Numeribuch voraus.⁵⁴

Der erste Teil, die V. 1–15, ist seit langem als sekundär erkannt worden, hier mag es genügen, auf den goldenen Räucheraltar (*מִזְבֵּחַ הַזֹּהֵב* [לקטרת]) in V. 5 (und dann V. 26f.) zu verweisen, der bekanntermaßen erst in Ex 30f.35 auftaucht.⁵⁵

Von der Beendigung des Baus des Heiligtums wurde gerade gehandelt, der dritte Abschnitt mit seinen Verweisen auf den ersten mag, das folgt schon aus den bisherigen Beobachtungen, frühestens gleichzeitig mit diesem ersten, wahrscheinlich sogar später, entstanden sein.

Der eigentliche Abschluß der Anweisungen vom Sinai, durch Ex 29,43–46* und irgendwann auch durch Ex 39,32.42f.* angekündigt, findet sich dann also in V. 34 – die Einwohnung der Herrlichkeit Jahwes im Heiligtum: „Und die Wolke bedeckte das Zelt der Begegnung, und die Herrlichkeit Jahwes erfüllte die Wohnung.“ Hier wird der Kreis der Sinaioffenbarung geschlossen, den Ex 24,15b.16–18a⁵⁶ eröffnet hatte: Wolke und Herrlichkeit wandern vom Berg auf das Heiligtum und lassen sich darauf nieder.

51 Dort ist nach *הַשְּׂנִייה בַּשָּׁנָה* möglicherweise mit *א* und *ס* zusätzlich *לְצִאתָם מִמִּצְרַיִם* zu lesen. GALLING (bei BEER, Exodus) verteilt V. 16 auf P^S und V. 17 auf P^B. P^A hat offenbar keine entsprechende Notiz.

52 Und auf Ex 39,42!

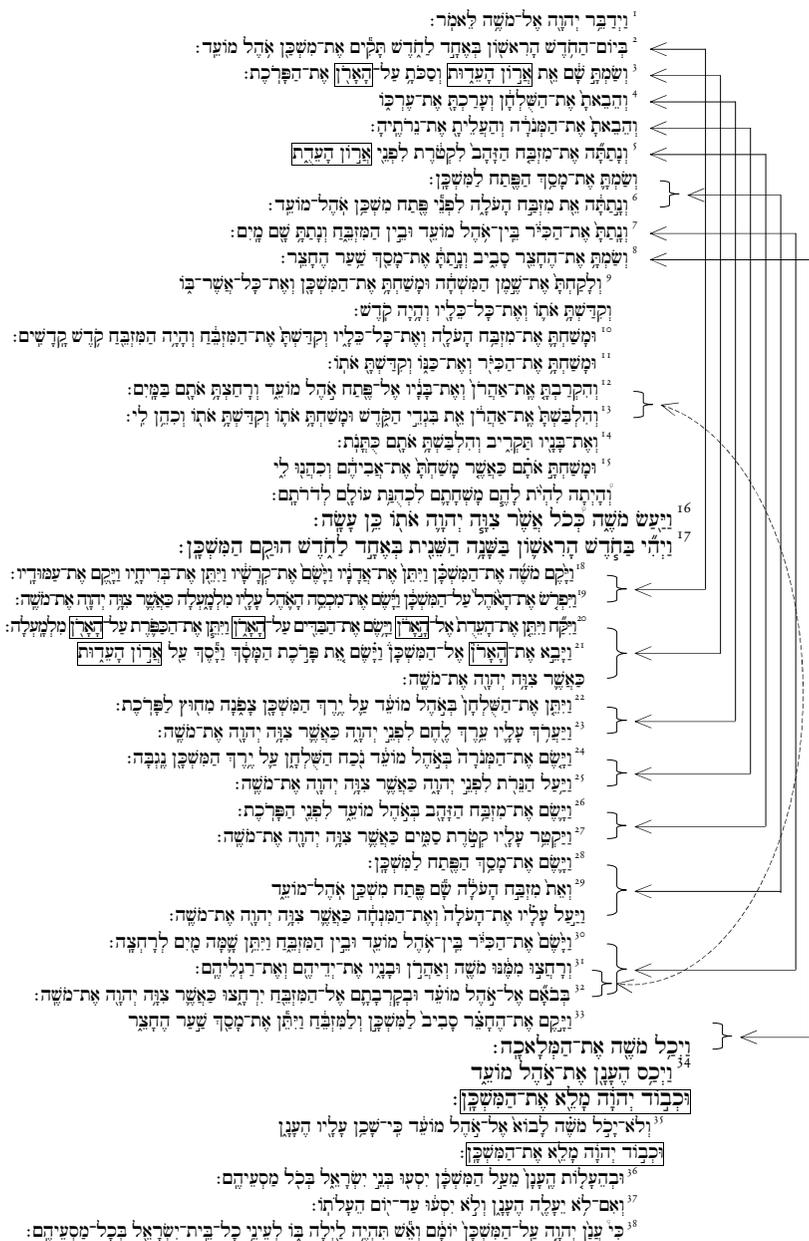
53 HOLZINGER, Exodus 150. Vgl. die wörtliche Parallele in Num 9,15ff., die möglicherweise hier vorweggenommen wird (so NOTH, Exodus 228).

54 Insb. Num 1ff./9,15ff. Zu den drei Versen vgl. KRATZ, Komposition 106f. Sie unterbrechen den Zusammenhang Ex 40,35–Lev 1,1.

55 Klassisch bei WELLHAUSEN, Composition 142f., allerdings weitergehend. Vgl. Ex 30,1.27; 31,8; 35,15²; 37,25; 39,38; 40,5; Lev 4,7²; 16,12; Num 17,11; 1Sam 2,28; 1Chr 6,34²; 28,18; 2Chr 26,16.19.

56 Sicher P^G wohl nur Ex 24,16a.17.18a.

Zur Komposition von Exodus 40



Übersicht 2 (zu Exodus 40)

V. 33b, den neuerdings v.a. Thomas POLA für das Ende der P^G in Anspruch nehmen möchte („So vollendete Mose das Werk“, ויכל משה את־המלאכה), vermag hingegen die alleinige Last kaum zu tragen.⁵⁷ Das „Werk“ (מלאכה) spielt in Ex 25–40 sonst keine Rolle, sondern erst in den sekundären Bereichen Ex 31,35ff.⁵⁸ – es ist jedoch in Gen 2 zum Abschluß des ersten Schöpfungsberichts prominent vertreten (Gen 2,2a).

Da auf der anderen Seite V. 35b und V. 34b identisch sind und die Notiz, Mose habe nicht in die Wohnung hineingekannt (V. 35a), zum Berichts- und Buchabschluß wenig passen will – dafür aber um so mehr zu Lev 1,1ff.! – gehört möglicherweise auch dieser Vers 35 keiner priesterschriftlichen Grundschrift an, sondern hier könnte sich ein Ergänzer zu Wort melden, der den Blick schon in Richtung Levitikusbuch bzw. Heiligkeitsgesetz Lev 17–26⁵⁹ lenken kann und will.⁶⁰

Der Grundbestand des Kapitels Ex 40 besteht also aus V. 16 und/oder 17⁶¹ und V. 33b–34, und mit diesem feierlichen Einzug in das Heiligtum durch Jahwe in Wolke und *kābôd* dürfte die Grundschrift der Priesterschrift auch einmal geschlossen haben.⁶²

Zum weiteren Werdegang der Grundschrift kann jedenfalls für die Lade gesagt werden, daß sie recht bald in den Text gelangt sein dürfte. Dafür spricht, daß die Verse 17–20 (כפרת).21 (עדות) schon sachlich, aber auch literarisch die Anweisungen V. 10–16 voraussetzen, jedenfalls die Befehle V. 10.13. Ebenso ist die Aufnahme der Geräte aus Ex 25 in Ex 40 auffällig: Wie in Ex 25 kommt die Lade auch hier in Ex 40 nur in einer Ergänzungsschicht vor, die sich in ihrem Aufbau eng an Ex 25 orientiert: Die Reihenfolge: „Wohnung“ – ארון – „Lade“ – שלכן

57 Vgl. FREVEL, Blick 93–96, der gegen POLA überzeugend nachweist, daß V. 34(–35) zu P^G hinzuzunehmen sind. V. 35 ist allerdings eine Fortschreibung (s. dazu im folgenden). Die Argumente, die FREVEL anführt, gelten allesamt nur für V. 34.

58 In Ex 25–29,40 nur hier. Sonst P^S, vgl. Ex 31,3.5.14.15²; 35,2².21.24.29.31.33.35²; 36,1.2.3.4².5.6.7².8; 38,24²; 39,43.

59 Vgl. KRATZ, Komposition 106f.108f.

60 So GALLING bei BEER, Exodus z.St.: Ex 40,34 ist P^A, V. 35 P^B.

61 V. 16 ist aufgrund seiner Terminologie (ככל אשר צוה יהוה) verdächtig, sekundär zu sein und mit V. 19ff. und Ex 35–39 (כאשר צוה יהוה): Ex 35,1.4.10.29; 36,1.5; 38,22; 39,1.5.7.21.26.29.31f.42f.; 40,19.21.23.25.27.29.32 zusammenzugehören. Zwingend ist das aber nicht. GALLING (bei BEER, Exodus z.St.) rechnet den Vers zu P^S; so auch NOTH, Exodus 220f. (anders noch in ÜP 18f.); ELLIGER, Sinn 175, BAENTSCH, Exodus 286f.; V. 16f. dagegen HOLZINGER, Exodus XIX (P in Ex 40,1.2.16.17.33b.34). FRITZ denkt an P „zumindest in 40,17a.33b“ (Tempel 113), die „Bemerkung 40,16“ hänge aber damit zusammen (ebd.).

62 Vgl. die überzeugende Argumentation bei KRATZ, Komposition 107. Zur Bedeutung des *kābôd* für P vgl. JANOWSKI, Sühne 303ff.

„Tisch“ – מנורה „Leuchter“ der Verse 2–4, die sich entsprechend in V. 18–25 wiederfindet (s. Übersicht 2), entspricht genau dem Aufbau von Ex 25. Die beiden Abschnitte V. 1–15 und V. 18–33a, die in sich freilich nicht einheitlich sind, wie schon die Aufbauskitze andeuten mag, sind in ihrem Grundbestand deshalb vielleicht auf einer Ebene mit Ex 25,10ff. und recht wahrscheinlich vor den Ausführungsberichten Ex 35–39, die eine andere Reihenfolge bieten⁶³, entstanden. So entsteht eine Ringstruktur, in der noch heute die Bestimmungen über die Lade (zuerst nach dem Auftrag in Ex 25,1–2a.8f.* und zuletzt dann vor der Beendigung Ex 40,33b–34) den Baubericht des Wüstenheiligtums umrahmen. Solche Ringstrukturen zeigen sich auch noch in anderen Details.

Hier ist besonders auf die Beobachtungen WEIMARS hinzuweisen, der „Sinai und Schöpfung“ durch derartige Bezüge eng miteinander verbunden wissen möchte.⁶⁴ Daß sie sekundär vermehrt und damit verstärkt wurden, scheint mir außer Frage zu stehen (sicher z. B. für die Sabbatgesetzgebung Ex 31,12ff./35,1ff.), daß sie hingegen alle sekundär sind, ist literarisch kaum mit letzter Sicherheit zu zeigen.⁶⁵ Die Inklusionen Ex 40,33b – Gen 2,2a (und V. 2b–3⁶⁶; Höhepunkt und Abschluß von Schöpfung und Sinaigeschehen) und Ex 40,34 – Ex 24,15b.16–18a⁶⁷ (Offenbarung der Herrlichkeit auf dem Sinai, vgl. Ex 29,43; ähnlich, aber sekundär der Bezug von Gen 2,3a auf Ex 29,44a⁶⁸)

63 Vgl. auch die Version der **G** und dazu die Anmerkungen von KUENEN, Einleitung §6, Anm. 15 und bei HOLZINGER, Exodus 148.

64 Vgl. hierzu vor allem die Aufbaubeobachtungen bei WEIMAR, Sinai und Schöpfung.

65 KRATZ, Komposition 117 und ebd. 105, dort auch der Hinweis: „Wem das zu radikal ist, der mag noch einiges aus Ex 25–29 hinzunehmen.“

66 Zur Abgrenzung vgl. KRATZ, Komposition 328 Anm. 30.

67 S. o. Anm. 56. Vgl. zur **G**-Fassung von Ex 29,45f. auch AEJMELAEUS: „Beide Übersetzer – Dtn und Ex – vermeiden die Rede vom ‚Wohnen‘ Jahwes oder seines Namens im Tempel.“ (Übersetzungstechnik 13 Anm. 24)

68 V. 44b ist ganz offensichtlich ein Nachtrag (Aaron), vgl. exemplarisch LEVIN, Verheißung 230 Anm. 120. Man kann allerdings streiten, ob hier wirklich eine Parallele vorliegt – lediglich die Wurzel שרף legt dies nahe, ansonsten sind die Verse sehr unterschiedlich. S. auch LEVIN, Verheißung 230, vgl. DERS., Tatbericht 35, der zwar V. 44a zu P^G rechnet, allerdings Gen 2,2–3 als „literarische Zutat aus sehr später Zeit“ beurteilt (DERS., Tatbericht 27). Anders BAUKS, Genesis 1, 333f. u. ö., die ihre Beobachtungen allerdings sehr stark auf Gen 2,1–3 (*in toto*) aufbaut; ähnlich JANOWSKI, Tempel, *passim*. Daß die „6+1“-Thematik nicht recht paßt, zeigt sich in JANOWSKIS Rekonstruktion dann auch: Wenn P^G in der „Hinwendung Gottes zur Welt/zum Menschen als *Gemeinschaft des Schöpfers mit Israel* ihr Ziel erreicht“ (ebd. 244), ist der zweite Punkt, umgekehrt habe „sich Israel hier das schöpfungstheologische Geheimnis des ‚siebten Tages erschlossen, an dem JHWH den Mose

runden die Komposition von P^G ab und bilden den Höhepunkt des Berichts.

Theologisches Zentrum und Höhepunkt ist die Bundesformel (bzw. Verheißung des Wohnens Gottes inmitten seines Volkes) Ex 29,(44a.)45f.⁶⁹ Es mögen, je nachdem wie man die Ursprünglichkeit von Ex 25,9 beurteilt, noch Bestimmungen über den Bau von Wohnung und Geräten hinzukommen, etwa Ex 26* und Ex 27*.⁷⁰ Ex 28 und 29 (bis auf V. 43–46*) hat mit überzeugenden Gründen G. STEINS für P^G ausgeschlossen⁷¹: Ex 28 trennt die Aussagen über den Bau des Heiligtums von seiner Zweckbestimmung in Ex 29,42ff. ab, Ex 29 weist seinerseits „sachliche und stilistische Differenzen“⁷² zu Ex 28 auf, die zur Scheidung bzw. zur Erkenntnis des Nachtragscharakters auch von Ex 29 führen.

Einen Hinweis zur Rekonstruktion des ursprünglichen Berichts von Ex 26f. könnte der andere in P überlieferte Baubericht liefern, der die Maßangaben und z.B. die Elle (אמה) kennt: Gen 6,14–16.22, der Baubericht der Arche⁷³. So mag man etwa an Ex 26,7–11.15a.18b.20.22 („Zelt und Wohnung“)⁷⁴; 27,1–3.4f.6.8a⁷⁵ denken.

zur Beauftragung mit dem Heiligtumsbau in die Wolke hineinrief“ (ebd.), nachgerade überflüssig und wie ein (auch theologisch weniger untergeordnetes) Anhängsel. Daß gerade die „programmatische Eingangsszene (Ex 24,15b–18aa) jenes Mittelteils mit ihrer den Text gliedernden Motivik ‚sechs Tage – siebter Tag‘ (V. 16aß/V. 16b) auf die Schöpfungsgeschichte Gen 1,3–31*/2,2f P* zurückverweist, besondere Beachtung“ verdient (ebd. 232), aber nicht in die Komposition einbezogen werden kann, spricht für sich.

69 Nach WEIMAR, Untersuchungen 136 das „Zentrum der ganzen priesterschriftlichen Sinaigeschichte“. Im Unterschied zur Deutung von JANOWSKI, Mitte 183ff.189 u. STRUPPE, Herrlichkeit 60 und mit RUDNIG ist dabei nicht an eine Umdeutung „Wohnen Jahwes auf dem Zion – Wohnen inmitten des Volkes“ zu denken. „Denn in beiden Fällen [Ex 25,8 und Ex 29,44a.45.46a, Vf.] bezieht sich die Verheißung, inmitten des Volkes zu wohnen, auf die Gegenwart im *Heiligtum* [...]. Hier und nirgends sonst wird Jahwe als anwesend vorgestellt.“ (RUDNIG, Jahwe 278). Der aufschlußreiche Aufsatz von SCHREINER (Wohnen der Weisung) schlägt auch noch den Bogen zu Sir 24 (zur hebr. Vorlage שֶׁכַּן der leider nicht hebräisch überlieferten Passage vgl. SKEHAN, Structures 374), beginnt bezeichnenderweise mit der P-Vorstellung, um erst daran die Besonderheiten der deuteronomistischen Vorstellungen zu profilieren.

70 Vgl. WEIMAR, Sinai und Schöpfung 344f.; FRITZ, Tempel 122 und OWCZAREK, Vorstellung 64–73 (mit anderer Einschätzung von Ex 26,1ff.).

71 STEINS, Heiligtum 145–167.

72 A. a. O. 160.

73 Hier wie dort (Gen 6–9) finden sich wesentliche Elemente priesterschriftlicher Denkweise und Theologie, dem Anlaß und dem jeweiligen Gegenüber des Bundes natürlich unterschiedlich akzentuiert: Angefangen von den Bauanweisungen und einer knappen Ausführungsnotiz bis hin zu Bundeszusage (im Fall von Gen 9 so-

Kurzum verbleiben für eine priesterliche Grundschrift P^G in Ex 25–Dtn 34 nach diesen skizzenhaften Überlegungen Ex 25,1–2a.8f.; 26,7–11.15a.18b.20.22; 27,1–5a.6.8a; 29,45f.; 40,16f.33b–34.⁷⁶ Diese ursprüngliche Priesterschrift kennt noch keine wie auch immer geartete Lade.⁷⁷

gar dem Bundeschluß) und (einer) Wolke(n), dort als Zeichen, hier als Erscheinungsform der Gottheit.

- 74 Ex 26,1–6 sind sekundäre Ausführung von V. 7–11 (vgl. GALLING bei BEER, Exodus 135 und GÖRG, Zelt 8–34), V. 12–14 sichern wohl die Nichteinsehbarkeit der Wohnung von außen ab und sind terminologisch uneinheitlich (אהל / משכן; V. 14 מוסה statt ריעה (יריעה), V. 15a wird in V. 18a wiederaufgenommen. V. 19 und 21 (die „Fußgestelle“ [ארנים]) sind sekundäre Ausmalung von V. 18 und 20, ebenso das auf V. 22 folgende. Die Verse 31ff. sind offensichtlich sekundär angehängt (gegen FRITZ, Tempel 119). Es ergibt sich genau das in 2Sam 7,2.6 (abweichend 2Chr 17,5) Vorausgesetzte. Zur Parallelität von אהל und משכן vgl. noch Jes 54,2; Jer 30,18; Ps 78,60; Hi 21,28.
- 75 Gegen FRITZ, Tempel 122 und NOTH, Exodus 176 ist V. 3 nicht auszuschneiden, auch wenn hier sekundär aufgefüllt worden sein mag. Die Geräte gehören zum Altar. Die Ausscheidung von V. 5b.7 mit FRITZ, Tempel 122. V. 8b wechselt unschön den Numerus, vgl. auch OWCZAREK, Vorstellung 71. Die Ausscheidung von V. 9–18a („Ergänzungsschicht“).18b.19–21 mit FRITZ, Tempel 122, für V. 20f. vgl. auch NOTH, Exodus 177.
- 76 Zur oft behandelten Frage nach der Bedeutung des Landes für P vgl. BAUKS, Begriffe, 187: „Das ‚Im-Land-Sein‘ Israels ist keineswegs eine *conditio sine qua non* dafür, daß Gott inmitten seines Volkes weilt. Die Aussicht auf das Land ist hingegen das Bundeszeichen der Liebe Gottes, von seinem Volk nie vollends abweichen zu wollen.“ S. auch CRÜSEMANN, Tora 354. Die Alternative: Land *oder* Kult trifft nicht, wie LEVIN gezeigt hat (Verheißung 233f.). Das Land spielt insofern eine untergeordnete Rolle: „Es ist der Kultort, um dessentwillen das Land zur Verheißungsgabe geworden ist.“ (LEVIN, Verheißung 233). Die Betonung des Landes für die „priesterliche Komposition des Pentateuch“ (so im Titel seines Aufsatzes) hat zuletzt KÖCKERT herausgearbeitet (Land). Jedoch gehören die von ihm verhandelten Texte überwiegend eben nicht zu P^G, sondern geben spätere Reflexionen über das Thema wieder. Selbst dann steht am Ziel (und gewiß nicht im Zentrum, vgl. dazu auch STRUPPE, Herrlichkeit 237f.) eben „der natürliche Ort, ohne den die kultische Präsenz des Gottes Israels ein bloßes Phantom bleiben müßte“ (KÖCKERT, Land 153). Wenn man aber, in geradezu BARTHscher Terminologie, vom Land als „äußerem Grund“ des Bundes und umgekehrt vom Bund als innerem Grund für das Land redet (vgl. a. a. O. 152), mißt das dem Land doch wieder zuviel Eigenbedeutung zu, die es m. E. in P^G (noch?) nicht hat.
- 77 Die Bedenken ZIEMERS gegen eine Reduktion der Grundschrift können hier so nicht geteilt werden: Wenn er konstatiert: „In der von Pola rekonstruierten ‚Priesterschrift‘ gibt es keinen Priester!“ (ZIEMER, Abram 282 Anm. 23), so scheint das angesichts der bereits darin enthaltenen priesterlichen Vorstellungen nicht ganz sachgerecht. Mit seinem leidenschaftlichen Eintreten für eine bessere Scheidung zwischen P^S und Zusätzen zu P, die erst *nach* der Vereinigung mit dem JE-Faden gemacht wurden, ist – bei aller Berechtigung – für die Sache doch nicht viel ge-

Aber wie kamen dann Lade und *kapporet* überhaupt in den Tempel und an den Sinai? Offenbar wurde für diesen im weiteren Verlauf der Heilsgeschichte so prominenten Gegenstand ein Baubericht vermißt, der dann im Rahmen der Auffüllung der Grundschrift (P^S) ergänzt wurde.⁷⁸ Für solcherlei P^S-Material stellt sich natürlich sofort die Frage nach dem literarischen Horizont: Handelt es sich um Ergänzungen des selbständigen Erzählwerkes oder um spätere Einfügungen?

M. E. gibt es in bezug auf die Lade nur eine mögliche Antwort. Die Einfügung hängt zusammen mit der Funktion der Lade in der Priesterschrift. Selbst wenn man einen Umfang der Priesterschrift und ihrer Ergänzungen bis in das Buch Deuteronomium hinein annimmt, hat die Lade über ihre Rolle als Repräsentanz Jahwes im Heiligtum der Sinai-perikope hinaus praktisch keine Funktion: Sie ist weder im Sühneritual (Lev 16, s. u. Kap. 2.4.) fest verankert, noch spielt sie eine sonstige wichtige Rolle im vorausgesetzten Kult, sie taucht selbst in einer um das Levitikus- und große Partien des Numeribuches ergänzten Werk kaum auf, – da es also, *cum grano salis*, ein regelrechtes „Ladeschweigen“ der Priesterschrift ab Ex 40 gibt, dürfte die Einfügung der Lade mit dem Bericht über ihre Verbringung in den salomonischen Tempel korrespondieren (s. dazu gleich). Nur so ergibt ihre Erwähnung innerhalb der „gewaltige[n] Rückprojektion, in der der jetzige Zustand“ der Verhältnisse des Zweiten Tempels „in das sinait. Gewand gehüllt wird“⁷⁹, einen Sinn. Eines Bauberichtes wie Dtn 10 bedurfte es dabei nicht. Für die Verfasser der priesterschriftlichen Passagen spielte sie genau in dem Moment eine Rolle, in dem sie mit dem Tempelkult nach 1Kön 8 in Verbindung gebracht worden war.

wonnen, da auch er keine neuen und sicheren Kriterien dafür an die Hand geben kann. Deswegen darauf praktisch ganz zu verzichten und – *cum grano salis* – P zu einer Art Endredaktion zu erklären, ist demgegenüber im Kern letztlich eine Resignation vor den Schwierigkeiten, die dem Ausleger aber nun einmal von der Textgestalt aufgegeben sind.

78 Das Siglum P^S ist hier natürlich nicht als einzelne Hand verstanden, sondern als sukzessive Auffüllung von P^G.

79 SMEND, Entstehung 57f. Diese „Rückprojektion“ ist hingegen nicht wörtlich zu verstehen, zumal sie auch Züge eines zukünftigen Programms trägt. Sie kann somit nicht einfach zur Rekonstruktion der Verhältnisse im Zweiten Tempel herangezogen werden. So dürfte zwar LEVINS Beobachtung, es sei „der Priesterschrift nicht um den Entwurf des künftigen, sondern um den Erweis der Legitimität des bestehenden Kultes zu tun“ (Verheißung 233f.), im Kern durchaus Richtiges treffen, doch dürfte P andererseits zu diesem Zweck eine Art „idealen“ Tempelkult in die Frühzeit projizieren. Im Zweiten Tempel gab es keine Lade; dennoch war sie, überspitzt gesagt, so etwas wie das „legitime“ Götterbild des Ersten Tempels.

*Exkurs: Zu den Wachstumsstufen in Exodus 25. Die Lade des „Zeugnisses“ (*rôn hā'edût, ארון העדות)*

Wenn die Lade für P zunächst nicht an irgendwelchen Kulthandlungen beteiligt war – dafür war ja die sekundär eingefügte *kapporet* zuständig (s. u. Kap. 2.4. zu Lev 16) – was bedeutete sie dann für die Priesterschrift?

Eine Möglichkeit bestünde darin, in der Lade die Begegnungsstätte zwischen Jahwe und Mose zu sehen, wie dies auch Ex 25,22 tut. Dieser Vers setzt aber in der jetzigen Fassung ebenfalls bereits die *kapporet* voraus. Nun könnte es sich allerdings bei Ex 25,22a (ab *מעל הכפרת*) gut um einen „Zusatz im Zusatz“ handeln, so daß ursprünglich nur dastand: „Und ich werde dir dort begegnen und alles zu dir sagen, was ich dir für die Söhne Israel auftragen werde.“ (Ex 22a [bis *אתך*].b), was aufgrund des ungewöhnlich großen Abstands des Objekts zu *אתך* sogar nicht einmal unwahrscheinlich ist. Die Lade wäre dann ursprünglich *Begegnungs-ort* mit Jahwe gewesen (*יער* *Nif.*), was ja auch der Stellung der Lade im salomonischen Tempel entsprochen haben dürfte. Die Paronomasie *יער* – *עדות* (z. B. Ex 30,6.36; Num 17,19 und Ex 25,16.21b.22 in der Endgestalt) spräche dann dafür, daß **rôn* (*hā-*)*'edût* auch etymologisch ursprünglich so etwas wie die „Lade der Begegnung“ bzw. der Selbstmitteilung Gottes bedeutet hätte.⁸⁰ Gewöhnlich leitet man *'edût* zwar von *עוד* her,⁸¹ doch gehen wahrscheinlich beide Wurzeln, *יער* und *עוד*, auf eine gemeinsame Basis *'d*, die offenbar so etwas wie „verabreden“ bedeuten könnte, zurück.⁸² Die spätere Bedeutung liegt von da aus nicht fern, vgl. auch akkad. *adû/adê* „Treueid“ bzw. aram. *'dj* „Vertrag, Pakt“⁸³. Die gern geführte Diskussion, ob und an welcher Stelle treffender mit „Bundesbestimmungen“ oder mit „Zeugnis“⁸⁴ übersetzt werden solle, löst sich, im Kontext gelesen, m. E. ohnehin auf: „Die Bundesbestimmungen sind Zeugnis der Treue JHWHs zu seinem Bund und Zeugnis gegen eine mögliche Untreue von seiten Israels“⁸⁵.

Dafür, daß die Lade als *ארון העדות* in P zunächst als Begegnungsstätte gedeutet wurde, spricht auch, daß ihr Inhalt weder in P^s noch sonst irgendwo – außer in Ex 25,16.21a – erwähnt wird. Erst auf einer späteren Stufe, im Moment der Verschriftung des Mitgeteilten, wurde die Lade dann zum *ארון העדות* in dem Sinne,

80 Ggf. auch von Vorschriften, die aber dann noch gar nicht schriftlich niedergelegt sein mußten (vgl. ähnlich auch das „Begegnungszelt“, den *אהל מועד* von *יער* *Hif.*). Siehe zur Sache GÖRG, Art. *יער* *jā'ad* 705f. („Das ‚Begegnen‘ erfolgt um des Redens mit dem Adressaten der ‚Begegnung‘ willen“, ebd. 705) und DERS. Lade des Zeugnisses 14. Eine ursprüngliche Verbindung mit *עוד* II *Hif.*, die OWCZAREK, Vorstellung 170f. vornimmt (sie übersetzt mit „sich bezeugen“), hat demgegenüber leider keinen Anhalt im Text. Unmöglich ist sie freilich nicht.

81 Vgl. auch COUNTRYMAN, *'ÉDÛT*.

82 Vgl. SIMIAN-YOFRE, Art. *עוד* *'wd* 1109.

83 SIMIAN-YOFRE, Art. *עוד* *'wd* 1109. Zum *Aram.* vgl. die Inschriften von Sefire KAI 222–224.

84 Vgl. dazu VOLKWEIN, *'edût*.

85 SIMIAN-YOFRE, Art. *עוד* *'wd* 1126. Zu den altorientalischen Parallelen für die Aufbewahrung der Bundesbestimmungen vgl. MILLARD, Tablets.

daß die Bestimmungen in sie *hineingelegt* werden konnten (Ex 25,16.21b; z. B. nach der Entstehung von Dtn 10,1–5 [dazu s. u. Kap. 3.1. und 3.2.]). Dafür, daß dieser Vorgang sekundär ist, spräche auch seine vergleichsweise späte Ausführung in Ex 40,20.⁸⁶ So konnte es schließlich auch zur spätesten Bildung in diesem Zusammenhang kommen, den „Tafeln des Zeugnisses“ (לַחַת הָעֵדוּת [immer defektiv] Ex 31,18/32,15/34,29). Diese Stellen sind wohl als die jüngsten der betrachteten anzusehen.

All dies ist aber freilich in hohem Maße spekulativ, denn der priesterschriftliche Stil macht es leider nahezu unmöglich, mit wirklicher Sicherheit zu entscheiden, ob etwa erst *kapporet* und dann schriftliche עֲדוּת in den Text kamen⁸⁷ oder umgekehrt (wie hier aufgrund der literarischen Verhältnisse in Ex 25,16–21 vorgeschlagen).

In jedem Falle aber wird deutlich, daß die Lade erst spät und darüber hinaus offenbar sekundär in den altorientalischen Vorstellungszusammenhang gelangt ist und somit die Vorstellung von der Lade als Behältnis für Bundesdokumente ein späterer Versuch ist, ihre Funktion zu erklären. Eine solche Funktion war der ursprünglichen Ladevorstellung noch fremd.

Daß die Verbindung mit 1Kön 8 möglicherweise nicht gänzlich in die Irre führt, sei noch kurz an einem Beispiel erläutert.

1Kön 8,10f. nehmen präzise und wörtlich auf Ex 40,34f. Bezug:⁸⁸ In dem Moment, in dem die Lade im Tempel steht, zieht Jahwe – in Form der Wolke – in sein Heiligtum ein. Die Lade symbolisiert die Gottheit, die in der Wolke anwesend vorgestellt ist: Im Grunde erfüllt hier wie dort die Lade die Funktion eines Götterbilds, das es für die exilisch-nachexilische Theologie verständlicher Weise nicht gegeben haben darf.⁸⁹ Das gilt für den salomonischen Tempel 1Kön 8 wie auch für das mosaische Heiligtum Ex 25–40 – übrigens ein möglicher Hinweis darauf, daß in Ex 40,34 einmal ein Abschluß gegeben war, auf den man Bezug nehmen konnte. Heißt es doch in 1Kön 8,10f.:

וַיְהִי בַצֵּאת הַכֹּהֲנִים מִן־הַקֹּדֶשׁ וְהָעֲנָן מָלֵא אֶת־בַּיִת יְהוָה: ¹⁰ 1Kön 8,10f.

וְלֹא־יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לְעֹמֵד לְשֹׁרֵת מִפְּנֵי הָעֲנָן כִּי־מָלֵא כְבוֹד־יְהוָה אֶת־בַּיִת יְהוָה: ¹¹

1Kön 8,10f.: „¹⁰ Und es geschah, als die Priester aus dem Heiligen hinauszo-gen, da erfüllte die Wolke das Haus Jahwes; ¹¹ und die Priester konnten wegen

86 OWCZAREK, Vorstellung 171 ordnet die beiden Verse einer einzigen „R^{drca}“ zu, die „nach P^{sa}“ einzuordnen ist (ebd.). Doch ist es m. E. unwahrscheinlich, daß die beiden Verse gleichzeitig ergänzt wurden.

87 Diese Möglichkeit vertritt OWCZAREK, Vorstellung 170f.; der gesamte Exkurs ebd. 158–171. Die *kapporet* scheint Dtn 10, von ihr mit Ex 25,16.21b auf eine Stufe gestellt, aber doch wohl noch nicht zu kennen.

88 S. auch den Vergleich bei GÖRG, Zelt 61–63.

89 Zur Frage nach einem Götterbild im Ersten Tempel vgl. u. Kap. 11.

der Wolke nicht hinzutreten, um den Dienst zu verrichten; denn die Herrlichkeit Jahwes erfüllte das Haus Jahwes.“

Hier umrahmen V. 10b die Wolke und 11b der *kābôd* auf den ersten Blick V. 11a. Dort ist am Ende aber bereits die Wolke genannt, so daß vermutlich der כִּי-Satz 11b in einer V. 10b genau entsprechenden Formulierung später hinzugesetzt wurde, um den כְּבוֹד יְהוָה (nach Ex 40) zu ergänzen. Zum Vergleich Ex 40,34f.:

וַיִּכֶס הָעֶנָן אֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וְכְבוֹד יְהוָה מָלֵא אֶת-הַמִּשְׁכָּן:³⁴ Ex 40,34f.
 וְלֹא-יָכֹל מֹשֶׁה לְבוֹא אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד כִּי-שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וְכְבוֹד יְהוָה מָלֵא אֶת-הַמִּשְׁכָּן:³⁵
 Ex 40,34f.: „³⁴ Da bedeckte die Wolke das Zelt der Begegnung, und die Herrlichkeit Jahwes erfüllte die Wohnung. ³⁵ Und Mose konnte nicht in das Zelt der Begegnung hineingehen; denn die Wolke hatte sich darauf niedergelassen, und die Herrlichkeit Jahwes erfüllte die Wohnung.“

Dieser Text ist kunstvoll komponiert und dabei zudem konsequent in der Parallelität von „Wolke“ (עֶנָן) und „Herrlichkeit“ (כְּבוֹד) in V. 34 und 35aßb, die die Aussage über Mose in V. 35aα rahmen (V. 34b = V. 35b!). Das hieße für die Abhängigkeiten: Zuerst stand 1Kön 8,10 da, parallel zu Ex 40,34 P gebildet. Die Erweiterung 1Kön 8,11 zog dann ihrerseits die Ergänzung Ex 40,35 nach sich. In Ex 24,15b beispielsweise ist die Wolke jedenfalls kein Problem, das zu weiterführenden theologischen Erwägungen Anlaß gibt – Ex 40,35 wie 1Kön 8,11 haben diese Probleme mit der direkten Gottesgegenwart indes massiv, die am Versöhnungstag Lev 16 ihre volle Ausbildung erfahren – Aaron würde sonst sterben!⁹⁰ 1Kön 8,10 setzt also möglicherweise ein Entwicklungsstadium der Priesterschrift voraus, in dem Ex 40 das Ende bildet (P^G?).

In den Versen werden in jedem Falle der Abschluß des Tempelbaus und der Errichtung des Zeltheiligtums der Priesterschrift auf engste verknüpft und parallelisiert. So wie der Tempel durch die Einwohnung Jahwes nicht nur quasi legitimiert, sondern nach Sicht der Verfasser erst wirklich zum Wohnsitz der Gottheit wird und damit seine eigentlichen Bestimmung erfährt, gilt das *mutatis mutandis* auch für den an den Sinai verlegten „transportablen Tempel“ in der Form des Zeltheiligtums.⁹¹ Zugleich ist damit ein erster Hinweis auf die literarische Einnordung des Kapitels 1Kön 8 gegeben, das offenbar auf das Ende von P^G in Ex 40 bezugnehmen kann.⁹² Da für die Ergänzung der Lade in P (also in P^S) die Lade im Tempel die Voraussetzung sein dürfte, könnte das Kapitel – möglicherweise! – zwischen P^G und P^S datiert werden.

90 Lev 16,2.13.

91 Vgl. SMEND, Entstehung 55–59, der freilich vermutet, Ex 40,34f. seien P^S oder von R verfaßt.

92 S. dazu auch u. Kap. 5.8.3.

2.4. Levitikus 16: yôm hakkippurîm

Im Levitikusbuch kommt die Lade einmal vor, nämlich in Lev 16,⁹³ dem Kapitel über den „mit düsterem Bußernst zu begehenden“⁹⁴ großen Versöhnungstag, genauer in V. 2; die *kapporæt* „Sühnplatte“ hingegen gleich siebenmal, in V. 2 (2 ×), 13, 14 (2 ×) und 15 (2 ×). Martin NOTH rechnet das Kapitel zutreffenderweise „nicht zum ursprünglichen P-Bestand“⁹⁵, wie ja überhaupt das Levitikusbuch *in toto* aus frühestens sekundär priesterschriftlichem Material bestehen dürfte (s. o. Kap. 2.1.). Die Lade, oder vielmehr: die Sühnplatte, *erlebt hier ihren einzigen kultischen Einsatz innerhalb des Pentateuch!* Jedoch ist die Verwendung nicht etwa die, die man nach Ex 25,22; 30,6 erwarten sollte, nämlich eine Begegnung Jahwes mit Mose, sondern es handelt sich dabei an dieser Stelle um ein regelrechtes kultisches Instrument.

Vers 2 setzt dabei nach der Überschrift neu ein.⁹⁶ Die Bezeichnung der Lade mit einfachem אֲרֹן ist für priesterlichen Kontext ungewöhnlich, erklärt sich möglicherweise aber auf der sonst nie belegten „lange[n] Kette von Lokalattributen“⁹⁷. Der ganze Vers erweist sich durch seine Aussage als sekundär und zu V. 12f. gehörig.⁹⁸ „Lev 16,2 ist Teil der spätesten redaktionellen Überarbeitung des bereits in sich geschichteten Rituals zum großen Versöhnungstag. [...] V. 2bβγ [...] ist [...] vermutlich der jüngste Satz des Rituals.“⁹⁹ Überhaupt ist der ganze Abschnitt V. 2aβb–4 unausgeglichen, so daß hier mit Ergänzungen zu rechnen ist, die sich im einzelnen nicht mehr genau ausmachen lassen.¹⁰⁰ „Die Erscheinung Jhwhs [in der Wolke, V. 2bβγ, Vf.] legitimiert den an Aaron und sein Amt gebundenen Opferkult“¹⁰¹: Nur ihm, nicht Mose, zeigt sich Jahwe über der *kapporæt*.¹⁰²

93 Vgl. zum Kapitel KÖRTING, Gegenwart.

94 MEINHOLD, Joma 4.

95 NOTH, Leviticus 100f. (Zitat 100)

96 Vgl. KÖRTING, Gegenwart 222; WEFING, Untersuchungen 32f.35.

97 KÖRTING, Gegenwart 224; vgl. JANOWSKI, Sühne 293. Dafür steht in V. 13 dann absolutes אֲרֹן. NOTH, Leviticus 101 verweist auf Ex 26.33f.

98 ELLIGER, Leviticus 200.204; so auch GERSTENBERGER, Leviticus 198.

99 KÖRTING, Gegenwart 243. Die Begründung KÖRTINGS ist überzeugend: Die Wolke ist nicht die Rauchwolke aus V. 12f. (so etwa ELLIGER, Leviticus z. St.), sondern bezeichnet die Anwesenheit Jahwes (vgl. auch schon BERTHOLET, Leviticus 54).

100 Vgl. NOTH, Leviticus 102f. Ebd. auch der für eine spätere Hand sprechende Hinweis, daß „das Wort ‚Heiligtum‘ in einem bei P nicht üblichen Sinne vorkommt.“

101 KÖRTING, Gegenwart 242.

102 Vgl. KÖRTING, Gegenwart 244.

In diesem Zusammenhang ist noch einmal kurz auf die Funktion der *kapporet* einzugehen: Eigentlich sollte man nach Ex 25,22 (dazu s. o. Kap. 2.2.–2.3.) eine Art Selbstkundgabe Jahwes (נִי־פָּנִים *Nif.*) erwarten. Aber: „Die *Kapporet* ist als ‚Sühnegelegenheit‘ [...] nur in Lev 16 eingesetzt. Alle anderen Belege, die mehr als eine bloße Beschreibung ihrer Gestalt und ihrer Platzierung auf der Lade wiedergeben, berichten von dem zu Mose redenden Jhwh von der *Kapporet* her (Ex 25,22; 30,6; Num 7,89).“¹⁰³ Die *kapporet* gilt also, weil mit der Lade verbunden, zunächst einmal als Ort der Gottesbegegnung mit Mose. Die Sühnebedeutung scheint ihr im Zusammenhang mit Lev 16 zugewachsen zu sein.¹⁰⁴

Auch dieser Beleg führt für die Lade also keinesfalls in literarhistorisch frühe Zeit.¹⁰⁵ Sie ist nur erwähnt, um die genaue Lokalisation der für den *yôm hakkippurim* schließlich konstitutive *kapporet* anzugeben. Letztere ist freilich entscheidend für die Entsühnung des Volkes: „Der Kult verbürgt aller Versündigung Israels zum Trotz Gottes gnädige Zuwendung; seine Gesetze sind deshalb nicht schwere Forderung und untragbare Last, sondern Gottes Gabe für Sünder, um in der Gegenwart Gottes leben zu können.“¹⁰⁶

2.5. Versprengte Belege: Numeri 3,31; 4,5; 7,89 und 14,44

Beim Durchgang durch die Erwähnungen der Lade im Numeribuch müssen außer Num 10 noch kurz Num 3,31; 4,5; 7,89 und 14,44 betrachtet werden.

Der erste der beiden Belege in der Levitenordnung Num 3 gehört, wie Martin NOTH gezeigt hat, zum Grundstratum des Kapitels,¹⁰⁷ wohingegen das ganze Kapitel Num 4, und damit auch die Erwähnung der Lade in V. 5, „durchaus sekundäre Ausspinnung von Cap. 3“ ist.¹⁰⁸ Doch schon Num 3,31 hat den Boden der priesterlichen Grunderzäh-

103 KÖRTING, Gegenwart 230, Anm. 55 (mit Bezug auf WILLI-PLEIN, Opfer 109) und 239–242. „Andere Sühneritiale [...] enden vor der פִּרְכַּת (Lev 4,6.17) oder sogar vor dem Heiligtum am Brandopferaltar (Lev 4,25.30).“ (a. a. O. 240f.)

104 Anders JANOWSKI, Sühne 348 u. ö.; WILLI-PLEIN, Opfer 107ff. Zur Diskussion vgl. JANOWSKI, Sühne 271ff. und SCHENKER, Art. Sühne, zur Sache auch DERS., Versöhnungstag.

105 Zur Nachgeschichte des *kapporet*-Rituals Lev 16,11–16 vgl. GUTMANN, History, nicht zuletzt auch Hebr 9,7 (ebenso angeführt von GERSTENBERGER, Leviticus z. St.)

106 KÖCKERT, Leben 106.

107 NOTH, Numeri 39 (zu Num 4,1–33).

108 HOLZINGER, Numeri 10. Ebenso NOTH, Numeri 39.

lung verlassen: Ganz abgesehen von der Frage nach dem Ende von P^G findet sich die Aufzählung der Ausstattung des Heiligtums so oder ähnlich nur in Ex 30,26–28; 31,7–11; 40,3–5 – und damit nur in P^S-Stücken.¹⁰⁹ Der Grund für die Erwähnung der Lade ist leicht zu erkennen, wenn man bedenkt, daß beide Kapitel sich vor allem um die Leviten kümmern. Diese sind laut Dtn 10,8 u. a.¹¹⁰ für die Lade zuständig.

Bleiben zunächst noch Num 7,89 und Num 14,44, für die *mutatis mutandis* Gleiches gilt. „Der sehr umständlich und vielleicht absichtlich geheimnisvoll formulierte Schlußsatz V. 89“ im Kapitel 7 des Numeribuchs dürfte aller Wahrscheinlichkeit nach ein „[s]ekundärer Zusatz“¹¹¹ sein (so M. NOTH). Das Geheimnisvolle zu entschlüsseln, hatte vor ihm u. a. H. HOLZINGER versucht. Für ihn bildet der Vers „ein Fragment, das als solches das Vorurteil für sich hat, Quellenmässiges zu enthalten. Der Vers knüpft [...] an einen jetzt verlorenen Zusammenhang an und verlangt [...] eine jetzt verlorene Fortsetzung. [...] Für den Zusammenhang nach hinten läßt sich nichts vermuten. Für den Inhalt der Eröffnung läßt der Zusammenhang daran denken, dass eine Instruktion über das Signal zum Aufbruch gegeben wurde: [...] 10 13 zitiert eine nicht vorhandene göttliche Instruktion darüber. Es ist sehr wahrscheinlich, dass v. 89 ein Rest dieses verlorenen Stücks von P^S ist.“¹¹² Doch ist der Sprachgebrauch mit dem äußerst seltenen **הִתְּפַא** *Hitpa*.¹¹³ dem nicht eben zuträglich.

Redaktionell betrachtet hat der Vers eine gewisse Brückenfunktion: RASCHI sieht ihn als Ausgleichsversuch zwischen Ex 25,22 und Lev 1,1.¹¹⁴ Daran dürfte richtig sein, daß der Vers die beiden genannten Stellen voraussetzt und damit frühestens zu P^S gerechnet werden kann. Aus dem Nachtragscharakter der vorangehenden Verse 84–88, die „ei-

109 Ex 31,7–11 wird bereits von NOTH, Exodus 196 für sogar noch jünger gehalten; Ähnliches gilt wohl auch für Ex 30,26–28.

110 Vgl. Dtn 31; Jos 3,3; 8,30–35; 1Sam 6,15; 2Sam 15; 1 Kön 8 par 2Chr 5; 1Chr 13,3; 15f.; 2Chr 35,3.

111 NOTH, Numeri 59; vgl. auch LIND: Num 7,89 ist „obviously a repetition of Exod 25:22, although with the *piel* of the verb *dābar* (‘speak with’) instead of *yā’ad*.“ (Emphasis 143 Anm. 21).

112 HOLZINGER, Numeri 31.

113 Sonst nur noch Ez 2,2; 43,6. Auch die Eingangsformulierung **בְּבֹא** ist ungewöhnlich, vgl. nur noch Ex 34,34; Ez 46,8.9. **קִוֵּל** ist kaum P, erst recht nicht die Phrase **שָׁמַע בְּקוֹל**, die man eher dem deuteronomistischen Bereich zuschreiben möchte. Ex 25,22 wird in leicht veränderter Reihenfolge und teilweise zitiert; dazu ist neben Lev 1,1 auch Num 1,1 zu stellen.

114 BAMBERGER 427: „[W]enn zwei Verse sich scheinbar widersprechen, kommt der dritte und entscheidet zwischen ihnen“ (**שְׁנֵי כְּתוּבִים הַמְּכַחְשִׁים זֶה אֶת זֶה שְׁלִישִׁי בֵּא**) (**בִּינְיָהֶם**).

ne sehr überflüssige Summierung einer nacharbeitenden Hand¹¹⁵ darstellen, mag man ein Übriges schließen. Die Lade dient dem Interpolator jedenfalls nur zur genauen Bestimmung des Ortes des Offenbarungsvorgangs und hat offensichtlich keinerlei weitere eigenständige Bedeutung.

Ähnliches haben MITTMANN¹¹⁶ und FRITZ¹¹⁷ für Num 14,44b gezeigt.¹¹⁸ Der Halbvers unterbricht den Zusammenhang von V. 43b zu 45a.¹¹⁹ An das „Doch sie [die Israeliten] waren so vermessen, auf die Höhe des Gebirges hinaufzuziehen“ schließt nahtlos das „Da kamen die Amalekiter und die Kanaaniter, die auf jenem Gebirge wohnten“ an. Die Bemerkung „Die Lade des Bundes Jahwes und Mose wichen nicht aus dem Lager“ unterbricht deutlich. NOTH rechnet den Versteil zwar zu J, jedoch nur um den Preis einer Streichung des כַּרְיִית ohne jede textliche Grundlage.¹²⁰ AURELIUS hat überdies nachgewiesen, daß der ganze Passus von Dtn 1 abhängig ist und nicht umgekehrt. Wahrscheinlich ist mit LEVIN ein Grundbestand des Kapitels der Priesterschrift (in diesem Literaturbereich P^s) zuzuschlagen und der Rest sekundäre Auffüllung, und zwar „so glatt eingebettet“, daß er am ehesten aus dem Grundbestand hervorgegangen ist und nicht aus altem Material (etwa einem „J“ oder dergleichen) besteht.¹²¹ Zur kompositionellen Funktion der Lade ist auf die Beobachtungen von BLUM hinzuweisen – die Lade wird hier wie später in Jos 3f. (vor allem Jos 3,4) „mit der helfenden Gegenwart in der Auseinandersetzung mit äußeren Feinden verbunden“¹²². BLUM schreibt der Lade dadurch eine „Führungsrolle“¹²³ zu. Doch wird man eine solche im einen wie im anderen

115 HOLZINGER, Numeri 31.

116 MITTMANN, Deuteronomium 52ff.

117 FRITZ, Israel 23: „Mit Sicherheit ist 14,44b als sekundärer Einschub auszuscheiden“; vgl. auch MAIER, Ladeheiligtum 4 und GRESSMANN, Mose 296. Anders SCHAT, Mose 88.159ff., der V. 39–45 insgesamt als zu seiner „D-Schicht“ gehörig betrachtet. Seine Einordnung ergibt sich nicht zuletzt aus der Erwähnung der Lade.

118 Ebenso MAIER, Ladeheiligtum 54f. und COUARD, Bedeutung 63–65.

119 Ähnlich SCHMIDT, Numeri z. St., der Num 14,41aβ.42.44b R^f zuschlägt.

120 So findet man es auch schon bei HOLZINGER, Numeri 54: „der Einsatz von כַּרְיִית ist Sprachgebrauch von D und der in R^d übergehenden Nacharbeit JE^s zuzuweisen“, vgl. auch DERS., Exodus 123. SMEND, Erzählung 198 weist V. 39–45 seinem „J“ zu.

121 LEVIN, Jahwist 376f., Zitat 376. Er findet den Grundbestand in Num 14,2.5.10b.37.

122 BLUM, Studien 137, vgl. 135–143.

123 BLUM, Studien 137; ähnlich MAIER, Ladeheiligtum 4, der allerdings richtigerweise von einer „Mischung zwischen Kriegspalladium und legendarisch verkürtem Kultrequisit“ (ebd.) spricht. Wie SEEBASS zeigt, setzt die Erwähnung der Lade in Num 14,44 außerdem die in Num 10 voraus (Numeri 126), gegen SCHMITT, Zelt und La-

Falle nicht gegen eine priesterlich- (auch priesterschriftlich-) kultische Funktion der Lade im Sinne einer Konzeption des Heiligen Krieges ausspielen können, wie er sich erst spät in der Literaturgeschichte des alten Israel ausgebildet hat. Im Gegenteil: Mose muß hier gerade den Kult an der Lade vollziehen können, damit ein Sieg gegen den Feind überhaupt in den Bereich des Möglichen gelangen kann.

2.6. Die sogenannten „Ladesprüche“ (Numeri 10)

Num 10,13–28, der Aufbruch vom Sinai, sind nach allgemeinem Dafürhalten frühestens der Priesterschrift zuzuordnen. Statt eines Beweises weise ich nur auf die mutmaßliche Vorlage des Abschnittes, nämlich Num 2¹²⁴, hin.

Der folgende Abschnitt, Num 10,29–36 berichtet, wie Mose Hobab zum Mitkommen ins gelobte Land bewegen möchte und anschließend vom Aufbruch der Israeliten, wobei die Lade voranziehen soll und die Wolke Jahwes ebenfalls mit von der Partie ist. Der Abschnitt ist von Martin NOTH in seinem Kommentar traditionell dem Jahwisten zugeordnet worden, „nur“, so NOTH, „ist damit zu rechnen, daß J hier verschiedene Traditionsmaterialien mehr zusammengestellt als zusammengearbeitet hat.“¹²⁵ Daß J hier plötzlich so ganz anders arbeiten soll als sonst, macht die Zuweisung bereits verdächtig, vor allem, da es sich selbst für NOTH um ein „überlieferungsgeschichtlich junges Verbindungsstück“¹²⁶ handelt.

Hobab, Aufbruch vom Sinai und Bundeslade stehen – hier ist NOTH in jedem Falle zuzustimmen – ziemlich unverbunden nebeneinander. Ich möchte mich allerdings der Diskussion um Schwiegerväter des Mose und Aufbruchnotizen alter Pentateuchquellen entziehen, indem ich auf den lange bekannten Bruch zwischen V. 33a und b hinweise:

וַיִּסְעוּ מִהָרַיְהוּדָה דְרָדָךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים ^{33a} Num 10,33
וְאֶרְוֹן בְּרִית־יְהוָה נִסְעָה לִפְנֵיהֶם דְרָדָךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לְתוֹר לָהֶם מִנוֹהָה: ^{33b}

de 58–60, der denn auch das ברית streichen muß. SCHATZ, Mose 160 ordnet V. 33–36 derselben Bearbeitung zu wie Num 14,39–45 („D-Schicht“). Vgl. die thematischen Bezüge zu Jos 3, die er dafür anführt (a. a. O. 159f.).

124 Vgl. statt vieler LEVIN, Jahwist z. St.

125 Numeri 69.

126 NOTH, ÜP 201.

Num 10,33: „^{33a} Und sie brachen auf vom Berge Jahwes, drei Tagereisen weit, ^{33b} und die Lade des Bundes Jahwes zog vor ihnen her drei Tagesreisen, um ihnen einen Ruheplatz auszusuchen.“

„[W]äre 10, 33b die natürliche Fortsetzung von v. 33a, so müsste hier **שלשת ימים** fehlen. Soll man nun annehmen, die beiden Worte seien in v. 33a durch ein Versehen aus 33b eingeschlichen? Eher verhält sich die Sache umgekehrt, denn wenn die Lade dem Heere drei Tagesreisen voraus schwebte, so war sie als Wegweiserin unbrauchbar, da niemand sie sah. Wenn aber an dem Wortlaut von v. 33a nichts zu ändern ist, so kann der Sinn nur sein: n a c h d e m sie drei Tage gewandert waren – und dazu ist erst 11,1 oder 11,4 die tatsächliche Fortsetzung.“¹²⁷ Gesteht man also V. 33a einem älteren Stratum, man mag es „J“ nennen, zu, so handelt es sich bei der Erwähnung der Lade in V. 33b¹²⁸ mindestens um eine nachjahwistische Ergänzung. Ohne V. 33b ergeben jedoch auch die folgenden Verse keinen rechten Sinn, da sie in V. 35 die Lade erwähnen, V. 36 als zweiter Spruch ist natürlich damit aufs engste verbunden.¹²⁹ Daß der Sprachgebrauch hier keineswegs zu J paßt, hat V. FRITZ eindrücklich gezeigt¹³⁰; hier ist sicherlich nachpriesterschriftliches Gut zu finden.¹³¹

Der Grund der Einfügung ist dann aber deutlich: Die Lade durfte beim Aufbruch vom Sinai nicht fehlen.¹³² Dorthin war sie aber ja erst durch Ex 25–40, und damit also frühestens durch die Priesterschrift gelangt (s. o. Kap. 2.1.–2.3.)! Andernfalls müßte man unterstellen, daß sie an dieser Stelle – nicht nur „im Blick auf den Kontext“ – „wie Ziethen aus dem Busch“¹³³ erscheint. Das ist schon deshalb ganz unwahrscheinlich, weil ihre Führungsrolle nicht nur mit der des Mose, son-

127 WELLHAUSEN, Composition 98f.

128 V. 34 ist Nachtrag, vgl. unter anderen MAIER, Ladeheiligtum 5; BLUM, Studien 136 Anm. 34; LEVIN, Jahwist 374 (R³). **⊗** überliefert ihn nach V. 36; die ganze Stelle ist in **Ⓜ** aber möglicherweise wegen der exzeptionellen Nunation unübersichtlicher geworden. Zur Textkritik der Stelle vgl. auch TOV, Use 257f., der von einer „late addition in different places“ (Use 258) spricht: „a separate unit belonging ‚elsewhere‘–see the marking of the inverted nunim both before and after the song [gemeint ist damit V. 35f., der „Song of the ark“, Vf.]“ (Use 258).

129 Nach SCHMIDT, Numeri 16f. setzt der zweite Spruch V. 33b sogar voraus, dieser wird dann von ihm konsequenterweise R^p zugerechnet. Den ersten bestimmt er als Entlehnung aus Ps 68,2.

130 FRITZ, Israel 14–16.

131 Vgl. zur späten Entstehung der Verse KRATZ, Komposition 109.301.

132 Vgl. NOTH, ÜP 225. Auch SEEBASS sieht, daß erst „die späte Tradition literarisch vor Dtn 10,1–5 eine Erwähnung der Lade benötigte“. (Numeri 9).

133 PERLITT, Bundestheologie 211 Anm. 2.

den auch mit der der Wolke¹³⁴ konkurriert. Über das Alter der Ladesprüche¹³⁵ selbst ist damit noch nichts gesagt, ihre Einfügung aber geschah offenbar frühestens durch eine priesterschriftliche oder nach-priesterschriftliche Hand.¹³⁶ „Die oft monierte mangelhafte Einpassung in den Kontext – gern garniert mit dem Hinweis auf das (in seiner Bedeutung unklare) invertierte Nun in v. 34.36 – braucht man nicht zu überziehen: Ziel des Aufbruchs ist schließlich schon von v. 29a her [...] die Landnahme“¹³⁷, räsoniert BLUM, kann jedoch gegen die sorgfältige Analyse MAIERS, der die Verse mit sehr guten Gründen auf einen frühestens priesterschriftlichen Interpolator zurückführt, wenig ausrichten.¹³⁸ Ziel ist die Landnahme nur dann, wenn man die Sprüche innerhalb des Kontextes interpretiert, also dem, der sie einfügt, gewissermaßen „auf den Leim“ geht.

Was die Zusammengehörigkeit von Lade und Sprüchen betrifft, so hat R. SMEND in „Jahwekrieg und Stämmebund“ das Nötige und Mögliche gesagt: „Die Zweifel daran, daß die Sprüche überhaupt von Hause aus mit der Lade zusammengehören, sind wohl übertrieben, lassen sich aber nicht völlig zwingend zerstreuen.“¹³⁹ Immerhin erwähnen die Sprüche selbst (Num 10,35b.36b) sie nicht einmal! Ist die Lade einmal ergänzt (V. 33b), wird ihr Nimbus mittels der späten liturgischen Sprachformeln (V. 35b.36b) um ihre „magisch-theologische“¹⁴⁰ Funktion bereichert. So sicher die Sprüche ursprünglich durchaus die Ladekonzeption der priesterschriftlichen Pentateuchschicht voraussetzen –

134 Vgl. den nochmals sekundären, auf Ausgleich bedachten Vers 34. Ähnlich die Glosse in Num 14,14 (SEEBASS, Numeri 9).

135 Für alt halten Sie u. a. BAENTSCH, Numeri 502; NOTH, Numeri 72; ZOBEL, Art. ׀ִרָן 400; SEEBASS spricht von einem Konsens (Numeri 18: „Daß man im Laufe der Zeit derart wohlbedachte Sprüche gerade Mose zuschrieb – wen wunderts?“ – Vielleicht gilt das auch für junge Sprüche). Gegen ein hohes Alter der Sprüche vgl. auch FRITZ, Israel 16 Anm. 14 und MAIER, Ladeheiligtum 7ff.

136 Ebenso SEEBASS, Numeri, 8f. (postdeuteronomistische und postpriesterliche Komposition), vgl. noch OTTO, Deuteronomium im Pentateuch, 70f.: V. 33 vom „Hexateuchredaktor“ (wie „Num 14,4b“, gemeint ist wohl: Num 14,44b). Anders BLUM, Studien 137ff.; dagegen SEEBASS, a. a. O. 8f.

137 BLUM, Studien 137 Anm. 151. Doch gilt: ein „unbedingt hieb- und stichfestes Argument für den Charakter der Lade als Kriegspalladium“ kann man aus den Ladesprüchen nicht gewinnen (SMEND, Jahwekrieg 162).

138 MAIER, Ladeheiligtum 4.5–12, zu den einzelnen Sprüchen 8–10.10f. Spät datiert die Sprüche auch SCHMIDT, Numeri 16f.

139 SMEND, Jahwekrieg 162 mit Verweis auf ROST, Königsherrschaft, 724 und vor allem MAIER, Ladeheiligtum 8ff.

140 MAIER, Ladeheiligtum 11.

gegen BLUM¹⁴¹ –, so sicher verwendet sie der Ergänzer, um sekundär auf die Landnahme als Ziel des Aufbruchs vom Sinai – mit BLUM –¹⁴² hinzuweisen.

Die Sprache der Sprche weist sie m. E. keineswegs zweifelsfrei als alt aus. So dürfte Num 10,35b Zitat von Psalm 68,2 sein:

: קוֹמְתָהּ יְהוָה וַיִּפְצֹוּ אֹיְבָיו וַיִּגְדֹּסוּ מִשְׁנֵאָיוּד מִפְּנֵיוּד Num 10,35b

Num 10,35b: „^{35b}Steh auf, Jahwe, auf daß deine Feinde sich zerstreuen und die, die dich hassen, vor deinem Angesicht fliehen!“

Vgl. dazu Ps 68,2:

: יְהוָה יִקְוֶה > יִפְצֹוּ אֹיְבָיו וַיִּגְדֹּסוּ מִשְׁנֵאָיוּ מִפְּנָיוּ Ps 68,2

Ps 68,2: „²Jahwe¹⁴³ wird aufstehen, seine Feinde werden sich zerstreuen¹⁴⁴ und die, die ihn hassen, vor seinem Angesicht fliehen.“

Daß die Verse sich gegenseitig kennen, ist offensichtlich; in Frage steht natürlich die Richtung der Abhängigkeit. Gewöhnlich sieht man in Num 10,29ff. den gebenden, in Ps 68 den nehmenden Part¹⁴⁵. Sicher ist das jedoch nicht: LEVIN hat gezeigt, daß Ps 68,3–4 den vorangehenden „Ladespruch“ V. 2 voraussetzen und im Sinne des Gegensatzes von Gottlosen (V. 3) und Gerechten (V. 4) interpretieren¹⁴⁶. V. 2 ist eine durchaus sachgemäße Überschrift für den Psalm (s. die Aufnahme des *Imp.* in V. 29; die אִיבִים in V. 22.24). Darüber hinaus finden sich in Ps 68 auch viele Parallelen zu Num 10,36b, was wahrscheinlich macht, daß beide Sprche von dort entnommen sind, wie es ja auch im Deborahlied der Fall ist.¹⁴⁷ Als weitere Parallelen fallen Ps 3,8; 9,20; 10,12; 17,13; 35,2; 74,22; 82,8 und 132,8 ins Auge – es handelt sich um einen „Ruf zur hilfreichen Gegenwart Jahwes aus dem Jerusalemer Tempel,

141 Gegen BLUM, Studien 137 mit Anm. 151, mit MAIER, Ladeheiligtum 11.

142 S. o. die Zitate und die dazugehörigen Anmerkungen 122 und 123.

143 Hier (d. h. ja: im elohistischen Psalter) wohl ursprünglich zu lesen.

144 Ohne *Kopula*. Viele hebr. Handschriften, 6, 5 und Hieronymus, *Psalterium iuxta Hebraeos* haben die *lectio facillior* וַיִּפְצֹוּ.

145 Daß in Ps 68,2.3f. Bearbeitungen des Psalms vorliegen (so LEVIN, Gebetbuch 298 und dann NÖMMIK, Gerechtigkeitsbearbeitungen, 485 u. .), ist für die Beantwortung der Frage jedoch nicht entscheidend.

146 LEVIN, Gebetbuch 298f.

147 Vgl. LEVIN, Alter. Der Weg der Abhängigkeit von Num 10 (Ladesprüche) ber Ps 68 wieder in die Erzähltexte Ri 5 scheint mir eher unwahrscheinlich, eher ziehen beide Erzählungen aus dem Psalm, wie es die „Dichter und Beter. Theologen aus sptalttestamentlicher Zeit“ (so der Titel der Arbeit von MATHYS) eben gerne zu tun pflegen. Zu denken wäre auch an die Aufnahme von Psalmen in der Chronik, nicht zuletzt Ps 132 in 2Chr 6.

in dem Jahwe auch sonst als Kriegsgott angesprochen wurde Ex 15,3; Ps 24,5.8; 68,2; 97,3¹⁴⁸.

So fällt es auch für Num 10,36b, den zweiten Ladespruch, schwer ihn früh zu datieren, schon allein aufgrund sprachlicher Indizien:

שָׁבָה יְהוָה רַבְבוֹת אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל^{36b} Num 10,36b

Num 10,36b: „^{36b} Kehre zurück,¹⁴⁹ Jahwe, (zu den) Mengen der Tausendschaften¹⁵⁰ Israels!“

Die „Tausendschaften Israels“ (אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל) gibt es noch in Num 1,16 (P^S)¹⁵¹; 10,4 (P^S); 31,5 (P^S)¹⁵² und im nachpriesterschriftlichen Kapitel Jos 22 (V. 14.21.30)¹⁵³. Zu den *rib^bôṭ* (רַבְבוֹת), den „Mengen“ ist vielleicht die nächste Parallele Ps 3,7 (רַבְבוֹת עַם), gemeint sind offenbar „Mengen von Kriegsvolk“, wie der Kontext nahelegt). Sehr auffällig ist, daß V. 8 gleich mit קוֹמֵה יְהוָה beginnt; vgl. auch die Feinde (אֹיְבִים – Num 10,35b!) in V. 9. Doch auch die Parallelen zu Ps 68 sind eng; vgl. die Imperative an Gott Ps 68,29.31; die *’alāpîm* in V. 18, zu den *rib^bôṭ* das *ribbotayim*, ebenfalls V. 18). Dürfte man in V. 36a mit בְּמִנְחָה statt des eigentümlichen und vielleicht verderbten בְּמִחָה lesen, berühren sich die Ladesprüche auch mit dem einzigen Psalm, der die Lade erwähnt: Ps 132,8.14.¹⁵⁴ Als weitere Parallelen sind für den zweiten Spruch auch Ps 6,5; 90,13 und 126,4 zu erwähnen – sie „weisen darauf

¹⁴⁸ FRITZ, Israel 16 Anm. 14.

¹⁴⁹ Die oft vorgenommene Änderung von *šûbâb* in *š’bâb* ist reine Willkür, die ein Vorverständnis (nämlich das vom auf der Lade thronenden Jahwe) auch im Text wiederfinden muß.

¹⁵⁰ Hier wird gern der Text emendiert, so auch MAIER, Ladeheiligtum 10, der den Ausfall eines *’el* annimmt und dies zusammen mit *rib^bôṭ* als *š’bâ’ôṭ* lesen möchte. Insbesondere letzteres ist freilich höchst hypothetisch.

¹⁵¹ NOTH, ÜP 19 und SMEND, Entstehung 48, rechnen den Vers zu P. Doch V. 16a liefert die „P-Formulierung“, während „der Ausdruck ‚die Häupter der Tausendschaften Israels‘ sehr vage klingt und auch sonst noch gelegentlich vorkommt“ (NOTH, Numeri 20). Der zugehörige Vers 16b doppelt V. 16a und ist deshalb offenbar Zusatz. Noch HOLZINGER vermutet hier einen Zusatz, denn der Ausdruck „hebt sich aus dem Stil von P fremdartig ab“ (Numeri 5).

¹⁵² Die Zuweisungen nach SMEND, Entstehung 48 und NOTH, ÜP 18.

¹⁵³ Um einige Gewährsmänner zu benennen: FRITZ, Josua z. St.: RedP (nachprieterschriftlich), STEUERNAGEL, Josua z. St.: P, RUDOLPH, „Elohist“ z. St.: P^S, WELLMHAUSEN, Composition z. St.: P; KUENEN, Einleitung: P^S (späte Diaskeuase).

¹⁵⁴ Das könnte übrigens, wenn gleich zunächst nur aus der Ferne, dafür sprechen, daß die Sprüche auch unter Rückgriff auf Ps 132 erst für den Kontext formuliert wurden, als dieser bereits die Lade *enthielt* (bzw. zusammen mit ihrer Einfügung).

hin, daß dieser Ruf zur Gegenwart Jahwes im Jerusalemer Tempel erging¹⁵⁵.

Als Fazit ergibt sich, daß die Ladesprüche sich an den Stellen, an denen man etwas über die Sprache sagen kann, als jung erweisen, und da, wo man das nicht kann, doch immerhin dem Verdacht unterliegen, ihre Vorstellungen aus den (späteren) Psalmen schöpfen bzw. diese zitieren. Ursprünglich scheinen sie ohnehin der Topik der Psalmen zu entstammen¹⁵⁶ – eine enge Parallele findet sich unter anderem in dem „Klagelied“ (*šiggāyôn*, שניין)¹⁵⁷ Ps 7,7a (b α).8b¹⁵⁸. Die Ladesprüche scheinen – mit aller Vorsicht – unter Zuhilfenahme der Topik der Psalmen für den Kontext verfaßt worden zu sein. Zur Rekonstruktion alter Vorstellungen über die Lade sind sie aufgrund dieser Zweifel kaum geeignet.

2.7. Resümee: Die Lade Jahwes in den Büchern Exodus bis Numeri

Die bisherige Analyse der Texte, die die Lade zum Thema haben, hat ein eindeutiges Ergebnis erbracht. In Exodus 25–40, den ältesten der Belege in diesem Textbereich, gehört die Lade nicht zum ursprünglichen Bestand der Priesterschrift (s. o. Kap. 2.2.), sondern erst zu ihren sekundären und noch späteren Ergänzungen. Dafür, daß der Bauauf-

155 FRITZ, Israel 16 Anm. 14.

156 S. dazu auch AEJMELAEUS, Prayer 31ff. und zur Deutung nicht zuletzt JANOWSKI, JHWH 104–110.118–120. Dezidiert gegen KRAUS, Psalmen I, 195ff., der den Psalm in den Zusammenhang der Ladetheologie stellt und die Lade als „richterliche[n] Thronszitz Gottes“ (a. a. O. 195) deutet, dafür Num 10 entsprechend, konjiziert (שובה in שבה) und V. 7b zum „kultischen Weckruf“ (a. a. O. 196) erklärt. Alles, was man zum Verstehen wissen muß, steht also gerade *nicht* da oder muß emendiert werden. Vielmehr verkennt KRAUS dabei den Zusammenhang von persönlicher Frömmigkeit und himmlischem Gericht Gottes, in dem Psalm 7 steht (s. dazu JANOWSKI, JHWH).

157 Vgl. Akk. *šigû* „Klage“ und HAL s. v.

158 „Die Adhortative קומה und שובה in Num 10,35f und in Ps 7,7f sind m. E. als Appelle an Jhwh zu verstehen, gegen seine Feinde bzw. die Feinde des Beters *in Aktion zu treten* („[Steh] auf!“) bzw. diese *Aktion* (durch „Rückkehr aus dem Jhwh-Krieg“: Num 10,36) *zu beenden* („kehre zurück!“).“ (JANOWSKI, JHWH 106), vgl. AEJMELAEUS, Prayer 31ff.34ff., WILLIS, QŪMĀH 208ff.216. So ist auch an eine Bedeutung wie „in seinen früheren Zustand zurückkehren (wie ass. *ana ašrišu târu* [...])“ (GESENIUS s. v.) zu denken, wenngleich kein לקר מרו steht. שוב bezeichnet offenbar einfach die entsprechende, umgekehrte Aktion (vgl. מן mit שוב „ablasen von“ oder „z. Staube zurückkehren beim Tode (wie ass. *ana tîti târu*)“, ebd.).

trag in Exodus 25 (auch mitsamt der Ausführung) einen älteren Bericht verdrängt haben soll, findet sich kein Hinweis. Das ist auch keinesfalls notwendig, denn die folgenden Erwähnungen fallen sämtlich späteren Autoren zu. In etwaigen alten Pentateuchquellen, dem „Jahwisten“ oder auch einer mutmaßlichen Grunderzählung in den Büchern Exodus bis Numeri, kommt sie nicht vor.

Die weiteren Erwähnungen der Lade in Levitikus 16 (s. o. Kap. 2.4.), Numeri 3f.7 sowie Numeri 14,44 (s. o. Kap. 2.5.) dürften alle zumindest die Bauanweisung der Lade voraussetzen. Sie gehören schon aufgrund ihrer Position nicht zur ursprünglichen Priesterschrift, sondern zu ihren sekundären Ergänzungen. In Lev 16 kommt der *kapporet* auf der Lade eine entscheidende Bedeutung zu (s. o. Kap. 2.4.); die Lade ist hier jedoch einzig als Trägerin dieser *kapporet* gebraucht. Doch spiegelt sich in dieser Begegnungsstätte auch eine Funktion der Lade wider, die ihr in der Bauanweisung zukommt. In Num 3 ist die Rolle der Leviten im Zusammenhang mit der Lade betont, ähnlich in Num 4 die der Aaroniden (s. o. Kap. 2.5.). Daß es die Aufgabe der Leviten ist, sich um die Lade zu kümmern, findet sich entsprechend in Dtn 10,8f. und in den Chronikbüchern (s. u. Kap. 8.), die ein besonderes Interesse daran zeigen. Dieser levitische Ladedienst wird hier bereits in der mosaischen Zeit verankert und ihre Einsetzung dazu an den Sinai verlegt. Die zeitliche Einordnung der Belege dürfte also zumindest ähnlich sein, es handelt sich um spätnachexilische Texte. Die Interessen der jeweiligen Priesterklassen, die sich auf die Passagen berufen, dürfte dabei eine größere Rolle gespielt haben, als der eigentliche Bezug zur Lade, die es wahrscheinlich nur noch als literarisches Produkt gegeben haben dürfte.¹⁵⁹

Ein wenig anders stellt sich die Lade in den ebenfalls nachpriesterschriftlichen Stellen Num 14,44 und den Ladesprüchen in Num 10 dar. Auch in letzteren ließ sich kein altes Überlieferungsgut nachweisen (s. o. Kap. 2.6.); im Gegenteil hat sich vielmehr der Verdacht ergeben, daß hier mittels der Topik später Psalmen archaisierende Sprüche der Lade beigeordnet wurden, die entweder *ad hoc* und im Zusammenhang der späten Pentateuchschichten formuliert wurden, jedenfalls aber von Haus aus nichts mit der Lade zu tun hatten. Die Ladesprüche weisen hier auf einen Führungscharakter der Lade in der Zeit der Wüstenwanderung; sie konkurriert dabei in gewisser Weise mit anderen Führungsobjekten wie etwa der Wolke. Wie in Num 14,44 ist dabei auch mit einem quasi kriegerischen Aspekt der Lade zu rechnen, die beim

159 Zum Zweiten Tempel und seiner Ausstattung s. u. die Zusammenfassung (Kap. 11.).

Kampf gegen Feinde hilfreich zur Seite stehen kann, bzw. deren Anwesenheit und rechte kultische Verwendung den Sieg gegen die Feinde sichern kann. All diese Funktionen leiten sich natürlich ab aus der in Ex 25 u. ö. begegnenden Position der Lade im Wüstenheiligtum, wo sie im Zelt die sichtbare Entsprechung zur Anwesenheit Jahwes darstellt. In gewisser Weise repräsentiert die Lade im Wüstenheiligtum das Allerheiligste oder gar die Anwesenheit Jahwes. Ist sie anwesend, ist die Voraussetzung dafür gegeben, daß Jahwe in seiner Herrlichkeit anwesend sein kann. So mag man fragen, ob die Lade hier quasi den Ersatz für ein Kultbild der Gottheit darstellen könnte, das es möglicherweise im Salomonischen Tempel gegeben hat (s. auch u. Kap. 11.), nach Meinung späterer Theologen aber freilich nie gegeben haben durfte. Als *Symbol* für Gottes Gegenwart dürfte die Lade in jedem Falle gedacht gewesen sein.

Darüber, wie und warum die Lade zum Sinai kam, ist aus den Stellen noch kein sicheres Bild zu gewinnen. Offensichtlich war die Lade für die Verfasser der späteren Schichten der Priesterschrift ein Objekt, das aufgrund seiner Transportabilität (vgl. die Tragestangen in Ex 25,10ff.) und aufgrund seiner Repräsentation des Heiligen (vgl. die Aufstellung im Zeltheiligtum und die Parallelisierung zum Salomonischen Tempel mittels der Keruben auf der *kapporæ*) besonders geeignet war, dem Zion als einzigem Kultort den Sinai voranzustellen. Die ursprüngliche Priesterschrift, die vielleicht auch noch nach der Einfügung der Lade einmal in Ex 40 (s. o. Kap. 2.3.) endete, steht be- wußt parallel mit dem Bau des Tempels in 1Kön 8 (s. u. Kap. 5.8.3.). Hier wie dort ist das Heiligtum in dem Moment legitimiert und funktionsfähig, in dem die göttliche Herrlichkeit sich darauf niederläßt. Dies geschieht in Ex 40 zunächst ohne, dann aber mit der Aufstellung der Lade; in 1Kön 8 von Anfang an erst nach deren Einzug. Hier wie dort stellt sie die Voraussetzung für die Anwesenheit Jahwes dar.

Erst die späteren Schichten verlegen in die Lade das „Zeugnis“, die *עֲדוּתָהּ*, deren Vorgeschichte sich kaum noch mit hinreichender Sicherheit ausmachen läßt. Es gibt jedoch Hinweise, daß die Lade für die Priesterschrift nicht von Anfang an ein Behälter für schriftliche Bestimmungen war (vgl. o. den Exkurs nach Kap. 2.3.), denn alle Belege, die darauf hinweisen, sind erst späteren Erweiterungsstufen der Texte zuzuweisen. Eine Rolle für die Erzählungen oder die Funktion der Lade in den priesterschriftlichen Texten geben sie – vielleicht deswegen – auch in keiner Weise. Mit den Tafeln des Zeugnisses gelangt vielmehr das Wort Gottes in das Heiligtum auf dem Sinai (entsprechend auch auf den Zion). Man mag sich fragen, ob hier nicht an eine Vorstellung angeknüpft wird, die Jahwe nicht im Kult, sondern viel-

mehr im Wort der *tôrāh* erkennbar weiß und die sich ausschließlich in späten Texten des Alten Testaments finden läßt. Nicht umsonst knüpft hier der jüdische Gottesdienst mit seinem Toraschrein an. Dies alles sind kontinuierliche Entwicklungen und nicht in sich abgeschlossene Phasen. Vielmehr wandelten sich das Verständnis und die Vorstellungen von der Lade bis in späteste Zeit.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Mit LOHFINK, Israel 73 möchte man sagen: „Israels Gottesdienst blieb geschmeidig“ – was jedenfalls treffend charakterisiert, daß keine eigentlichen Stufen oder Sprünge in der Entwicklung der literarischen Zeugnisse darüber zu beobachten sind.

3. Vom Horeb ins gelobte Land: Die Lade Jahwes in den Büchern Deuteronomium und Josua

3.1. Der Bericht über den Bau der Lade in Deuteronomium 10,1–5

Dtn 10,1 setzt ein mit der etwas vagen Bestimmung „in jener Zeit“ (בַּעַת הַהוּא)¹, die im Dtn nur in den ersten zehn Kapiteln, vor allem Dtn 1–3, und nur hier und in V. 8 am Versanfang zu finden ist.² Jahwe sprach zu „mir“ (1. *Sing.*), also zu Mose, dieser solle sich zwei neue steinerne Tafeln³ wie die ersten⁴ zurechthauen⁵ und auf den Berg kommen:⁶ eine logische Folge des bereits bekannten Zerbrechens der Tafeln in Dtn 9,17.⁷ Dann folgt das hier ganz Neue: Mose soll sich eine Lade machen – formuliert im *Perf. cons.* Nur hier im Alten Testament ist allein von einer „hölzernen Lade“ (אָרֹן אֵץ) die Rede.

Laut V. 2 kündigt Jahwe an, er werde auf die Tafeln die Worte schreiben, die auf den ersten Tafeln gewesen seien, welche Mose zerbrochen habe. Mose solle sie dann in die Lade legen. Auch hier ist die gesamte Thematik aus dem Vorhergehenden bekannt, nur die letzten

1 Gen 21,22; 38,1; Num 22,4; Dtn 1,9.16.18; 2,34; 3,4.8.12.18.21.23; 4,14; 5,5; 9,20; 10,1.8; Jos 5,2; 6,26; 11,10.21; Ri 3,29; 4,4; 11,26; 12,6; 14,4; 21,14.24; 1Kön 8,65; 11,29; 14,1; 2Kön 8,22; 16,6; 18,16; 20,12; 24,10; Jes 18,7; 20,2; 39,1; Jer 3,17; 4,11; 8,1; 31,1; 33,15; 50,4.20; Jo 4,1; Am 5,13; Mi 3,4; Zeph 1,12; 3,19.20; Est 8,9; Dan 12,1; Esr 8,34; Neh 4,16; 1Chr 21,28.29; 2Chr 7,8; 13,18; 16,7.10; 21,10; 28,16; 30,3; 35,17.

2 Wie AURELIUS, Fürbitter 16.45 richtig bemerkt, wird mit der Formel fast immer Sekundäres angehängt, vgl. auch schon HEMPEL, Schichten 119.

3 Steinerne Tafeln: Ex 31,18; 34.1.4² (*Sing.*: אֶבֶן); Dtn 4,13; 5,22; 10,1.3; mit Artikel Ex 24,12, Dtn 9,9.10.11, 1Kön 8,9.

4 Vgl. Ex 34,1.4, Dtn 10,1–4.

5 Nur Ex 34,1.4, Dtn 10,1.3, פָּסַל im *Imp.* im AT nur Ex 34,1, Dtn 10,1.

6 Wörtliche Parallele: Ex 24,12!

7 Die Fürbitte zwischen Dtn 9,17 und Dtn 10,1 besteht zum großen Teil, wenn nicht ganz, aus sekundärem Material. Vgl. VEIJOLA, Deuteronomium z. St. – Der Sache wegen rechnet VEIJOLA V. 21a*b noch zur Grundschrift (DtrN) des Abschnitts. Notwendig ist das nicht, ebensogut ist denkbar, daß Ex 32,20 von Dtn 9,21 beeinflusst wurde und nicht umgekehrt.

beiden Worte (V. 2b) bringen wieder das neue Thema der Lade (שְׁמֹתָם (בְּאֲרוֹן). Ungewöhnlich ist vor allem, daß etwas in die Lade hineingelegt werden soll, in diesem Fall die Tafeln. Dieser Vorgang ist sonst nur noch aus der Priesterschrift bekannt, wengleich mit leicht anderer Formulierung (שִׁים בִּי נָתַן אֱלֹהִים).

V. 3 nimmt den Befehl und die Ankündigung aus V. 2 chiasmatisch wieder auf: Mose macht eine Lade aus Holz – nun genauer spezifiziert als Akazienholz (עֵצֵי שִׁטִּים) –, haut die Tafeln zurecht und steigt auf den Berg, die Tafeln in der Hand.

In V. 4 schreibt „er“ – dem Zusammenhang nach eindeutig Jahwe – auf die Tafeln (wie die erste Schrift⁸) die „zehn Worte“ (עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים), also doch wohl die Zehn Gebote⁹, durch den Relativsatz „die Jahwe euch gesagt hat auf dem Berg mitten aus dem Feuer“¹⁰ am Tag der Versammlung¹¹ nochmals deutlich an die Verkündigung des Dekalogs in Dtn 5 angeschlossen.

In V. 5 macht sich Mose wieder auf, steigt vom Berg¹² und legt die Tafeln gemäß dem Befehl von V. 2b in die Lade. „Und sie blieben dort“ heißt es anschließend, „wie Jahwe mir befohlen hatte“¹³.

In diesen Versen 1–5 läßt sich nach dem Beobachteten keinerlei Bruch¹⁴ oder literarkritisch auswertbare Spannung finden.¹⁵ Daher sei zunächst ein kurzer Blick auf den Kontext geworfen.

8 Ex 32,16; 39,30, Dtn 10,4, Jes 38,9, Esr 1,1, 2Chr 21,12; 35,4; 36,22.

9 Ex 34,28 und Dtn 4,13.

10 Dtn 5,22; vgl. auch Dtn 5,4.

11 Vgl. Dtn 9,10; zum „Tag der Versammlung“ s. Dtn 18,16, daneben auch den קהל יהוה Num 16,3; 20,4, Dtn 23,2.3.4.9, Mi 2,5, 1Chr 28,8.

12 Ex 32,15, Dtn 9,15; 10,5.

13 Vgl. Ex 34,4; wörtlich Dtn 4,5, mit *Suff.* der 2. Person Dtn 5,12.16; 20,17, mit *Suff.* der 3. Person 2Sam 5,25, 1Chr 24,19. Ohne *Suff.* ist die Formel fast nur priesterschriftlich und danach belegt: Ex 7,6.10.20; 12,28.50; 16,34; [34,4]; 39,1.5.7.21.26.29.31.43; 40,19.21.23.25.27.29.32; Lev 8,4.9.13.17.21.29; 9,7.10; 10,15; 16,34; 24,23; Num 1,19; 2,33; 3,42.51; 8,3.22; 15,36; 17,26; 20,27; 26,4; 27,11.22; 31,7.31.41.47; 36,10; Dtn 1,19; [5,32]; 34,9; Jos 10,40; 11,15.20; 14,2.5; 21,8; 2Sam 24,19; Jer 13,5.

14 Für die Abhängigkeit von Ex 34 spricht sich jüngst auch die neueste Arbeit zu Ex 32–34 von KONKEL aus (Sünde 124f.): „Was die Tafeln für Ex 34 sind, ist in gewisser Weise die Lade für Dtn 10: In V. 1c folgt die Aufforderung zur Herstellung der Lade auf den Aufstiegsbefehl, obwohl Mose diese noch vor seinem Aufstieg herstellt (V. 3a). Zugleich aber wird am Lademotiv der Unterschied zu Ex 34 deutlich, da die weiteren Erwähnungen der Lade in V. 3a und V. 5b nicht mit Kohärenzstörungen verbunden sind. Die logische Spannung zwischen V. 1c und V. 3a reicht somit nicht für eine literarkritische Herauslösung des Lademotivs aus.“ (KONKEL, Sünde 125 Anm. 94).

15 Anders OTTO, Deuteronomium im Pentateuch, 122 Anm. 18, der die Worte אֵת עֲשֶׂרֶת דְּבָרִים dem Pentateuchredaktor zuweist (nach Ex 34,28). Doch auch der Rest

Es werden im folgenden einige elementare Beobachtungen innerhalb des Gesetzesrahmens in Dtn 6–11 notiert, die allemal ein erster Anhaltspunkt für die Einordnung des Stückes sein können. „Man kann unschwer sehen, daß alles, was in Dtn 6–11 an Paränese oder heilsgeschichtlichem Rück- oder Vorausblick folgt, sich zum Sch^ema verhält wie Variationen zum Thema. Hier wird der Orgelpunkt angeschlagen, über dem die folgende Melodie sich erhebt.“¹⁶ Dabei geht es natürlich insbesondere um die Kapitel 9 und 10. Ist es erlaubt, in den paränetischen Stücken zumindest im Groben singularische Partien für im wesentlichen älter zu halten und pluralische für tendenziell jünger – freilich ohne daraus eine mechanische Regel zu machen –, so zeichnet sich das gesamte Stück Dtn 9,7b–10,5 schon durch die pluralische Anrede als größerer pluralischer Zusatz in einem singularischen Zusammenhang aus. Was dann Dtn 9,7–10,5 berichten, läßt sich grob so zusammenfassen: Ganz gemäß Ex 32 sündigen die Israeliten (gegossenes Kalb Dtn 9,16, abhängig von Ex 32,8, dort wiederum von Ex 32,4!), Mose zerbricht daraufhin die ersten Tafeln (Dtn 9,17), legt Fürbitte ein (Dtn 9,18f.), bekommt den Befehl, auf den Berg zu steigen und sich neue Tafeln dort abzuholen (Dtn 10,1–5). Das Ganze wird zusammengehalten vom immer wieder neu ansetzenden „Fürbitter Israels“ Mose, dem Erik AURELIUS seine gleichnamige konzinne Untersuchung gewidmet hat. Neu – und für den betrachteten Sachverhalt natürlich von besonderer Bedeutung – ist daneben gegenüber Ex 32–34 vor allem das Eine: die Lade. Hier, in Dtn 10,1–5, wird Mose im Gegensatz zu Ex 34 befohlen, eine Lade anzufertigen und die steinernen Tafeln, die „wie die ersten“ sein sollen, in diese Lade hineinzulegen.

Die Perikope ist im heutigen Zusammenhang noch um zwei Notizen erweitert, V. 6f. und V. 8f., von denen sich immerhin die letztere klar auf die Verse 1–5 bezieht. Bei genauerem Hinsehen lassen sich diese Verse 8f., der Dienst der Leviten an der Lade, als Nachtrag zur ursprünglichen Erzählung erkennen, und auch die Notiz V. 6f. erweist sich nicht zuletzt dadurch, daß sie den dadurch neu gebildeten Zusammenhang unschön unterbricht (und durch ihr ganz anderes Thema – die Erwähnung des Todes Aarons und Itinerare), als jüngster Zusatz in diesem Zusammenhang. Letzteres ist übrigens – erstaunlich genug und

in Dtn 10,1–5 hängt von Ex 34 ab und nicht umgekehrt, wie OTTO mit Verweis auf ACHENBACH, *Israel*, meint (s. im folgenden). Der Abschnitt ist laut OTTO von „DtrD“ formuliert (Deuteronomium im Pentateuch 146; vgl. auch 89.112.181f.192.200.207.238.249; dazu MOENIKES, *Tora* 40ff. Er hält den Abschnitt Dtn 10,1–5 für nachhiskianisch-deuteronomisch. Dem „nachhiskianisch“ ist nur zuzustimmen).

16 LEVIN, *Verheißung* 99; vgl. SPIECKERMANN, *Liebe* 193–197.197–200.

deshalb erwähnenswert – quasi Konsens in der Forschung am Deuteronomium – ich verweise als Grund lediglich auf Aarons Sohn Eleasar, der sonst nur in späten priesterschriftlichen und postpriesterschriftlichen Texten erwähnt wird. Doch auch die Verse 8f. sind deutlich zugesetzt.¹⁷ Sie zielen einerseits auf Dtn 31 hin, andererseits mag ihr Zusatzcharakter durch das folgende angedeutet werden: V. 8f. sind wie in V. 1 eingeleitet durch das lose „In jener Zeit“, im Unterschied zum Umstehenden an eine 2. *Sing.* gerichtet, unterbrechen den Redecharakter und lösen ein Problem, das erst an ganz anderer Stelle drängend wird, nämlich die Dienste des anteil- und erbbesitzlosen Priesterstammes der Leviten (vgl. Dtn 12,12ff.¹⁸ und Jos 13,14.33¹⁹).

Hat dann eine Fortsetzung von Dtn 10,1–5 anderswo gestanden? Dafür kommt zunächst V. 10f. in Frage. Ist Mose laut V. 5 aber vom Berg hinabgestiegen, so steht er nach V. 10f. nun wieder oben, was V. 10 offenbar rekapitulierend aufnehmen muß (*ואנכי עמדתי בהר כימים והראשנים ארבעים יום וארבעים לילה*). Dtn „10,10 spottet in seiner gegenwärtigen Umgebung der Erklärung, was wiederum auch die Ratlosigkeit sämtlicher Ausleger verrät, die von einer Wiederaufnahme von 9^{18 25} reden“²⁰, seufzt W. STAERK in seinem Kommentar. In V. 12 hingegen geht die Rede wieder an Israel in 2. *Sing.*²¹ So hängt Dtn 10,1–5 gewissermaßen in der Luft, im heutigen Text unterbricht unsere Passage sogar den Zusammenhang von Fürbitte (Dtn 9,25²²) und Antwort (Dtn 10,10f.) – sowohl rein erzählstrategisch als auch erzähllogisch durch das erneute Auf- und Wiederabsteigen vom Berg Horeb. Sollte sich der letztgenannte Zusammenhang als der ursprüngliche erweisen (so u. a. Erik AURELIUS), wäre der Abschnitt ein erheblicher Spätling in der Literargeschichte des Deuteronomiums. Aber auch aus anderen Gründen wird man ihn nicht zum ältesten Material rechnen, nicht zuletzt wegen des Bezugs auf die späten Entstehungsphasen des Kapitels

17 Daß mit der Wendung „vor Jahwe“ hier und sonst gleich „evidence per se of a permanent shrine“ vorliegt, wie FOWLER, Meaning 390 meint, d. h. „vor der Lade“ (vgl. a. a. O. 389) heiße, ist naturgemäß nicht am Text zu belegen.

18 Im Dtn fernerhin Dtn 12,18.19; 14,27.29; 16,11.14; 17,9.18; 18,1¹ (V.2: יהוה הוא !נחלתו).6.7; 21,5 (ברך); 24,8; 26,11.12.13; 27,9.12.14; 31,9.25 (jeweils !ארון); 33,8. Vgl. auch Num 8 (ברל) *Hif.*, P?).

19 Und 1 Chr 23,14ff.

20 STAERK, Deuteronomium 34.

21 Erst die Mahnrede Dtn 11,2ff. ist wieder pluralisch formuliert, bedarf aber seinerseits einer Redeeinleitung.

22 V. 26–29 sind Zusatz, der Ex 32,11–13 nachahmt, vgl. LEVIN, Verheißung 137 und Anm. 16.

Dtn 31 (V. 9.25f.)²³, des pluralischen Charakters und des sekundären Anschlusses an Dtn 5²⁴ und die gleiche Erzählebene wie Dtn 1–3. Denn mit Dtn 10,10f. ist der „geschichtliche Bericht“ im Grunde da, wo Dtn 1,7 einsetzt.²⁵

3.2. Die Parallelen zu Deuteronomium 10,1–5

Übersicht 3 enthält einige Beobachtungen zur Komposition von Dtn 10,1–5: Wie aus der Abbildung ersichtlich, weist die Perikope wörtliche Berührungen mit anderen Passagen des Alten Testaments auf. Als eine Hauptquelle wird sich Ex 34 erweisen, der üblicherweise sogenannte „Parallelbericht aus JE“, der – und das sei hier ausdrücklich in Erinnerung gerufen, von einer „Lade“ nichts weiß! Etwas genauer: Dtn 10,1aα kommt wörtlich aus Ex 34,1a (natürlich in 1. *Sing.* gesetzt), V. 1aβ, wenn überhaupt anders aussagbar, vielleicht aus Ex 24,12, V. 1b bietet indessen das Neue: den Befehl zum Anfertigen der Lade. Dtn 10,2a ist wörtlich gleich mit Ex 34,1b, V. 2b bietet wieder das Neue, nun den Befehl, die Tafeln in die Lade zu legen. Dtn 10,3aα ist die Ausführung des Befehls aus V. 1b, V. 3b setzt sich seinerseits wieder aus fremden Stücken, Ex 34,4aα und b zusammen (zu vergleichen sind auch Ex 32,15 und Ex 34,29). Dtn 10,4aαβ gehen dann wörtlich Ex 34,28b (vgl. auch Ex 32,15) parallel, V. 4aγ und b verlaufen genau wie Dtn 9,10aα.bβ.²⁶ Dtn 10,5aα schließlich ist identisch mit Dtn 9,15aα (vgl. Ex 32,15), V. 5aβ liefert wieder einmal das (nun gar nicht mehr so) Neue, in diesem Fall die Ausführung des Befehls von V. 2b. V. 5bα hat keine direkte Parallele²⁷ – außer ausgerechnet in 1Kön 8,8 (dort allerdings auf die Tragestangen bezogen)²⁸, für V. 5bβ mag man an Ex 34,4a, Dtn 4,5 oder auch die Ausführungsformeln der Priesterschrift denken.²⁹

23 S. u. Kap. 3.3.

24 Vgl. VEIJOLA, Deuteronomium z. St.

25 DILLMANN, Deuteronomium 283. Zur späten, nachpriesterschriftlichen Entstehung von Dtn 1–3 vgl. KRATZ, Komposition 132f. und DERS., Ort.

26 Vgl. auch Dtn 4,12; 5,23–26.

27 Aber vgl. 1Kön 8,8! Und weiter Ex 24,12 und 34,28 (beide auf Mose bezogen).

28 In Ⓞ fehlend. Darf man mit BHS den Versteil hinter V. 9 stellen?

29 Die Belege konzentrieren sich in sekundären Stücken (P^s oder später), z. B. Ex 40,19–32 u. ö.

Deuteronomium 10,1-5 und seine Bezugstexte

Ex 24,12
 12 ויאמר יהוה אל־משה עלה אל־הרבה והיה־שם
 ואתם לך את־לחת האבן
 והתורה והמצוה אשר כתבתי להורגם:

Ex 34,1-4.28f.
 1 ויאמר יהוה אל־משה
 פסל־לך שני־לחת אבנים פראשנים
 וכתבתי על־הלחת את־הדברים
 אשר היו על־הלחת הראשנים אשר שברת:
 והיה נכון לבקר
 2 עלית בבקר אל־הר סיני
 ונצבת לפני־שם על־ראש ההר:
 ואיש לא יעלה עמך וגם־איש אל־יבא בכל־ההר
 גם־הצאן והבקר אל־ירעו אל־מול ההר ההוא:
 3 ויפסל שני־לחת אבנים פראשנים
 וישלם משה בבקר
 4 ויעל אל־הר סיני כאשר צוה יהוה אהו
 ויבא אל־לחת אבני
 [...] 28
 והיה־שם עם־יהוה ארבעים יום וארבעים לילה
 לחם לא אכל ומים לא שתה
 וכתב על־הלחת את־דברי הברית אשר שרת הדברים:
 29 והיה בברת משה מתה סיני
 ושני לחת העדת בנד־משה בדרתו מן־ההר
 ומשה לא ירע כי קרן עור פניו בדרתו אהו:

Ex 32,15f.
 15 וכן ידבר משה מן־ההר ושני לחת העדת בנדו
 לחת כתבים משני עבריהם מזה ומזה הם כתבים:
 16 והלחת מעשה אלהים תמה
 והמכתב מכתב אלהים הוא קרות על־הלחת:

Ex 25,10
 10 ועשו ארון עצי שטים
 אמותים וחצי ארזו ואמה וחצי רחבו
 ואמה וחצי קמתו:

Dtn 10,1-5

1 בעת ההוא אמר יהוה אלי
 פסל לך שני לוחות אבנים פראשנים עלה אל ההר
ועשית לה ארון עץ:
 וכתב על הלחת את הדברים
 אשר היו על הלחת הראשנים אשר שברת
ושלמם בארון:
 2 ויעש ארון עצי שטים
 ויפסל שני לוחות אבנים פראשנים
 ויעל ההר וישני הלחת בנדו:
 3 וכתב על הלחת כמכתב הראשון
 את עשרת הדברים
 אשר דבר יהוה אליכם בהר סיני ביום ההוא
 וימנם יהוה אל:
 4 ויבא ארח מן־ההר
ואשם את הלחת בארון אשר עשית
ויהיו שם כאשר צוה יהוה:

Dtn 9,10-15
 10 ונתן יהוה אלי את־שני לוחות האבנים
 כתבים כאצבע אלהים
 ועליהם ככל־הדברים
 אשר דבר יהוה עמכם בהר סיני ביום ההוא:
 11 והיו מקוץ ארבעים יום וארבעים לילה
 נתן יהוה אלי את־שני לוחות האבנים לזוה הברית:
 12 ויאמר יהוה אלי קום רד מהר מזה
 כי שחת עמך אשר הוצאת ממצרים
 סרו מהר מן־ההר אשר צויתם עשו להם מסכה:
 13 ויאמר יהוה אלי לאמר
 ראיתי את־העם הזה והנה עם־קשה־עורף הוא:
 14 הרף ממני ואשמידם
 ואמחה את־שמותם מתחת השמים
 ואעשה אותך לגוי עצום ורב ממנו:
 ואפן וארד מן־ההר וההר בער פאש
 ושני לוחת הברית על שתי ידי:

Übersicht 3 (zu Deuteronomium 10,1-5)

Es braucht hier nicht jede einzelne Parallele *en detail* diskutiert zu werden. Vielmehr kommt es darauf an, daß ganz offensichtlich *bis auf die Lade* alles, aber auch wirklich alles in Dtn 10,1–5 eine genaue wörtliche Entsprechung im direkten Kontext des Deuteronomiums oder im Parallelbericht aus dem Exodusbuch, Ex 19–24. 32–34 hat. Daß dort die Lade ausgefallen sei, wie spätestens seit S.R. DRIVER³⁰ und bis zu R. ACHENBACH³¹ immer wieder gern behauptet wurde, mag eine legitime Lösung für alle darstellen, die mit Abbrüchen und Auslassungen rechnen. Doch sind solche Textauslassungen naturgemäß nicht nachweisbar und m. E., wie gesehen, in diesem Fall auch wenig wahrscheinlich.³²

Sollte Dtn 9,10 Pate für unseren Abschnitt gestanden haben, der deutlich eine Dublette zum folgenden Vers Dtn 9,11 darstellt, könnte es möglich sein, daß Dtn 10,1–5 seine Entstehung erst einer der spätesten Phasen in Dtn 9f. verdankt.³³ In jedem Falle dürfte deutlich sein, daß die Verse einer mehr oder weniger späten Phase innerhalb der Literaturgeschichte des Buches Deuteronomium angehören. AURELIUS weist den Abschnitt etwa einer dritten Hand in Dtn 9f.³⁴ zu, einem Abschnitt, der laut EISSFELDT „an seiner jetzigen Stelle“ ohnehin „ganz unpassend“³⁵ wirkt.

Daß augenscheinlich keine literarischen Brüche nachweisbar sind und sich bis auf die Lade *alles* in Dtn 10,1–5 aus anderen Quellen speist, bzw. (für die Passagen aus dem Dtn) sich zumindest demselben spätdeuteronomistischen Verfasser verdankt, spricht dafür, daß es sich um eine Kompilation aus den genannten Paralleltexten handelt, mit dem Ziel, die Lade am Sinai zu verorten – ganz so wie Ex 25. 37. 40 dies

30 DRIVER, Deuteronomy z. St.

31 ACHENBACH, Israel 369 u. ö.; die instruktive Tabelle 370f. und 368–371 zu Dtn 10,1–5. Er möchte aus der Dtn-Parallele in Dtn 9f. einen ursprünglichen Bericht in Ex 32.34 rekonstruieren, bei dessen Zusammenarbeit mit P dann ein alter Ladebaubericht verlorengegangen sei. Die These krankt jedoch, wie alle, die mit Textverlusten rechnen, an ihrer prinzipiellen Unbeweisbarkeit.

32 Dagegen spricht nicht zuletzt die Existenz des „kultischen Dekalogs“ (V. 10–26), der das Problem des Inhalts der zweiten Tafeln bearbeitet und dabei offenbar gerade nicht mit Dtn 10 oder Ex 25 von einer Lade ausgeht.

33 Vgl. AURELIUS, Fürbitter *passim*. Auch nach VEIJOLA, Deuteronomium z. St., geht V. 10 auf Ex 31,18 zurück, der dann aber um seine priesterlichen Anteile gestutzt werden muß. VEIJOLA muß V. 11 dann entsprechend als „retardierendes Moment“ auffassen.

34 Die Grundschrift nach AURELIUS: Dtn 9,1–7a.13f.26a*,27(f.); 10,11; Horeb: 9,(8.)9.11f.15–17.21.26(mind. ab אֱלֹהֵי שָׂרָא).28. Weitere: 9,10.18f.25; 10,1–5.10; Späte Zusätze: 9,20; 10,8f.; 9,7b.(8.)22–24; 10,6f.

35 EISSFELDT, Einleitung 195.

tun. Ist dort aber ein mehrstufiges Entstehen sichtbar: Anweisung zum Bau an Mose bzw. die Israeliten Ex 25, Ausführung der Anweisung durch Bezalel Ex 37, späteres Deponieren der Tafeln in der Lade und Einstellen der Lade ins Wüstenheiligtum Ex 40, so ist hier einheitlich und ohne jede Spannung die Rede davon, daß Mose die Lade anfertigt, die Tafeln empfängt und schließlich in die Lade hineinlegt. Der Verdacht läßt sich nicht ausräumen, daß dem Verfasser der Verse die Sinai-szene schon *in ihrem priesterschriftlichen Gewand* vor Augen stand. Er wird noch erhärtet durch die Erwähnung des Baumaterials, Akazienholz (עֲצֵי שִׁטִּים)³⁶. Dieses Material kommt außer Dtn 10,3 ausschließlich in der Priesterschrift vor, und zwar dort 23 ×³⁷ gegen dieses eine Mal. In P wird es aber nicht nur für die Lade, sondern auch für andere Zwecke eingesetzt (Stangen, Tisch, Altar, Bretter, etc.) – ein Hinweis darauf, daß es sich nicht um eine gewöhnliche, weithin von alters her bekannte Holzart handelte, sondern vielmehr darauf, daß dieses Holz vor allem im kultisch-sakralen Bereich (des Zweiten Tempels?) Verwendung fand.

OETTLIS Hinweis, „das Material stimmt mit P Ex 25 10 überein“, kommentiert BERTHOLET mit einem nüchternen „Allerdings.“ – So weit, so gut. Aber dann fährt er sogleich fort: „Indessen ist die Möglichkeit nicht zu bestreiten, daß auch JE einst dasselbe Material nannte, ehe der Redaktor P das Wort ließ.“³⁸ Das muß annehmen, wer hier älteres Gut vermutet.

So ist kaum auszuschließen, daß Dtn 10,1–5 die Priesterschrift in der bereits um die Lade erweiterten Fassung (s. o.) voraussetzt, mithin also nachpriesterschriftlich ist.³⁹ Vielleicht wird hier sogar erstmals etwas in die Lade gelegt.

36 Hierbei handelt es sich nicht – wie man zunächst vermuten möchte, um die aus Afrika und Europa bekannte Akazie oder gar den Kameldorn (*acacia erioloba*), sondern, wie M. ROSE erläutert (Deuteronomium 512f.), um den sog. „ägypt. Scho-tendorn“: „diese dornige Akazie ist der einzige Baum der Sinai-Halbinsel (und der Steppengebiete überhaupt), der für die Holzverarbeitung von Bedeutung sein kann.“ (Ebd.).

37 Ohne פּׁ sogar 26 ×, sonst noch Jes 41,19 (wohl der älteste Beleg).

38 Dieses und die vorigen Zitate vgl. BERTHOLET, Deuteronomium z. St.

39 So auch SCHMID, Mose 85 (ohne weitere Begründung) und neuerdings OWCZAREK, Vorstellung 141f.171–173. Daß es spätdeuteronomistische und zugleich nachpriesterschriftliche Ergänzungen im deuteronomistisch bearbeiteten Geschichtswerk gab, steht m. E. außer Zweifel, es sei auf 1Kön 8,10f. verwiesen sowie auf die V. 8f.; vgl. den Exkurs nach 3.4. – Vgl. auch OWCZAREK, Vorstellung 175–183, ברל Hif. für das Aussondern nur bei P (Lev 20,24.26; Num 8,14; 16,9), das Interesse für die Leviten spricht auch für spätere Zeit.

Dtn 10,1–5 hat demnach vor allem zwei Aufgaben im Erzählablauf: *a)* die Rekapitulation der Wiederherstellung der beiden zerbrochenen Tafeln Ex 34, ähnlich wie auch Dtn 5 bekanntlich Ex 20 rekapituliert, etc., und *b)* möglicherweise die Einführung der Theorie, daß die Gesetzestafeln sich in der Lade befunden hätten. Dtn 10 setzt offenbar eine bereits um sekundäre Bestandteile, jedenfalls um die Lade erweiterte Priesterschrift voraus (Ex 25); andererseits auch Bestandteile des nichtpriesterschriftlichen Exoduserzählung (Ex 34 u. a.). Das Verfassen eines Berichtes über die Anfertigung der Lade verlangt seinerseits, daß die Lade nun auch eine Funktion in der weiteren Darstellung der Heilsgeschichte besitzt, mithin mindestens die Ladeerzählungen in 1Sam 4–6*, wie sich unten (Kap. 5.2.2–5.2.3) zeigen wird. Da P^(S) ihrerseits wohl die Erzählung der Verbringung der Lade in den Jerusalemer Tempel unter Salomo voraussetzt (s. u. Kap. 5.8.3.), ist hier augenscheinlich ein enneateuchischer Zusammenhang im Blick.

3.3. Deuteronomium 31

Die nächste Erwähnung der Lade findet sich im Kapitel Dtn 31. Inhaltlich gliedert es sich in V. 1–8, die Einsetzung Josuas zum Nachfolger Moses, V. 9–13, die Vorschrift zur Gesetzeslesung alle sieben Jahre, V. 14–23 Gottes Befehl zum Schreiben des Moselieds (darin V. 14f.23 nochmals die Einsetzung des Josua), V. 24–27 die Vorschriften zur Aufbewahrung des Gesetzbuches und V. 28–30 die Aufforderung zum Hören des Moselieds. Eng zusammen gehören dabei natürlich das Aufschreiben des Gesetzes und seine Aufbewahrung, V. 9–13.24–27, ebenso die Einleitung zum Moselied V. 16–22 mit der vorderen Rahmung des eigentlichen Liedes V. 28–30.

Es fällt auf, daß die Einsetzung Josuas doppelt berichtet wird: Neben V. 1–8 findet sie sich auch in den Versen V. 14f.23. Daß letztere erneute Einsetzung literarisch sekundär ist, hat Martin NOTH einleuchtend gezeigt.⁴⁰ In V. 9 zeigt sich ebenfalls ein völlig anderes Interesse als in V. 7f., nämlich die Niederschrift des Gesetzbuches.⁴¹ Für ei-

⁴⁰ NOTH, ÜSt 39f. und DERS., ÜP 35 Anm. 126. Vgl. zur Sache auch GÖRG, Zelt, 149, der sogar eine Abhängigkeit dieser Verse von Num 11 und 12 erwägt. Zum Kapitel insgesamt vgl. a. a. O. 148–151. Auch FREVEL, Blick 289 (vgl. 283ff.) hält die Verse für „sicher nachpriesterschriftlich“. Er sieht ebenso eine Grundschicht in Dtn 31,1–8, die in V. 14f.23 und dann in V. 16–22 erweitert wurde (ebd.).

⁴¹ Vgl. Dtn 27,3.8, in gewisser Weise auch Dtn 17,18.

nen Grundbestand verbleiben lediglich noch die Verse 1–8.⁴² Das hierzu Wesentliche hat bereits Carl STEUERNAGEL gesehen: „Als Bearbeiterzusätze sind v 3–6 auszuschneiden“⁴³. Bleiben noch V. 1f.7f., in denen eigentlich nur V. 2b als gedoppelte Begründung der Führungsübergabe auffällt.⁴⁴ Hier mag offenbleiben, ob der Versteil ursprünglich ist oder nicht.

Diese Grundschrift, Dtn 31,1–2a.7f.,⁴⁵ schließt vermutlich an vorangehende Gesetzesverkündung an. Mose ist aufgrund seines Alters nicht mehr fähig, Krieg zu führen (בּוֹרָא und מַצֵּי), weswegen Josua die Aufgabe der Hineinführung in das Land⁴⁶ und dessen Verteilung übernehmen soll. Die Grundschrift weist enge Berührungen zu Jos 1 auf, die bis in den Wortlaut hinein zu verfolgen sind, man vergleiche nur Dtn 31,7 und Jos 1,6. In V. 1–2a liegt zunächst ein Bezug zu Dtn 34 vor (120 Jahre, vgl. Dtn 34,7). In V. 7f. sind die Parallelen zu Jos 1 massiv: Dtn 31,7 entspricht Jos 1,6 und Dtn 31,8 ist in Jos 1,5b aufgenommen: Hier spricht Mose, dort Jahwe. Der Situation entsprechend ist die Hineinführung ins Land durch Josua in Dtn 31 extra erwähnt.

Die beiden Texte sind so eng aneinander formuliert, daß man nicht mit verschiedenen Verfassern rechnen muß. Gleichwohl fällt auf, daß gemäß dem Grundbestand von Dtn 31 *Mose* Josua zu seinem Nachfolger bestimmt, Jos 1 dies *Jahwe selbst* tut. Das muß nicht erstaunlich sein und ist wohl sogar wünschenswert. Gleichwohl sei die Frage gestellt: Ob derselbe Verfasser Jahwe und Mose bei dieser Stabübergabe die gleichen Worte in den Mund gelegt hätte? Schließlich ist die göttli-

42 KRATZ, *Komposition* 135. Vgl. zum Ganzen auch die Analyse bei KRATZ, *Ort*, 102f. sowie BUCHHOLZ, *Älteste* 17ff. Auch OTTO, *Deuteronomium im Pentateuch* 191 u. ö. ordnet Dtn 31,1–8 der Hexateuchredaktion zu, V. 9–15.23 dem Pentateuchredaktor; das Dazwischenstehende gehört, wie er richtig beobachtet, zum Einschub des Moseliedes. Doch muß man wohl in 9–15 nochmals differenzieren. Gelungen ist der Nachweis von OTTO, a. a. O. 182, daß Dtn 31,9 den Bericht Dtn 10,4 (und Dtn 5,22) voraussetzt.

43 „[I]n v 3 und 6b befremdet die singularische Anredeform, überdies ist v 3b offenbar nur eine durch 328 veranlaßte Variante zu v 3a und v 6b. Vorausnahme von v 8a; nach Ausscheidung von v 3 aber verlieren auch v 4–6a ihren Anschluß, sie sind also nur Ergänzungen zu v 3a [...]“ (Deuteronomium 161, vgl. NOTH, *ÜSt* 39 Anm. 4).

44 Die Führungsübergabe wird in V. 2a mit der nicht mehr vorhandenen Fähigkeit Moses zum Kriegführen begründet, in V. 2b mit einem apodiktischen Jahwewort an Mose.

45 Für ROSE gehört seine Grundschrift (V. 1*.2a*.3b*.7*.8a*) zu „Schicht III“, der Rest zu den Redaktoren „Schicht IV“ (DERS., *Deuteronomium* 559; vgl. insgesamt 557–563).

46 Es ist, wie sich an der Aufnahme in V. 23 zeigt, in V. 7 das *Hif.* von בּוֹרָא zu lesen.

che Einsetzung in Dtn 31 dann ja auch (in V. 14f.23) nachgeholt worden. Das kann als Argument dafür gelten, daß Jos 1 später verfaßt wurde⁴⁷ als Dtn 31*. Wie unsicher das ist, braucht nicht ausgeführt zu werden. Im heutigen Zusammenhang liest sich Jos 1 jedenfalls als die göttliche *Bestätigung* in der Führungsposition des Mose, der ihn Dtn 31 zum Nachfolger bestimmt hatte.

Wie ist das Kapitel weiter gewachsen? Offenbar unterbrechen V. 16–22, die „sehr sekundäre“⁴⁸ Liedeinführung, „recht ungeschickt“⁴⁹ den Zusammenhang der Amtseinführung Josuas V. 14f.23. STAERK bezeichnet V. 16–30 gar als „Gipfel der Konfusion“⁵⁰. Jene Verse stellen zusammen mit V. 28–30 die jüngste Linie in Dtn 31 dar. Doch auch diese Einführung hat nicht ursprünglich an V. 8f. angeschlossen, denn sie ist eine rekapitulierende Dublette zu diesen Versen: NOTHS ursprüngliche Annahme, die Verse gehörten einer älteren Quelle an⁵¹, revidierte er später: „[E]in späterer Bearbeiter vermißte hinter dem Gespräch 31,7.8 noch eine Feierlichkeit im Sinne und in der Weise von P und setzte unter Verwendung von Elementen des Vorstellungsgutes von P [...] den Passus [...] hinzu.“⁵² M. a. W. die Verse 14f.23 sind nachpriesterschriftlicher Herkunft, sie wurden dem Kapitel andererseits vor V. 16–22 hinzugefügt.

V. 24–26a⁵³ wiederum setzen der Sache und literarisch V. 9–13 und nicht zuletzt Dtn 10,8f. voraus,⁵⁴ so daß mit folgender Entstehungsgeschichte gerechnet werden kann:

47 So auch die Vermutung NOTHS in Josua¹, 7: „Die Formulierungen in 5bß. 6 hingegen finden sich in Dt 31 6–8 wieder und stammen vielleicht von dort.“

48 NOTH, ÜSt 40.

49 Ebd.

50 STAERK, Deuteronomium z. St.

51 ÜSt 40 Anm. 3.

52 ÜP 35 Anm. 126.

53 V. 26b–27 sind leicht als Zusatz innerhalb dieser Verse auszumachen (NOTH, ÜSt 40 Anm. 2 nimmt nur V. 26b–27a heraus, aber V. 27b gehört dazu und lenkt wieder zur pluralischen Anrede über), vgl. den Numeruswechsel in V. 26b und dann die Überleitung in V. 27 mit Rückbezug auf V. (16–) 21 (יָעַ!).²⁹

54 Hinter V. 10–13 und V. 24–26a scheinen noch einmal verschiedene Vorstellungen zu liegen: Das Gesetzbuch soll nach V. 9–13 ursprünglich wohl nur von den Ältesten (V. 9aßb.10–13) regelmäßig verlesen werden, ein Exemplar jedoch wird den Leviten übereignet und soll neben der Lade deponiert werden (V. 9aß; 24b–26). Hier steht die Frage im Hintergrund, wer für das Bewahren des Gesetzes auserwählt ist: Älteste oder Priester-Leviten.

1. V. 1–2a.7f. (Einsetzung Josuas als Nachfolger Moses, mit späteren Zusätzen in V. 2b.3–6)
2. V. 9a**ab**.10–13* (Aufschreiben des Gesetzes durch Mose und Verlesung durch die Ältesten, mit kleineren Ergänzungen in V. 10–13⁵⁵)
3. V. 9a**ß**.24–26a (Verlesung und Verwahren des Gesetzes bei der Lade durch die Priester-Leviten).⁵⁶
4. V. 14f.23 (nachpriesterschriftliche Wiederholung der Einführung Josuas): Das Wüstenheiligtum als Ort der Amtseinführung nach P.
5. V. 16–22.28–30 (und der spätere Zusatz V. 26b–27).

Damit dürfte die Erwähnung der Lade in Dtn 31 jünger als die von Dtn 10 sein, vgl. schon die Verbindung von Leviten und Lade (Dtn 10,1–5.8f.) und die Erwähnung des Zelts (sonst nie im Deuteronomium) im Zusammenhang mit der Lade (Dtn 31,14f.).⁵⁷ Da sofort im Anschluß das Zelt der Begegnung erwähnt wird, kann man hier von einer bereits gewachsenen Priesterschrift nicht weit entfernt sein. Nicht von ungefähr ist die Rolle der Leviten in der Chronik in viel ausgeprägterem Maße zu finden.⁵⁸ Dtn 31 versucht also, zwischen *tô-rāb* und Bundestafeln in der Lade einen Ausgleich zu schaffen, man mag auch sagen: zwischen Buch und Tafeln, *sefær* und *luḥot habb^{er}rit*. Wie das technisch zu bewerkstelligen ist, mag dahingestellt sein. Schließlich „streiten darüber die Weisen Jisraels in Baba batra (14a), einige sagen, ein Brett stand von aussen an der Lade hervor, und dort lag das Buch der Thora; und manche sagen, das Buch der Thora lag in der Lade neben den Tafeln.“ (נחלקו בני חכמי ישראל בבבא בתרא יש מהם) אומרים דף היה בולט מן הארון מבחוץ ושם היה מונח ויש אומרים מצד הלוחות אומרים דף היה בולט מן הארון מבחוץ ושם היה מונח בתוך הארון)⁵⁹.

3.4. Resümee. Die Lade Jahwes im Buch Deuteronomium

Das Deuteronomium enthält in seinem Kern (Kap. 12–26) keine Erwähnung der Lade, so daß von einer deuteronomischen Ladevorstellung eigentlich nicht geredet werden kann. Wohl aber von einer deuteronomistischen: In Dtn 10,1–5 wird der Bau einer Lade berichtet –

55 V. 11a**α**.12a (Numeruswechsel, vgl. NOTH, ÜSt 39 Anm. 6. Zur Trennung innerhalb von V. 9 vgl. BUCHHOLZ, Älteste 17ff., gegen den die Argumente BULTMANN'S (Fremder 154 Anm. 125) stehen. Die Doppelung von Ältesten und Leviten (siehe Dtn 21,5 und am nächsten liegend Lev 21,1; 2Chr 26,18; 35,14) bleibt eigentümlich.

56 V. 24 knüpft an V. 9a**α** an (NOTH, ÜSt 39 und 40 Anm.1).

57 Vgl. auch OWCZAREK, Vorstellung 155–157.

58 1Chr 15,2.12.14f.26f.; 16,4; 2Chr 5,4f.; 24,11; 35,3.

59 RASCHI zu Dtn 31,26; vgl. BERLINER 107, BAMBERGER 586.

wieder auf dem Sinai (hier natürlich: Horeb). Mose erhält wie in Exodus 25 den Auftrag zum Bau der Lade und dazu, die Tafeln des Bundes hineinzulegen. Der Bericht ist in den Teilen, die nicht von der Lade sprechen, aus anderen Formulierungen des Deuteronomiums und auch des Exodusbuches, vor allem Ex 34, zusammengesetzt und setzt diese und offenbar auch schon ein gehöriges Wachstum der deuteronomistischen Sinaiperikope Dtn 5–9 voraus. Auch Ex 34, die Wiederherstellung der Tafeln und der neue, „kultische Dekalog“, schon seinerseits keine alte Überlieferung, ist vorausgesetzt. Was schwerer wiegt: Die Verbindung von Lade und Mose bzw. Sinai ist schon bekannt, ebenso das Baumaterial der Lade. Es ist möglich, daß hier erstmals die Lade als Behältnis für die Gesetzestafeln verstanden wird; möglich ist aber auch, daß bereits eine Abhängigkeit von den späten, sekundären Versen Ex 25,16.21b vorliegt. Dann hätte nicht die Priesterschrift die deuteronomistische Bezeichnung der Lade geändert, sondern umgekehrt. Da jedoch die Tafeln mit den Geboten sich ins Werk der Deuteronomisten und auch in die Entwicklung ihrer Theologie organisch einpassen, wird eher damit zu rechnen sein, daß hier in Dtn 10 die Lade erstmals einen Inhalt bekommt: die Tafeln des Sinai-/Horebbundes. Das erklärt auch, warum die ältere Forschung, die noch mit mehr oder weniger monolithischen Blöcken „Dtr“ und „P“ rechnete, das Abhängigkeitsverhältnis der beiden Berichte Dtn 10 und Ex 25,40 entsprechend einseitig sehen mußte. Hier ist also differenzierter vorzugehen. Die sekundär erweiterte Priesterschrift bringt die Lade an den Sinai, die späten Deuteronomisten in Dtn 10 legen die Tafeln des Bundes hinein; von da aus landen sie auch in der priesterschriftlichen Lade in Ex 25. Daß dies nur eine denkbare Lösung und hypothetisch ist, dürfte in den Analysen deutlich geworden sein. Doch mit aller gebotenen Vorsicht wird man sich diese Abfolge vorstellen können.

Dtn 31 nimmt seinerseits in seinen späten Schichten Bezug auf die mosaische Lade. Daß hier auch die Leviten erwähnt werden, spricht dafür, daß den Autoren die Ladebauerzählung aus Dtn 10 schon vorlag, doch nicht nur das: Will man mit einem Großteil der Deuteronomiumsforschung annehmen, daß der Dienst der Leviten an der Lade in Dtn 10,8f. erst eine nachträgliche Erweiterung des Berichtes darstellt, so kannten die Verfasser von Dtn 31 in seinen späten Schichten auch schon diese erweiterte Fassung. Dort nun gelangt, und das ist das Neue, was dieses Kapitel der Sache nach hinzufügt, die *tôrâh* in unmittelbare Nähe zur Lade, jedoch seitlich von ihr und wohl nicht darin – was sachlich übrigens längst nicht für alle Ausleger der Passage einen Unterschied gemacht hat. Auch die *tôrâh*, das Gesetz des Mose, befindet sich nun in der Lade des Bundes. Gottes Gegenwart ist im Wort

der *tôrāh* zu erfahren, die auf dem Sinai/Horeb offenbart wurde. In gewisser Weise verhalten sich hier Gesetzestafeln und Gesetzbuch wie Urschrift und Auslegung – indem Mose die Tafeln erhielt, erhielt er praktisch die gesamte *tôrāh*. Sie befindet sich nun in Israel und wird es bei der Landnahme und auf dem Weg zum Tempel in Jerusalem begleiten und dort im Allerheiligsten ihren Platz finden. Mose selbst plazierte sie für seinen Nachfolger Josua neben der Lade. Die Kontinuität ist damit gesichert, die Tradition in schriftlicher Form festgehalten. In seiner Weisung ist Jahwe selbst erkennbar und anwesend. Die *tôrāh* wird zum Zeugen (עֵד)⁶⁰ gegen Israel. Die Gesetze, die es einhalten mußte, waren Mose vom Horeb an, dem Volk Israel von der Moserede in Moab an bekannt.

Exkurs: Zum Begriff des „Deuteronomismus“

Hier sei noch kurz auf den Begriff des *Deuteronomismus* eingegangen, der in der Literatur nicht nur mitunter zum Etikett für fast alles herhalten muß, sondern auch durchaus unterschiedlich definiert wird. Erste Deuteronomisten werden sicherlich für eine Grundfassung eines Geschichtswerkes verantwortlich sein, dessen Endgestalt heute die Bücher Dtn–2Kön bilden. Daß es sich nicht um *eine* Redaktion handelt, haben bereits im Jahr 1953 Alfred JEPSEN⁶¹ und später dann auf ihre Weise Block- und Schichtenmodell gezeigt. Auch die Einheit des Werkes wird heute – wohl zurecht – mehr und mehr angezweifelt; ein Konsens ist dabei noch nicht in Sicht, wenngleich sich manche Tendenz zu festigen scheint, so z. B. die enge und ursprüngliche Zusammengehörigkeit der Samuel- und Königebücher. Bereits SMEND hat in seinem Aufsatz zu den nomistischen Passagen im deuteronomistischen Werk⁶² darauf hingewiesen, daß die Schicht, die er als DtrN bezeichnet, aus vielen, sukzessiv ergänzenden Händen besteht. Diese Redaktoren spielen mit dem sprachlichen Material ihrer Vorgänger (vgl. Jos 1,6.7.8f.) und stehen in der zeitlichen und theologischen Abfolge in einem immer weiter fortgeschrittenen Kontext. So arbeitet VEIJOLA in seinen Studien⁶³ eine Möglichkeit dieser Entwicklung heraus, die in gewisser Weise zum späteren Schriftgelehrtentum führt. Der Übergang ist nahtlos: »[T]he phenomenon of midrash is almost as old as Scripture itself. As soon as a text is fixed, it becomes hospitable to midrash of many sorts. In the Bible, therefore, one may find a text and its midrash side by side, the latter in its turn becoming Scripture and in itself the object of a new midrash. The gap be-

60 Vgl. das „Zeugnis“ (עֵדוּת).

61 JEPSEN, Quellen.

62 SMEND, Gesetz.

63 VEIJOLA, Dynastie; DERS., Königtum.

tween the bible and the classical rabbinic midrash is then, to a large extent artificial [...]“⁶⁴

Allein das sollte zeigen, daß es etwa mit drei Redaktionen, etwa 560 v. Chr., 580 v. Chr. und kurz darauf, nicht getan ist, sondern daß die Autoren bis in späte Zeit produktiv waren. Gleiches gilt *mutatis mutandis* natürlich auch von den Vertretern der priesterlichen Theologie, die bekanntlich die zweite große Antwort auf das Exilsgeschick bildete. So wird man aber, je später, desto mehr, mit gegenseitigen Beeinflussungen rechnen müssen, und genauso natürlich im literarischen Kontext mit „deuteronomistischen“ Einträgen in priesterliche, und mit „priesterschriftlichen“ Einträgen in deuteronomistische Texte. Diese beiden theologischen Denkmuster, wenn man denn sagen möchte: Schulen, bestanden nicht in starrem Nebeneinander, sondern beeinflussten sich mehr und mehr – so wie im Grunde heute noch „deuteronomistische“ Ansichten zu finden sind oder so wie in der Gemeinschaft von Qumran priesterliche und deuteronomistische Elemente geradezu miteinander verschmelzen können.⁶⁵ All dies sollte davor warnen, „Deuteronomismus“, etwa mittels des Sprachbeweises, quasi als Datierungskriterium zu verwenden – man denke nur an die Bußgebete Dan 9 oder Neh 9, die sich kaum in solch ein enges Schema drängen lassen. Beide, die priesterliche wie die deuteronomistische, sind zuvörderst *theologische* Richtungen, die nicht einfach aufgehört haben zu existieren oder durch eine (oder mehrere) andere einfach abgelöst wurden.⁶⁶

3.5. Über den Jordan: Josua 3–4. 6. 8

Haben sich die Erwähnungen der Lade an den bisherigen Stellen als sekundäre Einschreibungen erwiesen, so stellt sich immer dringlicher die Frage, wo sie denn nun ihren ursprünglichen Sitz in der Literatur des alten Israel hatte. Als nächster möglicher Punkt kommt dabei das Buch Josua in Betracht. Doch auch für dieses gilt:

„Es ist gar nicht so leicht zu sagen, im Zusammenhang welches Themas oder welcher Einzelüberlieferung von der Lade habe die Rede sein müssen oder auch nur können.“⁶⁷

64 SHINAN/ZAKOVITCH, Midrash 277.

65 E. ULRICH hat jüngst nachweisen können, daß es selbst in offensichtlich späten Phasen der Textentstehung noch zu „deuteronomistically inspired insertion[s]“ kommen kann, vgl. DERS., Insertions 490–494 (Ri 6 211 gegen 4QJudg^a).494–500 (Jer 7,30–8,3 211 und die Wiedergabe in 4QJer^a). Er datiert die Zusätze in die „late Second Temple period“ (a. a. O. 506).

66 Vgl. etwa auch die Äußerung C. NEWSOMS, die vom „spread of several discourses“ (DIES., Self 9) in der *Second Temple period* spricht: „The language of the Deuteronomistic Movement becomes broadly influential“ (ebd.).

67 NOTH, ÜP 224.

Dem Seufzer NOTHS kann sich wohl fast jeder Ausleger anschließen. Dementsprechend handelt es sich im folgenden auch nur um einige wenige Erwägungen über die Lade im Josuabuch.

Einen Mangel (nicht nur) der folgenden Analysen mag man darin sehen, daß sie über die genauen Bezeichnungen der Lade weitgehend hinwegsehen. Doch können sich diese fast beliebig ändern, wie nicht zuletzt die Textgeschichte zeigt. Für Jos 3–5,1 und Jos 6 hat das BIEBERSTEIN ausführlich nachgewiesen.⁶⁸ „Offenbar waren nicht nur jene Ladebezeichnungen in Bewegung, die heute in M, S und G* [= **Μ**, **Σ** und **Θ***, Vf.] unterschiedlich lauten, sondern auch jene, die in M und G* [= **Μ** und **Θ***, Vf.] gleichlautend bezeugt sind, weshalb selbst diese nicht als Basis literarkritischer Rückfragen und formkritischer Untersuchungen dienen können.“⁶⁹ Grobe Linien lassen sich damit möglicherweise angeben, für die Einzelanalyse ist damit aber eine der Penta-teuchkritik analoge Gefahr gegeben, letztlich zu mechanisch zu verfahren. So bleibt zu hoffen, daß dieses Verfahren umgekehrt manche Schwächen anderer Untersuchungen vermeiden kann.

3.5.1. Der Jordandurchzug (Josua 3–4)

In Jos 3–4 gehört die Lade nach NOTH zur Grunderzählung, und auch FRITZ mag sich nicht recht von ihr trennen. Selbst REUTER findet in Jos 3,15a; 4,11 noch die ältesten Reflexe auf die Lade.⁷⁰

Nicht nur von forschungsgeschichtlichem, sondern auch sachlichem Interesse ist es in diesem Zusammenhang, daß in der Abfolge der Auflagen von NOTHS Kommentar im „Handbuch zum Alten Testa-

68 BIEBERSTEIN, Josua 141–146.

69 BIEBERSTEIN, Josua 146, vgl. 169.170. Die konstantinopolitanische Textform G^c und die Vorlage der palästinischen Textform G^p haben bis auf Jos 3,13a.14b die älteste Form von **Θ**, G*, gut bewahrt (vgl. BIEBERSTEIN, Josua 141 Anm. 24, zu seinen Sigla vgl. DERS., Lukian, sowie Josua 78f.).

70 REUTER, Art. Lade 575. Zur Forschungsgeschichte s. NOORT, Josua 147–164 und *passim*. Kurios und eher von forschungsgeschichtlichem Interesse sind die Beiträge von DUS (DERS., Analyse; DERS., Brauch; DERS., Noch zum Brauch), die davon ausgehen, daß der Standort der Lade als amphiktyonisches Zentralheiligtum wechselte: „In der der ‚silonischen Richterzeit‘ vorausgehenden ‚Richterzeit der wandern den Lade‘ wusste man nicht, wohin am Erntefest des nächsten ‚siebenten Jahres‘ die Orakelkühe die Lade bringen würden“ (DUS, Noch zum Brauch 126). Dahinter steht für ihn 1Sam 6. „Wenn man nur etwas von Kühen weiß und dazu noch die Wegverhältnisse Palästinas bedenkt, kann man diese ‚Ladewanderung‘ nur für ein Phantasieprodukt halten. Aus Jos 3f. ergibt sich für sie jedenfalls bestimmt kein Anhaltspunkt.“ (MAIER, Ladeheiligtum 22 Anm. 150).

ment“ für ihn noch 1938 „nach 3 11.13 4 7.11 im Zentrum des Jordanwunders die Lade“⁷¹ stand, während sie 1953 in der zweiten Auflage „nach 3 11.13“, also bereits an zwei Stellen weniger, lediglich noch „eine zentrale Rolle spielt“⁷².

Nach längerer Moserede (Dtn), seinem Tod (Dtn 34), der göttlichen Einsetzung Josuas und dessen Verpflichtung der ostjordanischen Stämme (Jos 1) und schließlich nach der Auskundschaftung des Gebiets von Jericho (Jos 2) kann das Volk Israel in Jos 3 und 4, man möchte fast sagen: endlich, den Jordan überqueren. Anschließend findet, nach einem kultisch-feierlichen Intermezzo (Jos 5), die Eroberung des westjordanischen Gebiets (Jos 6–8.9.10f.12) statt.

Im näheren Kontext erweisen sich die Kapitel als eindeutig vom Umliegenden abgesetzt: Ankunft am Jordan (Jos 3,1) und das Nichtvorkommen der Kundschafter aus Kapitel 2 sowie derselbe Ausgangsort wie Jos 2,1 (שׂטִיִּים) grenzen die Kapitel einerseits deutlich vom Vorhergehenden ab, die stereotype Einleitungsformel וַיְהִי כַשְׁמֹעַ „Und es geschah, als ... hörte...“⁷³ in Jos 5,1 schreitet andererseits deutlich zum folgenden voran.

Die Grobgliederung des Abschnitts ist leicht vorzunehmen. Es handelt sich um zwei unterschiedliche Erzählungen; eine vom wunderhaften Durchzug durch den Jordan (Jos 3,1–17; 4,10–19) und eine von der Aufrichtung eines Steinmals (Jos 4,1–9.20–24).

Zahlreiche Wiederholungen, Spannungen und Widersprüche machen eine Gliederung im einzelnen hingegen nur schwer möglich. Ähnlich wie am Sinai ist der Leser sich nie sicher, wo sich Hauptpersonen – dort Mose, hier die Priester – und Volk befinden: dort auf dem Berg oder unten, hier diesseits oder jenseits des Jordan. Um ein Beispiel zu geben: Während Jos 3,16.17; 4,1 nicht weniger als dreimal den vollständigen Durchzug betonen, muß das Volk in Jos 4,10 erneut über den Jordan. Der Aussage Martin NOTHS, der Jordanübergang mache „in seiner vorliegenden Gestalt einen ungewöhnlich ungeordneten und komplizierten Eindruck“⁷⁴, kann jedenfalls nur zugestimmt werden. Und von Martin NOTH stammt auch die vielleicht entscheidendste Einsicht in die literarischen Verhältnisse von Kapitel 3–4. In der ersten Auflage des Kommentars von 1938 schreibt er: „Die [...] naheliegende Vermutung, daß wir es mit einer Mehrheit durchlaufender Erzählungsfäden zu tun haben, hat nun freilich nicht zu einleuchtenden Ergebnis-

71 NOTH, Josua¹ 11.

72 NOTH, Josua² 31, Hervorhebung: Vf.

73 Vgl. Jos 9,1; 10,1; 11,1.

74 NOTH, Josua¹ 11.

sen geführt, da vor allem der Mittelpunkt des Ganzen, das ‚Verschwinden‘ des Jordanwassers, deutlich genug nur einmal berichtet wird.⁷⁵ Dennoch hielt die nüchterne Einsicht NOTHS in den Charakter der Durchzugserzählung auch nach ihm nicht alle davon ab, etwa im Umkreis eines postulierten Mazzotfestes in Gilgal wieder unterschiedliche Quellen zu suchen und zu finden.⁷⁶ Wie so oft wird sich auch in diesem Abschnitt die Ergänzungshypothese zu bewähren wissen.

Jos 3,1 macht sich Josua früh auf, er und die Israeliten⁷⁷ brechen von Sittim auf und kommen an den Jordan, übernachten dort **טָרַם יַעֲבְרוּ**, „bevor sie hinüberzogen“. Hier begegnet das erste Mal der – zweifellos naheliegende – Leitbegriff des gesamten Abschnitts: **עָבַר**, „hinüberziehen“. Er taucht in den beiden Kapiteln nicht weniger als 22 × auf.⁷⁸

Jos 3,2 beginnt nun aber mit **וַיְהִי מִקְצֵה שְׁלֹשֶׁת יָמִים**, „nach Ablauf von drei Tagen“. Will man dem Volk nicht unterstellen, es habe mehrfach verschlafen, müssen dieser Vers und die dazugehörigen Verse 3f. einem anderen Stratum angehören. Dafür sprechen auch alle Beteiligten, an die der Befehl Josuas ergeht: Priester (-Levitener) und Lade waren bisher im Josuabuch gar nicht erwähnt worden, die **שָׂטְרִים** nur in dem sekundären Stück Jos 1,10f.⁷⁹ Die genauen Aufstellungsvorschriften fördern überdies nicht eben den Handlungsfluß.

V. 5, in dem Josua dem Volk befiehlt, sich für Jahwes Wunder am nächsten Tag zu heiligen, kommt nach den Versen 2–4 der Vorstellung von Vers 1 wieder erheblich näher.⁸⁰ Dementsprechend wird er von einer Großzahl der Exegeten derselben Schicht wie V. 1 zugerechnet. Doch der Vers „erweckt den Eindruck einer nachträglichen Interpretation und ist nicht im Ablauf des Geschehens verankert“⁸¹, wie V. FRITZ

75 Ebd.

76 Nach vielen Vorgängern z. B. bei OTTO, Mazzotfest. Vgl. dazu ROSE, Deuteronomist 110–112. 117–124 und LORETZ, Gesetzestafeln.

77 Glosse, vgl. das Fehlen in **ט**.*

78 Jos 3,2 nicht mit dem Jordandurchzug verbunden; Jos 4,3,8 im *Hif*.

79 FRITZ, Josua 25–29. NOTH, Josua¹ 7 (im Unterschied zu dem pauschalen Urteil eines „geschlossenen deuteronomistischen Abschnitt[s]“ [Josua² 9], das sich bekanntlich der Gesamtthese eines deuteronomistischen Geschichtswerkes unterwerfen muß). SMEND, Erzählung 279f. ordnet V. 10f. einer anderen Quelle (E) als V. 1f. (geradezu ein *mixtum compositum* aus J¹, J² und E) zu. S. auch SCHWIENHORST, Eroberung 55.

80 **עָשָׂה נִפְלְאוֹת**: Neben dem polemischen Gebrauch Dan 8,24; 11,36, vgl. Ex 3,20: Wunder in Ägypten, mit denen Ägypten geschlagen wird.

81 FRITZ, Josua 44.

richtigerweise bemerkt. Des weiteren bringt er in die Erzählung einen deutlich kultischen Zug, bezeichnet doch שָׁרָף *Hitpa.* für den folgenden Tag (מָחָר , nur noch Num 11,18, Jos 7,13) zweifellos die kultische Reinheit.⁸² Die Wunder „in der Mitte des Volkes“ lehnen sich eng an den sicher späten Vers Ex 3,20 an⁸³ und setzen auf diese Weise Exodusgeschehen und Jordandurchzug in ein enges Verhältnis (wie dann ja auch z.B. Jos 5,13–15, die Erscheinung des Heeresobersten Jahwes, unmißverständlich auf die Moseberufung Ex 3f. anspielen).⁸⁴

V. 6, Anweisung an die Priester und Ausführung, doppelt durch den erneuten Redeeinsatz unschön V. 5, er liefert die den Versen 2–4 bereits zugrundeliegende Vorstellung der Marschordnung nach: die Lade soll vor dem Volk durch den Jordan ziehen.⁸⁵

Vor dem Durchzug wird aber noch ganze sieben Verse lang geredet: V. 7.8 Jahwe an Josua, V. 9 Josua an die Israeliten, V. 10–13, ersaunlicherweise mit erneuter Einleitung, weiter Josua an Israel. Die Redestücke stehen recht unvermittelt hintereinander und sind nicht durch Handlung verbunden, was den Anschein erweckt, auch sie könnten nachträglich in den Kontext eingefügt sein.

Vers 7, die Zusage Jahwes an Josua, verbindet die Erzählung offensichtlich mit Kapitel 4, wo in V. 14 die Erfüllungsnotiz steht: „An jenem Tag machte Jahwe den Josua groß in den Augen ganz Israels. Und sie fürchteten ihn, wie sie Mose gefürchtet hatten, alle Tage seines Lebens“. Sachlich steht der Vers dem in Jos 1 sekundären Vers 5 nahe, wo es ja bekanntlich geheißen hatte: „Wie ich mit Mose gewesen bin, werde ich mit dir sein“. Wie dort soll auch hier die Bedeutung Josuas im Vergleich mit Mose hervorgehoben werden: Durch den Jordanübergang ist Josua Mose im Ansehen gleich (Jos 4,14!).⁸⁶

Vers 8, der Befehl an die Priester, im Jordan stehenzubleiben, zielt auf Jos 3,15a und begründet diesen Versteil nachträglich. Wieder spie-

82 Zur Trennung von kultischen und kriegerischen Zügen in Jos 3f. vgl. KELLER, Heiligtumslegenden und vor allem VOGT, Erzählung.

83 NOTH, Exodus z.St.; vgl. LEVIN, Jahwist 330 und überzeugend GERTZ, Tradition 300f. (endredaktionell; vgl. auch a.a.O. Anm. 313). Deuteronomistisch (so BLUM, Studien 33 mit Anm. 120) ist der Vers kaum.

84 Vgl. auch SCHMIDT, Exodus z.St. (nachdeuteronomistisch, die Sprache sei „für die jüngere Priesterschrift charakteristisch“, ebd.).

85 Von PECKHAM, Composition 427 Anm. 23 zu Dtr¹ gerechnet.

86 Vgl. FRITZ, Josua 55. גִּבּוֹרֵי *Pi.* von Personen: vgl. 1 Chr 29,12.25 / 2 Chr 1,1 von Gott und Salomo; Est 3,1; 5,11 König/Haman; Est 10,2 König/Mordechai; Hi 7,17 Gott/Mensch; Ps 34,4 / 69,31 Beter/Gott; Dan 1,5 König/Daniel; anders Jes 1,2; 23,4; 44,14; 49,21; 51,18; Hos 9,12 Eltern/Söhne.

len Priester und Lade die Hauptrolle, anders als im ursprünglichen Bericht.

Ähnlich verhält es sich mit der folgenden Josuarede: Vers 9 ist in sich nicht lebensfähig und nachträgliche Einleitung zu V. 10f.⁸⁷; die Aufforderung, auf Gottes Wort zu hören, verleiht Josua geradezu prophetische Züge⁸⁸, er ist „das Offenbarungsorgan Jahves dem Volke gegenüber“⁸⁹.

Vers 10 beginnt mit einer Erkenntnisformel⁹⁰ („Daran sollt ihr erkennen, daß der lebendige Gott⁹¹ in eurer Mitte ist“), die – sei es ursprünglich oder nachträglich – mit der gewöhnlichen siebengliedrigen Völkerliste verbunden ist⁹² und in diesem Fall in den Zug der Lade durch den Jordan mündet (V. 11).⁹³

V. 12 verbindet, völlig jeglichen Zusammenhang unterbrechend,⁹⁴ den Jordandurchzug mit der Aufstellung der zwölf Steine (vgl. Jos 4,2.4). Der Vers ist als Scharnier zu Kapitel 4 aus diesen beiden Parallelversen kombiniert. Überhaupt ist die Vorstellung eines wie auch immer gearteten Stämmesystems der ursprünglichen Josuarezählung fremd.⁹⁵

Zu Vers 13 hat das Nötige wiederum FRITZ gesagt: „Die Voraussage des Wunders nimmt der Erzählung die Spannung, alles läuft nach

87 Sie dürfte **ס** zur Streichung des einleitenden יהושע יהושע in V. 10 bewogen haben.

88 Vgl. neben 1Kön 22,19 (par. 2Chr 18,18); 2Kön 7,1; 20,16 (par. Jes 39,5) vor allem Jes 1,10; 28,14; 66,5; Jer 2,4; 7,2; 17,20; 19,3; 21,11; 22,2.29; 29,20; 31,10; 34,4; 42,15; 44,24.26; Ez 13,2; 16,35; 21,3; 34,9; 36,1; 37,4; Hos 4,1; Am 7,16.

89 STEUERNAGEL, JOSUA 218.

90 So nur noch Gen 42,33; Ex 7,17; Num 16,28 und Ps 41,12; vgl. auch ZIMMERLI, Erkenntnis.

91 Hos 2,1; Ps 42,3; 84,3, vgl. Ps 42,9 (אל חי) und Dtn 5,26; 1Sam 17,26.36; 2Kön 19,4.16 par Jes 37,4.17; Jer 10,10; 23,36 (אל חיים).

92 Was auch immer über diese nicht nur ins Josuabuch gern eingestreute Liste (Jos 3; 9; 11; 12; 24) zu denken ist: „Auf keinen Fall hat sich in den Listen eine historische Überlieferung erhalten.“ (FRITZ, Josua 50; gegen ISHIDA, List). Nach PECKHAM, Composition 427 Anm. 23 gehört sie zu Dtr¹.

93 Die Bezeichnung der Lade ist syntaktisch unmöglich, doch ist die Streichung des ארון כל־הארץ kaum eine Lösung (gegen FRITZ, Josua 43). Vgl. zu diesem Epitheton Jos 3,13; 4,7 **ס**; Mi 4,13; Sach 4,14; 6,5 und Ps 97,5. Vielleicht ist nach Jos 3,13 zu ארון כל־הארץ zu korrigieren. MAIER vermutet eine Einfügung von ארון und Ersetzung des ursprünglichen יהוה durch הברית (Ladeheiligtum 25). Das ist natürlich unbeweisbar.

94 „Vers 12 ist eine spätere Vorwegnahme, die den Zusammenhang zwischen Jordan- und Gilgalepisode verstärken sollte.“ (MAIER, Ladeheiligtum 27 Anm. 187; vgl. 24 Anm. 157).

95 Das gilt aufgrund von V. 12b auch dann, wenn in V. 12a ursprünglich mit **ס*** מבני ישראל statt משבטי ישראל zu lesen.

einem geordneten Plan. Die Aussagen sind sachlich Jos 3,16 entnommen⁹⁶.

In V. 14a macht sich das Volk zum Durchzug fertig, in V. 16 bleibt das Wasser dann „wie ein Damm“, נַר אָהַר, stehen, und – mag die um Vollständigkeit bemühte Notiz über das bereits vorbeigeflossene Wasser in V. 16aß ursprünglich sein oder nicht – das Volk zieht gegenüber von Jericho durch den Jordan.

Die dazwischenstehenden Verse 14b und 15 sind ganz offensichtlich sekundär, das Vorausziehen der Priester in V. 14b klappt deutlich nach, ebenso ist V. 15b mit der Beschreibung des Jordanwasserstandes ein „Nachtrag zur Steigerung des Wunders“⁹⁷. Weil die Ladeträger in מַי nicht explizit als „Priester“ bezeichnet werden, kann V. 15a von FRITZ u. a. für den Grundtext gesichert werden.⁹⁸ Doch wird man aus dem geradezu formelhaften Gebrauch (Jos 3,8.13.14.15.17; 4,9.10.16.18) und wohl auch aus ⚡ (οἱ ἱερεῖς οἱ ἀἵροντες τὴν κιβωτὸν = הכהנים הנשא׳ן הַאֲרוֹן) schließen dürfen, daß auch hier ursprünglich die Priester erwähnt waren – auch sonst hatte die einfache Bezeichnung der „Träger der Lade“ niemanden als die Priester im Auge.⁹⁹

Jos 4,1a, der ab תַּמּוּ wörtlich Jos 3,17b gleicht, zeigt damit an, daß sich hier wieder eine Nahtstelle befindet:¹⁰⁰ Die Erzählung von der Aufstellung der Steine (Jos 4,1–10) ist sekundär in den Text gelangt. Die Fortsetzung der eigentlichen Durchzugserzählung findet sich in Jos 4,11–19.

Das zeigt auch die zweite Nahtstelle, Jos 4,10/11. Hier wird nach der Jahwerede Jos 4,1–8 und dem Steinaufstellen durch Josua der Beginn des Kapitels wiederaufgenommen, der Durchzug durch den Jordan (Jos 3,17/4,1a/4,11a: „bis der ganze *gôy* [4,11: *‘ām*] vollständig den Jordan überquert hatte“). Es zeigt sich also, daß die Passage Jos 4,1–10 *in toto* ein Nachtrag ist, innerhalb einer frühestens tertiären

96 FRITZ, Josua 51. מַי ist, wie ⚡ zur Stelle zeigt, in diesem Vers offensichtlich beschädigt; vgl. z. B. das Fehlen von נַר אָהַר aus V. 16a in V. 13b ⚡.

97 FRITZ, Josua 44.

98 So die Lösung von FRITZ, Josua z. St. Vgl. auch NELSON, Joshua 56, demzufolge der Deuteronomist Dtr dann nach Dtn 10,8 auffüllt.

99 Insofern trifft ⚡ in jedem Falle den ursprünglichen Sinn, sogar wenn die Priester darin sekundär sein sollten. Erstaunlicherweise fehlt die Variante in BHS (Bearbeiter des Josuabuches: R. MEYER), vgl. aber BHK (Bearbeiter: M. NOTH). Wie in V. 14b hat auch die Ladebezeichnung in V. 17a offenbar eine Geschichte, vgl. מַי gegen die *versiones*.

100 Vgl. FRITZ, Josua z. St. ⚡ hat hier wohl aus Stilgefühl getilgt.

Schicht. Daß hier noch länger gearbeitet wurde, zeigt nicht zuletzt in V. 10 das Fehlen des ככל אשר-Satzes in 6*.¹⁰¹

Haben sich die Erwähnungen der Lade und der Priester im bisherigen Text als sekundär erwiesen, dürfte auch Jos 4,11b für den Grundbestand auszuschneiden sein. An 4,11a schließt sich vielmehr V. 18b an, der mit V. 19 zusammengehört, welcher den Durchzug der Israeliten konstatiert und abschließend berichtet: „Und das Volk stieg aus dem Jordan herauf am Zehnten des ersten Monats; und sie lagerten sich in Gilgal, an der Ostgrenze von Jericho.“

Davor schieben sich Jahwebefehl V. 15f. (hier die Bezeichnung der Lade mit dem priesterschriftlichen ארון העדה), Josuabefehl V. 17 und priesterliche Befehlsausführung V. 18a, der nicht einzuordnende V. 14 und der um die Zwölfzahl der Stämme bemühte Abschnitt über Ruben, Gad und Halbmanasse in V. 12–13¹⁰², der sich auf die sekundären Verse Jos 1,12ff. zurückbezieht.

Ab V. 20 folgen Zusätze zum gesamten Komplex, die die Kinderfrage aus den Versen 6 und 7 (vgl. Dtn 6,2off.) aufnehmen und abwandeln.¹⁰³

Synthese

So ergibt sich als Grundlage der heutigen, zwei Kapitel umfassenden Erzählung vom Jordandurchzug der Israeliten eine sehr knappe Erzählung, in der das Volk wunderbar den Jordan durchquert und östlich von Jericho im gelobten Land ankommt. Sie findet sich grob in den Versen Jos 3,1.14a.16¹⁰⁴; 4,1.11a.18b–19¹⁰⁵. Dort kann dann ja auch die

101 S. BHS. Zum sekundären Charakter von z.B. Jos 4,6f. auch gegenüber der Vorlage 6,2off. vgl. u. a. VEIJOLA, Heilshandeln 72f. sowie PERLITT, Deuteronomium 6,20–25, 146; FABRY, Gott 758.

102 Vgl. die Erwähnung von חליץ *Qal pass.* in Jos 6,13, die mit Jos 4,13 zusammengehören dürfte. Zur Anzahl der Kriegersleute vgl. Num 1,21.25 (.35); 1Chr 5,18.

103 Vgl. schon KUENEN, Einleitung 129–135 (V. 21–24); WELLSHAUSEN, Composition 319; NOTH, Josua² z. St. (V. 21f.24), außerdem VEIJOLA, Heilshandeln 72f.; FABRY, Gott 758 und nicht zuletzt PERLITT, Deuteronomium 6,20–25, 146. Zur Formel למען דעת כל-עמי הארץ V. 24 vgl. 1Kön 8,43 par 2Chr 6,33 und 1Kön 8,60.

104 Vgl. auch KRATZ, Komposition 208f. (ohne Jos 4,1.11.18.19a). Möglicherweise ist V. 16b eine Ergänzung (s. o.), PECKHAM, Composition 427 Anm. 23 rechnet sie zu Dtr¹.

105 Vgl. die ähnlichen Ergebnisse von FRITZ (DtrH: 3,1*.15a*.16*; 4,11a.18*.19) und BIEBERSTEIN (Grundschrift A: Jos 3,1.5.[10a.β?].13a[ab מי].b[txt. em.].14a.16). Das absolute Minimum, Jos 3,14*.16*, bewahrt (ohne Begründung) SCHWIENHORST (Eroberung 55f.). GÖRG zählt V. 1.5.10f.13–16 zur Textgrundlage, mit Kern

nächste Episode, die Erzählung von der nicht minder wunderhaften Eroberung Jerichos, problemlos anschließen. Die Grunderzählung ist in mehreren Schritten um die Lade (Jos 3,3.6.8.11.13.14b.15.17 bzw. 4,5 [nur **א**].7.9.10.11b.16.18a), Aufstellung der Steine (Jos 4,1ff.20ff.; Voraussetzung: das Zwölfstammesystem¹⁰⁶) und verschiedene Einzeltzüge ergänzt worden. Eindeutig deuteronomistisches Gut kann dabei neben der Verwendung des Begriffs „Bundeslade“ und der Übernahme des Motivs der Kinderfrage in Jos 4,6f.21–24 nicht nachgewiesen werden. Hier zeigt sich über die Parallelisierung mit dem Exodusgeschehen freilich eine Hand, die offenbar bereits ein Geschichtswerk von Ex–Jos (mit dem Dtn verbunden) überblickt. Der Großteil der Zusätze scheint jedoch späterer Zeit zu entstammen, in der Zwölfstammesystem und Lade fester Bestandteil der Erzählung werden mußten. Sicherlich spielte in diesem Zusammenhang auch Josua 6 eine nicht unwesentliche Rolle.

Entscheidend ist zunächst, daß demnach im ursprünglichen Bericht von der Jordanüberquerung der Israeliten die Lade noch keine Rolle gespielt hat, sondern sie vielmehr erst durch eine bzw. mehrere¹⁰⁷ spätere Redaktionen in diese Erzählung eingearbeitet wurde.

Es ist anzunehmen, daß die in **6*** noch fehlende Erwähnung Jos 4,5 die letzte in der Reihe ist. Sie setzt ihrerseits Jos 4,7 voraus. Dieser Vers ist nun wiederum eng mit Jos 4,9f.11b verbunden, so daß diese Verse 7.9f.11b, um V. 16–18 ergänzt, die letzte Lade-Erweiterung vor der jetzigen **א**-Fassung darstellen dürften. Durch die Erwähnung der Priester als Träger der Lade erweisen sich

in V. 14.16 (Josua 18). In Kap. 4 sieht er den (vordtr) Grundbestand in V. 1–5.8.19f. (a. a. O. 21).

106 Zum Zwölfstämmebund vgl. NOTH, System und dazu die berechtigte, weil literarisch begründete Kritik von LEVIN, System. Dessen zweifellos richtiges Ergebnis: „Das System der zwölf Stämme Israels ist Fiktion.“ (a. a. O. 122) Es „gehört ziemlich von Anfang an in die ‚genealogische Vorhalle‘ der Chronik.“ (a. a. O. 123). Und gerade für Jos 4 gilt auch: „Es sagt genug, daß an den wenigen Stellen, die den Zwölfer-Symbolismus in die Geschichtsdarstellung nachtragen, die Zahl erläutert werden muß: ‚nach der Zahl der Stämme Israels‘ (Ex 24,4b; Dtn 1,23; 1 Kön 18,31–32a; Jos 4 [nämlich V. 2.4.5.8.12, Vf.]; Esr 6,17).“ (a. a. O. 122).

107 Vgl. MAIER, Ladeheiligtum 29–32: Sein fünftes und damit vorletztes, aber immer noch vordeuteronomistisches überlieferungsgeschichtliches Stadium findet sich in der von ihm so genannten „Laderezeption“, die Jos 3,11 (nur ארון).13 (ohne מי הירדן מלמעלה und נר אחד).14b (ohne ברית).15a.17 (ohne ברית יהוה und הכן); 4,5 (nur לפני ארון יהוה).11.18 (ohne ברית יהוה) umfaßt. Daran kann dann die deuteronomistische Bearbeitung anschließen (mit den Erwähnungen der Lade in Jos 3,3.6.8; 4,7.9.18). Zu nachdeuteronomistischen Glossen gehören für ihn die Erwähnungen der Lade in Jos 4,10.16.

außerdem Jos 3,3aβ.4.6a.8.13.14b.15aβ.17a als jünger¹⁰⁸ als Jos 3,2.3aab.6b.11.15aα. Es ist durchaus möglich, daß eine erste Ladeerweiterung nur letztere Verse umfaßt hat und die Priester noch nicht als Hauptakteure erwähnte. Für alle weiteren Erwähnungen dürfte das aber bereits nicht mehr der Fall sein, sie setzen Priester und wohl auch Priesterschrift schon voraus. Zu allerletzt Jos 4,16–18 bringen die nur in P^s verwendete¹⁰⁹ Bezeichnung ארון העדות, die hier einerseits völlig fehl am Platze, andererseits nach Meinung der Redaktoren natürlich gerade angemessen ist.

Sollte „die vorliegende Eintragung der Lade in Jos 3 und 6 die Rückübertragung der Lade vom Kulturland in die Wüstenzeit“ voraussetzen, d.h. die Berichte in Dtn 10 und 31 (oder Ex 25), wäre der *terminus post quem*, wie BIEBERSTEIN richtig sieht, die Entstehung dieser Passagen, d.h. nach den Ergebnissen in Kap. 2.7. und 3.4. kommen erst nachpriesterschriftliche Verfasser in Betracht. „Zwar könnte diese Rückübertragung auch in zwei Etappen, zunächst bis zur Grenzüberschreitung in Jos 3 und 6 und erst in einem zweiten Schritt zurück zum Horeb [...] erfolgt sein, doch darf dies als wenig wahrscheinlich gelten.“¹¹⁰ Sollten die obigen Beobachtungen zutreffen, vermögen sie aus diesem „wenig wahrscheinlich“ vielleicht sogar ein weniger vorsichtiges „nicht allzu unwahrscheinlich“ zu machen.

Solch ein mehrstufiges Wachstum, das in der Grundschrift noch keine Lade kennt, verwundert angesichts des gezeigten Befundes im Josua-buch eigentlich nicht, ist jedoch nicht eben Konsens in der Forschung. Zuletzt haben lediglich KRATZ¹¹¹ und, leicht abweichend, BIEBERSTEIN eine ähnliche Sicht der Dinge vertreten,¹¹² auch Volkmar FRITZ liegt bei genauerem Hinsehen nicht weit von dieser Position entfernt.

Doch erstaunlicherweise argumentiert er dann folgendermaßen: „Nun lassen sich in der Tat die Aussagen über den Jordanübergang 3,14a.16; 4,19 leicht aus dem Zusammenhang herauslösen und mit 3,1 zu einem einfachen Bericht zusammenstellen, in dem die Lade gar nicht vorkommt.“ Das entspricht im

108 Jos 3,3aβ ist späte, deuteronomistisch klingende Glosse, wie BIEBERSTEIN, Josua 356 Anm. 17 richtig bemerkt. Sie macht alle folgenden Träger der Lade zu Priester-Levitcn, vgl. Jos 8,33 (abh. von Dtn 27,9, dort wiederum abh. von Dtn 18,1). Er entscheidet sich dann aber ebd. doch gegen diese Annahme.

109 Außer hier noch Ex 25,22; 26,33.34; 30,6.26; 39,35; 40,3.5.21; Num 4,5; 7,89. Auch S liest $\kappa\alpha\theta\alpha\upsilon\sigma\tau\alpha\iota\ \kappa\alpha\theta\alpha\upsilon\sigma\tau\alpha\iota\ \kappa\alpha\theta\alpha\upsilon\sigma\tau\alpha\iota$, G* das längere $\tau\omicron\iota\varsigma\ \alpha\iota\phi\omicron\upsilon\sigma\iota\nu\ \tau\eta\nu\ \kappa\iota\beta\omega\tau\omicron\nu\ \tau\eta\varsigma\ \delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$ (in BIEBERSTEINS ägyptischer Textform G^s, repräsentiert durch G^a, sogar nochmals um $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$ erweitert!), so daß an der Ursprünglichkeit jedenfalls des העדות nicht gezweifelt werden muß.

110 Beide Zitate: BIEBERSTEIN, Josua 354.

111 Vgl. KRATZ, Komposition 208. KRATZ kommt für die Grunderzählung ebenfalls ohne die Lade aus.

112 BIEBERSTEIN, Josua *passim*.

Groben ja der vorgetragenen Analyse. „Diese Zusammenstellung“, so FRITZ weiter, „ergibt aber insofern keinen Sinn, als diese Verse weder eine auch nur einigermaßen gehaltvolle Erzählung noch eine literarische Überleitung darstellen. Für eine Erzählung fehlt die Mitteilung der Begleitumstände; das Wunder des stillstehenden Jordanwassers ist aber zu gewaltig, als daß es in Form einer Notiz mitgeteilt werden könnte. Für eine literarische Brücke wäre dagegen die Nennung des Wunders entbehrlich gewesen. Als eine von Gott gewirkte Durchbrechung der Naturgesetze stellt der Durchzug durch den Jordan ein besonderes Ereignis dar, das einer angemessenen literarischen Form bedurfte.“ Soweit mag man über das Verhältnis von Exegese, Ästhetik und den „Gehalt“ von Erzählungen streiten. Doch FRITZs Schlußfolgerung ist unableitbar: „Deshalb ist mit Noth [...] daran festzuhalten, daß die Lade von Anfang an in der Erzählung verwurzelt ist.“¹¹³ Ob und warum ausgerechnet die Lade „Begleitumstand“ sein soll oder warum ganz andere Verse die Beweislast tragen als bei NOTH, erklärt FRITZ nicht. Man kann sich des Eindruckes nicht ganz erwehren, daß FRITZ hier genau der Intention der Ergänzender der Lade erliegt: Die Lade muß *dabeisein*, weil die Lade eben *dabeisein muß*. Oder, anders gesagt, „weil nicht sein kann, was nicht sein darf.“¹¹⁴

113 Dieses und die vorigen Zitate: FRITZ, Josua 44.

114 MORGENSTERN, Tatsache 120. Ganz nachvollziehbar ist auch die mehrfache Streichung der Priester als Träger der Lade nicht. Nur 2Sam 6,13 werden sie nicht erwähnt, sonst sind die **שׂוֹמְרֵי הַלֵּוֹיִם** immer Priester bzw. Leviten. Das dürfte den Autoren so selbstverständlich gewesen sein, daß sie es nicht mehr explizit nennen mußten. – Ein Wort sei noch gesagt zu den Thesen E. OTTOS, der der Erzählung bekanntlich seine Dissertation über „Das Mazzotfest in Gilgal“ (1975) gewidmet hatte. In seinen jüngsten Analysen über „Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch“ (2001) beschreibt er die Entstehungsgeschichte des Josuabuches folgendermaßen: „Es sind in Jos 1–11 drei Überlieferungsebenen zu differenzieren: 1. Die vordtr Einzelerzählungen. Literarisch ist für den vordtr Überlieferungsbestand mit einer Fragmentenhypothese zu arbeiten. 2. Die dtr Grundschrift (DtrL), die die Einzelerzählungen der ersten Überlieferungsebene verwendet hat. Auf dieser Ebene ist mit einer Quellenhypothese zu arbeiten. 3. Die Überarbeitung durch die Hexateuchredaktion, die die Einzelerzählungen der ersten Ebene inkorporiert. Auf dieser Ebene ist eine Ergänzungshypothese in Anschlag zu bringen.“ (OTTO, Deuteronomium im Pentateuch 80 Anm. 287; Hervorhebungen im Original). Die Hexateuchredaktion ist dabei zwischen der Mitte des 5. Jh.s v. Chr. und dem 4. Jh. v. Chr. zu datieren; die vordeuteronomischen Einzelerzählungen gehen auf das 8.–7. Jh. zurück (a.a.O. 260, vgl. 242 Anm. 28). Für die ausführliche Begründung verweist OTTO auf eine noch nicht erschienene, aber in Planung befindliche Monographie zum Josuabuch, die die Analyse von 1975 fortführen soll. (a.a.O. 102 Anm. 383) In meinen Augen führt in jedem Falle eine einfache Ergänzungshypothese zu erheblich plausibleren Ergebnissen der Textgenese.

Kurzes Zwischenergebnis

Sollte die eben vorgestellte Entstehungsgeschichte der Kapitel zutreffen, stellt sich insbesondere für die hier so prominent auftretende Lade (und die damit verbundenen Priester) die Frage, *warum* sie hier eingefügt wurden, und ob sich daraus in redaktions- oder auch religionsgeschichtlicher Hinsicht Schlüsse ziehen lassen. Es folgt daher in einem dritten, notwendigerweise eher spekulativ gehaltenen Teil, die Behandlung der Frage, wie und warum die Lade zum Jordan kam.

Auf die Frage, wann literargeschichtlich die Lade in die Erzählung vom Jordanübergang eingearbeitet wurde, gibt es ganz generell drei verschiedene Antworten:

- i*) Als erstes besteht natürlich die Möglichkeit, daß in diesen Kapiteln des Josuabuches die Lade literarhistorisch erstmals auftaucht.
- ii*) Zweitens ist denkbar, daß die Lade vor dem Durchzug bereits erwähnt worden war und deshalb nachträglich auch durch den Jordan ziehen mußte.
- iii*) Die dritte Möglichkeit, die die zweite natürlich nicht ausschließt, ist die, daß die Lade im weiteren Verlauf der Geschichte Israels noch eine Rolle gespielt haben könnte, so daß man sie quasi nachträglich nach vorn projizieren wollte, dabei auch ins Josuabuch.

Möglichkeit *i*) scheidet dabei schnell aus, denn eine erstmalige Erwähnung wäre bei solch einem „Übergangsstück“, wie es in Jos 3–4 vorliegt (im wahrsten Sinne des Wortes: **עבר**!), extrem unwahrscheinlich.

Die Ergebnisse der vorangegangenen Kapitel¹¹⁵ haben ergeben, daß sämtliche Erwähnungen der Lade in Ex–Dtn frühestens (sekundär) priesterschriftlich sind. Somit wäre für Möglichkeit *ii*) für alle Eintragungen der Lade in den Kapiteln Jos 3–4 erst mit (post-)priesterschriftlicher Herkunft zu rechnen.

Anders lägen die Probleme, wenn man von Möglichkeit *iii*) ausgehen könnte. Um die Frage zu beantworten, sind jedoch Analysen der Ladeerwähnungen in den auf Jos 3f. folgenden Kapiteln (und Büchern) notwendig. Die Frage nach dem literargeschichtlichen Ausgangspunkt wird immer dringlicher. Zieht man die chronistischen Belege ab, bleiben als Schwerpunkte noch die Ladegeschichten in 1Sam 4–7 und 2Sam 6–7 sowie die Überführung in den Tempel durch Salomo 1Kön 8.

In den Ladegeschichten tritt die Lade als eine Art Kriegspalladium in Erscheinung. Diese Erzählungen sind allerdings größtenteils nachträglich ins Samuelbuch eingefügt (s.u. Kap. 5.2.2.–5.2.3.). Die Lade findet von hier vielleicht ihren Platz im Anwesenheitsort Jahwes *par*

¹¹⁵ Vgl. oben Kap. 2., insb. das Resümee Kap. 2.7.

excellence, dem Tempel in Jerusalem. Möglicherweise von hier aus wird sie sukzessive weiter nach vorne verlegt, wenn man so will vom Zion an den Sinai. Die Projektion des Jerusalemer Tempels an den Sinai in der Priesterschrift dürfte dafür die Voraussetzung bilden. Im Schwange dieser (Rück-?) Projektion spielte das kultische Moment eine immer größere Rolle, die Lade wird mehr und mehr zur Vermittlerin der göttlichen Wundertaten, die nur vermöge der exakten Einhaltung priesterlich-levitischer Vorschriften ihre Wirkung entfalten können. Diese Vorschriften finden sich im Gesetz, das als Zeuge des Bundes vom Sinai sprichwörtlich in der Lade enthalten ist.

3.5.2. Die Eroberung Jerichos (Josua 6)

Die Erzählungen von der Eroberung der Städte Jericho und Ai sind vielfach Gegenstand der alttestamentlichen Wissenschaft gewesen.¹¹⁶ Einigkeit über die literarischen Verhältnisse ist dabei bislang nicht erzielt worden. „So bleibt auch bei der bekanntesten Erzählung des Josuabuches noch einiges zu tun.“¹¹⁷ Dieses Resümee NOORTS zu Jos 6 gilt ebenso für die Ereignisse aus Jos 7f., die mit Jos 6 in mancherlei Beziehung stehen.

„Daß die Erzählung von Kap. 6 verworren ist, betrachte ich als zugestanden“.¹¹⁸ Das Kapitel nötigt zur literarkritischen Analyse.

Jos 6,1 leitet ein mit der Feststellung, daß Jericho „fest verrammelt“¹¹⁹ (סגרת ומסגרת) vor den Israeliten ist, und niemand aus- noch eingeht¹²⁰. V. 2 kündigt Jahwe dem Josua (d. h.: in 2. *masc. Sing.*) an, daß er ihm die Stadt und ihren König in seine Hand gegeben habe, tüchtige Krieger (גבורי החיל). Auffallend ist, daß vom König Jerichos im weite-

116 Vgl. den umfassenden und gründlich aufgearbeiteten Forschungsüberblick von NOORT (DERS., Josua).

117 NOORT, Josua 172.

118 WELLHAUSEN, Composition, 121. SCHWIENHORST zählt in seiner detaillierten Auflistung nicht weniger als 57 logische, thematische, semantische, syntaktische und stilistische „Kohärenzstörungen“ (Eroberung 30–38; vgl. zu den Begriffen ebd. 31 [Zit.] und Anm. 10).

119 Die genaue Übersetzung ist unklar, vgl. NOTH, Josua² 34. Die genannte Übersetzung von EISSFELDT, Hexateuchsynopse 211* (vgl. 281*) dürfte den Sinn einigermaßen treffend wiedergeben.

120 Die Kombination von יצא und בוא ist hier militärisch konnotiert (יצא z. B. etwa „ausrücken“).

ren Verlauf von Jos 6 nichts berichtet wird.¹²¹ V. 3 setzt mit einer Aufforderung an eine 2. *masc. Plur.* (וּסְבַתֶּם) ein, was schwierig mit dem Subjekt, כָּל אַנְשֵׁי הַמְּלַחְמָה, zusammengeht,¹²² welches zudem nicht mehr aufgenommen wird; vielmehr ergeht der Befehl zum Umzingeln der Stadt in V. 7 an das Volk.¹²³ V. 3b dürfte mit S^{OL} , S , und $\text{S}^{\text{Plur.}}$ (תַּעֲשׂוּ) zu lesen sein. V. 4 führt Lade¹²⁴, Priester und שְׂפָרוֹת הַיּוֹבֵלִים ein.¹²⁵ V. 5 gibt die Anweisung, daß beim Blasen des קֶרֶן הַיּוֹבֵל,¹²⁶ die das wegen der 2. *masc. Sing.*-Anrede besser passende „bei eurem Hören des Schalls des שׁוֹפָר“ (*Sing.*) eigenartig verdoppelt, das Volk ein großes Kriegsgeschrei erheben solle. Die Mauern würden dann in sich zusammenfallen, anschließend soll das Volk hinaufgehen, ein jeder an seiner Stelle (אִישׁ נִגְדוֹ). Die Ausführungsnotiz dazu findet sich allerdings erst in V. 20.

Jos 6,6 gibt Josua, als יהושע בן-נון erneut eingeführt, Anweisungen an die Priester: Sie sollen die Lade des Bundes¹²⁷ tragen (*Imp. 2. masc. Plur.*). V. 6b präzisiert, sieben Priester sollen zusätzlich sieben שׂוֹפָרוֹת יוֹבֵלִים vor der Lade Jahwes¹²⁸ hertragen (*Jussiv 3. Plur.*). V. 7a gibt Josua¹²⁹ dem Volk die Anweisung, sich aufzumachen (*Imp. 2. Plur.*) und die Stadt zu umzingeln (*Jussiv 3. Sing.*), V. 7b sollen die „Gerüsteten“ (הַחֲלוּצִים) vor der Lade Jahwes hergehen (im Gegensatz zu V. 6b: sieben Priester vor der Lade Jahwes; V. 9a gehen schließlich die Gerüsteten vor den Priestern!)¹³⁰. In V. 8f. macht sich der Zug auf den Weg.

121 Jos 2,2f. ist von ihm im Rahmen der Kundschaftergeschichte die Rede, von der Analogie (mit XY wird ebenso verfahren wie mit dem König von Jericho) sprechen Jos 8,2; 10,1 (Jericho/Ai); 10,28 (Jericho/Makkeda) und 10,30 (Jericho/Libna); in Jos 12,9 taucht der König Jerichos am Beginn der Liste der besiegten Könige zusammen mit dem König von Ai auf.

122 Zu erwarten wäre *Jussiv 3. Plur.* wie in V. 4aα.5aβ; vgl. SCHWIENHORST, Eroberung 32.

123 Die Objekte zu סָבַב und נָקַף wechseln, vgl. V. 11a. V. 14aα greift das נָקַף nicht mehr auf.

124 Zu den verschiedenen Bezeichnungen s. u.

125 Die Termini wechseln auch hier bunt: Singulär קֶרֶן הַיּוֹבֵל V. 5; außerdem הַשְּׂפָרוֹת V. 4.8.9 (2×).13.16.20, שְׂפָרוֹת יוֹבֵלִים V. 6, שְׂפָרוֹת הַיּוֹבֵלִים V. 4.8.13; vgl. vor allem קוֹל הַשׁוֹפָר V. 5.20.

126 Es liegt möglicherweise eine Reminiszenz an Ex 19,13 (בְּמִשְׁךְ הַיּוֹבֵל הַמָּה יַעֲלוּ בָהָר) vor.

127 אֲרוֹן הַבְּרִית in Jos 3,6.8.11.14; 4,9; 6,6.

128 Jos 3,13; 4,5.11; 6,6f.11–13; 7,6; 1Sam 4,6; 5,3f.; 6,1f.8.11.15.18f.21; 7,1; 2Sam 6,9–11.13.15–17; 1Kön 8,4; 1Chr 15,2f.12.14; 16,4; 2Chr 8,11.

129 Mit dem Q^{rê} ist *Sing.* zu lesen (וַיֹּאמֶר), vgl. viele Mss, S , C , S^{Edd} sowie 4QJos^s, dort sogar יהושע וַיֹּאמֶר.

130 Vgl. auch die unterschiedlichen Verbalwurzeln: V. 7b.8aα עָבַר, V. 8b.9 הָלַךְ.

In V. 10 spricht Josua nach dieser ungewöhnlichen¹³¹ Beschreibung des Zuges erstaunlicherweise erneut zum Volk (vgl. V. 7): diesem wird zweifach¹³² befohlen, Stille zu bewahren ($2 \times$ *Imp. 2. masc. Plur.*; vgl. V. 16b). V. 11 berichtet, wie Josua die Lade die Stadt umkreisen läßt,¹³³ anschließend kommen „sie“ ins Lager¹³⁴ und übernachten darin. Unklar bleibt, wer mit der *3. masc. Plur.* gemeint ist: das Volk, die Priester, oder der gesamte Zug. V. 12 macht sich Josua früh auf, die Priester tragen die Lade Jahwes. V. 13 fällt wegen der partizipialen Nominalsätze aus dem narrativen Kontext V. 12.14. Wer nach V. 13 die שופרות¹³⁵ blasen soll, ist unklar: V. 13a die sieben Priester, V. 13bβγ die Nachhut (המאסף; vgl. das – allerdings nur beinahe – gleichlautende Ende von V. 13a und 13b!). V. 14 umziehen (einfaches סבב, im Unterschied zu V. 3a) „sie“ die Stadt am zweiten Tag (aber in anderer Weise als V. 11a!), kehren ins Lager zurück und wiederholen dies 6 Tage lang. In V. 15a ist das כמשפט הזה mit SCHWIENHORST¹³⁵ auf V. 13 rückzubeziehen. Der Aufbruch am frühen Morgen wird beschrieben. V. 15b wirkt retardierend, denn er wiederholt (mit רק eingeleitet) das siebenmalige Umziehen der Stadt.

Jos 6,16 blasen die Priester ohne Anweisung aus V. 6 in die Hörner. „Eine hervorragende Ungeschicklichkeit ist die die Spannung der Situation ignorierende Einschlebung einer ausführlichen Instruktion über die Behandlung der Stadt zwischen das Lärmkommando [V. 16b] und dessen Ausführung [V. 20]“¹³⁶; die ganze Rede Josuas stört den Ablauf.¹³⁷ V. 17b רק (attributiv), eine Bemerkung zum Vorgehen mit Rahab (Jos 2), doppelt sich unschön mit ורק (adverbial) in V. 18.¹³⁸ Der Vers 19b spricht vom Einbehalten der Edelmetalle für den Schatz Jahwes, V. 24b (... רק) seinerseits vom Schatz des Hauses Jahwes.

Jos 6,20 erhebt das Volk das Kriegsgeschrei (vgl. V. 5.10 [dort aber aufgrund des Befehls von Josua in V. 16]) gleich zweimal (V. 20aα *Sing.* / V. 20bα *Plur.*, *figura etymologica*). Ist V. 20aβ das Volk aus V. 20aα Subjekt, so schreit es zunächst, bläst dann in die Hörner, hört

131 Vgl. SCHWIENHORST, Eroberung 33: ויהי + temporale Umstandsbestimmung mit כ + Nominalsatz + inv. Verbalsatz im *Perf.* ist singular.

132 Die dritte Wiederholung (*Jussiv 3. masc. Sing.*) ist aufgrund ihres Fehlens in 6* wohl Glosse (oder gehört zur letzten Bearbeitung).

133 Es darf durchaus *Hif.* gelesen werden, vgl. 1Sam 5,8 (9f.).

134 Hier und V. 14 absolutes מוהנה, V. 18.23 im *st. cs.*: מוהנה ישראל.

135 Eroberung 34.

136 HOLZINGER, Josua 17.

137 V. 16b (... נתן ל) formuliert die Übergabe anders als V. 2 (נתן ביד).

138 In V. 18 ist mit 6 תהמרו (ἐνεθυμηθέντες) statt 7 תהרימו, das eher ἀναθεματίζω entspräche (vgl. V. 21), zu lesen.

sich anschließend selbst und schreit schließlich wieder (V. 20aα–ba). Das ist schwer vorstellbar. Nach V. 20b ist Jericho eingenommen.

V. 21 beschreibt den Bannvorgang.¹³⁹ Dabei führt V. 21b den doppelten zweigliedrigen Merismus als einfache Aufzählung weiter, die „Schärfe des Schwertes“ steht auffällig weit vom Verbum entfernt.¹⁴⁰ V. 22f. berichten von Befehl und Ausführung der Verschonung der Sippe Rahabs, die außerhalb des Lagers wohnen muß¹⁴¹. Dabei ist das Verbum יצא (V. 23aα/V. 23aβ) gedoppelt; V. 23aβ fällt außerdem als invertierter Verbalsatz aus den Narrativ-Verbalsätzen V. 23aαb heraus. V. 24a berichtet, wie die Stadt und alles darin angezündet wird, was laut V. 21 gebannt wurde. V. 24b sichert den Reichtum der Stadt für das Haus Jahwes. Die Hure Rahab wird von Josua (anders als V. 17b!) verschont, sie wohnt „in Israel“¹⁴² bis zum heutigen Tag (עַד הַיּוֹם הַזֶּה; V. 25). Das wäre ein schöner Abschluß, doch V. 26, der Fluch Josuas (vgl. 1 Kön 16,34)¹⁴³, macht ihn zunichte.

Jos 6,27 rundet schließlich das Geschehen ab: Jahwe ist mit Josua, seine Kunde verbreitet sich im ganzen Land.

Literarkritische Bemerkungen

Vers 1 ist die Exposition der Erzählung: das verschlossene Jericho.¹⁴⁴ Vers 2 ist גִּבְרֵי הַחֵיִל als Glosse auszuscheiden.¹⁴⁵ Weiter sind als nachklappende Präzisierung V. 3aα (כָּל־אִנְשֵׁי הַמַּלְחָמָה) und aufgrund des vom sonst gebrauchten סַבָּב abweichenden נִקְרָה V. 3aβ als Nachtrag zu bewerten. V. 4aβ ist die direkte Fortführung von V. 3b; die Priester

139 Vgl. dazu LOHFINK, Art. הָרֵם und (kürzer) BREKELMANS, Art. הָרֵם. Der Bannbegriff dürfte ursprünglich aus dem Vorstellungsbereich des heiligen Krieges stammen, vgl. die Meša-Stele (KAI 181,17) und s. u.

140 V. 21b mag deshalb sekundär aufgefüllt sein (so SCHWIENHORST, Eroberung 35.89), zwingend ist das aber nicht, vgl. BIEBERSTEIN, Josua 286f.

141 Die Kundschafter sind unterschiedlich bezeichnet: המְלַאכִים V. 17b.25b, האַנְשִׁים את־הָאָרֶץ V. 22, הנְעָרִים המְרַגְלִים V. 23.

142 *Außerhalb* der konkreten Größe des Lagers, *innerhalb* der abstrakten Größe Israel.

143 Aufgefüllt durch לפְּנֵי יְהוָה und אֶת־יְרִיחוֹ.

144 Eine Streichung des בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ist (gegen SCHWIENHORST, Eroberung 40) m. E. willkürlich, vgl. nur Jos 3,1; 12,1.

145 Die Wendung hinkt syntaktisch nach. Mit Artikel taucht sie noch Jos 1,14; 8,3; 10,7; Ri 6,12 (*Sing.*); 2 Kön 15,20; 24,14; 1 Chr 11,26; 12,9 auf, ohne Artikel scheint der Chronist eine Vorliebe für den Ausdruck zu haben, von 32 Belegen entfallen jedenfalls 26 auf das Chronistische Geschichtswerk. Für feindliche Krieger wird die Bezeichnung nur noch 2 Chr 32,21 verwendet.

stören den Zusammenhang (V. 4a α b). V. 5 gibt die Anweisungen für die Einnahme der Stadt (במשך קרן היובל ist dabei Glosse, es wird nicht mehr aufgenommen). Die Ausführung der Anweisungen von V. 3–4* wird in V. 14f.* (ביום השני) stört den 6+1-Aufbau und setzt offenbar V. 11 voraus¹⁴⁶; V. 15b doppelt V. 15a β und fehlt überdies in Θ [Glosse]; ebenso (כמשפט הזה) berichtet, alles übrige dürfte Einschub sein.¹⁴⁷ Entsprechend folgt in V. 20b die Ausführung von V. 5*. Die Stadt ist eingenommen.

Die Josuarede V. 16–19 scheint später ergänzt zu sein, ebenso ihre Aufnahme in V. 21.24b.25¹⁴⁸. Ist damit V. 18 ebenfalls spätere Zufügung, dann auch V. 22 und der diesen voraussetzende V. 23.

V. 24a kann aber aufgrund der stilistischen Härte nicht die Fortsetzung von V. 20b sein.¹⁴⁹ Er fällt also, wie V. 26, der V. 24a (oder V. 21) voraussetzt, ebenfalls für die Grundschrift aus.

Für die Ausscheidung von V. 27 schließlich gibt es kein literarkritisches Argument, tendenz- und redaktionskritisch ist der Vers aber vermutlich als jüngere Zäsur zu betrachten.¹⁵⁰

Die Grundschrift ist nach alldem zu finden in Jos 6,1.2a.3a α .b.4a β .5 (ohne במשך בקרן היובל).14 (ohne ביום השני).15a (ohne כמשפט הזה).b.20.¹⁵¹

Eine weitere Reduzierung der Grundschrift scheint mir mit FRITZ¹⁵² gegen SCHWIENHORST¹⁵³ ausgeschlossen. Seine erste („jehowi-

146 Und damit die Lade!

147 V. 7a gehört gegen FRITZ, Josua 66 nicht zum Grundbestand. Im Zusammenhang der Grundschrift wäre es bei FRITZ im übrigen Jahwe, nicht Josua (so aber S. 68), der den Befehl gibt. Rätselhaft scheint, wieso in FRITZs Grundschrift der Ton des Widderhorns V. 5 angekündigt wird, in V. 20 dann aber als sekundär beurteilt wird (vgl. 66.71.75f.).

148 Zu V. 25 s. o.

149 Vgl. SCHWIENHORST, Eroberung 40 mit Verweis auf das direkt aufeinanderfolgende אֶת־הָעִיר/וְהָעִיר.

150 Aber nicht durch DtrH, wie SCHWIENHORST, Eroberung 40.89 meint. Dagegen ist einzuwenden, daß DtrH nie die Formulierung יְהוָה יְהוּדָה אֶת־רִי verwendet. Wörtlich findet sie sich nur noch in Gen 39,2.21 (LEVIN: jahwistische Redaktion „J^R“ [Jahwist 274]); Ri 1,19 belegt, wobei Ri 1,19 mit BECKER, Richterzeit 45f. einer dritten Ebene in Ri 1, dessen Grundschrift bereits als spätdeuteronomistisch anzusprechen ist, gehört. SCHWIENHORST selbst muß eingestehen, daß die deuteronomistischen Parallelen immer mit עם formuliert sind. Der Vers Jos 6,27 mag zwar mit Jos 9,1; 10,1; 11,1 korrespondieren, doch besagt das, für sich allein genommen, noch nichts. Er könnte genau von diesen Stellen abhängig sein.

151 Etwas anders KRATZ, Komposition 208, der Jos 6,1–3a α .5.12a.14a (nur יִסְבוּ וְיִסְבוּ אֶת־הָעִיר).20b zur Grundschrift zählt (ohne das „6+1“-Motiv); wiederum nur leicht abweichend GÖRG, Josua 27 (Grundschrift in V. 1–3.5.11f.14f.20, insbesondere V. 11f. haben dabei wenig Anhalt im Kontext).

stische“) Ergänzung zeichnet sich s. E. vor allem durch eine Militarisierung (Einfügen der Lade, Kriegslager) und durch die Hinzufügung des Motivs „sechs Tage – am siebten Tag“ (unter Bezugnahme auf Ex 34,21) aus. Dagegen ist einzuwenden: V. 11a widerspricht V. 3aß, er kann deswegen schwerlich zu derselben Schicht gerechnet werden. Die Träger der Lade werden nicht genannt, woraus SCHWIENHORST unter Verweis auf 2Sam 6,3f.¹⁵³ vordeuteronomistische Herkunft ableitet. 2Sam 6,3f. ist aber die Lade als ארון האלהים bezeichnet, V. 13 sind die נשאים zwar nicht näher gekennzeichnet, immerhin *gibt* es sie im Unterschied zu Jos 6,11a aber. Bei der eigentlichen Einnahme der Stadt (V. 15–20*) stünde die Erwähnung der Lade überdies ganz unmotiviert da, was der Bezeichnung ihrer Funktion als „Kriegsheiligtum“ anlässlich der „militärischen Aktion“¹⁵⁴ nicht eben zuträglich ist. Nimmt man SCHWIENHORSTS Tendenz ernst, einen hexateuchischen Zusammenhang¹⁵⁵ für Jos 1–12* anzunehmen, muß konstatiert werden, daß im Hexateuch Jos 3,15a; 4,11; 6,11a die einzigen vordtr Belege für die Lade im ganzen Erzählwerk wären, also ausgerechnet dem Buch, das zugleich die Geschichtsdarstellung des deuteronomistischen Werkes – oder vorsichtiger: der stark deuteronomistisch bearbeiteten Bücher Dtn–2Kön – eröffnet.¹⁵⁶ Warum gerade und nur hier, vermag er nicht zu erklären; Kriegserzählungen als Anlaß für einen Jehowisten, die Lade einzufügen, dürfte es ja auch im vorhergehenden Kontext gegeben haben. V. 11 dürfte eher auf V. 6 oder 7 (Lade Jahwes) zurückweisen.

Weiterhin ist der sog. „kultische Dekalog“ Ex 34, auf den sich SCHWIENHORST bezieht, kein altehrwürdiges Privilegrecht Jahwes, sondern mit ALT „als ein sekundäres Mischgebilde“¹⁵⁷ zu beurteilen.¹⁵⁸ Das Siebenermotiv ist vielmehr traditionell vorgegeben.¹⁵⁹

Eine Hervorhebung des Josua durch SCHWIENHORSTS erste Erweiterung erkenne ich nicht, es sei denn, *jeder* Vers markiert hier eine „Tendenz“. Daß Josua sich früh aufmacht, hängt doch eher mit der

152 FRITZ, Josua 68.

153 SCHWIENHORST, Eroberung 39–57.

154 SCHWIENHORST, Eroberung 76.

155 Vgl. z. B. Eroberung 143 Anm. 1 und die Bezeichnung der ersten Erweiterung als jehowistisch.

156 SCHWIENHORST, Eroberung 76, und, davon ausgehend(?), REUTER, Art. Lade 575.

157 Ursprünge 317 Anm. 1.

158 Zum Sabbat vgl. ebenso präzise wie richtig den Exkurs LEVINS; Sturz 39–42. Warum wird eigentlich ausgerechnet am siebten Tag eines „spezifisch israelitischen Ruhetaggebotes“ (SCHWIENHORST, Eroberung 79) die Stadt am häufigsten umrundet?

159 Vgl. FRITZ, Josua 70 und auch SCHWIENHORST, Eroberung 78f.

Übernachtung in V. 11b zusammen. In V. 3b ist *Plur.* zu lesen; „eine dem Volk gegenüber etwas herausgehobene Position“¹⁶⁰ hatte Josua als dessen Führungsperson und Empfänger der Jahwerede ohnehin.¹⁶¹ Ungeachtet solcher Anfragen zu Einzelzügen dürfte die Studie SCHWIENHORSTS eine der weiterführendsten Untersuchungen des behandelten Textbereichs darstellen.

Die Grundschrift

Jericho ist der Ort, an dem das Volk durch den Jordan gezogen war (Jos 3,16), die Kundschafter-Episode nimmt darauf Bezug (vgl. סנהר Jos 2,5.7/6,1)¹⁶². Man darf davon ausgehen, daß dort das Lager aufgeschlagen wurde.

In der Liste der besiegten Könige (Jos 12,9ff.) stehen Jericho und Ai nicht von ungefähr am Anfang: Ob in Jos 6 und 8 aus den Angaben der Liste exemplarisch die Erzählungen über die Eroberung des Landes gemacht wurden oder diese sekundär der Liste vorangestellt wurden, ist literarkritisch nicht zu entscheiden.¹⁶³ Ersteres wäre für eine konstruierte Landnahmeerzählung mit einem möglichen literarhistorischen Ausgangs- und literarischen Zielpunkt Jos 12 denkbar. Charakteristische deuteronomistische Wendungen sind nicht erkennbar.¹⁶⁴ Damit bleiben für die Problematik von Tetra-, Penta-, Hexateuch und

160 SCHWIENHORST, Eroberung 80.

161 Der Verweis auf Jos 5,13–15 hilft nicht weiter, denn dieser Abschnitt parallelisiert Josua mit Mose Ex 3 (bereits nachpriesterschriftlich? So SCHMID, Erzväter 208f., der allerdings Ex 3f. im wesentlichen als Einheit ansieht; vgl. 73.186–209 im Verhältnis zu Gen 15 u. a.).

162 Man muß allerdings sagen, daß der sprichwörtliche „rote Faden“ aus Jos 2 (תקורת הדישני Jos 2,18.21) in Jos 6 sonst nicht aufgenommen wird. Allerdings findet sich die für Jos 6 so unentbehrliche Mauer (חומה) wieder.

163 Die Liste Jos 12,9ff. weist keine erkennbare Ordnung auf, wenn man davon absieht, daß sie im Süden (südl. von Sichem) beginnt und ab V. 19b Städte nördlich von Taanach nennt. Es handelt sich nicht um ein historisches Dokument, sondern offenbar um eine literarische Kompilation. Die Städte haben wahrscheinlich nie gemeinsam bestanden (vgl. FRITZ, Josua 137).

164 Die Diskussion um eine „Übergabeformel“ trägt hier nicht viel aus, diese ist auch in assyrischen und babylonischen Texten belegt (WEIPPERT, Krieg 81–83) und deshalb nicht notwendigerweise deuteronomistisch. Der Bann gehört hingegen (gegen FRITZ, Josua 69.72f.) erst zu den späteren Ergänzungen (s. u.). In FRITZS Übersetzung, in der die Schichten drucktechnisch differenziert sind, ist das erstaunlicher Weise auch so, anders dann im Text des Kommentars. Vielleicht darf man vermuten, daß die Literarkritik hier dem Primat unterliegt, keinen älteren Grundbestand als den von DtrH verfaßten finden zu können.

Deuteronomistischem Geschichtswerk von hier aus alle Möglichkeiten offen.

Die Grundschrift von Jos 6 ist eine abgeschlossene Erzählung von einer wunderhaften Eroberung der Stadt. Sie enthält einige Elemente des Jahwekriegs: Die Ankündigung der Siegesgewißheit (durch Jahwe selbst!), Jahwe ist der Handelnde, das Kriegsgeschrei am Beginn.¹⁶⁵ Jedoch steht bei weitem nicht das ausgearbeitete Konzept des „Heiligen Krieges“ mit seinem Themen-„Ensemble“ im Hintergrund, das sich später ausbilden wird. Gegner tauchen nicht einmal auf. Der Schofar wie auch das Kriegsgeschrei als Signale im Kampfgeschehen sind in Israel bereits in älterer Zeit belegt (vgl. Hos 5,8¹⁶⁶). Festzuhalten bleibt auch, daß Jos 6* kein eigentlich *ortsätiologisches* Interesse verrät, vielmehr handelt es sich um eine Ätiologie dafür, daß das Land, also auch Jericho, sich in den Händen Israels befindet; wenn man so will, also eine Ätiologie Israels im Land.¹⁶⁷

Im Zusammenhang mit Jos 12 soll Kap. 6 möglicherweise *pars pro toto* für die Landnahme der Israeliten stehen. Die Vorstellung einer Landnahme ist also bereits vorausgesetzt, ebenso wie eine kollektive Größe „Israel“. Und sie selbst setzt natürlich ihrerseits zumindest die Staatlichkeit voraus. In dem Moment, wo der Landbesitz durch solche Vorstellungen legitimiert werden muß, setzt sie m. E. auch schon den Verlust der Staatlichkeit, d. h. konkret die Katastrophe 720 v. Chr. (oder sogar 597/587 v. Chr.) voraus.¹⁶⁸ 720 v. Chr. bildet demnach den *terminus post quem* zur Datierung. Möglicherweise steht hinter dem Sechs-/Sieben-Tage-Motiv (noch) nicht die Vorstellung des exilisch-nachexilischen Wochensabbats (vgl. das siebenmalige Umziehen der Stadt an einem dann ja vorauszusetzenden Ruhetag), so daß die Grundschrift¹⁶⁹ der Erzählung mit aller Vorsicht in spätvorexilische Zeit datiert werden darf. Mit KRATZ¹⁷⁰ ist dabei gut denkbar, daß es

165 Vgl. v. RAD, Krieg 6ff.

166 Vgl. dazu jetzt VIELHAUER, Werden 55–59 und vor allem 58 Anm. 29, außerdem JEREMIAS, Hosea z. St., die sicherlich einen militärischen Hintergrund hat.

167 Vgl. im folgenden.

168 „Darauf kommt es der Tradition offenbar an: der Landbesitz ist sicher und unverlierbar. Das zu sagen und zu begründen, hatte zweimal in der Geschichte des alten Israel Sinn: erstens als es noch nicht selbstverständlich war, zweitens als es nicht mehr selbstverständlich war.“ (SMEND, Elemente 179). Die erste Variante scheidet aufgrund der literarischen und historischen Verhältnisse, wie sie sich darstellen, aus.

169 Die Rückfrage nach mündlicher Tradition ist unergiebig, vgl. zutreffend SCHWIENHORST, Eroberung 65.

170 Vgl. KRATZ, Komposition 292.294f.

sich um einen hexateuchischen Zusammenhang (bzw. den der Exoduserzählung Ex 2–Jos 12³) handelt.

Die Ergänzungen: Der Bann

Die Grunderzählung ist mehrfach erweitert worden. Die ersten Ergänzungen der Grundschrift betreffen das Banngebot, sie finden sich in den Versen Jos 6,17a.21.24a. Gehört die Bannotiz V. 21 dazu, so auch der entsprechende Befehl Josuas, der von seinem Befehl zum Erheben des Kriegsgeschreis (V. 16a^{ab} und Ausführung in V. 20a^a) nicht zu trennen ist. V. 24a beschließt den Bannvorgang.¹⁷¹

Jos 6,18, der bereits V. 17b¹⁷² (רק ... ורק) ergänzt, blickt ganz offensichtlich auf die Achangeschichte Jos 7.¹⁷³ Im Anschluß daran wurden die Bannotizen, ebenfalls schon im Blick auf die Achangeschichte¹⁷⁴, noch ergänzt: In V. 19.24b hängen sich noch die speziellen Vorschriften für die Edelmetalle an die Bannotizen. Bereits die Reihe ist charakteristisch: Gold, Silber, Bronze, Eisen sind nur in Num 31,22; Jos 6,19.24; 22,8; Jes 60,17; 1Chr 22,14.16; 29,2.7; 2Chr 2,6.13 zusammen erwähnt, der „Schatz (*Sing.*) des Hauses Jahwes“ (אוצר בית יהוה) spielt ausschließlich noch in 1Chr 29,8 eine Rolle. Mithin sind V. 19.24b frühestens chronistisch.¹⁷⁵

Mit der Zufügung der Bannotizen und der Verkündung der Siegesgewißheit durch Josua wird die Handlung zu einer Jahwekriegserzählung gemacht. Die auf göttliche Zusage (V. 2) gründende Siegesgewißheit ist „das Charakteristikum aller heiligen Kriege“¹⁷⁶, ihren „Höhepunkt und Abschluß bildete der Bann, die Übereignung der Beute an Jahwe“¹⁷⁷. Das Kriegsgeschrei (V. 5.20) mag den Anlaß gegeben haben,

171 Es gibt keine literarkritisch auszuwertende Spannung zwischen Bann und Verbrennung der Stadt, vgl. BIEBERSTEIN, Josua 289. Die Verbrennung ist vielmehr Teil des Bannvollzugs. Zum Bann vgl. auch den Exkurs von NELSON, Joshua 19f.

172 Zu den Rahab-Ergänzungen s. u.

173 Vgl. עבר Jos 7,25; zur Folge המר לקח Jos 7,21 (und Dtn 7,25!); zu לקח מן ההרים Jos 7,1.11 (1Sam 15,21).

174 Ob V. 18f. auf eine Ebene gehören, ist ganz unsicher (vgl. auch STEUERNAGEL, Josua 228). SCHWIENHORST nimmt für V. 18 „eine aus priesterlichen Kreisen stammende Interpretation des dtr Gebotes zum Banngut aus Dtn 13,18“ (Eroberung 115) an. Bei beiden Versen bewegt man sich in jedem Falle jenseits von Priesterschrift (vgl. SCHWIENHORST, Eroberung 113 Anm. 1) und Deuteronomismus.

175 Vgl. auch SCHWIENHORST, Eroberung 126f.

176 v. RAD, Krieg 9.

177 v. RAD, Krieg 13.

ebenso die Wunderhaftigkeit des Geschehens. Die Rolle Josuas wird betont; ganz unsicher ist aber, ob V. 27 (im Grunde die zum Heiligen Krieg gehörende Begabung Josuas¹⁷⁸) ins Umfeld dieser als deuteronomistisch zu bezeichnenden Bearbeitung¹⁷⁹ gehört: Das entsprechende Gebot findet sich in Dtn 13,13–18¹⁸⁰: Moses Nachfolger¹⁸¹ Josua hält sich an das Gebot Jahwes, das im Deuteronomium zu finden ist.

Im Zuge der Ausgestaltung der Achangeschichte Jos 7 wird ein expliziter Warnhinweis (Jos 6,18) zum Umgang mit dem Gebannten gegeben, der in chronistischer oder späterer Zeit mit der Bewahrung des Banngutes für den Tempelschatz¹⁸² begründet wird (V. 19.24b).

Rahab

Erweiterungen, die sich auf die Person der Rahab beziehen, finden sich in den Versen 17b.22f.25. Aufgrund ihrer unterschiedlichen Terminologie stammen sie schwerlich von einer Hand. V. 17b.25 gehören enger zusammen (כִּי הַחֲבֹאֶתָהּ (אֶת־הַמַּלְאָכִים), ebenso V. 22f. (הַמְרַגְלִים)), was sich auch aus dem Rückbezug von V. 24a auf V. 21 ergibt; im jetzigen Zusammenhang verbrennen ja die Kundschafter die Stadt! V. 25 ist die Ausführung zu V. 17b¹⁸³; V. 23 die zu V. 22. Die Terminolo-

178 Vgl. SOGGIN, Art. Krieg 21.

179 Die Bannterminologie ist dtr, vgl. neben Dtn 13 auch Kap. 7 und 20 sowie FRITZ, Josua 72 und LOHFINK, Art. חָרֵם 209–211.

180 Vgl. insb. Dtn 13,16 und Jos 6,17a.21a; Dtn 13,17 und Jos 6,24a (sowie Dtn 13,13 und Jos 6,16b). Dtn 13 ist nicht zur Grundschicht des Deuteronomiums gehörig und auch nicht direkt von assyrischen Vertragstexten abhängig (gegen STEYMANS, Deuteronomium 28, 256ff. [für Dtn 28,20–44*], OTTO, Deuteronomium 34ff. 57ff. [„Übersetzungen aus den VTE“, a. a. O. 68], u. a.). Im Gegenteil dürfte bereits die Grundschicht, die sich etwa in Dtn 13,2–3*.4–7.9.10a.11b–14.16a.17a.18b.19 findet (so VEIJOLA, Wahrheit 127, der u. a. auf die Parallele aus dem Vertrag des Hethiterkönigs *Šuppiluliuma* mit *Šunaššura* von *Kizzuwatna* § 19 [II, 16–18] hinweist. Der Vertrag wird heute meist *Tuthalija* [I./II., um 1400 v. Chr.] von *Hatti*, dem ebenfalls in *Hattuša/Boğazköy* residierenden Vorgänger des Vaters von *Šuppiluliuma*, zugeschrieben, vgl. SCHWEMER, TUAT.NF 2, 97–106), Dtn 12 in bereits mehrfach erweiterter Form voraussetzen (KÖCKERT, Leben 197f.). Sie ist anschließend (von demselben Verfasser wie Jos 6,17a.21.24a oder später?) in Dtn 13,15.16b.17a.1.βb.18a erweitert worden. Zu Jos 7 s. u. Kap. 2.5.3. – Zur Diskussion um Dtn 13 vgl. jetzt vor allem PAKKALA, Ort, bes. 129–133; außerdem KÖCKERT, Leben 195–200, VEIJOLA, Deuteronomium z. St. u. v. a. Die „Geburtsstunde der Bundestheologie im Deuteronomium“ (OTTO, Deuteronomium 74) ist jedenfalls an anderer Stelle zu suchen (vgl. etwa LEVIN, Verheißung 95–114).

181 Dazu vgl. NOTH, Josua¹ 7 und zur Sache vor allem die umfassende Monographie von C. SCHÄFER-LICHTENBERGER (Josua).

182 Auch אִצְרַיִךְ יְהוָה kann wohl kaum anders gedeutet werden.

183 Und nicht zu V. 17c–18, wie BIEBERSTEIN, Josua 287f. irrtümlich annimmt.

gie von V. 22f. steht Jos 2 näher als die von 17b.25,¹⁸⁴ in ihnen sind Einzelheiten der (deuteronomistisch erweiterten¹⁸⁵) Erzählung vorausgesetzt.¹⁸⁶

Man kann also davon ausgehen, daß Jos 6,22f. frühestens zusammen mit den deuteronomistischen Erweiterungen in Jos 2 in den Text gelangt sind. Möglicherweise ist auch die ganze Erzählung in Kap. 2 eine spätere Ergänzung im Josuabuch, wie später die Gibeoniten in Jos 9.¹⁸⁷

Jos 6,17b.25 hingegen verraten ein anderes Interesse: Sie laufen auf die „ätiologische“ Notiz V. 25 hinaus. Damit parallelisieren sie Jos 6, Jos 7 und Jos 8, die nun alle auf die Formel **עַד הַיּוֹם הַזֶּה** enden (Jos 6,25; 7,26; 8,28f.; vgl. noch Jos 9,27, ferner Jos 4,9; 5,9 u.ö.; es folgen 6,26.27 noch spätere Nachträge). Vielleicht kann man aufgrund des Fehlens von V. 17b in **Θ** darauf schließen, daß die Begründung der Abschlußnotiz V. 25a in V. 25b (...**כִּי**) sekundär durch den Befehl Josuas in V. 17b ergänzt wurde. Diese Verse sind jedenfalls jünger als V. 22f. einzustufen.¹⁸⁸

184 Das ergibt sich auch ohne textkritische Operationen: **הַמְּלָאכִים** werden die Kundschafter in Jos 2 nie genannt, *Part. Pi.* von **רַגַל** taucht aber z. B. Jos 2,1 auf (bezogen auf das Land, nicht auf Jericho).

185 Zwei Männer (Jos 2,1.4.23/6,22), *Part. Pi.* von **רַגַל** (Jos 2,1/6,22f.), Land als Objekt (Jos 2,1/6,22), Schwur (Jos 2,12.17.20 [FRITZ: RedD!]/6,22), Vater, Mutter, Brüder (Jos 2,12f.18/6,23).

186 Die Grundschrift etwa in Jos 2,1–7*.15f.22f. (vgl. FRITZ, Josua 31–41). V. 18f. interpretieren (gegen FRITZ, Josua 32.38) vielleicht das Seil, an dem sich die Männer herunterlassen, nachträglich als Zeichen zur Verschonung des Hauses (in Jos 2,21 wohl ebenso nachgetragen, vgl. die Wiederaufnahme des **וַיִּלְכְּוּ**). Man fühlt sich ganz entfernt ans Passa Ex 12 erinnert.

187 Dafür spricht vor allem, daß die Verweise in Jos 6 deutlich Zusätze sind. Vgl. dazu neben anderen NELSON, Joshua, 41ff: Die Chronologie (Jos 1,11/2,16.21/3,2) ist unstimmtig (a. a. O. 41), auch der Verweis auf die Parallele in Jos 9 (a. a. O. 44) dürfte in die Richtung einer späten Entstehung weisen. Daß Jos 9 seinerseits ein späterer Zusatz ist, hat überzeugend LATVUS, Army Campsite, nachgewiesen (Nachträge in Jos 10,1–10; 11,19; vgl. DERS., Jumalan Viha). Zur Sache vgl. außerdem den höchst anregenden Aufsatz von DEURLOO, Spiel sowie neuerdings DIETRICH, Kriminalgeschichte. Ins Josuabuch wurden die Erzählungen Jos 2.7.9 wohl erst sehr spät eingefügt – wie DEURLOO nicht ganz grundlos meint, als späte, narrative Ausführungen von *tôrāh*-Geboten. STRANGE, Joshua scheint von den letzten Ergänzungen auszugehen. Er datiert folglich das gesamte Josuabuch undifferenziert ins 2. Jahrhundert.

188 Die Argumentation, aufgrund derer SCHWIENHORST (Eroberung 105–107) zur Zuweisung an DtrN gelangt, macht stutzig. „Daß die Hure Rahab zwar Kanaaniterin ist, aber eine ganz andere Rolle spielt als die fremden, übriggebliebenen Völker in der dtr Sicht, wird von *Schwienhorst* nicht thematisiert.“ (NOORT, Josua 170). Gerade in der Passage Ri 1,1–2,5 (DtrN oder nicht eher noch später?), auf die SCHWIENHORST sich beruft, werden die Völker als **בְּנוֹקֵשׁ** für Israel bezeichnet (vgl. Jos 23,13 u.ö.); eine Funktion, die man Rahab nun beim besten Willen nicht zusprechen kann. Die von SCHWIENHORST aufgeführten Beispiele für die Formel **עַד הַיּוֹם הַזֶּה** (Jos 13,13; 15,63; 16,10, Ri 1,21.29) enthalten alle das Element des Nicht-Vertreibens (**שִׁירָה** *Hif.*), was für den einzuordnenden Vers Jos 6,25 bedauerlich

Selbstverständlich beziehen sich alle diese Erweiterungen auf die Rahabepisode Jos 2 zurück und verknüpfen die Kapitel miteinander. Das merkwürdig offene Ende von Jos 2 und das Nebeneinander von Kap. 2 und 6 zeigen, daß hier unterschiedliche Überlieferungen vorliegen. Der Zusatzcharakter der Verweise von Jos 6 aus weist darauf hin, daß sie erst auf literarischer Ebene verknüpft wurden (V. 22f.); dann wäre eine der Erzählungen womöglich erst später ins Josuabuch gelangt. Gern wird das Abbrechen einer ursprünglichen Fortsetzung von Jos 2¹⁸⁹, die dann durch Jos 6 ersetzt worden wäre, postuliert.¹⁹⁰ Ob man dadurch die Unstimmigkeiten wirklich erklärt, darf bezweifelt werden. „Wie dem auch sei, das Verhältnis von Jos 2 und Jos 6 ist sehr komplex.“¹⁹¹

V. 17b.25a variieren den Bezug und betonen, daß die Sippe Rahab „bis zum heutigen Tag“ mitten in Israel lebt; sie stellt Jos 6 damit in die Reihe „ätiologischer“ Erzählungen Jos 4.5.6.7.8.9. Rahab bekennt sich zu Jahwe (Jos 2,11), einem Leben inmitten Israels steht damit kein Hindernis mehr im Wege.

Die Lade

Die Lade wird in Jos 6,4.6–9.11–13 erwähnt. Die Bezeichnungen wechseln: **הָאָרוֹן** V. 4.9 (vgl. Jos 3,15; 4,10; 8,33), **אָרוֹן הַבְּרִית** V. 6 (vgl. Jos 3,6.8.11 [.14]; 4,9), **אָרוֹן יְהוָה** V. 6.7.11.12.13 (2 ×); sachlich auch in V. 8a gemeint¹⁹²; vgl. Jos (3,13; 4,5); 4,11; 7,6; **אָרוֹן בְּרִית יְהוָה** V. 8 (vgl. 3,[3.]17; 4,7.18; 8,33).

Von diesen Erwähnungen stehen Jos 6,4.6.8.9b.12b.13¹⁹³ eindeutig im Kontext der priesterlich-kultischen Zusätze (s. dazu im folgenden) und gehören damit zu den letzten Erweiterungen von Jos 6.

Älter sind offenbar V. 7.11, die sich auch aufgrund der Terminologie für das Umkreisen der Stadt von ihrer Umgebung abheben (**עָבַר**),¹⁹⁴

cherweise nicht zutrifft. Es bleibt festzuhalten: Weder das Gesetz noch die Völker spielen in V. 17b.25 eine Rolle, damit ist das Siglum DtrN fehl am Platze.

189 Zu Jos 2 vgl. auch FLOSS, Kunden. Mit (notwendigerweise hypothetischen) vorliterarischen Größen (so z. B. Kunden, 217.235) operiert diese Arbeit jedoch nicht. Instrukтив sind allerdings die sich an Beobachtungen von FLOSS anschließenden, scharfsinnigen Überlegungen SCHWIENHORSTS (Eroberung 109–111).

190 Vgl. NOTH, Josua² 22.

191 SCHWIENHORST, Eroberung, 111.

192 Vielleicht darf man sogar mit einigen Handschriften und den *Vrs.* **אָרוֹן יְהוָה** lesen.

193 V. 12b.13 sind Ausführung der Anweisungen aus V. 6; wobei dieser Nachtrag mit der Durchquerung des Jordans Jos 3,6 korrespondiert (dort ebenfalls später ergänzt). Die Bezeichnung als „Bundeslade“ wird erstaunlicherweise nicht mehr aufgenommen. – Möglicherweise gehört hierzu auch der nur mit großen Schwierigkeiten zuzuordnende Vers 12a, der dann 15a mittels einer geläufigen Formulierung vorwegnahme und auf V. 11 reagiert.

נקר)¹⁹⁵. Hier ist die Lade noch ohne Priester und das Blasen der Hörner erwähnt.

Für den literarischen Horizont der Jerichoüberlieferung sind natürlich Jos 3f. und daneben auch 1Sam 4–6/2Sam 6 wichtig. Laut 1Sam 4,5f. wird die Lade im Lager mit תרועה begrüßt (vgl. Jos 6,5.10.16.20), nach 2Sam 6,15 par. 1Chr 15,28 gehört zum Umzug mit der Lade auch noch קול שופר (vgl. Jos 6,3–6.8f.13.16.20). 1Sam 4*. 5f. und 2Sam 6f. sind aber größtenteils Ergänzungen in den Samuelbüchern (s. u. Kap. 5.4.).

In Jos 3f. ist die Lade, wie gesehen, nur in Zusätzen zu greifen.¹⁹⁶ Auch hier kann die Lade also *frühestens* im Zuge einer spätdeuteronomistischen Erweiterung in den Text geraten sein (V. 7.11).

Die Lade, die für die wunderhafte Durchquerung des Jordans verantwortlich war (Jos 3f.), da sie die Anwesenheit Jahwes repräsentiert¹⁹⁷, ist nun auch beim Wunder der fallenden Mauern von Jericho zur Stelle. תרועה und שופר aus 2Sam 6,15 mögen dazu den Ausschlag gegeben haben.¹⁹⁸ Immerhin ist so zu erklären, warum die Lade in Jos 6 noch eine dermaßen große Rolle spielt und anschließend bis 1Sam 3.4–6 nur noch beiläufig erwähnt wird.¹⁹⁹

Letzte Ergänzungen

Zu den letzten Erweiterungen des Textes gehören die Verse Jos 6,4aα.b.6a.b.8.9. 10²⁰⁰ sowie Jos 6,12b.13.15aβ (nur כְּמוֹשֵׁפֶט הוּדָה).b.16aβ.20aβ.²⁰¹ Sie machen aus der

194 *Terminus technicus* für das Durchqueren des Jordans: so in Jos 1,2 (*Imp.*).14; 2,23; 3,1.4.6 (*Imp.*).11.14.16f.; 4,1.5 (*Imp.*).7.10–12.22f.; 5,1.

195 Die Differenzierung SCHWIENHORSTS (סבב „umzingeln“, נקר „umkreisen“) scheint mir zu spitzfindig; vgl. das Nebeneinander der Wurzeln in 1Kön 7,24 par. 2Chr 4,3; 2Kön 6,14f.; Ps 17,9.11; 22,17; 48,13; 88,18. Um das Umzingeln einer Stadt geht es dabei in 2Kön 6,14f. (nachdeuteronomistisch, vgl. WÜRTHWEIN, Könige 304.306f.) und im mutmaßlich in vorexilische Zeit zurückreichenden Zionpsalm Ps 48, V. 13. Die in sich zusammenstürzenden Mauern Jerichos hier bilden das Gegenbild zur Feste Zion dort.

196 Vgl. auch SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 93 Anm. 12, gegen NOTH, Josua² 26ff.

197 Vgl. statt vieler den Abschnitt bei SMEND, Jahwekrieg 161–169.

198 Sollte die Lade erst im Zuge priesterlicher Erweiterungen hinzugekommen sein, vielleicht auch das Siebenermotiv.

199 Jos 7,6; 8,33; Ri 20,26 sind ganz offensichtlich Zusätze zum Grundbestand: s. u. Kap. 3.5.3., 3.5.4. und 4.

200 Es ist zu vermuten, daß die Stille in V. 10, der V. 16b im Voraus ankündigt, dem Blasen des Schofars durch die Priester korrespondiert (vgl. 1QM IX, 1f.).

wundersamen Einnahme der Stadt und ihrer Bannung eine regelrechte kultische Prozession. Jahwe gibt die Stadt in die Hand des Volkes, aber nur, indem dieses und vor allem seine Priester die kultischen Regeln einhalten. Die Priester haben als Träger der Lade und Kultpersonal die entscheidende leitende Funktion. Josua tritt dagegen in den Hintergrund. „Hier herrscht heilige Ordnung, und das Volk hat zu schweigen.“²⁰² Woher aber gelangten diese Erweiterungen in den Text?

An den Stellen Neh 12,33–35,41²⁰³ und 1Chr 15,24²⁰⁴ werden sieben Priester namentlich genannt, die die **הַצִּנּוֹרִית** blasen. Die Zahl Sieben jedoch, die in Jos 6 eine so überragende Rolle spielt, wird dabei noch nicht genannt. Insofern ist anzunehmen, daß in Jos 6 die Tradition bereits weiter fortgeschritten ist, die Erweiterungen sind also nachchronistisch.

Möchte man nun WELLHAUSENS Urteil zu V. 8f.13, nach dem diese Zusätze „entweder aus naiver Freude am Fortissimo oder aus zufälligeren Anlässen“²⁰⁵ entstanden sind, nicht vollauf zustimmen, finden sich heutzutage auf der weiteren Suche nach Parallelen die engsten Berührungen in der Kriegsregel von Qumran (1QM). Dort taucht **שׁוֹפָר** 1QM VII,14 (**שׁוֹפְרוֹת הַיּוֹבֵל**!); VIII,9.11.14; XVI,8; XVII,13 auf, und die Zahl Sieben spielt eine überaus wichtige Rolle.²⁰⁶ Die Priester blasen im Kampf die Trompeten (**הַצִּנּוֹרִית**), das Volk muß schweigen (**חֶשֶׁה**), 1QM IX, 1f.).²⁰⁷ Literarische Abhängigkeit ist hier natürlich nicht nachzuweisen, dafür sind die Unterschiede im einzelnen zu groß. Nach 1QM I,1 geht es in der Kriegsrolle um den eschatologischen Kampf der **בְּנֵי אוֹר** gegen die **בְּנֵי חוֹשֶׁךְ**, was für Jos 6 natürlich so nicht ohne weiteres zutrifft. Auch die bis in Details ausgearbeiteten Kriegsvorschriften (vgl. z. B. 1QM VIII) sprechen vielmehr für ein fortgeschrittenes Traditionsstadium als Jos 6. Je nach Ansetzung der Kriegsrolle liegt der *terminus ante quem* für diese Erweiterungen in Jos 6 demnach um 180 v. Chr.²⁰⁸ Sehr weit wird man davon nicht zurückgehen müssen.

201 Die Erweiterungen sind vermutlich noch in sich geschichtet, es gibt offenbar Ausgleichsversuche zwischen der Position von Vor- und Nachhut relativ zu den Priestern und der Lade, vgl. nur V. 7 und 9a; vgl. auch die Bezeichnungen der Lade. Eine weitere Differenzierung scheint mir aber nicht sinnvoll (SCHWIENHORST, Eroberung 115f. schichtet hier aufgrund von Num 32,20–32 weiter, diese Stelle wird aber einzig in Jos 4,13 aufgenommen. Für eine Zuordnung zu priesterlichen Ergänzungen im Unterschied zu den anderen Versen, die von der kampferüsteten Abteilung [הַחֲלִיץ] sprechen, liefert er kein schlagendes Argument – m. a. W. Num 32 ist vorausgesetzt, aber nicht auf derselben Ebene.).

202 SCHWIENHORST, Eroberung 140.

203 Sekundär, s. RUDOLPH, Esra 198.

204 Laut RUDOLPH, Chronikbücher 124f. sekundär chronistisch.

205 WELLHAUSEN, Composition 122.

206 Vgl. SCHWIENHORST, Eroberung 140f. (**הַצִּנּוֹרִית** 47×, die Zahl Sieben 20×).

207 Zu den genauen Ähnlichkeiten und Unterschieden vgl. SCHWIENHORST, Eroberung 140–142.

208 Die Datierung von 1QM ist umstritten, mit STEGEMANN ist die erste Fassung aber um 172 v. Chr. zu datieren (Qumran 145f.). Dem von OTTO, der hier „überlieferungsgeschichtliches Urgestein“ findet, rekonstruierten Bundes-Mazzotfest in Gil-

Mit diesen Erweiterungen wird die ursprüngliche Erzählung von der wunderbaren Eroberung Jerichos endgültig zu einer rein kultischen Prozession, in der die Vorschriften über den Kriegszug die maßgebliche Rolle spielen. Deshalb finden sich die Zusätze auch nur in der ersten Hälfte des Kapitels: An den Vorgängen nach der Einnahme der Stadt (V. 20) haben die Verfasser keinerlei Interesse. Das Ziel ist durch das detailgenaue Einhalten der Schlachtordnung erreicht worden.

Einzelne Zusätze

Abgesehen von Glossen²⁰⁹ ist hier vor allem noch Jos 6,26 zu erwähnen, der Fluch Josuas. Er korrespondiert mit 1Kön 16,34.²¹⁰ Beide Verse werden gewöhnlich im Anschluß an W. DIETRICH einem DtrP zugewiesen.²¹¹ Zwingend ist das aber nicht. Das Verfassen beider Verse durch DtrP ist m.E. sogar eher unwahrscheinlich: 1Kön 16,34a.b α dürfte zur Zeit der Abfassung von Jos 6,26 schon vorgelegen haben – vielleicht darf man gar mit einer Annalennotiz²¹² rechnen? –, der Verfasser von Jos 6,26 (schon wegen seines Horizonts bis 1Kön also frühestens ein Deuteronomist, aber auch sehr späte Hände kommen in Betracht) verarbeitet den Vers und ergänzt auch 1Kön 16,34b um die Erfüllungsangabe des Fluchs.²¹³ Bei Jericho dachte man wahrscheinlich schon an Jos 6; der Tod der Kinder wird im Nachhinein durch Josuas Fluch erklärt.

Kurze Zusammenfassung zu den Ergänzungen in Josua 6

Ein erstes Stadium der Ergänzungen der Grundschicht scheint in den deuteronomistischen Bann-Notizen gegeben zu sein, die zusammen

gal, bei dem (nach der Ladeprozeession von Šittim nach Gilgal) „an jedem Tag ein Umzug um die Ruinen von Jericho“ (Mazzotfest, hier 191) stattgefunden haben soll, sollte endgültig der Abschied gegeben werden. Es besitzt m.E. eher einen wissenschaftsgeschichtlichen Wert, als daß es einen historischen Sachverhalt beschreibt. („Wenn irgendwo Hypothese auf Hypothese gestapelt wurde, dann wohl im Bezug auf Gilgal.“ [NOORT, Josua 118]).

209 Zu nennen sind Jos 6,2b.3a α .5a (nur במשך בקרן היובל).14a (nur ביום השני).

210 Dtn 13,17 liegt auf einer ähnlichen Ebene oder speist sich von hier.

211 Prophetie 136, vgl. WÜRTHWEIN, Könige 203f. (allerdings spätdeuteronomistisch), SCHWIENHORST, Eroberung 100f.102f. u. a.

212 So noch JEPSEN, Quellen 32 (Teil der synchronistischen Chronik); NOTH, ÜSt 42 (Jos 6,26 ist von Dtr „im Hinblick auf eine später von ihm auf Grund amtlichen Materials zu machende Mitteilung“ formuliert). Anders WÜRTHWEIN, Könige 203.

213 Gegen WÜRTHWEIN wäre immerhin anzumerken, daß auch sonst Baumaßnahmen in den Annalennotizen erwähnt werden: 1Kön 6,1; 7,1; 8,13; [11,27]; 12,25; 15,17.21–23; 22,39 (nach WÜRTHWEIN, Könige 505ff.). Spätere Verfasserschaft schließt das natürlich trotzdem nicht aus.

mit einigen anderen Ergänzungen die wunderhafte Eroberung Jerichos zu einem Musterbeispiel für eine Jahwekriegserzählung unter der Führung der Person Josuas machen. Die Bannotizen waren der Anlaß zu weiteren Ergänzungen, die zur Achangeschichte überleiten und die Kriegsbeute in chronistischer Manier für den Tempelschatz sichern. Das Schicksal Rahabs (vgl. Jos 2) wird, parallel zu den anderen ätiologischen Formeln im Josuabuch, abschließend erwähnt.

Kriegsgeschrei und Hornsignal boten zusammen mit der Tatsache, daß Jos 6 die erste Eroberung nach der Jordandurchquerung darstellt, den Anlaß, das wunderhafte Geschehen dort auch hier mit der Lade zu verbinden. Diese und das Siebenermotiv der ursprünglichen Erzählung mögen dann zusammen die massiven kultisch geprägten Ergänzungen aus priesterlichem Milieu nach sich gezogen haben, die in die Tradition der Kriegsregel von Qumran münden.

So steht eine kultische Prozession eingedenk des Jordanübergang und der Landnahme nicht am Anfang, sondern am Ende der Geschichte dieser Traditionen. Und auch G. v. RAD gesteht ein: „Hinter den Erzählungen von Jos. 3–6 steht jedenfalls nicht unmittelbar das geschichtliche Faktum sondern eine bestimmte schon sehr verfestigte Auffassung, nicht nur von der Lade, sondern von dem Vorgang der Landnahme selbst.“²¹⁴

An ein wirklich durchgeführtes Fest ist dabei kaum zu denken, sondern es wird die von priesterlicher Theologie durchgezogene Idealform des Krieges dargestellt, in der der Kampf nurmehr eine kultische Prozession darstellt und auch nur deswegen siegreich sein kann. Hier münden, wenn man so will, der deuteronomistische und der priesterliche Traditionsstrom ineinander ein und vermengen sich miteinander. Verdeutlichen läßt sich dies auch anhand der Differenzierung der Landnahmevorstellungen in Jos 1, die R. SMEND so einschlägig vorgenommen hat:

Jos 1,6–9⁶ חֹזֵק וְאִמָּן כִּי אַתָּה תִּנְחִיל⁶ אֶת־הָעָם הַזֶּה אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבוֹתֶם לָתֵת לָהֶם:⁷ רַק חֹזֵק וְאִמָּן מְאֹד לְשָׁמֵר לַעֲשׂוֹת <כַּאֲשֶׁר> צִוָּה מֹשֶׁה עַבְדִּי אֶל־תְּסוּר מִמֶּנּוּ יְמִין וּשְׂמֹאלוֹ לְמַעַן תִּשְׁפִּיל בְּכֹל אֲשֶׁר תִּלְךָ:⁸ לֹא־יִמוּשׁ סֶפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהִנִּיתָ בוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל־הַכְּתוּב בּוֹ כִּי־אֵץ תִּבְלִית אֶת־דְּרָכֶיךָ וְאֵץ תִּשְׁבִּיל:⁹ הֲלוֹא צִוִּיתִיךָ תִּנְק וְאִמָּן אֶל־תִּעַרְץ וְאֶל־תִּתֵּת כִּי עַמְּךָ יִתְּנָה אֵלֶיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר תִּלְךָ:

Jos 1,6–9: „Zeige dich stark und fest; denn du selbst wirst diesem Volk das Land zum Erbesitz geben, das ihnen zu geben ich ihren Vätern geschworen habe. ⁷Nur zeige dich sehr stark und fest darin, daß du darauf achtest, so zu handeln, <wie> mein Knecht Mose dir befohlen hat. Du sollst davon weder nach rechts noch nach links abweichen, damit du Er-

214 v. RAD, Krieg 28 Anm. 45.

folg hast, wohin du auch gehen magst. ⁸ Dieses Gesetzbuch soll aus deinem Munde nicht weichen, und du sollst darüber Tag und Nacht nachdenken, damit du darauf achtest, zu handeln nach all dem, was darin geschrieben steht; denn dann wirst du deine Wege glücklich vollenden, und dann wirst du Erfolg haben. ⁹ Habe ich dir nicht befohlen: Zeige dich stark und fest? Fürchte dich nicht und erschrick nicht! Denn mit dir ist Jahwe, dein Gott, wohin du auch gehen magst.“²¹⁵

Jos 1,6 „gebietet dem Josua präzise den Mut in dem jetzt bevorstehenden Kampf um das verheißene Land [...]. V. 7 dagegen gibt die allgemeine Anweisung, gemäß den durch Mose ergangenen Befehlen zu handeln und von ihnen [...] nicht nach rechts und links abzuweichen [...]. Die Verallgemeinerung bedeutet [...] zugleich eine Einschränkung: der Erfolg wird daran gebunden, daß Josua sich strikt an die Befehle des Mose hält. [...] Mit V. 7 gehört V. 8 zusammen. Das Motiv des Gesetzesgehorsams ist hier noch stärker ausgeführt als in V. 7. [...] Nicht nur vom Gesetz (oder seinen Anordnungen) ist hier die Rede, sondern geradezu vom Buch des Gesetzes und dem, was darin geschrieben steht.“²¹⁶ SMEND verweist auf EHRLICH: „Josua hatte während der Eroberung Kanaans die Hände voll zu tun und keine Zeit, sich Tag und Nacht mit dem Gesetzbuch abzugeben.“²¹⁷ Das ist natürlich ein moderner Gedanke, der dem Ergänzer von V. 8f. ganz fern liegt. Denn er wußte: Nur das Halten des Gesetzes kann Erfolg bringen, auch in einer „kriegerischen“ Landnahme. Wer sich an „dieses Gesetzbuch“, diese *tôrāb*, hält, wird Erfolg haben, oder genauer: dem wird Jahwe den Erfolg geben. Die (mündliche) Anordnung Moses, des Knechtes Jahwes (V. 7), ist nun im Gesetzbuch festgehalten (Dtn 31,9.24!). Wer sich an *alles*, was darin geschrieben steht (ככל-הכתוב בו) hält, wird auch bei der Landnahme Erfolg haben.

Nicht weit von diesem Verständnis stehen die kultischen Erweiterungen in Jos (3f. und) 6. Ins Kultische gewendet, heißt das ja: wer den Kult *rite* vollzieht, der wird Erfolg haben. Wenn also alle kultischen Anweisungen befolgt werden, stellt sich der göttliche Erfolg quasi automatisch ein: Priester, präziser: Leviten, müssen mit der Lade gemäß allen Vorschriften (siebenmal, in der festgelegten Reihenfolge, etc.) den Jordan durchqueren bzw. die Stadt Jericho umrunden, dann vollzieht Gott das Wunder (Teilung der Wasser bzw. Einstürzen der Stadtmauern). Dem Urteil v. RADs: „Dieses Wunder ist absolut, ihm gegenüber hat keine menschliche Aktivität mehr Platz“²¹⁸, ist also zugleich zuzustimmen wie zu widersprechen. Denn so absolut das Wunder ist, so „abhängig“ ist es doch von der menschlichen Einhaltung des Kultes. Abhängig natürlich nicht in dem Sinne, daß das Wunder aus göttlicher Sicht an-

215 Übersetzung nach SMEND, Gesetz 124. In V. 7 ist bekanntlich mit **באשר** (καθότι) statt ככל-התורה אשר zu lesen (vgl. ממוני). Vgl. zur Sache auch schon NOTH, ÜSt 41 Anm. 4.

216 SMEND, Gesetz 124f.

217 EHRLICH, Randglossen z. St.

218 v. RAD, Krieg 43.

gewiesen wäre auf Mithilfe, aber doch so, daß es aus menschlicher Sicht überhaupt nur denkbar ist, wenn das kultische Handeln vollkommen ist. So zeigt es sich dann in vollendeter Form in der Kriegsrolle aus Qumran. Dort ist praktisch eine einzige Prozession beschrieben, die mit „Krieg“ oder „Kampf“ im herkömmlichen Sinne nichts mehr zu tun hat. Alles Handeln ist hier Ritual geworden, das den Gottessieg herbeiführt. Es handelt sich dabei um eine Linie, die sich in den verschiedenen Schichten und Motiven der Erzählung zeigt. So ist die Tradition vom Heiligen Krieg eben nicht, oder doch nur sehr bedingt, „nach vielen Wandlungen wieder in den Jahwekultus zurückgekehrt, von dem sie einstmals ausgegangen war“²¹⁹, sondern in sie münden die verschiedenen Kriegsvorstellungen und theologischen Konzepte der vorangehenden Zeiten.

An ein Fest braucht man bei alledem nicht zu denken. Es ist zuvörderst darauf hinzuweisen, daß es keinerlei Anhalt in den Texten gibt, daß hier irgendwelche Prozessionen regelmäßig, etwa jährlich, wiederholt werden sollten. „Alle diese festlichen Begehungen (wie überhaupt die ‚festliche‘ Verankerung alttestamentlicher Traditionen) haben an den Texten selbst keinen oder nur sehr geringen Anhalt, so daß hier größte Skepsis angebracht ist. Diese Zurückhaltung bezieht sich aber auch auf die Leistungsfähigkeit einer Methode, die der mündlichen Überlieferung sehr viel, wohl zu viel zutraute und sich dabei gelegentlich auch über den nüchternen Textbestand hinwegsetzen konnte.“²²⁰ Im Gegensatz zum assyrisch-babylonischen Raum sind aus Israel keinerlei liturgische Texte im engeren Sinne erhalten, wie etwa die vielfältigen Materialien zum babylonischen Neujahrs-(*akītu*-) Fest²²¹ o. ä. In Sachen Kultgeschichte, die mit dem Namen MOWINCKEL so eng verbunden ist, sollte man sich heutzutage also besser auf das wirklich Beweisbare beschränken – und das ist nicht viel. Sämtliche einmal rekonstruierten Feste sind letztlich nicht nur in höchstem Maße hypothetisch, sondern ihre Rekonstruktion ist auch wenig überzeugend gewesen. So überschreibt A. BERLEJUNG ihr Referat solcher The-

219 So freilich v. RAD, Krieg 83. Natürlich ist damit zu rechnen, daß auch die Kriege des alten Israel sakral geprägt waren, wie das in der Umwelt immer und selbstverständlich der Fall war. Insofern ist nicht *a priori* jedes Element des heiligen Krieges (s. die Zusammenstellung bei v. RAD, Krieg 6–14) gleich als Konstrukt einer späteren Zeit anzusehen oder auszuschneiden, sondern will im einzelnen genau überprüft werden. Andererseits ist jedoch auch der Befund ernst zu nehmen, daß solche geschichtlich verwertbaren Hinweise sich in den Erzählungen nurmehr äußerst selten finden lassen und eine einfache Gleichsetzung mit dem späteren Systems kaum zulässig sein dürfte. Ob der von v. RAD gebrauchte Begriff der „Spiritualisierung“ (Krieg, 79 u. ö.) hier angebracht ist, mag man fragen – jedenfalls handelt es sich um eine Rückprojektion jüngerer theologischer Vorstellungen in die legendarische Vorzeit Israels.

220 BECKER, Exegese 69.

221 Vgl. die ausführliche Rekonstruktion von ZGOLL, Königslauf; dort auch ein Überblick über die Quellen.

sen bezeichnenderweise mit der Frage „Welche Feste gibt es nicht im Alten Testament?“²²²

3.5.3. Achans Diebstahl (Josua 7)

Hat sich im Abschnitt zu Jos 6 gezeigt, daß die Thematik des Banns dem Kapitel erst nachträglich zugewachsen ist, so bedeutet dies natürlich für die Ereignisse rund um Achans Diebstahl und Bestrafung, die eine Art Beispielerzählung für den Umgang mit Gebanntem – oder, wenn man so will, eine „Kriminalgeschichte aus frühpersischer Zeit“²²³ – bilden (und den Bannvorgang selbstverständlich voraussetzen), daß sie ebenfalls sekundär dem älteren Gut zugewachsen sind. Darüber hinaus findet sich in Kap. 7 auch eine Erzählung von einem Mißerfolg bei der Eroberung der Stadt Ai. Wie sie sich zur Achangeschichte verhält, soll einer Prüfung unterzogen werden.²²⁴

Zweifel an der literarischen Integrität des Kapitels erheben sich zunächst am Übergang V. 1/V. 2. Das Gebannte und Achan, die in der Exposition V. 1²²⁵ genannt werden, spielen in den Versen 2ff. gar keine Rolle. In V. 2–5a wird Ai ausgekundschaftet und der erfolglose Versuch einer Einnahme der Stadt geschildert. Die Kundschafter schätzen die Lage falsch ein (V. 3); daher erklärt sich die Niederlage: 36 Männer finden den Tod. V. 6, die Trauerreaktion Josuas kann nur von da her verstanden werden.

In V. 10–26 wird die Niederlage hingegen anders begründet, nämlich mit dem Vergehen Achans am Banngut. Dort spielen außerdem Stämnesystem und Losverfahren eine Rolle.²²⁶ Die Verse 2–5 sind mit V. 10–26 nur indirekt verknüpft.

222 BERLEJUNG, *Zeiten* 28–36.

223 So der Aufsatztitel von W. DIETRICH, *Diebstahl*.

224 Zur Position von Jos 7f. im Rahmen des dt. Werkes vgl. die leider etwas zu flüchtig geratene Analyse von BEGG, *Function*.

225 Die genaue Bezeichnung Achans stört den Lesefluß; der Versteil ist nachgetragen.

226 Die Stämme (שבטים) sind vorher Jos 1,12; 3,12 und Kap. 4, danach erst wieder Jos 11,23; 12,6f.; 13–21.22.23.24 erwähnt. Die Belege vor Jos 13 und nach Jos 22 sind offenkundig Zusätze von Kap. 13–21 (seit NOTH, *Josua* XIV als sekundär zu beurteilen) her. (Für Jos 1,12 vgl. FRITZ, *Josua* z. St. Jos 4,1–10 erweist sich durch Wiederaufnahme [von Jos 3,16f. in Jos 4,11] mit der Glosse Jos 3,12 [vgl. Jos 4,2.4 und WELLHAUSEN, *Composition* 118f.] als später Zusatz zu Kap. 3; die Stämme haben hier von Hause aus nichts zu suchen. Jos 11,23 ist überleitendes Versatzstück [vgl. STEUERNAGEL, *Josua* 251]; Jos 12,6b setzt Kap. 13 voraus, zu V. 7b vgl. Jos 11,23.) V. 1.18 verwenden גִּבְעָה, das im Josuabuch sonst nur noch in Kap. 13–22 vorkommt.

Die Frage, die sich stellt, ist die, ob man *a*) in Jos 7,2–9* eine Erzählung der Niederlage in Ai finden kann, die in V. 1.10–26 vorausgesetzt ist und interpretiert wird,²²⁷ oder ob man *b*) mit „Jos 7,2ff. als sekundärer Wucherung“²²⁸ rechnen muß,²²⁹ die die allgemeinen Formulierungen darüber, daß man vor den Feinden nicht bestehen kann, dem „Schema vom ‚negativen‘ heiligen Krieg“²³⁰ folgend, expliziert, oder ob *c*) die Episode für den Zusammenhang geschaffen wurde und Jos 7 im wesentlichen „aus einem Guss“²³¹ ist. Die Frage kann, wie die literarischen Verhältnisse liegen, nicht eindeutig entschieden werden; m. E. ist jedoch die erste Lösung am wahrscheinlichsten.

Zur Begründung kann gesagt werden, daß Ai hier mit Lagebezeichnung eingeführt wird; was in Jos 8 bereits als bekannt vorausgesetzt wird. Weiterhin wäre ein Übergang von Jos 6,20* auf Jos 8,1* (oder, wenn man FRITZ folgen will, Jos 8,10) nur schwer vorstellbar. Von Jos 7,5a auf Jos 8,1* ist das aber gut möglich.²³² Ein Ergänzter hat über Jos 7,5b/8,1* den Bezug möglicherweise noch verstärkt²³³, was dafür sprechen könnte, daß der Rest der Achanerzählung nachdeuteronomistisch ist. Wie stellt sich die Achangeschichte selbst dann dar?

227 So NOTH, der Jos 8,1 für einen guten Anschluß an Jos 7,5a hält (Bethel 23 Anm. 2); Jos 7,5b–9 seien sekundäre Überleitung. Ähnlich SCHWIENHORST, Eroberung 120f. Anm. 31f., der die ursprüngliche Erzählung in Jos 7,2–7aα*.8 (ohne Begründung) findet.

228 ALT, Institut 10 Anm. 2; leider ohne Begründung.

229 Literarisch könnte man diese Sicht folgendermaßen begründen: Jos 7,2–5a besteht in wesentlichen Zügen aus einer Kombination von aus Jos 2 und Jos 8 Bekanntem: Die Entsendung der Kundschafter (Jos 7,2a, vgl. Jos 2,1), das Auskundschaften (גִּלְיָהוּ *Pi.*) des Landes (Jos 7,2b, vgl. Jos 2,1 u. 6,22[.23,25]); die Rückkehr und der Bericht an Josua (Jos 2,3a, vgl. Jos 2,23f.: damit präzise Aufnahme von Anfang und Ende der Kundschaftergeschichte in der Endgestalt!); das Hinaufziehen (הֶעֱלֶה *Qal*) nach Ai (Jos 7,2–4, vgl. Jos 8,1.3.10f.20f.), die Zahlenangaben, das Schlagen (נָכַח *Hif.*) Ais (Jos 7,3, vgl. Jos 8,21.24), die Flucht vor den Männern von Ai (Jos 7,4, vgl. Jos 8,15.20), das Verfolgen (רָדַף *Qal*; Jos 7,5, vgl. Jos 2,5.7.16.22 u. Jos 8,16f.20.24) und schließlich das Stadttor (Jos 7,5, vgl. Jos 2,5.7 u. Jos 8,29). Darüber hinausgehend handelt es sich in den Versen lediglich um topographisches Material (vgl. dazu auch RÖSEL, Studien; insb. die Skizze S. 163). Daß man sich bei so viel Schall und Geschrei in Jos 6 an Hos 5,8 erinnert fühlte und die dortige Verballhornung Bethels [so schon ELLIGER, Josua 304 Anm. 3] dann hier eintrug, ist nur zu gut verständlich). – Aber gerade die Wendungen aus Jos 2 sind doch unverzichtbar für eine Kundschaftergeschichte, und die genaue Kenntnis der Lokalitäten könnte umgekehrt gerade für die Ursprünglichkeit sprechen.

230 STOLZ, Kriege, 83; vgl. 81–84.

231 WELLHAUSEN, Composition 122.

232 Vgl. NOTH, Bethel 23 Anm. 2.

233 VEIJOLA, Klagegebet 188f.

Nach der Exposition in V. 1²³⁴ entbrennt der Zorn Jahwes, worauf die Niederlage vor Ai erfolgt. Josua reagiert darauf mit Buße/Trauer (V. 6a[bis ארצה]²³⁵). Darauf antwortet Jahwe in V. 10–15^{*236}. In V. 16–20 wird dann der Schuldige ermittelt,²³⁷ V. 24–26^{*238} seine Verurteilung geschildert.

Die Niederlage vor Ai und ihre Funktion im Kontext

Die Auskundschaftung Ais, die analog zu Jos 2 erfolgt – allerdings keine eigene auch nur annähernd so farbenprächtige Lokaltradition vorweisen kann –, und die darauf folgende Niederlage, die möglicherweise ein älteres Stratum in Jos 7 darstellen, sind in einer fiktiven Landnahmeerzählung natürlich zu begründen: Warum sollte man von einer Niederlage erzählen?

M.E. soll damit die Gefährdung der Gabe des Landes bei eigenmächtigem Vorgehen vor Augen gestellt werden. Die Gefahr lautet: Die „Schlappe kann eine Katastrophe werden, denn der Nimbus der Unbesiegbarkeit ist dahin.“²³⁹ Erst mit der Zusage Jahwes und dem Vorgehen nach seinem Wort (Jos 8,2^{*}) ist die Einnahme der Städte möglich.

234 V. 1a könnte verallgemeinernde Überschrift sein (מַעַל findet sich ausschließlich in späten Texten mit Schwerpunkt in der chronistischen Literatur).

235 Der Rest des Verses führt Lade, Älteste und deren Reaktion, Asche aufs Haupt, ein und hängt mit V. 2–5a zusammen. Die Verse 7–9, das Klagegebet Josuas, sind später ergänzt.

236 Genauer: V. 10.11aα.bα.13a.14. V. 11 ist deutlich um das Bundesmotiv ergänzt, mit Sicherheit auch die וַיִּנּוּחַ-Reihe der Vergehen; V. 12 variiert den Gottesspruch aus V. 13b und ist in 12aβ noch glossiert worden (V. 12bα ist „eine der überflüssigen Allgemeinheiten, mit denen JE^s und R^d Gottesreden erweitern“, HOLZINGER, Josua 20); die Fortsetzung von 13a findet sich in V. 14; V. 15 ergänzt das Verbrennen und als Begründung das Übertreten (wortspielerisch mit עָבַר) nicht des Jordans, sondern des Bundes.

237 V. 21–23 explizieren Achans Schuldbekennnis in detaillierter (d.h. sekundär ausmalender) Form; das genannte Diebesgut ist in V. 24 (fehlendes Suffix) nachgetragen.

238 In V. 24a l. mit וַיִּקַּח יְהוֹשֻׁעַ אֶת־אֶבֶן בְּרִזְרַח וַיַּעַל אֹתוֹ עִמּוֹק עֵבֹר ו; V. 24b ist sekundär (Wiederaufnahme, in ו^{*} getilgt; vgl. LEVIN, Verheißung 45 Anm. 34). Es folgen V. 25a.bα (bβ doppeln Steinigung mit Verbrennung; letztere ist sekundär; der Bezug auf „sie“ geht auf die Liste V. 24 zurück) und V. 26a (V. 26b ist nachgetragene Begründung), der sich möglicherweise aus Jos 8,29 speist.

239 HOLZINGER, Josua 22.

Die Achanerzählung

Die eigentliche Achanerzählung (Jos 7,1.10–26*) interpretiert die Niederlage, anknüpfend an deren ursprüngliche Intention, als Folge des Vergehens am Banngut, d. h. dem Nichtbeachten der Vorschriften des Gesetzes. Die Ausweitung der Folgen auf die Gemeinschaft erinnert an das priesterliche Konzept der „kontaminierenden Folgen von Tabu-Verletzungen“²⁴⁰, wie sich aufgrund des Erwähnens von Stämmen und Losverfahren ebenfalls priesterliche Kreise für die Einfügung der Episode nahelegen. Daß sie nicht demselben Grundstratum angehört wie Jos 6 und 8, ist lange erkannt²⁴¹ und aufgrund des so ganz unterschiedlichen Charakters des Kapitels sehr wahrscheinlich.

Jos 7 ist demnach eine priesterlich gefärbte Lehrerzählung²⁴² zum Umgang mit dem Banngut und den negativen Folgen für die Gemeinschaft, die in Angleichung an den Kontext des Josuabuches in die Form einer Ätiologie gegossen wurde. Ihr Verfasser kennt die Verteilung des Landes an die Stämme (Jos 13ff.) und die Bannvorschriften des Deuteronomiums, wo er vielleicht auch Dtn 13 ergäntz.

Es ist nicht ohne Bedeutung, daß literarisch in Jos 6–8 vordeuteronomistisches Material zu greifen ist, weil sich deuteronomistische Redaktionsarbeit nachweisen läßt. Dieser Befund kann mehrfach gedeutet werden: Entweder gab es eine vordeuteronomistische Landnahmeerzählung,²⁴³ die die deuteronomistischen Autoren in ihre Geschichtsdarstellung (Dtn–2Kön) integrierten. Diese hätte dann eine Landnahmeerzählung im Anschluß an das Numeribuch ersetzt (Martin NOTH). Oder es handelt sich bei diesem vordeuteronomistischen Material um genau diese, den (vorpriesterlichen) Erzählzusammenhang Ex–Num fortführende Landnahmeerzählung (so die Forschung vor und neuerdings auch wieder nach NOTH), die, möglicherweise im Anschluß an die Einfügung des Deuteronomiums, das sich heute ja als Moserede im Ostjordanland gibt, deuteronomistisch überarbeitet wurde.²⁴⁴

Die Antwort auf diese Frage hängt stark von der Bewertung der Kapitel Dtn 1–3/4 ab: Entweder sollen sie an die vorhergehende Erzählung anknüpfen, oder sie haben die Aufgabe, „vielmehr sie ausführlich zu recapitulieren,

240 SCHWIENHORST, Eroberung 115. LOHFINK, Art. Bann, bezeichnet das Phänomen als „Vorstellung materiell-kontaminöser negativer Sakralität“ (238).

241 Vgl. beispielsweise STEUERNAGEL, Josua 231–236.

242 Vgl. MOWINCKEL, Tetrateuch 38.

243 Auf einen vordeuteronomistischen Zusammenhang weisen vielerlei Indizien hin, vgl. NOTH, ÜSt 40ff. mit der bekannten Hypothese eines vordeuteronomistischen „Sammlers“.

244 Vgl. zur Sache statt vieler KRATZ, Hexateuch.

d.h. zu ersetzen.²⁴⁵ Schaut man sich einmal nach einem Anschluß vor dem Deuteronomium um, so stößt man wegen des Ausschickens der Kundschafter aus Šittim (Jos 2,1) bzw. des dortigen Ausgangspunktes für den Jordanübergang (Jos 3,1), das nach Dtn 1–Jos 1 ganz unerklärlich ist, sofort auf Num 25,1²⁴⁶. Die Eroberung Jerichos wiederum setzt mutmaßlich den Jordanübergang Jos 3 (s.o. Kap. 3,5.1.) voraus. Der Zielpunkt der ursprünglichen Eroberungserzählung fände sich in Jos 12*, der Liste der eroberten Städte; möglicherweise zählen noch einige Episoden aus Kap. 9–11 dazu. Das kann (und braucht) im Rahmen dieser Arbeit nicht geklärt (zu) werden.²⁴⁷ Der profilierteste Vorschlag in dieser Richtung stammt von Reinhard G. KRATZ²⁴⁸; für das Josuabuch deuten manches, wenn auch noch weitgehend dem klassischen „JE-Modell“ verpflichtet, die Arbeiten von SCHWIENHORST und BIEBERSTEIN²⁴⁹ an.

Die Lade befindet sich in dem Zusatz Jos 7,6.7–9, die die Achangeschichte bereits voraussetzen: Josua trauert angesichts der Niederlage vor Ai und wirft sich nach אַרְבַּע bis zum Abend vor die Lade Jahwes:

וַיִּקְרַע יְהוֹשֻׁעַ שְׂמַלְתָּיו וַיִּפֹּל עַל-פְּנָיו אֶרְצָה לִפְנֵי אֲרֹן יְהוָה עַד-הָעֶרֶב הַהוּא וַיִּקְנֵן יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלֶה עִפְּרָה עַל-רֹאשָׁם:

Jos 7,6: „⁶Und Josua zerriß seine Kleider, und er fiel auf sein Angesicht zur Erde vor der Lade Jahwes bis zum Abend, er und die Ältesten Israels, und sie warfen Staub auf ihr Haupt.“

Kürzer ist der Text in \mathfrak{S}^{BA} :

Jos 7,6: ⁶καὶ διέρρηξεν Ἰησοῦς τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἔπεσεν Ἰησοῦς ἐπὶ τὴν γῆν ἐπὶ πρόσωπον ἐναντίον κυρίου ἕως ἑσπέρας αὐτὸς καὶ οἱ πρεσβύτεροι Ἰσραὴλ καὶ ἐπεβάλλοντο χοῦν ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν.

245 So vorsichtig WELLHAUSEN, Composition 193.

246 Vgl. besonders KRATZ, Ort und DERS., Komposition 115f. u.ö. Vieles hängt an Dtn 1–3; s. dazu jetzt auch GERTZ, Funktion. – Welche Gedankenakrobatik notwendig wird, wenn man diesen Vers nicht zum ursprünglichen Erzählfaden in Num zählt, ist bei FRITZ, Josua 35 zu sehen. Die von ihm in Anlehnung an NOTH geäußerte Vermutung, „Schittim“ könnte durch den Eintrag im Stationenverzeichnis Num 33 (V. 49 „Abel-Schittim“) bedingt sein, ist kaum haltbar, denn Num 33 ist längst als „zu den späten, sekundären Elementen im Pentateuch“ (NOTH, Numeri 210) gehörend erkannt. Es setzt bereits P voraus (vgl. SMEND, Entstehung 46). „Der Ortsname dient als eine literarische Brücke“ (FRITZ, Josua 35). Vielleicht ist er auch eine.

247 Hinzuzunehmen sind eventuell noch die Einsetzung Josuas als Nachfolger des Mose, ursprünglich vielleicht in Jos 1,1–9* (V. 7.8f. verschiedene deuteronomistische Ergänzungen, vgl. SMEND, Gesetz 124–126; V. 3f. sekundär wegen pluralischer Anrede und Zitat aus Dtn 11,24; vgl. HOLZINGER, Josua z.St.), dann aber auch der Tod des Mose, jetzt in Dtn 34,5f.; vgl. ausführlich KRATZ, Ort.

248 KRATZ, Komposition 208–210 und *passim*.

249 Vgl. SCHWIENHORST, Eroberung bzw. BIEBERSTEIN, Josua.

Jos 7,6: „⁶ und Josua zerriß seine Kleider, und Josua fiel zur Erde auf das Angesicht vor dem Herrn bis zum Abend, er und die Ältesten Israels, und sie warfen Staub auf ihre Häupter.

Die Lade wird also von **⚡*** gar nicht erwähnt. Damit dürfte sie an diesem Punkt ein früheres Stadium des Textwachstums bezeugen.²⁵⁰ Eine Einfügung der Lade in **⚡** hat jedenfalls sehr viel mehr Wahrscheinlichkeit für sich, entzieht sie doch Josua der Direktheit der Gottesbegegnung und vermittelt diese kultisch. Umgekehrt ergibt eine Streichung des ארון hier wenig Sinn. Hinzu kommt, daß **⚡** im Vergleich zu **⚡** auch an anderen Stellen die Lade nachträgt: so in Jos 4,5; 6,7 und 6,13.²⁵¹ Zum Urgestein dürfte also auch diese Erwähnung kaum gehören.

3.5.4. Josua 8,30–35

Nicht viel besser steht es – jedenfalls was das Alter betrifft – mit Jos 8,33. Dort heißt es nach dem Altarbau auf dem Ebal:

וְכָל־יִשְׂרָאֵל וְזִקְנָיו וְשֹׁטְרֵיהֶם וְשֹׁפְטָיו עֹמְדִים מִזֶּה וּמִזֶּה לְאַרְוֹן נֹגֵד הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם נֹשְׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה כְּגֵר פְּאֻזָּה חֲצִי אֶל־מֹלֶה הַר־גְּרִזִים וְחֲצִי אֶל־מֹלֶה הַר־עִיבָל כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה עֶבְד־יְהוָה לְבָרֵךְ אֶת־הָעָם יִשְׂרָאֵל בְּרֵאשִׁיטָה:

Jos 8,33: „³³ Und ganz Israel und seine Ältesten und die Schreiber²⁵² und seine Richter standen diesseits und jenseits der Lade – den Priestern, den Leviten, die die Lade des Bundes trugen, gegenüber; der Fremde wie der Einheimische, die eine Hälfte gegen den Berg Garizim hin und die andere Hälfte gegen den Berg Ebal hin, so wie Mose, der Knecht Jahwes, vormals befohlen hatte, das Volk Israel zu segnen.“

Nach der abschließenden Notiz Jos 8,29 (ער היום הזה) setzt 8,30 mit אר neu ein. V. 30 berichtet von einem Altarbau durch Josua auf dem Berg Ebal für „Jahwe, den Gott Israels“²⁵³. Durch den Berg Ebal ist die

²⁵⁰ Vgl. schon HOLZINGER, Josua 20. Durch die Einfügung Lade erklärt sich auch die Umstellung in der Handlung Josuas (fallen auf das Angesicht/auf die Erde). Die doppelte Namens Erwähnung wird von **⚡** geglättet. Zum Verhältnis zwischen **⚡** und **⚡** im Josuabuch insgesamt s. die Erwägungen von AULD, Texts.

²⁵¹ Vgl. auch Tov, Growth 335, der die Einfügungen ebenfalls als „theological corrections“ bezeichnet.

²⁵² Zur Bedeutung des Part. שוטר vgl. akk. *šaṭāru* „schreiben“ (**⚡**: γραμματεύς) und GERTZ, Gerichtsorganisation 82–84. Seine postulierte Grundbedeutung eines „untergeordneten Sekretärs in der Militär- und Justizverwaltung“ (84) ist hier vermutlich schon verblaßt.

²⁵³ Diese Gottesbezeichnung außer Jos 7,13.19.20 zuletzt Ex 34,23 und danach im Josuabuch noch Jos 9,18f. (Zusatz, vgl. BLUM, Studien 225); 10,40.42 (Zusatz, vgl. RUDOLPH, Elohist 208); 13,14.33; 14,14; 22,24; 24,2.23 (zu Jos 24 vgl. BLUM, Kom-

Szene deutlich rückgekoppelt an Dtn 11,29–31 und besonders an Dtn 27 (V. 1–8)²⁵⁴, an sich schon „ein buntscheckiges und im Ganzen junges Stück“²⁵⁵. V. 31 begründet den Altarbau zweifach mit dem Befehl des Mose, Knecht Jahwes, an die Israeliten, und (gedoppelt) damit, daß es im Gesetzbuch des Mose so geschrieben sei. Anschließend folgt gemäß Dtn 27,5 die Bestimmung, daß der Altar aus unbehauenen Steinen sein soll, über denen man kein Eisen geschwungen haben soll. Nun opfern „sie“ auf dem Altar für Jahwe Brandopfer (Dtn 27,6) und schlachten Heilsopfer (Dtn 27,7). V. 32 schreibt Josua dort auf die Steine eine Abschrift (משנה) des Gesetzes Moses, das dieser vor den Israeliten geschrieben habe.²⁵⁶ V. 33 führt unvermittelt die Lade in die Szene ein, an deren Seiten sich ganz Israel, die Ältesten und die Schreiber und Richter versammeln und die von den Priestern, genauer: den Leviten, getragen wird; Fremde und Einheimische (כנר כאזרח)²⁵⁷ stehen gegen den Garizim und den Ebal hin,²⁵⁸ wie Mose, Knecht Jahwes, vormals befohlen habe, das Volk Israel²⁵⁹ zu segnen. Anschließend (V. 34) verliest „er“ alle Worte des Gesetzes, den Segen und den Fluch, gemäß allem, was im Buch des Gesetzes²⁶⁰ geschrieben steht. Es gab kein Wort von allem, was Mose befohlen hatte, das er nicht vor der Versammlung Israels gelesen hätte, und den Frauen und den Kindern und dem Fremden, der in ihrer Mitte wandelte²⁶¹ (V. 35).

position 51f.60). Es sind dies nicht die ältesten Stücke.

254 **הר עיבל**: Dtn 11,29; 27,4.13; Jos 8,30.33. Zu Dtn 27 vgl. LEVIN, Verheißung 110–113; zum Verhältnis Dtn 27/Jos 8,30–35 vgl. außerdem FABRY, Altarbau und, insbesondere zur Frage nach dem Verhältnis von samaritanischen und jüdischen Traditionen und ihrer Bedeutung für die *tôrâb*, KRATZ, Temple 100f.

255 WELLHAUSEN, Composition 363.

256 Die Formulierung ist singular (אשר כתב), ihr Fehlen in **6** weist sie als späte Glosse aus. Angespielt wird wohl auf Dtn 31,24 (vgl. die Ergänzungen in V. 34f.), ggf. ist noch an Ex 24,4 / 34,27f. zu denken. Es dürfte im übrigen nicht unerhebliche technische Schwierigkeiten bereiten, auf unbehauenen Steinen eine Inschrift anzubringen.

257 Ex 12,19.48f.; Lev 16,29; 17,15; 18,26; 19,34; 24,16.22; Num 9,14; 15,29f., (allesamt P bzw. P^s, vgl. SMEND, Entstehung 48), Ez 47,22 (P jedenfalls nahestehend, wenn nicht voraussetzend), die genaue Formulierung nur noch Lev 24,16.22.

258 Statt **וְהָקִיפוּ וְהָקִיפוּ** lies **וְהָקִיפוּ**; vgl. BHK.

259 **העם ישראל** nur noch 1Kön 16,31 (bei der Aufteilung des Volkes in die Anhänger Tibnis und Omris) und Esr 9,1.

260 Die zum Buch gewordene *tôrâb*, **ספר התורה**, sonst noch Dtn 28,61; 29,20; 30,10; 31,26; Jos 1,8; 2Kön 22,8 (par. 2Chr 34,15).11; Neh 8,3.

261 Zur Aufzählung vgl. Dtn 29,10; 31,12.

Literarkritische Bemerkungen

Die Unstimmigkeiten im Ablauf sind unter anderem folgende²⁶²:

Jos 8,31a₂ (משה ... ככתוב) begründet V. 30 ein zweites Mal, er wird nachgetragen sein.

Die Verbform קרא (V. 34) bezieht sich dem Sinn nach offensichtlich zurück auf Josua, der V. 30–32 der Handelnde ist, ebenso kann auch nur die geschriebene *tôrāb* aus V. 32 verlesen werden. V. 33 stört also den Zusammenhang.²⁶³ Seine Sprache weist ihn als frühestens priesterschriftlich aus.²⁶⁴ Er trägt u. a. die Verteilung des Volkes auf Ebal und Garizim gemäß Dtn 27,11 ff. nach.

Jos 8,34a₂ ergänzt die (Dtn 27 nicht vorgeschriebene!) Verlesung des Gesetzes. Jos 8,34b trägt „Segen und Fluch“ aus Dtn 11,26–29 nach, er liegt frühestens auf spätdtr Ebene wie auch Jos 1,8²⁶⁵ (dort ebenfalls ספר התורה; ספר הכתוב). Das zweifache Auftauchen des Begriffes *tôrāb* weist eventuell auf nachträgliche Ergänzung des Versteils aß.b hin, wie ohnehin dessen Anschluß unglücklich ist.

Jos 8,35 macht die Verlesung des Gesetzes zur ersten nach der Vorschrift aus Dtn 31,9–13²⁶⁶. Er setzt V. 34 wahrscheinlich bereits voraus.

In Jos 8,30–35 lassen sich demnach im wesentlichen drei Schichten unterscheiden:

i) Ein spätdeuteronomistischer Verfasser erzählt in Jos 8,30–32 von der Ausführung des mosaischen Gebotes Dtn 27,1–8. Dieser Verfasser könnte aufgrund der Gesetzesthematik mit DtrN zu titulieren sein. Da das Gesetz hier aber nicht nur als Bezugsgröße auftritt (etwa in der Form: Rechtssätze, Weisungen, Ordnungen), sondern schon „verstei-

262 Sie sprechen dagegen, das Stück *in toto* einem Autoren zuzuweisen, wie es beispielsweise NELSON (Joshua z. St.: „constructed by DH“) vorschlägt.

263 Das Ganze ist offensichtlich „in freiem Anschluß an Dt 319 ff. berichtet (NOTH, Josua¹ 29).

264 Zu כנר וכאורח s. o. Der Vers kombiniert demnach priesterschriftliche und sehr späte bis nachdeuteronomistische (z. B. die aufgezählten Ämter, vgl. Jos 23,2 [DtrN, vgl. SMEND, Gesetz 130–133]; 24,1 [s. o.]) Motive.

265 Schon SMEND, Gesetz 125 f. erwägt eine Verortung in die Nachgeschichte von DtrN.

266 Der Abschnitt Dtn 31,9–13 ist freilich auch überarbeitet (s. o. Kap. 3.3.), aber über Jos 8,33 in V. 35 wohl in der Endgestalt vorausgesetzt. Die Erwähnung Josuas ist sprechend (Dtn 31,3.7.14.23).

nerter“ ist, dürfte es sich bereits um eine spätere Hand innerhalb von DtrN handeln.²⁶⁷

ii) In V. 34aßb.35 wird diese Erzählung unter Verweis auf Dtn 11,26–29 ergänzt, die Segen und Fluch von Dtn 27f. ankündigen; ein glossierender Zusatz (V. 34aα) gehört auf dieselbe, spät- oder nachdr Ebene.

iii) Nachpriesterschriftlich werden Leviten und Lade (vgl. Dtn 31,9–13) und die Verteilung auf Ebal und Garizim (V. 33; nach Dtn 27,11ff.) ergänzt. Wie in den vorausgesetzten Versen aus Dtn 31 muß die Lade bei einer solch wichtigen Aktion wie der Verlesung des Gesetzes (Dtn 31,11, davon abhängig Jos 8,34f.) am neu erbauten Altar anwesend sein. Das Problem des Ergänzers dürfte – jedenfalls in Sachen „Bundeslade“ darüber hinaus das folgende sein: Josua befindet sich im Gelobten Land und verstößt mit dem Altarbau gegen das deuteronomische Kultzentralisationsgebot (Dtn 12)! Da es jedoch noch keinen Tempel gibt, kann die Lade die Stätte des steinernen Altars (Dtn 27,5f.²⁶⁸) und die dargebrachten Brand- und Heilopfer (Dtn 27,5) nachträglich legitimieren. Von M. ANBAR stammt der anregende Gedanke, daß den Zusatz die Kultzentralisation schon gar nicht mehr wirklich interessiert, sondern der Abschnitt vielmehr auf das Ansinnen Späterer zurückzuführen sei, daß *sämtliche* Gebote der *tôrâh* auch ausgeführt werden müssen.²⁶⁹

Zur Stellung von Jos 8,30–35

Vielleicht darf man als Grund für die Stellung von Jos 8,30–35 hinter 8,1–29²⁷⁰ mit RUDOLPH (unter Verweis auf DE GROOT) etwa folgende Vermutung äußern: So

267 Sollte LEVIN mit seinen Beobachtungen (Verheißung 110–113) Recht haben, setzen Dtn 27,2–3 bereits Jos 24,25f. und Ex 24,4–8 voraus; V. 4–8 ergänzen noch weiter. Der Erfüllungsbericht Jos 8,30–35 wäre dementsprechend jünger.

268 Vgl. Ex 20,24–26!

269 ANBAR, Story 309 Anm. 27.

270 Dies ist nicht der Ort, um die Varianten in **Q** und **G** letztgültig zu klären; sie zeigen zunächst, daß die Stellung in **M** einer Erklärung bedarf. Gegen die Ursprünglichkeit der Stellung von Jos 8,34b.35 in 4QJos^a (vor Jos 5,1) vgl. NOORT, Traditions gegen ULRICH, 4QJoshua^a und in DJD XIV (zu einer anderen Lösung vgl. auch ROFÉ, Editing 77f.), gegen die der Position von Jos 8,30–35 nach 9,2 in **G** vgl. ebenfalls NOORT, Traditions: „The LXX is as helpless as the Masoretic Text“ (165). Eine plausible Lösung hat jüngst VAN DER MEER (Formation 479–522) angeboten, der für **Q** in einer umfassenden Rekonstruktion nachweist, daß dort die Verse Jos 8,32.34f. zwar vor Jos 5,1 stehen, die gesamte Passage aber wahrscheinlich dennoch noch einmal nach Jos 8,29 steht! Seine Begründung, daß nämlich die

wie in Ex 17 Mose seinen ersten Schlachtsieg (durch Josua! Ex 17,9f.13f.!) dem hochgehaltenen Stab (מִטֵּה אֱלֹהִים) verdankt (Ex 17,8ff.), einen Altar baut (Ex 17,15) und auf Jahwes Befehl etwas aufschreibt (Ex 17,14), hält es ganz analog auch Josua nach seinem Sieg mit dem hochgehaltenen Krummschwert. Sollten diese Beobachtungen zutreffen, wäre schon für die Grundschrift mit einem das Exodusbuch und das Deuteronomium in jeweils bereits erweiterter Form enthaltenden Geschichtswerk (demnach Ex–2Kön!) zu rechnen. Die Erzählung Ex 17 ist darüber hinaus spät und nachpriesterschriftlich, wie NOORT überzeugend nachgewiesen hat. „Der Verfasser von Ex 17:8–16 hat das Josuabuch gelesen“ – vielleicht noch ohne Jos 8,30–35. „Die Stoffe, die der Erzähler nutzt, sind von deuteronomistischem und priesterlichem Ursprung, ohne dass sie einem der beiden definitiv zuzurechnen sind.“²⁷¹

3.5.5. Josef und Josua – oder: „Jahwist“ und „Hexateuch“ (Josua 24 6)

Interessant ist nun noch, wie 6 am Ende des Josuabuches, und damit auch am Ende des eingangs (Kap. 1.) von Gen 50,24ff. aus gefundenen Erzählfadens lautet. Das Ende des Josuabuches ist dort bekanntlich so überliefert (Passagen mit Parallelen in 11 in magerer, größere Zusätze in 6 in *kursiver* Schrifttype wiedergegeben):

Jos 24,29–33 (6): ²⁹ καὶ ἐλάτρευσεν Ἰσραὴλ τῷ κυρίῳ πάσας τὰς ἡμέρας Ἰησοῦ καὶ πάσας τὰς ἡμέρας τῶν πρεσβυτέρων, ὅσοι ἐφείλκυσαν τὸν χρόνον μετὰ Ἰησοῦ καὶ ὅσοι εἶδοσαν πάντα τὰ ἔργα κυρίου, ὅσα ἐποίησεν τῷ Ἰσραὴλ.

³⁰ καὶ ἐγένετο μετ' ἐκεῖνα καὶ ἀπέθανεν Ἰησοῦς υἱὸς Ναυη δούλου κυρίου ἑκατὸν δέκα ἑτῶν. ³¹ καὶ ἔθαψαν αὐτὸν πρὸς τοῖς ὀρίοις τοῦ κλήρου αὐτοῦ ἐν Θαμναδασαχαρα ἐν τῷ ὄρει τῷ Εφραϊμ ἀπὸ βορρᾶ τοῦ ὄρους Γαας ^{31a} ἐκεῖ ἔθηκαν μετ' αὐτοῦ εἰς τὸ μνήμα, εἰς ὃ ἔθαψαν αὐτὸν ἐκεῖ, τὰς μαχαίρας τὰς πετρίνας, ἐν αἷς περιέτεμεν τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐν Γαλγαλοῖς, ὅτε ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ Αἰγύπτου, καθὰ συνέταξεν αὐτοῖς κύριος, καὶ ἐκεῖ εἰσιν ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας. – ³² καὶ τὰ ὅσα Ἰωσηφ ἀνήγαγον οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου καὶ κατάρυξαν ἐν Σικιμοῖς ἐν τῇ μερίδι τοῦ ἀγροῦ, οὐ ἐκτίσατο Ἰακωβ παρὰ τῶν Ἀμορραίων τῶν κατοικούντων ἐν Σικιμοῖς ἀμνάδων ἑκατὸν καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰωσηφ ἐν μερίδι.

Ausführung der Anordnungen aus Dtn 27 (nur in V. 32.34f.!), dort für die Zeit **את ההיורד בעברכם** vorgesehen sind, auch wirklich *sofort* nach dem Durchzug erfüllt werden mußten, leuchtet sofort ein (vgl. a.a.O. 513). Die Stellung in 6 ist hingegen in gewisser Weise die *lectio facilio* gegenüber 11, da der Bezug von Jos 9,1f. („Als hörten...“) unschön auf Jos 8,29 zurückweist. In Jos 9,3 beginnt hingegen die Gibeonitengeschichte. 8,30ff. „passen“ nach Jos 9,2 also besser (vgl. a.a.O. 521).

271 Beide Zitate bei NOORT, Josua und Amalek 170. Zur Literarkritik von Ex 17 vgl. LEVIN, Jahwist 358; V. 12aβ.14.15–16 sind Ergänzungen. Das Stück ist „nicht quellhaft“ (ebd.).

³³ καὶ ἐγένετο μετὰ ταῦτα καὶ Ελεάζαρ υἱὸς Ααρων ὁ ἀρχιερεὺς ἐτελεύτησεν καὶ ἐτάφη ἐν Γαβααθ Φινεες τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ἐν τῷ ὄρει τῷ Εφραιμ. ^{33a} ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ λαβόντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὴν κιβωτὸν τοῦ θεοῦ περιεφόροσαν ἐν ἑαυτοῖς, καὶ Φινεες ἱεράτευσεν ἀντὶ Ελεάζαρ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ἕως ἀπέθανεν καὶ κατωρήγη ἐν Γαβααθ τῇ ἑαυτοῦ. ^{33b} οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἀπῆλθοσαν ἕκαστος εἰς τὸν τόπον αὐτῶν καὶ εἰς τὴν ἑαυτῶν πόλιν. καὶ ἐσέβοντο οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὴν Ἀστάρτην καὶ Ἀσταρωθ καὶ τοὺς θεοὺς τῶν ἐθνῶν τῶν κύκλῳ αὐτῶν καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς κύριος εἰς χεῖρας Εγλῶμ τῷ βασιλεῖ Μωαβ, καὶ ἐκურύευσεν αὐτῶν ἔτη δέκα ὀκτώ.

Tabellarisch:

	Ⓜ	Ⓞ
Entlassung des Volkes	28 ↔	28 Entlassung des Volkes
		29 Jahwe-Dienst Israels
Tod Josuas	29 ↗ ↘	30 Tod Josuas
Begräbnis Josuas	30 ↔	31 Begräbnis Josuas
Jahwe-Dienst Israels	31 ↙ ↘	
–	–	31 ^a Zusatz: Beschneidungsmesser Jos 5
Begräbnis der Gebeine Josefs	32 ↔	32 Begräbnis der Gebeine Josefs
Tod und Begräbnis Eleasars	33 ↔ ≈	33 Tod und Begräbnis Eleasars
–	–	33 ^a Zusatz: Lade und Ladepriester
–	–	33 ^b Zusatz: Fremdgötterdienst

Gemeinsamkeiten und Unterschiede brauchen hier nur so weit untersucht zu werden, wie sie zum Thema beitragen; der Übergang vom Josua- zum Richterbuch ist oft genug Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen.²⁷² Ⓞ weist eine gegenüber Ⓜ andere Versreihenfolge sowie einige Überschüsse (V. 31^a Ⓞ, 33^a–33^b Ⓞ, Zusätze in V. 33) auf.

Die Frage, welche Fassung des Josuaschlusses die ursprüngliche ist, kann relativ schnell beantwortet werden: Für ein Streichen der Zusätze der (Vorlage von) Ⓞ durch Ⓜ lassen sich keine plausiblen Gründe finden, umgekehrt ergeben sich die Erweiterungen einer mit Ⓜ praktisch identischen Vorlage durch Ⓞ zwanglos, z. T. als innerbiblische Auslegung:

²⁷² Vgl. BLUM, Knoten; KRATZ, Komposition 204–208; außerdem BECKER, Richterzeit und vor allem DERS., Kontextvernetzungen; ausführlich RAKE, Juda, (leider ohne den Befund in Ⓞ); mit Blick auf Qumran und Ⓞ dann vor allem LUCASSEN, Übergang. Am eingehendsten hat den Übergang vielleicht ROFÉ (End) bearbeitet, zu dessen originellem Vorschlag s. u. und vgl. die zugehörige Rückübersetzung bei ΤΟΥ, Textual Criticism 331. Neben H. N. RÖSEL (Überleitungen; Josua bis Jojachin) hat sich auch M. RÖSEL dem Thema gewidmet, vgl. Septuagint-Version (= dt. Septuaginta-Version). Die Diskussion wird auch aufgenommen von KRATZ, Hexateuch 304f.; SCHMID, Erzväter 218ff.

Die Reihenfolge in **Ⓞ** ist offensichtlich logischer und deshalb sekundär; dafür spricht auch die Wiederaufnahme von Jos 24,28 am Anfang von V. 33^b **Ⓞ**. V. 31^a **Ⓞ** bindet die Grabstätte Josuas an den Ort der Beschneidung (Jos 5) und hängt aufs engste zusammen mit Jos 21,42^{b-d} **Ⓞ** (Levitenstädte²⁷³; vgl. par. die Landgabe in Jos 19,49–51 **Ⓜ** und **Ⓞ**), die ihrerseits Jos 24,31 vorziehen: Josua erhält die von ihm geforderte Stadt, *Θαμνασαραχ, ἐν τῷ ὄρει Εφραιμ*, denn dort wird er ja begraben werden.²⁷⁴ Der Verbleib der steinernen Messer der zweiten Beschneidung aus Jos 5 wird in 21,42^d **Ⓞ** geklärt. Im Hintergrund steht nicht zuletzt auch die Frage, wo „heilige“ Geräte zu diesem Zeitpunkt geblieben sind.

Es dürfte kaum Zufall sein, daß genau nach der Erwähnung der Gebeine Josefs (Jos 24,32), die ja laut Gen 50,26 in einem **Ⓜ** liegen, die Lade erwähnt wird (s. o. Kap. 1.). Auch Eleasar (Jos 24,33²⁷⁵!) ist im Zusammenhang mit der Lade kein unbekannter Name (vgl. Dtn 10,6; ferner 1Sam 7,1; sein Sohn ist nach Jos 24,33 Pinhas, und der wiederum mit der Lade befaßt nach Ri 20,27f.; 1Sam 1–3. 4!). Hier ballen sich also gewissermaßen Anspielungen auf die Lade und die ihr zugeordneten Priester, die der Ergänzter in der Septuaginta-Vorlage explizit macht, indem er die Lade ins Spiel bringt. Er mag dabei an die Gebeine Josefs gedacht haben, will aber wohl vor allem auch die Kontinuität der Lademitführung von Ex 25 bis in die Samuelbücher gewahrt wissen, füllt also gewissermaßen die „Lücke“ zwischen Jos 3f. 6. 8 und Ri 20 – denkt er an Pinhas, dann vielleicht gar bis 1Sam 1–4.²⁷⁶

273 Die Nähe Josuas zu den Leviten zeigt sich an Eleasar und natürlich der engen Verbundenheit mit der Lade.

274 Zur Betonung der Rolle Josuas in **Ⓞ** vgl. BECKER, Kontextverknüpfungen 153; ebenso zur Verortung von Jos 24 in Silo (ebd.)

275 Vgl. GÖRG, Josua z. St., der Jos 24,33 zu einer „priesterlichen Bearbeitung“ zählt.

276 Daß danach der Text zu Ri 3,12 übergeht, hat ROFÉ zu der Annahme geführt, hier liege ein ursprünglicher Übergang von Jos nach Ri vor (vgl. auch TOV, Textual Criticism 329–330.331 mit Rückübersetzung; s. auch DERS., Use 245–49 zu Josua insgesamt. Der Übersetzer der Vorlage habe nur einen „limited degree of freedom“ [a. a. O. 245] gehabt, was wohl zutreffen dürfte). Wegen des sekundären Charakters der zusätzlichen Passagen vorher ist eine solche Annahme aber eher unwahrscheinlich. Dagegen vgl. die Argumente von H. N. RÖSEL, Übergang 248–250, der richtig bemerkt, daß diese Verse „am Schreibtisch formuliert“ sind (Überleitungen 349, vgl. 348f.). Daß der Schluß von der Damaskusschrift (CD V, 2ff., dazu s. u. Kap. 9.) aufgenommen wird, beweist dabei nur, daß es ihn gab, aber sagt nichts über seine Ursprünglichkeit; vgl. KRATZ, Hexateuch 304.

3.6. Resümee: Die Lade Jahwes im Buch Josua

Sollten die gemachten Beobachtungen zutreffen, wäre die Lade im Josuabuch ausschließlich in Zusätzen zur Grunderzählung in Jos 1–12* (.24*) zu finden. Die Lade war also offensichtlich historisch weder am Jordanübergang noch an der Eroberung des Landes beteiligt. Doch auch ihr ursprünglicher überlieferungsgeschichtlicher Haftpunkt scheint nicht im Josuabuch zu liegen. Das legt sich bei einem „Übergangsstück“, wie es Jos 3f. darstellt, nahe, wird aber bis in die neueste Zeit auch anders gesehen. Wenn die Lade beim Einzug in das Heilige Land anwesend sein soll, dann muß sie sich mindestens nach diesem Einzug auch im Land befinden – wenn sie das Volk nicht auch schon davor auf seiner Wanderung begleitet haben muß. Sollte letzteres zutreffen, hieße das nach den Ergebnissen der vorigen Analysen, daß auch im Josuabuch die Erwähnungen der Lade sich auf priesterschriftliche oder spätere Erwähnungen beziehen müßten. Auszuschließen ist das nicht; jedenfalls haben sich genügend Hinweise finden lassen, daß einige der Erwähnungen im Sinne und im Stile der Priesterschrift zu erklären sind, so etwa in Jos 4,16(III). Daß das Josuabuch in diesem Geiste überarbeitet wurde, dürfte spätestens seit M. NOTH feststehen, und nicht ohne Grund hat man hier ja auch immer wieder priesterschriftliche Textanteile finden wollen. Daß die Bezeichnungen der Lade keine große Hilfe bei der Bestimmung der Hände sind, die sie in den Text eingefügt haben, erweist sich an den Unterschieden in der griechischen und hebräischen Überlieferung des Textes. Die Rolle, die die Lade im Josuabuch spielt, ist nicht nur die einer Führung durch das Land, sondern sie trägt insbesondere in den Erzählungen vom Jordanübergang und von der Eroberung Jerichos starke numinöse Züge und bewirkt sowohl das Wunder, daß die Israeliten den Jordan trockenen Fußes überqueren können, als auch den sagenhaften Fall der Mauern von Jericho. Ihr Einsatz findet nach Jos 6 wiederum in kriegerischen Zusammenhängen statt, wie es in Num 10 den Anschein hatte und wie es in 1Sam 4–6 wieder der Fall sein wird.²⁷⁷ Das könnte dafür sprechen, daß die Lade in der Tat gewandert ist – und zwar zunächst vom Philisterkrieg in Richtung Landnahme. Ihre Bedeutung potenziert sich dabei immer mehr, je weiter die Überlieferung voranschreitet. Der Kampf wird zum Heiligen Krieg, der Heilige Krieg zu einer einzigen Prozession des Kultpersonals. Dieses Kultpersonal hat seine Heimat jedoch am Tempel – und dort ist die Lade erst nach dem Bericht in

²⁷⁷ Zu Ri 20,27f. s. u. Kap. 4.

1Kön 8, der hier damit indirekt das erste Mal am Horizont erscheint. Einen priesterlosen Jordanübergang mit der Lade hat es möglicherweise nie gegeben; möglicherweise auch keine Lade im Josuabuch vor der Priesterschrift. Die meisten Erwähnungen, auch die in Jos 8, die bereits die Leviten als Ladeträger kennt, wissen von ihr als numinosem Ort der Gottesgegenwart und wohl auch von ihrem Inhalt, den Tafeln vom Sinai. Daß es sich bei den Erzählungen des Josuabuches nicht um historisch verifizierbare Tatsachenberichte, sondern um die Geschichte als „Denkform des Glaubens“ geht, braucht seit den Ausgrabungen von Jericho und Ai hier kaum noch Erwähnung zu finden. So weiß schließlich auch die Septuaginta, wann und wo die Lade dabei war und bringt sie in einen etwas schillernden Zusammenhang mit den Gebeinen Josefs, die seit Gen 50 in ihrem „Sarg“ (אָרֹן) liegen und den Exodus (Ex 13,19) hinter sich haben. Doch sind all das so späte Spekulationen, daß sie ihren Weg in den Masoretischen Text nicht mehr gefunden haben.

4. Intermezzo in Bethel (Richter 20,27)

Im Richterbuch kommt die Lade nur ein einziges Mal vor, nämlich in Ri 20,27:

27 Ri 20,27f. וַיִּשְׁאַלֵּנוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בִּיהוָה וַשֵּׁם אַרְוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים בַּיָּמִים הָהֵם: 28 וַפִּינַחֵס בֶּן־אֶלְעָזָר בֶּן־אֶהֱרֹן עָמְדוּ לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר הַאוֹסֵף עוֹד לְצֵאתָ לַמִּלְחָמָה עִם־בְּנֵי־בְנֵימִן אֲחֵי אִם־אֶחָדֶל וַיֹּאמֶר יְהוָה עָלָיו כִּי מָחָר אֶחַנְנוּ בְּיָדְךָ:

Ri 20,27f.: „²⁷Und die Israeliten befragten Jahwe – und dort war die Lade des Bundes Gottes in jenen Tagen, ²⁸ und Pinhas, Sohn des Eleasar, Sohnes des Aaron, stand vor ihm/ihr¹ in jenen Tagen – folgendermaßen: Soll ich wiederum zum Kampf mit den Söhnen meines Bruders Benjamin ausziehen, oder soll ich aufhören? Und Jahwe sagte: Zieht hinauf, denn morgen werde ich ihn in deine Hand geben!“

Es unterliegt keinem Zweifel², daß die Erwähnung der Lade in diesen Versen literarisch sekundär ist: „In 20,27.28 ist die Parenthese zwischen *ביהוה* v. 27 und *לאמר* offenes Glossem, denn sonst müsste sie bei v. 18 stehn, auch kann *לאמר* nicht so von *וישאלו* getrennt werden. Also fällt Phinehas der Hohepriester fort und damit der angebliche Anhalt zur Zeitbestimmung.“³ Das Problem der (wohl zweistufigen Ergänzung) ist die Ladebezeichnung. *ארון* liest, eher ungewöhnlich, *ארון ברית האלהים*,⁴ zwei hebräische Handschriften und *ארון ברית יהוה*, zwei hebräische Handschriften sowie *ארון* und *ארון* lasen (in

- 1 Der Bezug ist nicht eindeutig, es könnte sowohl Jahwe als auch die Lade gemeint sein.
- 2 KÖHLMOOS erklärt freilich nur die Notiz über Pinhas für sekundär und die Erwähnung der Lade für „konstitutiv“ (Bet-El 284, Zitat ebd. Anm. 48). Der Anschluß des *לאמר* in V. 28 bleibt damit aber etwas unglücklich. In der Datierung und den weiteren Folgerungen (vgl. a. a. O. 284–286) ist ihr hingegen nur zuzustimmen.
- 3 WELLHAUSEN, Composition 231 Anm. 1; schon *ארון ברית האלהים* reagiert auf den „ungeschickt[en]“ Einschub (MAIER, Ladeheiligtum 41 Anm. 10) mit der Umstellung von V. 27a vor das *לאמר* in V. 28. Als Zusatz erkennen die Passage auch MOORE, Judges 434; BUDDE, Richter 136; NOTH, System 167; SMEND, Jahwekrieg 173; GUNNEWEG, Leviten; VEIJOLA, Königtum 22f. Darüber hinaus nehmen MOORE und BUDDE eine zweistufige Entstehung an. Das doppelte *בימים ההם* spricht entschieden für die letztere Möglichkeit (aber anders BECKER, Richterzeit 276).
- 4 Außerdem 1Sam 4,4 (!); 2Sam 15,24; 1Chr 16,6.

ihrer Vorlage) möglicherweise אַרְוֹן בְּרִית יְהוָה.⁵ Es ist einigermaßen hoffnungslos, aus diesem Wirrwarr die ursprüngliche Lesart zu eruieren. Ausschließen läßt sich höchstens die Version in \mathfrak{S}^{BR} , die die beiden anderen harmonisieren dürfte und so sonst nirgends vorkommt.⁶ Als *lectio difficilior* wäre אַרְוֹן zu lesen, es ergibt sich mit der einen wie der anderen Bezeichnung eine Beziehung zu 1Sam 4, dem ersten Kapitel der Ladeerzählung, in dem beide *Termini* vorkommen (V. 3,5 und V. 4). Daß die Lade aufgrund ihrer Bezeichnung hier bereits als Gesetzesbehälter verstanden wurde, läßt sich kaum ohne weiteres nachweisen.⁷ Mit der Priesternotiz begibt man sich auf festeren Boden, denn Pinhas (Sohn Eleasars Sohn Aarons) wird ausschließlich in (nach-)priesterschriftlichen und chronistischen Texten genannt.⁸

Man hat oft die Verbindungen des Kapitels Ri 20 mit Jos 8, der Eroberung Ais, gesehen. Die „Beschreibung des Kampfes gegen Gibeon 20 [ist] nahezu eine Kopie der Beschreibung des Kampfes gegen Ai (Jos. 8).“⁹ In neuerer Zeit hat vor allem Uwe BECKER dieses Urteil WELLHAUSENS auf eine breite Basis gestellt und dahingehend modifiziert, daß die Beziehungen zu Jos 8 sich erst in den Ergänzungen einer Grundfassung des Kapitels ausmachen lassen, d. h. die Parallelität zwischen Ri 20 und Jos (7–)8 erst auf einen oder mehrere sekundäre Bearbeiter zurückzuführen sein dürften.¹⁰ Für die Grundschicht jedoch „drängt sich hier der erste Teil der Ladegeschichte (1Sam 4) auf.“¹¹ Schlagend ist die zweifache Niederlage vor dem jeweiligen Sieg, hinzu kommen parallele Formulierungen in beiden Texten (עַרְפָּה Ri 20,22 [2×], 30,33 / 1Sam 4,2, חֲנָה עַל Ri 20,19 / 1Sam 4,1, נִגַף mit Jahwe als Subjekt Ri 20,35 / 1Sam 4,2,3, die „Härte“ des Kampfes כִּבְדָה Ri

5 Außerdem Num 10,33; 14,44; Dtn 10,8; 31,9.25; Jos 3,17; 4,7.18; 6,8; 8,33; 1Sam 4,3.4 (+ צְבָאוֹת); 5; 1Kön 6,19; 8,1.6 par. 2Chr 5,2.7; Jer 3,16; 1Chr 15,25.26.28.29; 16,37; 17,1; 22,19; 28,2.18.

6 Mit Suffix der 2. *masc. Plur.* Dtn 31,26, davon abh. Jos 3,3. In \mathfrak{S} findet man sie nur noch einmal erweitert in 1Sam 6,3 (εἰ ἐξαπεστέλλετε ὑμεῖς τὴν κιβωτὸν διαθήκης κυρίου θεοῦ Ἰσραὴλ), so auch \mathfrak{Q} (אַרְוֹן בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל).

7 Anders BECKER, Richterzeit 276. In der Sache ist der Unterschied aber vernachlässigbar.

8 Pinhas als Sohn Eleasars Ex 6,25; Num 25,7.11; 31,6; Jos 22,13.31.32; 24,33; Ri 20,28; Esr 7,5; 8,33; 1Chr 5,30(2×); 6,35; 9,20; außerdem Ps 106,30 (Stellen mit Bezug auf Aaron *kursiv* wiedergegeben). Zu den Numeri-Stellen vgl. NOTH, Numeri 170f.

9 WELLHAUSEN, Composition 231.

10 Vgl. BECKERS gründliche Übersicht Richterzeit 282. Möglicherweise hat KÖHLMOOOS recht, die die Kapitel als Vorlage für Ri 20 sieht (DIES., Bet-El 44; vgl. auch RÖSEL, Studien 10–46; anders SCHUNCK, Benjamin 65).

11 BECKER, Richterzeit 284; zum folgenden vgl. ebd.

20,34/שׁוֹטָט 1Sam 4,2). „Eine wichtige Gemeinsamkeit liegt in der Beurteilung der Lade in 1Sam 4 einerseits und der Jahwebefragung in Ri 20 andererseits. An beiden Stellen werden traditionelle Vorstellungen von der Gegenwart Jahwes korrigiert. Das bloße Vorhandensein der Lade garantiert keineswegs auch das Anwesendsein Jahwes (1Sam 4,3f.). Ebensovienig vermag eine Orakelanfrage wie in Ri 20,18.23.27f. die Gewähr dafür zu bieten, daß ein Vorhaben auch gelingt.“¹² So kommt BECKER zu folgendem treffenden Resümee: „Der Verfasser des Grundbestandes dürfte in seiner Darstellung also nicht unwesentlich durch 1Sam 4 inspiriert worden sein.“¹³ Insbesondere sind die Nähen zu 1Sam 4,1–4 wichtig, in denen die Lade ja auch vorkommt, und von denen scheinbar auch der Ergänzer in Ri 20,27 ganz sachgemäß „inspiriert“ wurde. Nicht zuletzt begegnet in diesem Kontext der Name des Pinhas! Wenngleich 1Sam 4–6 hier einen anderen, namensgleichen Priester im Auge hat (פִּינְחָס בֶּן-עֲלִי, vgl. 1Sam 1,1; 2,34; 4,4.11.17.19 und dann 1Sam 14,3), erklärt sich dadurch auch die sachgemäße – wenn gleich sachlich falsche, weil die beiden verschiedenen Personen miteinander identifizierende – weitere Ergänzung eines Priesters in Ri 20,27f.

Daß die Lade dennoch nicht in einer Grundsicht zu verorten ist, ergibt sich neben den literarischen Verhältnissen auch aus ihrer Rolle. Sollte BECKER hinsichtlich der Funktion der Lade in 1Sam 4 im Verhältnis zur Gottesbefragung in Ri 20 zuzustimmen sein, so erfüllt die Lade in Ri 20 eben genau den entgegengesetzten Zweck: sie *legitimiert* geradezu die Orakelanfrage¹⁴ (und sichert späterhin auch durch Anwesenheit eines Ladepriesters ein kultisch einwandfreies Handeln): Wie hätte man sonst – ausgerechnet – in Bethel „vor Jahwe“ opfern können (V. 26)¹⁵? Nun erweisen sich, wie schon lange gesehen,¹⁶ außerdem die Kapitel Ri 17f. und Ri 19–21 ohnehin als späte „stammesgeschichtliche[...] Anhänge“¹⁷ zu einem älteren Richterbuch, das in Ri 16 endet.

12 BECKER, Richterzeit 284.

13 BECKER, Richterzeit 285.

14 Sie hat ihren Sitz nach FUHS, Art. לֹאֶשׁ 921; v. RAD, Krieg 7 u. a. im Jahwekrieg.

15 Vgl. Brandopfer und Heilopfer im Zusammenhang mit der Lade: Dtn 27,6; Jos 8,31; 2Sam 6,17.18 par 1Chr 16,2; 1Kon 3,15; vgl. auch Num 7,87f.89. „Die Rechtmäßigkeit dieses Gottesdienstes und der Brandopfer wird mit der Anwesenheit der Lade begründet.“ (KOHLMOOS, Bet-El 286).

16 BUDDE, Bücher 91; Richter 110; vgl. auch KOHLMOOS, Bet-El 287ff. (Ri 1,1–2,5 und 19–21 als neuer äußerer Rahmen; Ri 17–18 Kultbildverehrung und BECKER, Richterzeit 226.253–256.262–264.296–299. Ob mit KOHLMOOS in Ri 17–21 bereits das chronistische Schrifttum vorausgesetzt ist [a. a. O. 288] und gar der 5. Syrische Krieg 201 / 200–198 v. Chr. im Hintergrund steht, mag man immerhin erwägen.)

17 KRATZ, Komposition 203.

Da die Grundschrift der Kapitel 20f. dabei erst nachdeuteronomistisch¹⁸, ihr Verfasser mutmaßlich gar erst im Umkreis des Pentateuchredaktors zu suchen ist,¹⁹ muß die Einfügung der Lade noch nach dieser späten Redaktion des Richterbuches erfolgt sein – nachdeuteronomistisch und nachpriesterschriftlich. Dabei ist mit BECKER auch auf die sachlich-theologischen Übereinstimmungen zwischen Jos 22 (nach-P²⁰) zu achten, nach denen es „zentral um die *Reinheit* der Gemeinde“ geht, die „schon durch einen *einzelnen* [...] aufs Spiel gesetzt werden kann.“²¹ Diese Reinheit der Gemeinde gewährt nicht zuletzt die Lade des Bundes Gottes.²²

18 BECKER, Richterzeit 296. Ri 17f.* sind demnach ebenfalls bereits auf eine spätdeuteronomistische Schule zurückzuführen (ebd.). Vgl. auch GÖRG, Richter 7.

19 Vgl. wiederum BECKER, Richterzeit 297f. zur Verwandtschaft mit dem nachpriesterschriftlichen Bearbeiter des Josuabuchs (vgl. nicht zuletzt die Parallelen zu Jos 22 und Silo in Ri 18,31b).

20 Vgl. statt vieler SMEND, Entstehung 114.

21 BECKER, Richterzeit 298.

22 Vgl. auch die Analyse KOENENS, Bethel 135f.: Bethel wurde (durch den Zusatz) ein legitimes Jahweheiligtum, was die Sünde Jerobeams noch vergrößert. Das zeigt der Wortlaut nicht unbedingt; abwegig ist die These jedoch nicht.

5. Die Geschicke der Lade in Israel (Samuel–Könige)

5.1. Samuel und die Lade – 1. Samuel 1–3

Die Diskussion um die Texte, die im Anschluß an Martin NOTHS epochemachende „Überlieferungsgeschichtliche Studien“ klassisch als „Deuteronomistisches Geschichtswerk“ (DtrG) bezeichnet werden, ist in den letzten Jahren vielstimmiger geworden. Der immer noch deutlich hörbare Grundton seines Entwurfs wurde schon bald zum *basso continuo* für das zweistimmige Thema von sogenanntem „Block-“ und – ebenfalls sogenanntem – „Schichtenmodell“, und die unterschiedlichen Variationen dieser beiden Themen bestimmten die Forschung am Deuteronomistischen Geschichtswerk für eine nicht unbeträchtliche Zeit. Die neueste Zeit jedoch hält sich nicht mehr überall an die hergebrachten Harmonien. Ja, sogar der eigentlich Grundton des Werks geht bisweilen im Vielklang der Hypothesen unter, – und in der Tat: sollte er nicht stimmen, so gilt es, manche Korrekturen vorzunehmen, damit einmal wieder eine Harmonie aus der Vielfalt erklingen kann. Doch auch wenn der „Abgesang“ für das DtrG wohl noch nicht zu Ende gesungen ist, so sind die Anfragen an die Modelle oft genug berechtigt und können, ja müssen hier und da zu Modifizierungen führen. Grundlage und zugleich Prüfstein für die Veri- oder Falsifizierung einzelner Theorien über das DtrG können dabei m. E. nur die *einzelnen Texte* sein, aus denen heraus und von denen ausgehend sich dann Motive, Themen und schließlich ein neues und tieferes Verständnis der Komposition ergeben können. Es wird daher zunächst so weit wie möglich darauf verzichtet, sich die Voraussetzungen eines Modells im Voraus zu eigen zu machen. Mit anderen Worten: Der Blick soll nicht von vornherein durch die Wahl der Brille beeinflusst werden.

Sir 46,13–15 ¹³ אהב עמו ורצוי עושהו | המשואל מבטן אמו:

נזיר ייי בנבואה | שמואל שופט ומכהן:

בְּ[דבר] אל הכין ממלכת | וימשח נגידים על עם:

¹⁴ ב[מצות ייי] צוה עדה | ויפקד אלהי יעקב:

¹⁵ ב[אצונתו ד] רִוֵּשׁ חזה | וגם בדברו נאמן <רואה>:

Sir 46,13–15: „¹³ Liebend sein Volk und begnadet durch seinen Schöpfer, erben von Mutterleibe an, ein Geweihter (נזיר) des Herrn im Prophetenamte (נבואה) war Samuel als Richter (שופט) und Priester (מכהן); durch [das Wort] Gottes errichtete er das Königtum, und er salbte Fürsten über das Volk.

¹⁴ Entsprechend [dem Gebot des Herrn rich]tete er die Gemeinde, und der

Gott Jakobs setzte ihn ein in sein Amt.^{1 15} Wegen [seiner Zuverlässigkeit wurde er] als Seher (חִזִּיָּה) befragt, und auch in seinem Wort war er zuverlässig als <Schauer> (רִוּאָה).^{4,2}

So heißt es im Buch Ben Sira im 46. Kapitel am Beginn des Abschnittes über Samuel. Voran stehen Josua und die Richter, es folgen Nathan und sogleich David. Samuel kann sich, hört man auf Sirach, vor Ämtern kaum retten: Geweihter Jahwes (גִּזְרֵי יְיָ, also, zumindest im Verständnis des Sirachbuchs, *nāzîr*/Nasiräer; vgl. auch 1Sam 1,22 Q!), Prophet (angedeutet durch das prophetische Amt נְבוּאָה), Richter (שׁוֹפֵט) und Priester (גִּמְכֹּהֵן); späterhin auch Seher (חִזִּיָּה) und Schauer (רִוּאָה). Man könnte die biblischen Erzählungen über Samuel nun leicht nacheinander durchgehen und würde zu praktisch jedem der im Buch Ben Sira genannten Züge eine Parallele in den Samuelbüchern finden. In 1. Samuel 1–3³ findet sich denn auch – direkt oder indirekt – nicht weniger als ein *munus triplex*, wenn nicht gar ein *munus quadruplex Samuelis* wieder: Er trägt Züge eines gottgeweihten Nasiräers (1Sam 1,11.21ff.), eines Propheten (so ausdrücklich 1Sam 3,20), und eines Priesters (1Sam 2,11.18ff.), in gewisser Hinsicht und indirekt auch die eines Richters (vgl. 1Sam 1,11 und dann explizit 1Sam 7,17⁴). All diese Attribute machen nicht zuletzt in ihrem Zusammenwirken Samuel zu einer der ganz großen Gestalten des alten Israel. Welche Überlieferungen hier im einzelnen im Hintergrund stehen, ist nicht leicht auszumachen, doch eine derartige Häufung unterschiedlicher Funktionen legt die Vermutung nahe, daß nicht alle Ämter Samuels gleich ursprünglich sind, sondern daß sie ihm ebensogut nach und nach zugewachsen sein könnten.⁵

Der zu analysierende Text, 1. Samuel 1–3, die sogenannte „Kindheitsgeschichte Samuels“, soll nach alldem lediglich einmal wieder dort gelesen werden, wo er heute innerhalb der Vorderen Propheten steht. Daß vieles, wenn nicht das meiste, schon lange und oft gesehen wurde, und daß viele der gezogenen Schlußfolgerungen hypothetischer Natur

1 So mit dem hebr. Text der Handschrift B, anders SMEND, Weisheit 32 Anm. mit einer Emendation J. LÉVIS: „und er musterte [die Zelte] Jakobs“ (vgl. LÉVI, Text 64 Anm. f unter Verweis auf Num 24,5).

2 Sir 46,13–15 in der Übersetzung nach SAUER, Jesus Sirach 622. In V. 15 liest Ms B רִוּאָה „Hirte“, wohl ein Hörfehler. Der Text oben folgt der Ausgabe der Academy of the Hebrew Language, Book of Ben Sira 58, die Ergänzungen nach SAUER, Jesus Sirach 622 bzw. LÉVI, Text 64.

3 Wenn hier und im folgenden von 1Sam 1–3 die Rede ist, so ist selbstverständlich 1Sam 1,1–4,1a gemeint; analog steht 1Sam 4–6 für 1Sam 4,1b–7,1.

4 Vgl. 1Sam 8,4.5.

5 Vgl. jetzt auch DIETRICH, Samuel – ein Prophet.

und daher oft ganz unsicher sind, muß eigentlich nicht ausdrücklich betont werden. Zunächst soll jedoch eine kurze Übersicht über die einzelnen Kapitel gegeben wrtden (s. auch Übersicht 4).

5.1.1. 1. Samuel 1

Trotz der Schönheit und Größe der Erzählung von der Jugend Samuels kann in diesem Zusammenhang leider nur kurz auf die eigentliche Geburtsgeschichte eingegangen werden.

In der Art einer Bucheinleitung wird hier von der Geburt des „Helden“ Samuel erzählt. V. 1–3a führen in das Thema ein und exponieren die *dramatis personae*: Elkana, Hanna, Peninna. Elkana hat zwei Frauen, eine davon, Hanna, kinderlos. Er geht regelmäßig⁶ nach Silo⁷ zum Opfern. V. 3b fällt sogleich aus dem Rahmen, wird hier doch bereits Eli (erst in V. 9 eingeführt!) als bekannt vorausgesetzt und dessen beiden Söhne Hofni (*ägypt.* „kleiner Frosch, Kaulquappe“ und Pinhas (*ägypt.* „der Dunkelhäutige“⁸) genannt, die im weiteren Verlauf dieser ersten Szene jedoch keinerlei Rolle mehr spielen. Elkana, so V. 4–5, opfert für Hanna, die er „lieb hatte“ (חנה אהב) zusätzlich zu dem ihr zukommenden Opfer immer ein Extrastück⁹, für Peninna hingegen nur das Einfache.¹⁰ V. 6–8 schweifen ein wenig ab und beleuchten genauer das Verhältnis der beiden Frauen zueinander: Die „Kränkungen“ Hannas durch Peninna und die Reaktion Elkanas verstärken das Elend und die „Niedrigkeit“ Hannas, gegen welche das Wunder der Geburt dann noch stärker aufleuchten kann.

6 מימים ימימה: Ex 13,10; Ri 11,40; 21,19 (wohl abhängig von 1Sam 1,3); 1Sam 1,3; 2,19.

7 Jos 18,1.8–10; 19,51; 21,2; 22,9.12; Ri 18,31; 21,12.19.21; 1Sam 1,3.9.24; 2,14; 3,21; 4,3f.12; 14,3; 1Kön 2,27; 14,2.4; Jer 7,12.14; 26,6.9; 41,5; Ps 78,60.

8 GÖRG, Art. Hofni und DERS., Art. Pinhas.

9 Das אפים ist schwierig, vgl. DIETRICH, Samuel 17.38f.. Vgl. GESENIUS s.v.; HAL s.v. und Akk. *appūna* „außerdem“. Es geht offenbar um Quantität (ס, anders ט: בחריר).

10 Die Übersetzung ist nicht ganz klar; vgl. DIETRICH, Samuel z.St.

Gliederung von 1. Samuel 1 – 3

1,1–20	<i>Geburtsgeschichte Samuels</i> , darin: 1,3b Die Söhne Elis 1,11–12a Hannas Gelübde
--------	---

1,21–28	<i>Samuel wird JHWH geweiht</i>
---------	---------------------------------

2,1–10	<i>Das Loblied der Hanna</i>
--------	------------------------------

⇒ (2,11b) וְהַנֶּעֶר הָיָה מְשָׁרֵת אֶת־יְהוָה אֶת־פָּנָיו עַל־הַכֹּהֵן:
„Der Junge aber diente Jahwe vor dem Priester Eli.“

2,12–36	<i>Die Bosheit der Elisöhne und das Aufwachsen Samuels</i> , darin 2,12–17 Die Opfervergehen der Söhne Elis
---------	--

⇒ (2,18) וְשָׁמוּאֵל מְשָׁרֵת אֶת־פָּנָיו יְהוָה נָעַר חָנוּר אֶפְדוֹ כָּרִי:
„Und Samuel diente vor Jahwe, ein junger Mann, umgürtet mit einem leinernen Ephod.“

2,18–21	Eli und seine Eltern in Silo
---------	------------------------------

⇒ (2,21b) וַיִּגְדַּל הַנֶּעֶר שָׁמוּאֵל עִם־יְהוָה:
„Und der Junge Samuel wuchs auf bei Jahwe.“

2,22–26	Eli ermahnt seine Söhne
---------	-------------------------

⇒ (2,26) וְהַנֶּעֶר שָׁמוּאֵל הִלָּךְ וַיִּגְדַּל וַיִּטּוֹב גַּם עִם־יְהוָה וְגַם עִם־אָנָשִׁים:
„Der Junge Samuel aber nahm immer mehr zu an Alter und Gunst bei Jahwe und bei den Menschen.“

2,27–36	Weissagung eines anonymen „Gottesmanns“ (אִישׁ אֱלֹהִים) gegen das Haus Eli
---------	---

⇒ (3,1a) וְהַנֶּעֶר שָׁמוּאֵל מְשָׁרֵת אֶת־יְהוָה לְפָנָיו עַל־י:
„Und der Junge Samuel diente Jahwe vor Eli.“

3,1–4,1a	<i>Samuels „Berufung“</i> , darin 3,11–14 Orakel gegen das Haus Eli
----------	--

⇒ (3,19b) וַיִּגְדַּל שָׁמוּאֵל וַיְהִי־הוּא הָיָה עִמּוֹ וְלֹא־הִפִּיל מִכָּל־דְּבָרָיו אֶרֶץ:
„Und Samuel wuchs heran. Und Jahwe war mit ihm und ließ keins von allen seinen Worten auf die Erde fallen.“

3,20–4,1a	Schluß
-----------	--------

Die Verse 9–10 lenken den Blick nun auf die Situation Hannas, die ob ihrer Kinderlosigkeit (s.V. 5) betrübt ist und betet.¹¹ Fast nebenbei wird hier auch Eli mit seinem Priestertitel eingeführt.¹² Die eigentliche Fortsetzung findet sich in V. 12b: Eli sieht nur Hannas Lippen sich zum Gebet bewegen und vermutet, sie sei in einem Rauschzustand. Sie aber verneint dies und bekommt die Erfüllung ihres Wunsches durch Eli zugesprochen. (V. 13–17)¹³.

Was zwischen den Versen 10 und 12b steht, V. 11–12a, erinnert stark an priesterliche Vorschriften. Hanna legt Jahwe ein Gelübde ab: Sollte ihr Nachkomme männlich sein, so soll er Jahwe geweiht sein. Sein Haupthaar soll, wie bei einem Nasiräer üblich und wie nicht zuletzt bei Simson, nicht geschoren werden.¹⁴ Das Gelübde Hannas unterbricht unschön den Zusammenhang zwischen ihrem Gebet (V. 10) und der Szene, in der Eli ihren Mund sich bewegen sieht (V. 12b–13), – übrigens ja schon deshalb, weil es die Worte wiedergibt, die nach der Erzähllogik nicht einmal der neben Hanna einzig anwesende Priester hören kann.

V. 18 schließlich bittet Hanna um Gunst vor den Augen Elis und geht dann besseren Mutes ihren Weg.¹⁵ V. 19–20 bilden deutlich Höhepunkt und Abschluß der Geschichte: Nochmaliges Gebet vor Jahwe, Rückkehr nach Rama; Hanna wird schwanger und gebiert Samuel. Dabei wird der Name auf die Wurzel שאל zurückgeführt.¹⁶ „Man könnte sagen, daß, wenn Samuel nicht eben Samuel hieße, er nach die-

11 Ob das Weinen hier ursprünglich ist, kann bezweifelt werden – Eli reagiert V. 12 nicht darauf, die Formulierung klappt merkwürdig nach, thematisch berührt sie sich mit den möglicherweise sekundären Versen 7.8.

12 Vgl. hier nur noch 1Sam 2,11 (späterhin 1Sam 14,3 und 2Kön 2,27).

13 In V. 13 l. mit \mathfrak{S}^{bl} und \mathfrak{Q} statt \mathfrak{H}^a וְהָיָה דִּיא וְהָיָה דִּיא einfaches \mathfrak{H}^a .

14 Der \mathfrak{Q} -Text macht das explizit, jedenfalls in der nach CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 30 (u. a. materiell begründeten) rekonstruierten Fassung; vgl. \mathfrak{S} (δοτόν). Entsprechend ergänzen \mathfrak{Q} (? So jedenfalls CROSS u. a. [Hgg.], DJD XVII, 30) und \mathfrak{S} in V. 11 nach Ri 13,7 auch וַיִּין וְשָׁכַר לֹא יִשְׁתָּהּ.

15 Möglicherweise ist das וְהָיָה דִּיא וְהָיָה דִּיא (so \mathfrak{S} , rückübersetzt von WELLHAUSEN, Text 39) ursprünglich (Homoioteleuton), vgl. die Ergänzung in \mathfrak{Q} durch CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 30. Vgl. THENIUS, Bücher Samuels 6.

16 Viel ist um die Herleitung des Namens mittels שאל gerätselt worden – vermutlich mehr als notwendig, muß doch eine „Volks“-Etymologie nicht immer stimmen (Vgl. z. B. Babel/בלל Gen 11,9). Im Buchkontext „oszilliert“ (W. DIETRICH) die Bedeutung jetzt freilich zwischen Samuel und Saul – das dürfte den späteren Autoren zumindest nicht unwillkommen sein. Nach McCARTER, Samuel I, 62 bedeutet der Name „Sein Name ist El“ (*šimuhu'il* statt *šmô'el*); anders TSEVAT, Namensgebung 203 („Sohn des El“).

sen Versen eigentlich Saul heißen sollte“¹⁷, so Martin NOTH. Die Erzählung jedenfalls – und darauf kommt es zunächst an – ist zu einem Ende gekommen und in sich abgeschlossen: sie könnte hier also gut auch ursprünglich einmal geendet haben.¹⁸

Wir hören hingegen noch einen Nachklang. V. 21ff. setzen erneut ein: Elkana macht sich wiederum auf den Weg, diesmal um das Gelübde(opfer) zu erfüllen (vgl. die Aufnahme des betonten **וְהָרַר נָדַר** aus V. 11 in V. 21!). Hanna übergibt den kleinen Samuel nach dem Entwöhnen an Eli: „All die Tage, die er lebt, soll er Jahwe gehören.“ (V. 28)¹⁹.

5.1.2. 1. Samuel 2

Gleich am Beginn von 1Sam 2 steht das Lied der Hanna, ein poetisches Stück, gewissermaßen ein Psalm außerhalb des Psalters.²⁰ Es darf als *communis opinio* angesehen werden, daß es sich bei dem ganzen Stück um einen späten Eintrag ins Buch handelt, zuletzt nachgewiesen von Hans-Peter MATHYS.²¹ Eine diesem kraftvollen und poetischen Stück auch nur annähernd gerecht werdende Auslegung kann im Rahmen dieser Arbeit verständlicherweise nicht geboten werden. Für die Entstehungsgeschichte der Kapitel im engeren Sinne würde sie wohl auch nur wenige Anhaltspunkte liefern. Mit WELLHAUSEN sei vielmehr nüchtern bemerkt: „Der Psalm der Hanna 2, 1–10 handelt von ganz anderen Dingen als die in die Situation passen“²².

Der Schlüssel für diese Entstehungsgeschichte von 1. Samuel 1–3 liegt trotzdem, wie sich schon in Übersicht 4 andeutet, in 1Sam 2: Ei-

17 NOTH, Personennamen 136 Anm. 2.

18 Vgl. KRATZ, Komposition 176 Anm. 79 u. 178f.

19 V. 28aß mag, wie DIETRICH, Samuel 28.56f. meint, sekundär sein. Er faßt die Aussageabsicht des Abschnitts jedoch trefflich zusammen.

20 Vgl. dazu BECKER-SPÖRL, Hanna, sowie die Auslegung von DIETRICH, Samuel 65–107. Zum Rahmen vgl. auch TOV, Editions.

21 Wie spät, ist freilich umstritten, doch vgl. unter den Neueren vor allem MATHYS, Dichter 126–146, der das Stück in spätnachexilischer Zeit ansiedelt (anders jetzt die textgeschichtlich gründliche Untersuchung von AEJMELAEUS, Hannah's Psalm 374–376, deren zeitliche Ansetzung als „Deuteronomistic Composition“ jedoch schon aufgrund der beigebrachten späten Parallelen nicht überzeugen kann). Da die Verbindungen zum Kontext recht dünn gesät sind, fällt es schwer zu sagen, welche Texte aus 1Sam 1–3 dem Verfasser schon vorgelegen haben müssen oder welche ggf. auch noch nicht. Weit vom heutigen Text wird es kaum gewesen sein. Innerbiblisch jedenfalls ist Hanna nicht weiter prominent geworden.

22 WELLHAUSEN, Composition 236. Zum Text vgl. jetzt auch die hochinteressante Rekonstruktion nach Q von CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII 37f.

ner der Hinweise sind die wiederkehrenden Formeln in ihren unterschiedlichen Variationen (1Sam 2,11.21.18.26; 3,1.19). Sie liegen möglicherweise nicht alle auf ein und derselben literarischen Ebene.

Zwar ist es verführerisch, sie als eine von vornherein angelegte Art eines Kehrverses zu deuten – eine Funktion, die ihnen im Endtext ganz zweifellos auch zukommt²³ –, doch bleibt dann ganz unerklärt, warum das dazwischenstehende Material in seiner Tendenz doch einen jeweils so sehr eigenen Charakter hat: Die konkreten Anschuldigungen an die Elisöhne (1Sam 2,12–17 + 1Sam 2,18), die mehr oder minder idyllische Geschichte von Samuel und seinen Eltern (1Sam 2, [18.] 19–21a + 1Sam 2,21b), die Reaktion Elis auf die Sünde seiner Söhne (1Sam 2,22–25 + 1Sam 2,26), das Orakel des ungenannten Gottesmannes (1Sam 2,27–36 + 1Sam 3,1), die Erlebnisse des jungen Samuel im Tempel (1Sam 3,1b–18 + 1Sam 3,19). Hier kommt doch wohl unterschiedliches Material zusammen, das zumindest nicht *in toto* schon vorab zusammengehört haben dürfte.

Es lohnt sich, diese Verse genauer zu betrachten. 1Sam 2,11 und 1Sam 2,18a rahmen den Abschnitt 1Sam 2,12–17: V. 12 bezeichnet die Söhne Elis als „Söhne der Bosheit“ (בני בליעל) aufgrund der allgemeinen Anschuldigung, sie hätten „Jahwe nicht erkannt“ (לא ידעו) (את־יהוה)²⁴. Die Verse 13–16 konkretisieren dann *en detail* die kultischen Vergehen der נערים „Priestergehilfen“ – gemeint sind natürlich die Söhne Elis.²⁵ Interessanterweise werden in dem etwas sperrig stehenden Versteil 14b „ganz Israel“²⁶ und „Silo“ erwähnt, was angesichts der sehr detailliert beschriebenen Sünden „vor Ort“ ein wenig unpassend wirkt. V. 17 liefert dazu schließlich wieder die Verallgemeinerung (ותהי חטאת הנערים גדולה מאד את־פני יהוה)²⁷.

Nun zu V. 18a und 21b, die den nächsten Abschnitt, V. 18b–21a, rahmen. Hier herrscht ein ganz anderes Thema vor. Es wird berichtet, wie Samuels Kleidung aussieht (V. 18b.19); leinenes Ephod (אפוד כהן) und von der Mutter gefertigtes Oberkleid (מעיל קטן). Elkana und

23 Vgl. die detaillierten Beobachtungen von SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 325f., die die Bedeutung für den Endtext herausarbeitet, und den Abschnitt „Struktur“ bei DIETRICH, Samuel 116–118.

24 Es ist das $Q^{\epsilon}r\hat{e}$ zu lesen, vgl. $\mathfrak{S}^{BL(O)}$ und \mathfrak{Q} . Zum Plus von 4QSam^a in V. 16 vgl. CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 42.

25 Zur *casus pendens*-Konstruktion V. 13 vgl. GK § 116w.

26 Im Plural konstruiert, vgl. GK § 132g. „Das ist kein sehr eleganter Satz“ (DIETRICH, Samuel 112). Der folgende Zusatz in \mathfrak{Q} ist sekundär.

27 Die Folgerung R. WONEBERGERS (Redaktion), die Passage V. 13–16 sei eingeschoben, ist m. E. nicht zwingend. In V. 17 sind die האנשים Zufügung (vgl. \mathfrak{S} und \mathfrak{Q}).

Hanna werden von Eli gesegnet und bekommen weitere Söhne und Töchter (V. 20f.²⁸ – unter wörtlicher Aufnahme von 1Sam 1,17.27f.) – in zumindest zahlenmäßiger Überbietung des erstgeborenen Samuel.

Der nächste Abschnitt in 1Sam 2 reicht, wie mittlerweile unschwer zu erkennen ist, von V. 21b bis V. 26: V. 22–25.²⁹ Man könnte ihn unter der Überschrift „Ermahnung Elis“ zusammenfassen. Der alte Eli (V. 22) hört, was seine Söhne „ganz Israel“ (V. 22, vgl. V. 14b) antaten.³⁰ Er klagt seine Söhne wegen der „bösen Dinge“³¹ (דברים רעים, V. 23) an. Auch die Rede von deren Sünde (V. 25, vgl. V. 17) wird wieder thematisiert – und ist diesmal Gegenstand theologischer Reflexion: „Wenn jemand wahrlich³² gegen einen Menschen sündigt, so entscheidet Gott über ihn; wenn aber jemand gegen Jahwe [selbst] sündigt, wer wird [dann] für ihn eintreten?“ (1Sam 2,25a). Der Erzähler kündigt die einzig mögliche Strafe nach dieser rhetorischen Frage denn auch an: „Aber sie hörten nicht auf die Stimme ihres Vaters, denn Jahwe war entschlossen, sie zu töten.“ (1Sam 2,25b) – fast in Art einer Verstokung der Söhne.³³

Durch V. 26 und 1Sam 3,1a ist das in V. 27–36 Gesagte gerahmt. Ganz unverhofft taucht ein anonymes Gottesmann auf und prophezeit Eli den Untergang seines Hauses. Sein Wort ist gegliedert in Schuld aufweis (V. 27b–29) und Unheilsankündigung (V. 30–32.33f.35f.³⁴), darin enthalten die Weissagung der Einsetzung eines neuen, beständigen Priesters (כהן נאמן, V. 35). Der Schuld aufweis beginnt mit dem Rückverweis auf den Exodus, vom „Haus deines Vaters“ auf das

28 V. 20 l. mit **Ⓢ**, **Ⓣ** und **Ⓤ** שלם statt ושמ. Die Varianten der verschiedenen **Ⓢ**-Versionen und von **Ⓤ** in V. 21 sind komplex (vgl. CROSS u. a. [Hgg.], DJD XVII, 42), eine eindeutige Präferenz ist kaum zu erweisen; daher wird **Ⓣ** beibehalten. Vgl. aber auch DIETRICH, Samuel 113.

29 Zur Überlieferung von V. 24 vgl. CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 43.

30 Das Fehlen von V. 22b in **Ⓤ** und einigen **Ⓢ**-Handschriften deutet wohl doch auf einen sehr späten Eintrag an dieser Stelle. Hier wird über das Zitat aus Ex 38,8 einerseits die Sünde der Söhne noch vergrößert, andererseits sichert die Anwesenheit des Zeltes den rechten Kult fernab des Jerusalemer Tempels.

31 דברים רעים: Dtn 17,1; 23,10; 2Kön 4,41!; 2Kön 17,11!; Jer 5,28; Ps 64,6; 109,20; 141,4; Pred 8,3,5.

32 Die *figura etymologica* in **Ⓢ** und **Ⓤ** ist wohl ursprünglich.

33 TSEVAT weist auf Dtn 2,30 hin (Sihon); vgl. auch Jos 11,20 und 1Kön 18,37 (DERS., Death 149–153).

34 In V. 27–36, insb. V. 31–33 ist der masoretische Text in einem etwas hoffnungslosen Zustand (vgl. BHK/BHS/CROSS u. a. [Hgg.], DJD XVII, 43–45.46 und das *dictum* von BUDDÉ, Samuel 22: „Abgesehen von allen Überarbeitungen hat auch der Text sehr gelitten“). Sie sind für das Thema jedoch nicht wesentlich.

„Haus des Pharaos“³⁵ (1Sam 2,27). Die Erwählung „aus allen Stämmen Israels“ ist mehr als nur Ehrenamt (V. 28), das Feueropfer der „Söhne Israels“ gehörte dem Haus des Vaters.³⁶ Nun wird auf die Vergehen der Elisöhne zurückverwiesen, sie haben die Opfertgaben verachtet und Eli ist dagegen nicht eingeschritten (V. 29).

Die Unheilsankündigung beginnt damit, daß Jahwe seine ewige Zusage an das Vaterhaus Elis zurücknimmt (1Sam 2,30). Die ganze Linie soll umkommen (V. 31f.), bis auf Ausnahmen (V. 34). Zeichen für dieses Unheil – nicht das Unheil selbst – ist der Tod von Hofni und Pinhas (V. 34; vgl. 1Sam 4,11.17). Stattdessen wird die Aufrichtung eines neuen, beständigen Priestergeschlechts angekündigt (V. 35 mit Rückbezug auf V. 30). Die Priesterdienste werden an andere übergehen (V. 36).

5.1.3. 1. Samuel 3

Schließlich ist auch das gesamte dritte Kapitel gewissermaßen von entsprechenden Formeln umrahmt: 1Sam 3,1a und 1Sam 3,19 (– 1Sam 4,1a) umschließen den Abschnitt 1Sam 3,1b–18.³⁷

Nach der kurzen einleitenden Bemerkung, das Wort Jahwes sei in jenen Tagen selten gewesen (V. 1b) folgt die Erzählung vom jungen Samuel im Tempel. Er schläft im Jahwe-Tempel zu Silo. Dreimal ruft Jahwe ihn im Traum. Samuel denkt jedesmal, Eli habe gerufen (V. 4f.6f.8f.) und weckt diesen. Eli ahnt nun, daß es Jahwe ist, der Samuel ruft und gibt entsprechend Anweisungen. V. 10 „tritt“ Jahwe dann „herzu“ (בָּרַח *Hitpa.*³⁸). In V. 11–14 gibt er sein Wort dem Samuel kund:

Er werde etwas tun, daß jedem in Israel, der es hört, beide Ohren gellen sollen (V. 11) – eine zwar nicht unbedingt gängige, aber doch bekannte Einleitung für eine Unheilsansage.³⁹ Alles, was Jahwe gegen

35 So noch Gen 12,15; 45,2.16; 47,14; 50,4; Ex 8,20; 1Sam 2,27; 1Kön 11,20; Jer 43,9. Für einen Deuteronomisten wäre der Ausdruck recht ungewöhnlich.

36 Die Formulierung ist priesterschriftlich: לְבֵנֵי יִשְׂרָאֵל, sonst nur bei P und Dtn 18,1b (nach-P?).

37 Zur Struktur des vorliegenden Texts vgl. WATSON, Structure 90–93; anders, wenn gleich weniger überzeugend WICKE, Structure 256, der das Zentrum in V. 4–10 und V. 11–14 findet.

38 Diese Aussage findet sich im Alten Testament nur hier; die einzige Parallele ist Ex 34,5 (LEVIN, Jahwist z. St.: J^R), wo aber nicht klar ist, ob Mose oder Jahwe Subjekt ist.

39 Nur noch 2Kön 21,12 und Jer 19,3.

Eli und sein Haus geredet hat, wird er auch ausnahmslos erfüllen (V. 12) – gemeint sein kann in diesem Zusammenhang ausschließlich das in 1Sam 2,27–36 Gesagte. Und Eli ist wider besseres Wissen nicht gegen die Sünde seiner Söhne vorgegangen (V. 13). Vers 14 folgt noch der bekräftigende Schwur: „Und darum habe ich dem Haus Elis geschworen: Keinesfalls wird die Schuld des Hauses Elis gesühnt werden, weder durch Schlachtopfer [זִבְחֵי] noch durch Speisopfer [מִנְחָה], auf ewig!“⁴⁰

V. 15–18a berichtet Samuel dann nach anfänglicher Angst ob des Inhalts der Offenbarung Eli das Gehörte. Elis hat für seine Reaktion nicht viel Auswahl: „[Er ist] Jahwe; er tue, was in seinen Augen gut ist!“ (יְהוָה [הוּא] הַטּוֹב בְּעֵינֵי יְעֶשֶׂה).⁴¹

5.1.4. Literarkritische Bemerkungen

Eine der neuesten Untersuchungen zum Thema, die Arbeit von Serge FROLOV („The Turn of the Cycle. 1 Samuel 1–8 in synchronic and diachronic perspectives“⁴²) kommt nach der detaillierten Analyse zu folgendem Ergebnis: „1 Samuel 1–8 is a literary unit within Genesis-Kings“⁴³. „[I]t reads as an integral, if complex, and reasonably coherent story“⁴⁴. M.E. sprechen einige der oben gemachten Beobachtungen gegen dieses Ergebnis und vielmehr dafür, daß es sich schon bei 1Sam 1–3 um einen stufenweise *gewachsenen* Text handelt. Es folgen einige wenige Bemerkungen dazu, wie dieses Wachstum ausgesehen haben könnte.

1. Samuel 1

Der oben vorgestellte Text bereitet nur wenige Schwierigkeiten. Bis V. 20 handelt es sich um eine geschlossene Einheit, durch das וִידֵי אִישׁ

⁴⁰ Zu den beiden Opferarten s. 1Sam 2,29. Gemeint ist sicherlich: durch keine Opferart überhaupt; alles andere ergäbe wenig Sinn.

⁴¹ Die Formulierung in V. 18bβ ist einzigartig (הוּא mit wenigen hebr. Mss zu streichen? Dann vgl. 2Sam 10,12, davon abh. 1Chr 19,13!), vgl. aber zu V. 18bβ außerdem 1Sam 14,36.40.

⁴² BZAW 342, Berlin 2004.

⁴³ A. a. O. 203

⁴⁴ Ebd.

[רחק] „Es war einmal ein Mann...“⁴⁵ bildet eine gute Einleitung – und zwar für eine Einzelgeschichte wie auch für ein Buch oder gar ein Erzählwerk – zu vergleichen ist zuallererst 1Sam 9,1.

Eine lange erkannte Glosse, die das Stück mit dem Schicksal der Eliden verklammert, ist V. 3b, der ganz unmotiviert die Söhne Elis einführt und diesen außerdem als dem Leser bekannt voraussetzt.⁴⁶

Mehr Probleme bereiten hingegen, wie gesehen, vor allem die Verse 11–12a. Sie weisen über den Horizont der eigentlichen Geburtsgeschichte hinaus auf die Erfüllung des Gelübdes in 21–28 hin und machen aus Samuel wenn nicht einen Nasiräer, so doch einen Jahwe in ganz ähnlicher Weise geweihten Menschen. Der Spannungsbogen, der eindeutig auf V. 20, die Geburt, hinausläuft, wird auf diese Weise gewissermaßen ausgehebelt. Darüber hinaus ergibt sich ein direkter Anschluß von V. 12b an V. 10.⁴⁷ Dieselbe Tendenz wie in diesem Einschub findet sich im Verlauf der Geschichte in den so eigenartig nachklappenden Versen 21–28 – und so scheint es zumindest nicht unmöglich, daß letztere mittels des literarischen „Scharniers“ V. 11–12a nachträglich in die Erzählung eingebunden wurden und ihr auf diese Weise einen neuen Akzent geben.⁴⁸ Wichtig für diese Beurteilung ist nicht zuletzt, daß sich gerade in diesen Versen die Querverbindungen zur Geburtsgeschichte Simsons Ri 13⁴⁹ finden lassen⁵⁰.

Ergänzungen im weiteren Material scheinen mir möglicherweise greifbar, tragen aber nichts Wesentliches zum Gegenstand der Arbeit bei.

So gab es offenbar eine regelrechte „Niedrigkeitsredaktion“, von der die Verse 6.7f. und 16–18 zeugen, vgl. nur die Wiederaufnahme von V. 5b am Ende von V. 6⁵¹ und die dann noch weiter verstärkenden Verse 7–8. Die Verweigerung

45 Textlich unsicher, vgl. BHS. Möglicherweise liegt eben genau eine Angleichung an Ri 13,2 vor.

46 Vgl. KRATZ, Komposition 176.178f.

47 DIETRICH, Samuel 31 hält nur V. 11bβ für „deuteronomistisch“. Der Vers gehört zum Gelübde, das wohl kaum nur ein „Geheimnis“ (ebd.) umfassen dürfte.

48 Anders DIETRICH, Samuel 44, der für das Gelübde von einem feststehenden *terminus technicus* spricht. Doch die Belege der *figura etymologica* sind allesamt jung: Gen 28,20; 31,13; Num 6,2.5.21; 21,2; 30,3ff.; Ri 11,39; 2Sam 15,8 und Jer 44,25).

49 Vgl. Genaueres u. a. bei HYLANDER, Samuel-Saul-Komplex. Hier liegt ein wichtiger Punkt für die Frage nach einem ursprünglichen Zusammenhang des DtrG.

50 Die einzige sonstige Parallele zu Ri 13 (13,2), die Einleitung שיהי אשׁי, ist wohl doch zu unspezifisch (vgl. nur Ri 17,1) – und auch die Richtung einer Abhängigkeit wäre zu zeigen. Anders freilich DIETRICH, Samuel z.St. Erheblich wahrscheinlicher ist die Beeinflussung durch 1Sam 9,1.

51 סגך רחם nur hier im Alten Testament.

des Essens beißt sich mit V. 9a, stimmt hingegen gut zu V. 17f.⁵² Die – im Grunde unpassende – Gottesbezeichnung **אלהי ישראל** macht die Verse nicht eben unverdächtiger.⁵³

Und zumindest V. 16 reagiert wohl doch auf V. 11 (*'ammāb*) und geht in eine ähnliche Richtung: Die Niedrigkeit der Magd soll herausgestellt werden (so auch V. 18a). Die Verse vergrößern das Wunder der Geburt der unfruchtbaren Hanna noch weiter und blicken (vgl. den „Stimmungsumschwung“ in V. 18!) möglicherweise schon auf das Lied der Hanna in 1Sam 2,1–10. Hier steht auch der Kontrast zwischen „Guten“ (nämlich Samuels Familie) und „Bösen“ (nämlich den Eliden) im Hintergrund: Besonders der Bezug zu 1Sam 2,12 ist auffällig: Hanna will ihrerseits nicht als **בת-בליעל** angesehen werden (V. 16⁵⁴), die Söhne Elis sind hingegen genau diese **בני בליעל**!

In 1. Samuel 1 wurde also eine Grundschrift in V. 1–20* um die Zusätze V. 3b,11–12a; V. 21–28 und möglicherweise einige Einschreibungen in den Versen 6–8 und 16–18 ergänzt.

1. Samuel 2

Etwas schwieriger liegen die Dinge bei Kapitel 2. Wie bereits in der Gliederung zu sehen, liegt die Entscheidung an der Bewertung der Formeln 1Sam 2,11.18.21.26; 3,1.19 und der dazwischen stehenden Abschnitte. Die Formeln lassen sich unterschiedlich gruppieren.

1Sam 2,21.26 und 1Sam 3,1 liegen dabei insofern recht eng beieinander, insofern sie vom „Knaben“/„Burschen“ Samuel (**הנער שמואל**) reden, ähnlich 1Sam 2,18 und 1Sam 2,11:

עַם-יְהוָה	וַיִּגְדַּל הַנֶּעֶר שְׁמוּאֵל	2,21
וְהַנֶּעֶר שְׁמוּאֵל	הִלְךְ וַיִּגְדַּל וַיָּטוֹב גַּם עַם-יְהוָה וְגַם עַם-אֲנָשִׁים	2,26
אֶת-יְהוָה לִפְנֵי עַלְי	וְהַנֶּעֶר שְׁמוּאֵל מִשְׁרַת	3,1

Sieht man nach, wo berichtet wird, wie Samuel aufwächst (גדל), ergibt sich eine engere Verbindung von 1Sam 2,21.26 und 1Sam 3,19:

עַם-יְהוָה	וַיִּגְדַּל הַנֶּעֶר שְׁמוּאֵל	2,21
וְהַנֶּעֶר שְׁמוּאֵל	הִלְךְ וַיִּגְדַּל וַיָּטוֹב גַּם עַם-יְהוָה וְגַם עַם-אֲנָשִׁים	2,26
יְהוָה הָיָה עִמּוֹ	שְׁמוּאֵל וַיִּגְדַּל	3,19

52 Vgl. zum Thema SMEND, Essen 25 ff.

53 Die Belege reichen nicht unbedingt in früheste Zeit; im „DtrG“-Bereich sind es Jos 22,16; 1Sam 1,17; 5,7f.10f.; 6,3,5; 2Sam 7,27; 23,3; 1Kön 8,26; 12,28.

54 Vgl. Dtn 13,14; Ri 19,22; 20,13; 1Sam 2,12; 10,27; 25,17; 1Kön 21,10.13; 2Chr 13,7.

1Sam 2,11.18 und 1Sam 3,1 wiederum sind verbunden durch den Titel **משרת**, der auf den Priesterdienst Samuels großen Wert legt⁵⁵:

2,11
2,18
3,1

2,11
2,18
3,1

2,11
2,18
3,1

Tabellarisch dargestellt:

	גדל	משרת	נער (הנער שמואל)
2,11		×	×
2,18		×	×
2,21	×		×(×)
2,26	×		×(×)
3,1		×	×(×)
3,19	×		

Aus der Zusammenstellung und der Tabelle ist zunächst zweierlei ersichtlich: 1Sam 2,18 bezieht sich eindeutig auf 1Sam 2,11 zurück und 1Sam 2,26 eindeutig auf 1Sam 2,21. 1Sam 3,1 entzieht sich einer solch eindeutigen Aussage ebenso wie 1Sam 3,19, wobei immerhin möglich erscheint, daß 1Sam 3,1 auf 1Sam 2,21/26 und 1Sam 2,11/18 zurückblicken könnte.

Sollten diese Beobachtungen stimmen, so handelt es sich bei 1Sam 2,18 um eine Wiederaufnahme⁵⁶ von 1Sam 2,11, d. h. das Dazwischenstehende (V. 12–17) ist nachträglich eingeschoben worden und gehört nicht zur Grundschrift der Erzählung. Ebenso verhält es sich *mutatis mutandis* mit 1Sam 2,26 und 1Sam 2,21. Auch hier dürften die Verse 22–25 nicht zum ursprünglichen Bestand gehört haben.

Das Interessante ist nun, daß die beiden Abschnitte 1Sam 2,12–17 und V. 22–25 sich auch inhaltlich deutlich aufeinander beziehen: denn das, was Eli hört: „alles, was seine Söhne ganz Israel antaten“, kann nur das in V. 12–17 Erzählte sein.⁵⁷ Den Elisöhnen, gar als „Söhne der Bosheit“ (*b'ne b'liyya'al*, בני בליעל) bezeichnet, werden ganz konkret kultische Vergehen vorgeworfen: ותהי חטאת הנערים גדולה מאד אתפני יהוה (V. 17). Das aber ergibt nur dann einen Sinn, wenn ihre Schuld aufgewiesen werden – und wohl auch Konsequenzen haben – soll: Hier ist an 1Sam 4,11 gedacht – und damit an einen ganz andersartigen Textbereich als die auf ihre Weise so „idylli-

⁵⁵ Jahwe dienen (שרת את־יהוה): Dtn 17,12; Ez 45,4, vgl. noch 2Chr 13,10 (ליהוה); Jo 1,9/2,17 (משרתי יהוה) und Dtn 18,5.7; 21,6 (שרת בשם יהוה), weiter entfernt Jes 56,6 und 1Chr 23,13.

⁵⁶ Vgl. zur Sache KÜHL, Wiederaufnahme 1–11.

⁵⁷ Vgl. auch das כל־ישראל V. 14b und V.22. Doch könnte gerade V. 14b erst im Zusammenhang mit der Erweiterung V. 22–26 in den Text geraten sein.

sche“ Kindheitserzählung Samuels. Das erkennt auch Eli und klagt seine Söhne für ihre Sünden an (V. 22–25), sie aber hören nicht auf ihn. Samuel, und das ist ein wichtiger Hinweis auf die literarischen Verhältnisse, spielt in diesen beiden Abschnitten keine Rolle; Eli hingegen übernimmt nach seiner ganz im Dienste der Pointe in 1Sam 1,20 stehenden Nebenrolle aus 1Sam 1 nun plötzlich eine Hauptrolle.⁵⁸

Eine ganz ähnliche Korrespondenz läßt sich auch bei den dazwischenstehenden Versen 18–21 feststellen: Sie nämlich nehmen einerseits die Geburts- (1Sam 1,1–20⁵⁹) und die Weihegeschichte (1Sam 1,21–28⁶⁰) auf. Dabei stammen andererseits ihre Motive – kaum verwunderlich – aus dem priesterlichen Milieu: Das leinene Ephod (אפוד כהן⁶¹), das (kleine) Obergewand ([מעיל קטן]). Auf priesterlichen (nämlich Elis) Segen hin⁶² werden die wunderbaren weiteren Kinder Hannas und Elkanas geboren. Der Abschnitt 1Sam 2,18–21 bleibt also, wie auch schon 1Sam 1,11b–12.21–28, innerhalb der Szene, allerdings mit einem wichtigen und auffälligen Unterschied: Aus dem erbetenen Knaben der ursprünglichen Geburtsgeschichte⁶³ ist der Priestergehilfe Elis und damit letztlich der Priester Samuel geworden, der in besonderer Weihe bei Jahwe (עם-יהוה 1Sam 2,21, resp. V. 26) aufwächst.

Doch damit sind noch immer nicht alle durch Wiederaufnahmen „umschlossenen“ Passagen erfaßt; in 1Sam 2 namentlich der lange als Nachtrag erkannte Auftritt eines anonymen Gottesmannes und sein Orakel in V. 27–36 (+ 3,1). Eine intensive Würdigung von 1Sam 2,27–36 würde die Analyse überstrapazieren. Daher sollen nur einige wenige aphoristische Anmerkungen dazu erfolgen.⁶⁴ Die Gründe für das Aus-

58 Ein weiteres Argument für die Zusammengehörigkeit der Abschnitte sind die Formen mit *Nún paragog.*, die nur hier auftauchen (1Sam 2,15.16.22; 2,14 יעשו ist in den *Sing.* zu ändern), vgl. MOMMER, Samuel 8f.

59 Vgl. nur ילד/הרה 1Sam 2,21, davon abh. 1Sam 1,20.

60 Als Beispiel sei die Formulierung שאלה אשר שאלתי (1Sam 2,20, davon abh. 1Sam 1,27) genannt.

61 S. zur „Technik“ auch Num 8,3. Vgl. 1Sam 22,18 die Priesterschaft von Nob und dann 2Sam 6,14 (par. 1Chr 15,27) David bei der Einholung der Lade (s. 1Sam 3,3)!

62 Vgl. auch 1Sam 1,17, wo Eli die Aussage des „Gottes Israels“ an Hanna vermittelt.

63 Die Bezeichnung Samuels als נער taucht erstmals in der Passage 1Sam 1,21ff. auf (1Sam 1,22.24.25.27).

64 Zur Literarkritik vgl. vor allem STEUERNAGEL, Weissagung. Daß hier noch länger gearbeitet wurde, zeigen wohl auch die schwierigen Textverhältnisse in V. 32f. Daß der Text einheitlich, gar vordeuteronomistisch sei (CAQUOT/DE ROBERT, Samuel 54.56), ist m. E. ausgeschlossen. Doch ist die Zuweisung lediglich an Deuteronomisten in der Tat schwierig (anders VEIJOLA, *Dynastie* 35–37; vgl. MOMMER, Samuel 8ff.; McCARTER, Samuel 1, 89.92). Das liegt aber nicht daran, daß der Rest vordeuteronomistisch ist (so DIETRICH, Samuel z. St.), sondern der gesamte Passus jenseits

scheiden der Verse sind bekannt: Der Auftritt des „Gottesmannes“ ist völlig unmotiviert, der Horizont seiner Rede reicht weit über die Buchgrenzen hinaus (s. u.). „Ausserdem sind alle anonyme Männer Gottes (2, 27) stets ad hoc eingeschoben, um ihren Spruch zu sagen und dann wieder zu verschwinden.“⁶⁵ Gewöhnlich geht man – wieder mit WELLHAUSEN gesagt – davon aus, daß die „vorausgehende Drohung 2, 27–36 der folgenden 3, 2–18, worin viel passender das als das Wesentliche gilt, was 2, 34 nur als das Zeichen verkündigt wird, die Luft raubt, die Pointe vorwegnimmt und ihren Eindruck auf Eli vernichtet, der ja dann schon alles und noch viel mehr zum voraus weiss.“⁶⁶ Der Anschluß von 1Sam 3, 1b an 1Sam 2, 26 ist, so VEIJOLA, „vorzüglich“⁶⁷. Der ganze Abschnitt hat offensichtlich die Sünde der Elisöhne lange im Blick.

Zunächst ist festzuhalten: In 1Sam 2 wurde eine Grundschrift, die sich in 1Sam 2, 11b.19–21a findet⁶⁸ und auf die (vielleicht schon erweiterte?) Geburtsgeschichte zurückblickt, um V. 12–17.18 und V. 22–25.26⁶⁹ erweitert, erst dann wurde der Abschnitt V. 27–36/1Sam 3, 1a angehängt, der bereits beide anderen Schichten voraussetzt. Am Ende wurde in 1Sam 2, 1–10 der Psalm der Hanna eingefügt.

der Zeit dieser Autoren verfaßt wurde. Von einem exilischen DtrP stammt er kaum (anders freilich DIETRICH, Samuel 126; vgl. DERS., Prophetie 132f. Anm. 95), auch nicht vom exilischen DtrH (so VEIJOLA, Dynastie 42). Sollte der Abschnitt schon auf 2Sam 7 zurückschauen? (so STOLZ, Samuel 35: „Das Geschlecht Elis ist also ein negatives Vor-Bild des Geschlechts Davids, es hat die Verheißungen verschertzt, die später David eröffnet werden“).

65 WELLHAUSEN, Composition 238.

66 WELLHAUSEN, Composition 237f.

67 VEIJOLA, Dynastie 38 mit Anm. 108. Für 1Sam 3, 1a als ursprüngliche Fortsetzung entscheidet sich MOMMER, Samuel 13.

68 DIETRICH, Samuel 125 sieht sie in 1Sam 2, 11a.18b–21a.26. In der Sache macht das keinen großen Unterschied.

69 Vgl. wieder DIETRICH, Samuel 125: sekundär sind 1Sam 2, 13–17.22–25.27–33* und dann V. 11b.12.18a.21b.25bβ. V. 27–36 scheinen mir aber erst später eingetragen zu sein, s. o. Womöglich setzt der Abschnitt 1Kön 13 voraus, vgl. SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 328f. Anm. 27. Als deuteronomistisch bestimmt DIETRICH (ebd.) V. 28a.30a.34–36; Glossierungen findet er in V. 22b*.31b.32a. Schwieriger scheint die Zuweisung zu seinem „höfischen Erzählwerk“ (vgl. DERS., Königszeit 259–273 und DERS., Samuel 6.30f.126) bzw. zur „Ladegeschichte“. (Dazu s. u. Kap. 5.2.1.) Die beiden Textstrata in 1Sam 1–4 bezeugen hingegen keineswegs, „daß in (spät) vorstaatlicher Zeit in Schilo ein Heiligtum mit überregionaler Bedeutung existierte“. DIETRICHs Grundschrift kann nach seinen eigenen Worten bis 722 entstanden sein (*terminus ad quem*; vgl. a. a. O. 28f.126f.). Die älteste Schicht der Erzählung kann freilich nicht einfach mit dem historischen Ereignissen gleichgesetzt werden.

1. Samuel 3

Es bleibt die sog. „Berufungsgeschichte Samuels“ in 1Sam 3,1–18 (+ 3,19.20–4,1a). Ihr Charakter ist im Lichte verschiedener altorientalischer Parallelen und alttestamentlicher Texte und ihrer Gattungen nicht ganz einfach zu bestimmen. Ich halte im folgenden zunächst an der klassischen Bezeichnung „Berufungsbericht“ fest, ohne damit zugleich die volle und lückenlose Übereinstimmung der Erzählung mit einer solchen alttestamentlichen Gattung behaupten zu wollen.⁷⁰ Es handelt sich zunächst um Samuels erste Gottesoffenbarung im Traum bzw. um eine Audition. Von zentraler Bedeutung scheint dabei selbstverständlich das Mitgeteilte zu sein; es findet sich in den Versen 11–14.

Literarkritisch ist an dem ganzen Stück, abgesehen von ganz wenigen kleinen Stellen und von seinem Ende (1Sam 3,18–4,1a⁷¹) wenig auszusetzen.⁷²

Auffällig ist zunächst die Erwähnung der Lade in V. 3b – sie hat weder für die Erzählung eine eindeutig bestimmbare Funktion, noch tritt sie an irgendeiner anderen Stelle im Zusammenhang mit Samuel auf. Dieser hat von Hause aus mit ihr nichts zu tun. Das legt es nahe, den Vers als Zusatz zu betrachten, wenngleich sich keine zwingende Notwendigkeit ergibt. Ein Argument dafür bietet jedoch die in Qumran gefundene Fassung von 4QSam^a, wenngleich der Vers dort nicht erhalten ist. Ergänzt man nämlich die Kolumne entsprechend, so ist für V. 3b zwischen 4QSam^a III,42 und Z. 43 auch beim besten Willen kein Platz auf dem Leder (vgl. Plate III). So kann also in מן nur ויקרא statt מן, ש, S und ש (אשר שם ארון אלהים ויקרא) gestanden haben. Damit dürfte der Halbvers aus textkritischen Gründen sekundär sein.

Im weiteren verwundert vor allem die eigenartige Doppelung von Vision und – geradezu jeremianisch anmutender – Wortoffenbarung: 1Sam 3,1b (דבר יהוה und יהוה), 1Sam 3,7 (ידע יהוה und יהוה בדבר יהוה), 1Sam 3,21 (נראה und יהוה בדבר יהוה). Hier liegt offensichtlich eine Tendenz vor, die Wortoffenba-

70 Vgl. z. B. RICHTER, Berufungsberichte.

71 Daß hier bis zuletzt der Text im Fluß war, zeigen die Varianten zwischen מן und ש.

72 Vgl. aber die Analyse von DIETRICH, David. Er sieht vier Hände am Werk: Ältere Überlieferung in 1Sam 3,2aβb–6.8–11.15–18; den „Gesamterzähler“ 1Sam 3,1b.2aa.7.19abz.21 [gemeint ist wohl: 21b?], schließlich DtrH 1Sam 3,19bβ–21a und DtrP 1Sam 3,1 [gemeint ist wohl: 1a?].12–14. So werden die „Wort-Gottes“-Erwähnungen auseinandergerissen und, erstaunlicherweise anders als für einen DtrP wünschenswert, für vordeuteronomistisch erklärt (vgl. DERS., Samuel 168, vgl. auch im folgenden).

rung gleich- oder sogar höherwertig neben die visionäre Schau zu stellen. In V. 21 ist die Doppelung klar zu greifen – V. 21b ist wohl nachgetragen, ebenso V. 7b⁷³ – wenn nicht der ganze V. 7 –, ähnliches dürfte für V. 1b gelten. So erklärt sich auch das sonst ja in der Tat verwunderliche Aufeinandertreffen vom Wort des Gottesmannes und der Wendung, ausgerechnet das *Wort* Jahwes sei damals selten gewesen. Sie entstand erst redaktionell durch diese „Wort-Gottes-Redaktion“⁷⁴. Ebenfalls in diesen Bereich gehört die Formulierung in V. 19bβ.

Im Orakel selbst muß m.E. kein Schnitt gesetzt werden. Auch hier liegt wieder ein eindeutiger Rückbezug vor, nämlich auf 1Sam 2,27–36. Ohne die Prophezeiung dort ist das Orakel hier nicht zu verstehen.⁷⁵ Das läßt zunächst zwei Alternativen zu: Entweder sind 1Sam 2,27–36 alt und in 1Sam 3,11–14 vorausgesetzt oder 1Sam 2,27–36 sind redaktionell und 1Sam 3,11–14 müssen noch später datiert werden.⁷⁶ Da aber 1Sam 2,27–36 oben als redaktionell erkannt wurden, bleibt nur die zweite Möglichkeit bestehen. Und so hat man spätestens von *BUDDE*⁷⁷ an und bis heute immer wieder angenommen, hier habe einst ein älteres Orakel gestanden, das, weil es den Interessen des Verfassers von 1Sam 2,27–36 entgegenstand, von diesem durch seine eigene Fassung ersetzt worden sei, eben die heutigen Verse 1Sam 3,11–14. Art und Inhalt des Orakels bleiben dabei natürlich ganz offen: „[W]as, das läßt sich nur mehr erraten. War es Samuels Berufung in ein hohes Amt, vielleicht dasjenige Elis? Oder ging es um den in jener Zeit tatsächlich erfolgten Untergang Schilos? Oder war schon die Staatsbildung und Samuels Rolle dabei im Visier? Man weiß es nicht.“⁷⁸

Schon aus methodischen Gründen ist die Annahme eines weggefallenen Textstückes sehr schwierig.⁷⁹ Sie erfordert die zusätzliche Hypothese eines durch keine Zeugen belegten Textes, dürfte folglich kaum beweisbar sein und kann – verfolgt man die Annahme weiter – letztlich

73 Vgl. *⚡*^b, die in V. 3b.7a – vielleicht ursprüngliches – אלהים gelesen hat, in 7b dann יהוה.

74 Vgl. auch den Elia-Zyklus 1Kön 17–19 (vor allem 1Kön 18f.), in dem ähnliche Interessen am Werk sind, und dazu *SMEND*, *Wort Jahwes*. Er stellt zu den Belegen aus der Erzählliteratur fest, daß „ihre Mehrzahl sicher deuteronomistisch und jünger ist“ (ebd. 208).

75 Vgl. hierzu und zum folgenden vor allem *VEIJOLA*, *Dynastie 38f.*

76 *VEIJOLA*, *Dynastie 38.*

77 *BUDDE*, *Samuel 25.*

78 *DIETRICH*, *David 78* mit Anm. 19.

79 Vgl. auch die Bedenken von *DIETRICH*, *Samuel 122*. Der Meinung schließen sich auch *MOMMER*, *Samuel 13*; *MCCARTER*, *Samuel 1*, 98 und *GNUSE*, *Reconsideration 388f. an.*

jede literarische und logische Unebenheit erklären: der ältere, glatte Text wurde eben verdrängt. Doch sollte eine solche Annahme höchstens die *ultima ratio* des Exegeten sein, wenn der Text unter keinen Umständen mehr anders zu erklären ist.

Wie gezeigt, ist auch 1Sam 3 umschlossen von den Formeln, durch die die anderen Zufügungen gerahmt wurden. Es liegt also nahe, auch dieses Stück als später dem vorliegenden Text angefügt anzusehen. Das heißt aber konsequenterweise: Dieses ganze Kapitel 3, das ohne das Orakel in V. 11–14 nicht lebensfähig ist, setzt 1Sam 2,27–36 voraus und ist demnach *insgesamt* später entstanden als jenes! Es steht zu befürchten, daß sich in Kapitel 3 des 1. Samuelbuches keinerlei älteres Material befindet, sondern der *terminus post quem* für seine Entstehung die Zeit des Verfassers von 1Sam 2,27–36 ist.⁸⁰

5.1.5. Ergebnis. Der literarische Horizont

Die Ergebnisse der literarkritischen Analyse haben ergeben, daß eine Geburtsgeschichte Samuels (1Sam 1,1–20*) sukzessive um eine besondere priesterliche Jahwe-Nähe des Samuel (1Sam 1,11–12a.21–28; 2,18–21), die Bosheit der Eliden (1Sam 2,12–27.22–25), das Wort eines anonymen Gottesmannes (1Sam 2,27–36), eine erste Gottesoffenbarung an Samuel (1Sam 3) und schließlich um den Psalm der Hanna (1Sam 2,1–10) zum heute vorliegenden Text ergänzt wurde. Im folgenden soll der literarische Horizont der einzelnen Geschichten kurz betrachtet werden, um sie redaktionsgeschichtlich einordnen zu können.

Die Grunderzählung (1. Samuel 1,1–20*)

Die Geburtsgeschichte Samuels in 1Sam 1,1–20* zeigt nach vorne, d. h. in die Bücher und Kapitel bis zum Ende des Richterbuches, keine eindeutig festzumachenden Verbindungen.⁸¹ Sicherlich ist das Motiv der wunderbaren Geburt einer unfruchtbaren Frau auch an anderen Stellen greifbar, aber doch nur der Sache nach und offenbar nicht literarisch

⁸⁰ Vgl. auch 1Sam 3,19 und die Parallelen Jos 23,14 (DtrN nach SMEND, Gesetz; vgl. auch die Textebene bei R. MÜLLER, Königtum 233–235) und 2Kön 10,10 (DtrN nach DIETRICH, Prophetie 86 mit Anm. 73; VEIJOLA, Dynastie 102 Anm. 144; 141). Auch Gnuse spricht von einer „late literary creation“ (Reconsideration 388).

⁸¹ Vgl. KRATZ, Komposition 176.178f.

vorausgesetzt. Gerade die entscheidende Wendung etwa, das סַגְרָהּ, findet sich sonst im Alten Testament nicht.

Natürlich ist die Geschichte sachlich auf eine Fortsetzung hin angelegt. „Was von solchen Jugendgeschichten historisch zu halten ist, weiss man: Samuels Kindheit liegt in hellem und charakteristischem Lichte, darnach schlägt das Dunkel über ihm zusammen und er erscheint wieder als alter Mann, der in Saul den Mann der Zeit erkennt und seine Autorität als Seher für ihn in die Wage wirft.“⁸² Das von WELLHAUSEN Gesagte dürfte auch literarisch das Richtige treffen: Als eigentliche Fortsetzung kommt allerdings weniger, wie WELLHAUSEN meinte, 1Sam 4–6 in Frage, sondern vielmehr der Samuel-Saul-Komplex 1Sam 9,1–10,16⁸³, was auch gut damit übereinstimmt, daß bis hierher über das „Amt“ Samuels noch nichts Eindeutiges gesagt ist.⁸⁴ Der Verfasser des Zusammenhangs der Samuelgeschichten hat hier offenbar ältere Tradition aufgenommen, – ob ihm ein Werk vorlag, das auch nach vorne, in die Zeit der Richter oder dergleichen, weitergereicht hatte, oder ob er es war, der ein solches verfaßte (und dann mit 1Sam 1 beginnen ließ), läßt sich von hier aus nicht sicher sagen.⁸⁵

Die Erweiterungen

Die Bosheit der Eliden

(1. Samuel 2,12–17; 1. Samuel 2,22–25)

Die Abschnitte, die von der Bosheit der Eliden sprechen, sind literarisch nur schwer einzuordnen, eindeutige Hinweise auf die Strata, auf die sie Bezug nehmen, sind rar.⁸⁶ Die Vorschriften, die bei den Verge-

82 WELLHAUSEN, Composition 238 Anm. 1.

83 So mit KRATZ, Komposition 176; vgl. WELLHAUSEN, Composition 238.

84 Zur Frage der Ladeerzählung 1Sam 4–6, in der Samuel ja bekanntlich keine Rolle spielt, s. u. Kap. 5.2.) – 1Sam 7 ist praktisch in Gänze spät zugesetzt, ebenso steht es mindestens mit dem Hauptteil von 1Sam 8 (vgl. zuletzt vor allem die Arbeit von Reinhard MÜLLER, Königtum).

85 Vgl. den Großteil der bisherigen Forschung einerseits, andererseits beispielhaft WÜRTHWEIN, Erwägungen, KRATZ, Komposition, AURELIUS, Zukunft, sowie den Sammelband von WITTE u. a. (Hg.), Geschichtswerke.

86 Urgestein sind sie trotz alledem wohl nicht, vgl. den Bezug auf „ganz Israel“ und die Bezeichnung als „Volk Jahwes“ 1Sam 2,24 (sonst noch Ex 15,16; Num 11,29; 17,6; Ri 5,11.13 und dazu LEVIN, Alter; 1Sam 12,6; 2Sam 1,12; 6,21; 2Kön 9,6; Ez 36,20; Zeph 2,10; Ps 94,5; 108,4 [; 2Chr 36,23]). Möglicherweise liegt hier schon eine Schicht vor, die man „spätdeuteronomistisch“ einstufen müßte.

hen in 1Sam 2,12–17 im Hintergrund stehen, sind schwer auszumachen und offenbar nicht die etwa der Priesterschrift; ebenso sind die Formulierungen in V. 22–25 nicht charakteristisch für andere Schichten. Daß es freilich um den Schuld aufweis für die Söhne Elis geht, der zu ihrem Tod in 1Sam 4 führt, ist nur schwer zu bezweifeln. So erweitert sich hier der Bezugskreis auf die Ladeerzählung, für die damit möglicherweise ein Indiz dafür gefunden ist, daß sie erst später in ihren jetzigen Kontext gelangte oder dort entstanden ist. Insgesamt bleiben die redaktionellen Verknüpfungen aber vergleichsweise beschränkt.⁸⁷

Der geweihte Gottesmann Samuel (1. Samuel 1,11f.*; 1. Samuel 1,21–28; 1. Samuel 2,18–21)

Num 6,1–21 ist vom Gelübde eines Jahwe geweihten Nasiräers die Rede.⁸⁸ Auch wenn hier in 1Sam 1 nicht im einzelnen nach diesen Vorschriften gehandelt wird, so ist die Absicht des Erzählers dennoch un schwer zu erraten: Samuel soll ein Jahwe geweihter Mann sein, einem Nasiräer zumindest ähnlich. Die Parallelen vor allem zu den Simsongeschichten⁸⁹, die ihrerseits „[f]ast eine Welt für sich bilden“⁹⁰, sind nicht zu übersehen: Es erhebt, sehr überspitzt gesagt, ein *Simson redivivus* zur Abwehr der Philistergefahr (Ri 13–16; 1Sam 4–6.7 etc.). Hier ist also zumindest der Zusammenhang der Bücher Richter und Samuel vorausgesetzt, möglicherweise auch schon Vorstellungen, die sich erst in der Priesterschrift äußern – dafür spricht insbesondere der Ephod als leinenes Kleidungsstück Samuels, das sich anscheinend erst in priesterschriftlicher Zeit verorten läßt (1Sam 2,18)⁹¹.

Wahrscheinlich wurde Kapitel 1 mit Hilfe des „Scharniers“ V. 11–12a um die Episode V. 21–28 ergänzt, um die Weihe Samuels für Jahwe und seine besondere Retterstellung⁹² zu betonen, wie auch, um seine Priesterlaufbahn als besonders untadelig gegenüber den Eliden darzu-

87 Zum Ende der Erzählung in V. 25 vgl. STOEBE, *Samuelis* 111–115; SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Beobachtungen* 328.

88 Vgl. auch die Gelübdevorschriften Num 30,2ff. Vielleicht half hier die Assoziation von שָׂכַר und יָיִן Num 6,3 / 1Sam 1,14f.? Vgl. auch Simson Ri 13,4.

89 S. auch schon oben den Textdurchgang.

90 SMEND, *Entstehung* 127.

91 Ex 25–40 *passim*, vgl. besonders Lev 8,7; im Unterschied zu einem tragbaren Gegenstand 1Sam 2,28 u. ö., zur Sache ausführlich VEIJOLA, *Dynastie* 39–42.

92 Vgl. das „Schermesser“ als Parallele zu Simson 1Sam 1,11 / Ri 13,5; 16,7.

stellen.⁹³ Hier wechselt der Heimatort Samuels nach Silo⁹⁴, war es doch vorher Rama gewesen (und ist es übrigens auch noch in 1Sam 7,17 [Richter/Retternotiz!] und 1Sam 8,4). Schon dies mag ein Hinweis darauf sein, daß die Samuelbücher ihren Namensgeber zunächst nicht in Silo suchten, sondern im Rama. Silo konnte im Rahmen der dtn Konzeption der Kulteinheit nur dadurch zu Bedeutung gelangen, daß man die heilige Lade hierher verbrachte.⁹⁵ Nur so kann Samuel an einem außerhalb Jerusalems gelegenen Kultort eine solch bedeutende Rolle spielen.

Das Orakel des anonymen Gottesmannes (1. Samuel 2,27–36)

Über den literarischen Horizont dieser Unheilsansage ist viel nachgedacht worden und viele der Ergebnisse unterliegen doch bei freilich unterschiedlichen Graden der Sicherheit nur wenigen Zweifeln. Am übersichtlichsten zeigt die Bezüge WÖNNEBERGER, dessen Tabelle hier übernommen wird und die zweite Hälfte des Spruchs zum Inhalt hat:

<i>Vers</i>	<i>Stelle</i>	<i>Inhalt</i>	<i>Epoche</i>
31f.	1Sam 22,6–19 1Kön 2,26f.	Priester v. Nob ^[96] Verstoßung Abjatars	Saul Salomo
	1Kön 2,27b	Erfüllungsvermerk	
33	1Sam 22,20–23	Abjathar entrinnt aus Nob	Saul
34	1Sam 4,11	Tod der Eliden	Eli
35	1Sam 3f. 1Kön 2,35	Samuel Zadok	Eli Salomo
36	2Kön 23,8f.	Kultreform	Josia

Hier ist schon deutlich zu sehen: der Verfasser überblickte mindestens Samuel- und Königebücher, wenn nicht aufgrund mancher Formulie-

93 Aber vgl. z. B. zu נמל *Nif.* auch Gen 21,8 (Isaak); im *Qal* in der Bedeutung „entwöhnen“ 1Sam 1,23f.; 1Kön 11,20; Jes 11,8; 28,9; Hos 1,8; Ps 131,2.

94 Vgl. KRATZ, Komposition 176. – Zur Archäologie Silos vgl. SCHLEY, Shiloh; KEMPINSKI, Art. Shiloh; FINKELSTEIN, Art. Shiloh; DERS., u. a., Shiloh; zusammenfassend DIETRICH, Samuel 36f. Die sich zeitlich daran anschließende Situation kann man folgendermaßen charakterisieren: „Potsherds from the Iron Age II and the Persian Period indicate that some sort of settlement existed here“ (KEMPINSKI, Art. Shiloh 1365).

95 Wohl weniger historisch als vielmehr literarisch. Sie sichert die Legitimität der Kultstätte explizit dann in 1Sam 3, gleich, ob man 1Sam 3,3b für einen Zusatz hält oder nicht.

96 Zur Verbindung der Priester von Nob und der Eliden s. VEIJOLA, Dynastie 39–42. Vgl. zur Forschungsgeschichte des Abschnitts auch VAN ROOY, Utterances.

rung auch eine Kenntnis von priesterschriftlichen Passagen des Pentateuchs anzunehmen ist (dazu im folgenden). Der Passus gehört sicher zu den ganz späten Eintragungen in die Kindheitsgeschichte Samuels bzw. in die Samuelbücher überhaupt.

Der Abschnitt ist möglicherweise in sich nicht einheitlich, wie u. a. STEUERNAGEL⁹⁷ gezeigt hat; er scheidet V. 27–31a.33a^{ab}.34 von einer Überarbeitung in V. 31b.32.33a^ß und schließlich einer Ergänzung von V. 35f. durch den Autor, der auch für die Erfüllungsnotiz 1Kön 2,27 verantwortlich war.⁹⁸ Wie weit – wenn man ihm grundsätzlich zustimmt – die letzten Wachstumsstufen gehen, sei an zwei Beispielen illustriert: Das „Brandopfer“ (אֲשֵׁה) ist nur priesterschriftlich und später belegt⁹⁹; gleiches gilt für das „Räuchern des Räucherwerks“ (קָטַר קִטְרֵת)¹⁰⁰. Zumindest im heutigen Text sind also dtr und priesterliche Elemente gemischt – Zeichen für sehr junge, wenn man so will „endredaktionelle“ Texte.¹⁰¹ Die textlichen Varianten¹⁰² tun ein Übriges dazu, daß dem Abschnitt mit den Mitteln der Literarkritik kaum noch beizukommen ist. Hält man ihn für einheitlich, dürfte er also weder nur deuteronomistisch noch nur priesterlich, sondern von beiden Literaturbereichen beeinflusst sein. Das macht eine Zuweisung an einen deuteronomistischen Historiker („DtrH“) mehr als fraglich.¹⁰³

STEUERNAGEL dürfte also zuzustimmen sein, wenn er resümiert, daß der ganze Abschnitt nicht „einfach in Bausch und Bogen der deuteronomistischen Redaktion zuzuweisen“¹⁰⁴ ist, sondern daß er viel-

97 STEUERNAGEL, Weissagung.

98 Anders etwa WONNEBERGER, Redaktion 24ff., der u. a. V. 31b.32b für sekundär hält.

99 Ex 29,18.25.41; 30,20; Lev 1,9.13.17; 2,2–3.9–11.16; 3,3.5.9.11.14.16; 4,35; 5,12; 6,10–11; 7,5.25.30.35; 8,21.28; 10,12–13.15; 21,6.21; 22,22.27; 23,8.13.18.25.27.36–37; 24,7.9; Num 15,3.10.13–14.25; 18,17; 28,2–3.6.8.13.19.24; 29,6.13.36; Dtn 18,1b (nach-P?); vgl. Jos 13,14 (nach-P); 1Sam 2,28!

100 Nächste Parallele Num 17,5 P; vgl. auch sonst das Vorkommen von קִטְרֵת – im gesamten „DtrG“ nur hier.

101 Nicht zuletzt diese Beobachtungen lassen DIETRICHs Liste von DtrN-Passagen als „Schlussredaktion des deuteronomistischen Geschichtswerks“ ein wenig fragwürdig erscheinen (DERS., Niedergang).

102 Vgl. BHS. In 6 fehlen beispielsweise V. 31b.32a (*crpp.*), auch der Qumran-Text zeigt Varianten.

103 Vgl. auch das „Erwählen aus allen Stämmen Israels“: Von einer Person ist dies nur 1Kön 8,16 (frühestens spätdeuteronomistisch, vgl. dagegen 2Chr 6,5) gesagt. „Klassisch“ deuteronomistisch ist vielmehr die Erwählung *Jerusalems* (Dtn 12 und *passim*). Im 1Sam 2,27ff. wird mit dem Deuteronomismus und seinen Wendungen schon geradezu gespielt.

104 STEUERNAGEL, Weissagung 221.

mehr – und das im Unterschied zu STEUERNAGEL – entweder insgesamt erheblich jünger ist, oder doch zumindest im Laufe der Zeit starke Überarbeitungen erfahren hat, die eine eindeutige Zuweisung zu einer *bestimmten* deuteronomistischen Hand sehr erschwert.

Die Traumoffenbarung im Tempel zu Silo (1. Samuel 3,1–19)

Für den Rahmen des Orakels gibt es m. E. keine zwingenden Anhaltspunkte einer bestimmten redaktionellen Ebene. Für das Orakel selbst mithin sieht die Sache allerdings ganz ähnlich aus wie mit der Weissagung des Gottesmannes 1Sam 2,27–36, auf die es sich, wie oben schon angedeutet, bezieht: Davon zeugen einerseits die parallelen Formulierungen (עלִי, sein בית, seine בניִים; מנחה, עֲד־עוֹלָם, קָלֵל und זָבַח) und die eindeutigen Rückbezüge „alles, was ich gesagt habe“ (אֵת כָּל־אֲשֶׁר (דְּבַרְתִּי), „ich habe ihm verkündet“ (וְהִגַּדְתִּי לוֹ) und „darum habe ich geschworen“ (וְלִכֵּן נִשְׁבַּעְתִּי). Daß das Kapitel 3 seinerseits ohne V. 11–14 keine Pointe und keinen Sinn hätte, wurde oben gezeigt. Beide Worte auf ein und denselben Verfasser zurückführen zu wollen, hat ebenfalls wenig Wahrscheinlichkeit für sich.¹⁰⁵ Möglicherweise steht 2Kön 21,12, seinerseits wohl erst spätdeuteronomistisch¹⁰⁶, im Hintergrund von V. 11. Nach dem Wort des Gottesmanns scheint also das Orakel in 1Sam 3,11–14 geradezu überflüssig zu sein. Welche Funktion hat dann aber die Erzählung von der Gotteserscheinung in Silo?

Letztlich wird man hier nicht viel mehr sagen können, als es schon oft für eine „ursprüngliche“ Version des Kapitels getan wurde – aber eben doch auch keinesfalls weniger: Samuel wird mittels dieser Erzählung zum Jahwepropheten¹⁰⁷ *par excellence*, in einer Linie mit Elia und Elisa.¹⁰⁸ Es handelt sich, wenngleich vielleicht nicht um seine Berufung¹⁰⁹ im streng formgeschichtlichen Sinn, aber doch um seine Einset-

105 S. auch VEIJOLA, *Dynastie 42*. Vgl. aber DIETRICH, *Königszeit*, der „DtrP“ für den Verfasser beider Passagen hält.

106 SPIECKERMANN, *Juda* 183.

107 נְבִיא לַיהוָה: 1Kön 18,22; 22,7 (Elia); 2Kön 3,11 par. 2Chr 18,6 (Elisa); 2Chr 28,9 (Oded, vgl. 2Chr 15,1.8).

108 Daß das Interesse an prominenten Propheten auch in später Zeit noch lebendig war, illustriert auf seine, freilich ganz andere, Weise auch Dtn 34,10.

109 Das beste Argument bringt CAMPBELL, 1Samuel 57, auf den Punkt: „there is no call“.

zung und seine Legitimation in Form einer Inauguraloffenbarung.¹¹⁰ Das Orakel hat Weitergehendes im Blick: 2Kön 21,12 und Jer 19,3 blicken jeweils mit „gellenden Ohren“ (אשר כל שמעה/ו תצל[י]נה [שתי]) (אזניי) auf die Katastrophe des Exils voraus – und genauso auch 1Sam 3,11.

Der jetzige Übergang zu Kapitel 4 ist schwer zu beurteilen. 6 bietet hier einen abweichenden Text. Oben wurden bereits V. 19bβ.21b als redaktionell ausgeschieden. Zur Sekundarität von 1Sam 4,1aⓂ vgl. u. – V. 21a ist sachlich schwierig, *erschienen* (ראה *Nif.*) war Jahwe dem Samuel ja nicht! In 1Kön 14 hingegen ist Ahija in Silo angesiedelt – vielleicht der späteste Zusatz. Die Formel in V. 19abα macht den ältesten Eindruck; ggf. als Wiederaufnahme von 1Sam 3,1 – vielleicht darf man sogar den volltönenden V. 20 hinzunehmen.¹¹¹

Die Lade (1. Samuel 3,3b)

In aller Kürze muß natürlich auf die Lade eingegangen werden, die in 1Sam 3,3b erwähnt wird. Durch sie wird der Horizont des Stückes noch einmal in eine andere Richtung erweitert; von Haus aus hat sie mit Samuel nichts zu tun: In 1Sam 4–6 kommt Samuel gerade nicht vor, die Erwähnung bei Saul (1Sam 14) ist nachgetragen (s. u. Kap. 5.3.); auch hier tritt Samuel nicht auf. Der Grund dafür, die Offenbarungsszene Jahwes an Samuel an der Lade zu lokalisieren, ist deutlich: Nur so kann Jahwe legitim in einem Tempel außerhalb Jerusalems anwesend sein – der silonitische Kult wird von hier aus als rechter Jahwekult legitimiert. Die Lade sichert die Präsenz des späteren Staatsgottes im Tempel zu Silo und bewahrt Samuel davor, gegen das Gebot zu verstoßen, nur in Jerusalem den Priesterdienst zu versehen. Des weiteren dient sie natürlich zur sekundären Verklammerung von Jugendgeschichte Samuels und den Erzählungen über die Lade (1Sam 4–6). Dort kann man aus 1Sam 4,11.12 kombinieren, daß die Lade in Silo stand. Sollte 1Sam 4,12 im Blick auf 1Sam 1–3* formuliert worden sein, hieße das, daß die Lade nie in Silo gestanden hätte. Kein Problem hatten die Erzähler damit, daß sich dort ein „Haus Jahwes“ – also ein Jahwetempel – befand (1Sam 1,7; dann 1Sam 1,24 und 1Sam 3,15).

¹¹⁰ Man könnte freilich, kaum weniger treffend, auch von -audition oder -inkubation sprechen.

¹¹¹ Vgl. dazu Dtn 18,18.

Andererseits bietet ihre Nennung im Zusammenhang der Erzählungen in 1Sam 4–6 umgekehrt den mutmaßlichen Anlaß, die Heiligkeit des Ortes Silo zu vergrößern, so könnte man etwa in bezug auf Jos 18 (vgl. das *אָהֵל מוֹעֵד* 1Sam 2,22/Jos 18,1!)¹¹²; evtl. auch Ri 21¹¹³ und Ps 78,6off. spekulieren, daß der Standort der Lade an diesen Stellen schon vorausgesetzt sein könnte.¹¹⁴

Das Lied der Hanna (1. Samuel 2,1–10)

„Der Lobgesang der Hanna 2,1–10 ist nicht für diesen Zusammenhang verfaßt worden.“, resümiert R. SMEND in seiner „Entstehung des Alten Testaments“¹¹⁵. H.-P. MATHYS¹¹⁶ siedelt das Stück in spätnachexilischer Zeit an. Die hier vorgetragenen literarischen Verhältnisse innerhalb von 1Sam 1–3 weisen in eine ähnliche Richtung. Da die Verbindungen zum Kontext recht dünn gesät sind, fällt es schwer zu sagen, welche Texte aus 1Sam 1–3 dem Ergänzter des Liedes schon vorgelegen haben müssen oder welche ggf. noch nicht. Weit vom heutigen Text kann seine Vorlage kaum gewesen sein: Innerbiblisch jedenfalls hat Hanna keine weitere Karriere gemacht.

Einzelzusätze

Aus den verschiedenen Einzelzusätzen ist noch auf 1Sam 2,28b einzugehen. Er nimmt wörtlich Bezug auf Ex 38,8 P⁵. Über die Gründe des Ergänzers kann man nur spekulieren. Einerseits vergrößert sein Zusatz die Sünde der Elisöhne noch dadurch, daß sie Sünden begehen, die eigentlich schon seit mosaischer Zeit nicht mehr möglich sein sollten, andererseits gelangt auf diese Weise sozusagen durch die Hintertür das Zelt der Priesterschrift nach Silo – und kann die Lade (1Sam 3,3; 4–6; vgl. 2Sam 6,17) beherbergen und den Kultort weiter legitimieren.

112 S. o. und vgl. NOTHS *Dictum* „im Stile und im Sinne von P“ (NOTH, Josua² 11; vgl. auch SMEND, Entstehung 114; AULD, Joshua, Moses 62f.)

113 Vgl. zu diesem Teil der „Anhänge“ zum Richterbuch (BUDE, Bücher 91 bzw. DERS., Richter 110) v. a. BECKER, Richterzeit 287–296, insb. 290f. und s. o. Kap. 4.

114 Auch wenn der Gedanke, daß dort die Lade gemeint sein könnte, von SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 146–148 mit guten Gründen abgewiesen wird, vgl. dafür u. a. etwa CAMPBELL, Psalm 78, 6off.

115 SMEND, Entstehung 128.

116 MATHYS, Dichter 126–146.

Die Rolle Samuels in 1. Samuel 1–3

Die Beobachtungen an 1Sam 1–3 haben ergeben, daß der Abschnitt literarisch nicht einheitlich ist, sondern daß ein literarischer Kern in 1Sam 1,1–20* durch sukzessive Redaktionen und Ergänzungen zu der Gestalt gewachsen ist, in der er heute begegnet. Anhand der unterschiedlichen Rollen Samuels, wie sie oben durch das Zitat aus Sirach 46 verdeutlicht wurden, sei diese Wachstumsgeschichte abschließend kurz zusammengefaßt.

Samuel ist das auf wunderbare Weise von der unfruchtbaren Hanna geborene Kind aus Rama (1Sam 1,1–20*), das später einmal zum Königsmacher werden wird (1Sam 9f.). Die spätere Berühmtheit bekommt hier eine adäquate Kindheitsgeschichte beigegeben. Das Priestergeschlecht von Silo hingegen, Eli und seine Söhne, legt ganz in Gegensatz zu Samuel (1Sam 1,11f*.21–28; 2,18–21) Bosheit und Sünden an den Tag (1Sam 2,12–17.22–25). Daß sie schon bald entsprechend gesühnt werden sollen (1Sam 4–6), ist jedenfalls für 1Sam 2–3 fest im Blick. Samuel wiederum erhält im Gegenzug die Züge eines gottgeweihten Retters¹¹⁷ bzw. Richters und eines Priesters – wie denn auch in späterer Zeit einmal der Priester den König salben soll.¹¹⁸ Doch dabei bleibt es nicht: Der einstige Priestergehilfe Elis wird schlußendlich sogar noch Träger eines weiteren „Amtes“: Kapitel 3, die Offenbarung Jahwes an ihn, die auf die Weissagung eines anonymen Gottesmannes an Eli zurückblickt (1Sam 2,27–36), macht Samuel zu einem Propheten Jahwes.

So spiegelt die Entstehung des Komplexes 1. Samuel 1–3 zugleich die Wandlung und Größe von Gestalt und Bedeutung Samuels im Laufe der alttestamentlichen Literaturgeschichte wider – man vergleiche nur die späte¹¹⁹ Psalmstelle:

מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְכַהֲנָיִם וְשֹׁמוֹאֵל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ קְרָאִים אֶל־יְהוָה וְהוּא יַעֲנֵם: Ps 99,6

Ps 99,6: „Mose und Aaron waren unter seinen Priestern, und Samuel unter denen, die seinen Namen anriefen; sie riefen zu Jahwe, und er antwortete ihnen.“

117 Vgl. die Parallele zur Geburtsgeschichte Ri 13; daneben 1Sam 7, in gewisser Weise auch 1Sam 4,1 (Amt an ganz Israel). Die Formulierung ist im übrigen singulär und auffällig parallel zur geläufigen Wortereignisformel, die sonst ausnahmslos von Jahwe gebraucht ist.

118 Vgl. 1Kön 1,34.

119 F.-L. HOSSFELD in HOSSFELD/ZENGER, Psalmen II z. St.

5.2. Die sogenannte „Ladeerzählung“ (1. Samuel 4–6; 2. Samuel 6)

In seinen „Psalmstudien“ schreibt Sigmund MOWINCKEL in einer Fußnote: „Selbstverständlich ist dies alles reine Sage, ‚der geschichtliche Kern‘ besteht lediglich in dem Verlust der Lade. Freiwillig haben die Philister ein solches Palladium nicht ausgeliefert, und wenn David sie mit Gewalt zurückgenommen hätte, so hätte man davon sicher in den Quellen erzählt.“¹²⁰ Und weiter: „Die Sagen [...] haben den Zweck, die Tatsache zu erklären, daß die verlorene Lade sich wieder im Tempel befinde.“¹²¹ In einem gewissen Sinne, gewiß aber von der Bedeutung her, sind die folgenden Bemerkungen zur Ladeerzählung als eine Fußnote zu dieser Fußnote zu verstehen.¹²²

5.2.1. Leonhard ROSTs Hypothese einer zusammenhängenden Ladeerzählung

Die These

Leonhard ROST entwickelt innerhalb seiner berühmten Studie „Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids“ ein eindrucksvoll geschlossenes Bild von dieser Überlieferung. Sie ist nach ROST von ihrem Autor unter Verwendung von verschiedenen Unterquellen komponiert worden.

Die literarkritische Arbeit *vor* ROST hatte zumeist eine Verteilung der Erzählungen der Samuelbücher auf zwei Quellen vorgenommen;¹²³ Unterquellen innerhalb der Erzählstränge wurden entweder ganz abgelehnt¹²⁴ oder aber in unterschiedlichem Maße zugegeben.¹²⁵ ROST unternimmt es nun, nach solchen Unterquellen zu suchen, die der Verfas-

120 MOWINCKEL, Psalmstudien II, 113 Anm. 1.

121 Ebd.

122 Vgl. auch KRATZ, Komposition 176.179. – Für die Forschungsgeschichte ist für die ältere Literatur zu verweisen auf die Arbeit von SCHMITT, Zelt und Lade; für die neuere Forschung DIETRICH in DERS./NAUMANN, Samuelbücher 121–143. Die amerikanische Forschung faßt kompetent BODNER, Ark-eology zusammen.

123 J und E, K und K¹ und Variationen davon.

124 So beispielsweise BUDDE.

125 Vgl. ROST, Überlieferung 119–122.

ser der Thronfolgegeschichte verwendet haben könnte. Gleich zu Beginn wendet er sich dabei der Ladegeschichte zu.¹²⁶

WELLHAUSEN und andere hätten die Ladegeschichte durch einen „Querschnitt“ geteilt, indem sie „eine alte Erzählung über das Schicksal der Lade [...], aufgenommen mit der Absicht, über die Philisternot zu orientieren“ von einer zweiten, die „zur eigentlichen Geschichte Davids“ zu rechnen sei, unterschieden hätten. Andererseits hätten BUDDE und andere einen „Längsschnitt“ vorgenommen, indem sie die betreffenden Kapitel auf unterschiedliche Quellenschichten verteilt hätten, d.h. die Trennlinien innerhalb der Kapitel gezogen hätten.

„Angesichts dieser Fülle verschiedener Versuche, die Ladeerzählung in Quellenzusammenhänge einzureihen, erscheint es berechtigt,“ so ROST, „zu untersuchen, aus welchen Beweggründen heraus die verschiedenen Vorschläge erwachsen sind, und notwendig über diese bisherigen Versuche hinauszukommen.“¹²⁷

Die „Querschnittshypothese“ beruft sich oft auf die unterschiedlichen Namen einerseits des Aufenthaltsortes der Lade (1Sam 6,1; 2Sam 6,1) und der beteiligten Personen (Uzza, Elazar). Doch können diese Differenzen anders erklärt werden: Es scheint ROST „erwiesen, daß der Name Baalat Jehuda für Qirjath Jearim allmählich außer Gebrauch kam und schließlich nicht mehr verstanden wurde.“¹²⁸ Und so sei ein ursprüngliches „Baalat Jehuda“ in 1Sam 7,1 vermöge eines Rückgriffs auf Jos 15,9, wo beide Orte identifiziert werden, in ein „Qirjath Jearim“ geändert worden. Und auch „der Wechsel von Elazar und Uzza könnte sich ähnlich erklären lassen, vielleicht auch aus dem Wunsch, dem Priester der Lade in I. Sam 7,1 einen theophoren Namen zu geben, was bei dem Führer der Lade in II. Sam 6 nicht nötig war.“

Allen Argumenten, die *gegen* einen Zusammenhang der beiden Teile der Ladegeschichte sprechen, sei es durch Längs- oder Querschnitt, ist laut ROST „unter Vorwegnahme späterer Ergebnisse“¹²⁹ folgendermaßen entgegenzutreten:

„1. Der Erzählungsstrang, der Davids Aufstieg berichtet, endet II. Sam 5,10.“¹³⁰

126 A. a. O. 122ff.

127 A. a. O. 123.

128 Ebd.

129 A. a. O. 125, dort auch die Zitate der folgenden Punkte 1.–5.

130 „Dazu gehören als abklingender Schluß die Nachträge Vers 13-16 (Söhne Davids in Jerusalem), 17-25 (2 Philisterschlachten), vielleicht auch Teile von Kap. 8.“ (ebd.)

„2. II.Sam 6 gehört demnach nicht der ursprünglichen Erzählung von Davids Aufstieg an, ebensowenig wie I.Sam 4-6 in Beziehung zu dieser Erzählung gesetzt werden kann.“

ROST erläutert diese These folgendermaßen: „In einer Erzählung von Davids Aufstieg hat II.Sam 6 nichts zu suchen, denn dieses Kapitel ist nicht ad majorem gloriam regis geschrieben, sondern der Lade zu Ehren, die hier im Mittelpunkt steht.“¹³¹

„3. Vielmehr schließt sich II.Sam 6 an I.Sam 4-6 an, mit dem es in Wortschatz, Stil und religiöser Gedankenwelt eng zusammengehört“ – auch hier erläutert ROST: „I.Sam 6 schließt mit der Verbringung der Lade nach Qirjath Jearim ins Haus Abinadabs. II. Sam 6 beginnt mit den Vorbereitungen Davids, sie von dort nach Jerusalem zu holen. Der Wortschatz zeigt große Verwandtschaft.“¹³²

„4. Dies erfordert auch der Aufbau der Ladeerzählung, der nur so als zielstrebig zur Geltung kommt.

5. Nur so wird auch der Zweck der Erklärung klar ersichtlich, die Geschicke der Lade seit ihrem Weggebrachtwerden von Silo bis zu ihrer Aufstellung in Jerusalem zu schildern.“

In einer kurzen literarkritischen Analyse der Texte behält er als Umfang der ursprünglichen Ladegeschichte die kompletten Kapitel 1Sam 4–6 und 2Sam 6 mit nur kleinen Abstrichen bei.¹³³

Nach der Feststellung des Grundbestands untersucht ROST nun zuerst den Wortschatz des Erzählers: Er gibt eine Auswahl „wichtiger Wörter“¹³⁴ an, deren Gesamtzahl sich auf 54 beläuft. Sein Resümee faßt ROST so zusammen:

„1. Der Wortschatz der Ladeerzählung hat wenig Berührung mit dem anderer Quellen in den Samuelbüchern.

2. Neben Wörtern, die sich hauptsächlich in elohistischen und jahwistischen Stücken finden, zeigen sich besonders viele, die dem Wortschatz der Priesterschrift angehören.

3. Besonders stark sind aber die Berührungen mit der Sprache der Propheten, der Psalmen und des Hiob, also der Sprache der religiösen Dichter des Kultes.

4. Dagegen treten Anklänge an Chronika stark zurück.

5. Die Ladeerzählung scheint demnach ein Sonderstück innerhalb der Samuelbücher zu sein.

131 A. a. O. 246 Anm. 28.

132 Ebd. Anm. 29.

133 1Sam 6 ohne den Einschub V. 5–9, die Leviten und die meisten goldenen Pestbeulen und Springmäuse; 2Sam 6 wieder insgesamt – mit Ausnahme nur der Michal-episode.

134 A. a. O. 130.

6. Ihre Beziehung zu Kreisen des Kultus oder der Propheten ist wahrscheinlich.¹³⁵

Es folgt eine längere erzählerische Analyse der Form, die hier nicht im einzelnen wiedergeben werden soll. Nur folgendes sei kurz (und ROSTs Stil illustrierend) angemerkt: Die Ladeerzählung wird durch Reden strukturiert, oft sind dabei Fragen im Spiel. Nur 2Sam 6 macht hier eine Ausnahme, denn das Kapitel enthält lediglich eine Frage.

„Die einzige Rede in II. Sam 6 stammt aus dem Munde Davids. Wiederum ist es ein Ausdruck des Schreckens: Wie soll die Lade zu mir kommen? Mit dem Entsetzen über das Geschehene paart sich die Angst vor dem möglich Kommen, die Furcht vor dem unheimlichen, unglücksschwangeren Heiligtum und dem hinter ihm stehenden Gott; vielleicht kommt hierzu das niederbeugende Gefühl eigener Unreinheit und Ohnmacht.“¹³⁶

2Sam 7,2–7 wäre hingegen eine schöne (und übrigens auch sachlich zugehörige) Abschlußrede, gehöre aber nicht mehr zur Ladegeschichte hinzu!¹³⁷ Die Stimmung, die die Reden zum Ausdruck bringen, ist meist „Angst, Furcht, Entsetzen“¹³⁸. Und die Erzählung ist anschaulich: „So ist allenthalben Bewegung, Leben. Und das Leben strömt unaufhaltsam dahin ohne Rast wie ein Lichtspielstreifen.“¹³⁹ Kunstvoll kontrastieren sich Schnelligkeit und Ausführlichkeit.

Inhaltlich ist die Erzählung vor allem an der Kultgeschichte interessiert. Der Verfasser, aus dem Kreis der Ladepriester ist deswegen nicht Historiker, sondern „Erzähler einer Legende“¹⁴⁰. In dieser Legende ist Gott „der Übermächtige, Schrecken und Entsetzen erregende, nicht [...] der Unberechenbare.“¹⁴¹ „So kann gesagt werden, daß unserm Erzähler Jahwe besonders als der furchterregende Zerschmetterer sich kundtut. Als Symbol seiner Gegenwart gilt die Lade, an die er aber nicht gebunden ist.“¹⁴²

Die Ergebnisse seiner Untersuchung faßt ROST wiederum in mehreren Thesen zusammen, von denen hier zunächst die ersten drei genannt werden sollen:

135 A. a. O. 138. *Nota bene*, daß ROST hier durchaus Berührungen mit „späten“ Texten (P, Hiob) konzidiert.

136 A. a. O. 143.

137 A. a. O. 140.

138 A. a. O. 141.

139 A. a. O. 145.

140 A. a. O. 155.

141 A. a. O. 156.

142 A. a. O. 158.

- „1. Die Ladeerzählung umfaßt I. Sam 4,1b-18a.19-21; 5,1-11b α ,12; 6,1-3b α ,4,10-14,16,19-7,1. II. Sam 6,1-15,17-20a.
 2. Sie erweist sich durch ihren Wortschatz und ihren Stil als ihrer Umgebung gegenüber selbständig und einheitlich, durch ihren Aufbau als in sich geschlossen und vollständig.
 3. Als Verfasser der als $\epsilon\rho\delta\varsigma$ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ des Jerusalemer Ladeheiligtums zu betrachtenden Erzählung ist ein Glied der Ladepriesterschaft aus der letzten Zeit Davids oder dem Anfang der Regierung Salomos anzusehen.“

Dazu kommen noch drei weitere inhaltlich bestimmte Thesen:

- „4. Als Kultlegende hat sie nur bedingtes Interesse an politischen Begebenheiten. Sie kann zwar Anspruch auf geschichtliche Möglichkeiten der allgemeinen Verhältnisse und vieler Einzelzüge erheben, läßt sich aber nicht im ganzen als geschichtliche Wirklichkeit erweisen.
 5. Jahwe erscheint als der übermächtige, zwar nicht willkürlich, handelnde, meist Unheil, aber auch Heil bringende Gott; dementsprechend ist die Frömmigkeit von Furcht, aber auch von freudiger Verehrung bestimmt.
 6. Das Eingreifen Jahwes wird teils vom Schriftsteller berichtet, teils als Urteil den handelnden bzw. leidenden Personen in den Mund gelegt.“¹⁴³

Probleme der ROSTSchen These

Die Ergebnisse der Untersuchung ROSTS erreichten, nicht zuletzt sicherlich deswegen, weil sie von M. NOTH mehr oder weniger genau in seine „Überlieferungsgeschichtlichen Studien“¹⁴⁴ übernommen wurden, einen seltenen Grad an Zustimmung unter den Exegeten der verschiedenen Richtungen, und das gilt – *mutatis mutandis* und sicher nicht im damaligen Ausmaß – mindestens für die Ladeerzählung noch bis heute. Sie hat jedoch, wie W. DIETRICH einmal bemerkt hat, „mittlerweile etwas Rost angesetzt.“¹⁴⁵

Zunächst ist zu bemerken, daß vieles von der Stilkritik ROSTS bei aller Schönheit der Geschichte doch „von der hebräischen Erzählung überhaupt“ gilt, „also nicht die Heraushebung der Lade-Erzählung als einer besonderen Quelle zu rechtfertigen“¹⁴⁶ imstande ist.

Doch wird von ROST nicht auch mancher Unterschied nivelliert, um die Einheitlichkeit der Erzählung halten zu können? Die schon von WELLHAUSEN genannte Tatsache, daß in 1Sam 4–6 die Lade „kras-

¹⁴³ A. a. O. 159.

¹⁴⁴ Vgl. NOTH, ÜSt 62ff.

¹⁴⁵ DIETRICH, David 81. – Zur Bestreitung der These vgl. auch die Bemerkungen von KRATZ, Komposition 179; vgl. auch a. a. O. 176.

¹⁴⁶ EISSFELDT, Text-, Stil- und Literarkritik 807.

ser wie sonst im A. T. mit Jahve selber gleichgesetzt wird¹⁴⁷, was wohl besonders für 1Sam 5 und 6 gelten dürfte, findet vor allem im Vergleich zu 2Sam 6 keine rechte Erklärung. Auch die großen Unterschiede innerhalb der Erzählung, der Kontrast vom nüchtern-anekdotenhaften Kapitel 1Sam 4 und den folgenden phantastisch anmutenden Erzählungen der Kapitel 5 und 6 (wer wollte hier Zeuge gewesen sein?), vermag die Lösung ROSTS nicht befriedigend zu erklären.

Rechnet man darüber hinaus mit ROSTS Grundschrift, so ist die Verknüpfung der Erzählung mit dem Kontext, einerseits über Eli und seine Söhne, andererseits natürlich über die Taten und die Person Davids, in einer ganz selbständigen und vollständig erhaltenen Erzählung nur mit großer Mühe begreiflich zu machen. Doch auch seine weiteren Argumente für eine Zusammengehörigkeit der beiden großen Teile der Ladeerzählung vermögen nicht zu überzeugen.

Die unterschiedlichen Namen und Orte in beiden Teilen der Erzählung werden von ihm wenig befriedigend erklärt: Warum sollte beispielsweise in 1Sam 6 der Ortsname Baalat Jehuda später durch Kirjath Jearim ersetzt worden sein, in 2Sam 6 aber nicht? Die aufzulösende Differenz bleibt in jedem Falle bestehen.

In puncto Stil haben verschiedene Autoren, zuletzt C. SCHÄFER-LICHTENBERGER gezeigt, daß „erhebliche stilistische Differenzen zwischen 1 Sam 4,1b–7,1 und 2 Sam 6 bestehen“¹⁴⁸, ohne daß darauf hier *en detail* eingegangen werden müßte. Auch der Blick auf den *Wortschatz* scheint trotz ROSTS Liste nicht ganz müßig: Nur vier der 54 Wörter und Wendungen tauchen sowohl in 1Sam 4–6 als auch in 2Sam 6 auf; ganze zwei davon¹⁴⁹ in 1Sam 4 und 2Sam 6!¹⁵⁰

So wird man auch die Hypothese eines *ἱερός λόγος* des Ladeheiligtums von Jerusalem nur mit großer Vorsicht für bare Münze nehmen dürfen. Mit Sicherheit spielt die Heiligkeit des Ortes Jerusalem eine Rolle beim feierlichen Einzug der Lade, das unterliegt keinem Zweifel. Doch ist beispielsweise aus 1Sam 4–6 in keiner Weise abzulesen, daß die Lade dort einmal ankommen würde – und gerade das wäre ja zu zeigen!

147 WELLHAUSEN, Composition 238.

148 SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 328.

149 Nämlich *המון*, was einmal die aufgewühlte Menge anlässlich der Ankunft des Boten bezeichnet, das andere Mal die Menge Israels, und *תרועה*, das im Zusammenhang mit der Lade, wie etwa Jos 6 zeigt, quasi zum Standardvokabular gehört.

150 Und zwei Überschneidungen zwischen 1Sam 5f. und 2Sam 6: *יצנ* (1Sam 5,2 und 2Sam 6,17) und *ענלה* (1Sam 6.[7.8.] 10.11.14; 2Sam 6,3).

Der enge Zusammenhang von Ladeüberführung und Nathansverheißung 2Sam 7 sowie der Einschub dieser Kapitel wird von ROST zwar gesehen, für die Auslegung macht er ihn jedoch nicht fruchtbar. Auch hiervon wird kurz zu handeln sein.

5.2.2. Die sogenannte „Ladeerzählung“ I: 1. Samuel 4–6

Zunächst soll ein knapper Überblick über den Inhalt der Ladegeschichte in 1Sam 4–6; 2Sam 6 und ihre literarischen Probleme gegeben werden.¹⁵¹

Übersicht über 1. Samuel 4

Der Einsatz des Kapitels ist schon textlich problematisch. V. 1a(Ⓜ) ist sicherlich ein Abschluß der Samuellerzählung aus Kapitel 3. Das Kapitel würde mit V. 1b(Ⓜ) dann Israel „geradezu als Aggressor“¹⁵² einführen. Ⓞ überliefert hingegen in V. 1a einen anderen Text (καὶ ἐγενήθη ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ συναθροίζονται ἀλλόφυλοι εἰς πόλεμον ἐπὶ Ἰσραηλ), dem in der hebräischen Vorlage etwa ein ויהי בימים ההם ויקבצו פלשתים על ישראל entsprochen haben dürfte. Das zeigt einmal mehr, daß sich hier eine Nahtstelle befindet. Ⓞ dürfte hier Ursprünglicheres bewahrt haben, da sonst das לקראת „in der Luft steht“¹⁵³. Beim Einfügen von V. 1a(Ⓜ) ist der Satz möglicherweise ausgefallen. Der ursprüngliche Einsatz der „Ladeerzählung“ ist also vergleichsweise locker mit dem Kontext verknüpft.

1Sam 4,1a(Ⓞ).b–2 erzählen von einer vernichtenden Niederlage Israels gegen die Philister irgendwo zwischen dem Lager der Philister in Aphek und dem Lager Israels bei Eben-Eser¹⁵⁴. Das Volk kommt ins Lager zurück (V. 3) und die Ältesten schlagen vor, die „Lade des Bun-

151 Einen knappen und guten Überblick über die literarkritische Forschung bietet SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 17–25, ergänzend vgl. DIETRICH/NAUMANN, Samuelbücher.

152 DIETRICH, Samuel 199.

153 WELLHAUSEN, Text 54; vgl. DIETRICH, Samuel 199; anders STOEBE, Samuелиs I, 129; SMELIK, Messages 45; FOKKELMAN, Art 197.

154 Der Artikel vor אֲבִיבִים ist zu streichen; vgl. 1Sam 5,1; 7,12. In V. 2 ist der kürzere Ausdruck in מִן (einfaches עָרַךְ) sicherlich ursprünglicher als der übliche terminus (עָרַךְ מִלְחָמָה) in Ⓞ (lectio brevior atque difficilior); gegen DIETRICH, Samuel 199. Ob am Beginn von V. 2b pass. zu punktieren ist oder wie Ⓜ, act., macht keinen Unterschied.

des Jahwes“ (⚡: „die Lade unseres Gottes“¹⁵⁵) aus Silo zu holen, „damit Jahwe in unsere Mitte (בְּקִרְבָּנוּ) kommt und uns errette aus der Hand unserer Feinde“. Gesagt, getan: Man holt die „Lade des Bundes Jahwe Zebaoths, der über den Cheruben thront“ (⚡)¹⁵⁶. V. 4b erwähnt noch die (dort nach ⚡, aber vgl. ⚡) anwesenden Elisöhne Hofni und Pinhas¹⁵⁷. Die Freude der Israeliten, als die Lade ins Lager kommt, ist so groß, daß die קוֹל הַתְּרוּעָה גְדוּלָה nicht nur bis ins Lager der Philister schallt, sondern gar die Erde erdröhnt וְתַהֲמֵם הָאָרֶץ.¹⁵⁸ – „Aus dem Krieg Israels ist ein Krieg Jahwes geworden.“¹⁵⁹ Wer würde da nicht vor Angst in Weherufe ausbrechen? So die Philister V. 7–9.¹⁶⁰ Daß sie das freilich gleich zweimal tun (V. 7b und 8: אָוִי לָנוּ), macht den zweiten Weheruf mit seiner Aufnahme des Exodusbekenntnisses des Nachtrags verdächtig. Die „Hand Gottes“ weist einerseits auf 1Sam 5,6.9 (und 1Sam 7,13) voraus; die Erwähnung des Schlagens der Ägypter anderer-

155 Vgl. 1Chr 13,3 (⚡ und ⚡). Hier dürfte jedoch eher eine *aberratio oculi* vorliegen, vgl. kurz zuvor אֱלֹהֵינוּ.

156 ⚡^{OLMs} haben (vgl. ⚡¹⁵⁵) kein זְבַאוֹת; ebenso ⚡, ⚡¹⁵⁵ und ⚡ anschließend kein שָׁם (vgl. 2Sam 6,2!). Das dürfte *lectio brevior* und im Vergleich zu 2Sam 6,2 auch *difficilior* sein. Die Argumentation von DIETRICH, Samuel 200, ist rätselhaft: „Es [sc. das Gottesepitheton „Zebaoth“, Vf.] scheint aber gerade im Kult von Schilo bzw. im Ladekult verankert gewesen zu sein [...] und es kehrt [...] in einem mit dem hiesigen literarisch zusammenhängenden Text wieder [...]. Vermutlich gehörte beides zur offiziellen Lade-Titulatur.“ Eine *textkritische* Argumentation für seine Lesung (mit Beibehaltung der Titel) findet sich nicht. Das textkritische Argument spricht nicht gerade für die These einer Verbindung der Gottesbezeichnung זְבַאוֹת mit der Lade. Das Gegenteil dürfte der Fall sein.

157 Vorher erwähnt in 1Sam 2,12.21.22.24.28.29.34. Daß die „alte Ladebezeichnung (⚡)“ in V. 4b für die Ursprünglichkeit dieses Verses spricht (so SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 29), ist unzutreffend: Ein Redaktor kann sie ebensogut in V. 11 vorgefunden haben. Der Handlungsablauf verzögert sich bereits in V. 3, nicht erst in V. 5 (so aber SCHICKLBERGER ebd.).

158 הָיָה *Nif.*, vgl. nur noch 1Kön 1,45, Rut 1,19, aber auch die Belege für הָיָה *Qal* in Ex 14,24; 23,27, Dtn 2,15, Jos 10,10, Ri 4,15, 1Sam 7,10!, 2Sam 22,15, Jes 28,28, Jer 5,34, Ps 18,15; 144,6, Est 9,24, 2Chr 15,6 und die daraus folgende זְבַאוֹת: Dtn 7,23; 28,20, 1Sam 5,9.11!; 14,20, Jes 22,5, Ez 7,7; 22,5, Am 3,9, Sach 14,13, Spr 15,16, 2Chr 15,5.

159 STOLZ, Samuel 42. Die Alternative ist so wohl zu streng formuliert – Israels Kriege sind ebenso Kriege Jahwes wie auch umgekehrt –, dürfte aber die Verlagerung des Haupttons der Überlieferung treffen.

160 In V. 7 lies ⚡, der Zusatz von ⚡/⚡^l verunglimpft nachträglich die Philister. Eine Streichung durch ⚡ wäre unwahrscheinlich. Die Auslassung von ⚡^B in V. 9 ist sekundär, vgl. CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII 49f.

seits natürlich auf Ex 7–11, die Plagen in Ägypten, zurück¹⁶¹. Die ganze Situation erinnert fast ein wenig an Jona 1, wo sich, wie in V. 6–8, ebenfalls die Nichthebräer sehr schnell von der Macht des Gottes Israels überzeugen lassen.

V. 10f.¹⁶² berichten, ganz wie V. 1b–2, wiederum von der Schlacht gegen die Philister – alles Hoffen und alles Kriegsgeschrei hat offensichtlich nichts bewirkt: wieder verliert Israel, 30000 Mann kommen um. STOLZ schreibt dazu: „Die Zahlenangaben sind weit übertrieben. Einige hundert werden ausgezogen sein, einige Dutzend gefallen [...]“. ¹⁶³ Die Lade wird genommen. Doch mehr noch: „und die beiden Söhne Elis starben, Hofni und Pinhas.“ V. 10 nimmt ganz offensichtlich präzise V. 1b–2 wieder auf:¹⁶⁴ alles Dazwischenstehende, die Verse 3–9¹⁶⁵, sind nachträglich eingeschoben, V. 10 bringt den Leser wieder auf den Stand von V. 2.¹⁶⁶

Der nächste Einschnitt ist erst mit V. 18 erreicht: In den Versen 12–18a¹⁶⁷ wird die – auf ihre Weise so hinreißende – Episode erzählt, wie ein Bote in Trauergestalt¹⁶⁸ vom Schlachtfeld kommt dem alten Eli

161 Die Formulierung mit מוכה ... נכה ist zwar ungewöhnlich für das Exodusgeschehen; נכה hingegen könnte man geradezu als *terminus technicus* für die Plagen ansehen.

162 Lies in V. 10 nur וילחמו (ohne folgendes פלשתים), vgl. 4 und die rekonstruierte Fassung in Q (CROSS u. a. [Hgg.], DJD XVII 49: Platzmangel).

163 STOLZ, Samuel 40.

164 Vgl. die Wurzel נגף und die Tausender-Zahlenangabe am jeweiligen Versschluß. Ob der Einschub genau von V. 2aβ–10aα, (ויינה ישראל), ging oder V. 2–9 oder V. 3–10 umfaßte, ist nicht entscheidend. Die im Verhältnis zu V. 10 niedrigere Zahlenangabe in V. 3 mag für die letztere Variante sprechen.

165 Und nicht nur V. 5–9, wie etwa SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 29–31.42 und CAQUOT/DE ROBERT, Samuel 78–82 meinen. Dagegen vgl. auch DIETRICH, Samuel 212. Treffend beschreibt CAMPBELL die Verse im jetzigen Text als „pause“ (Samuel I, 302f.). Vgl. auch KRATZ, Komposition 179.

166 Wenn man, wie z.B. DIETRICH, etwa V. 6b–8 ausscheidet, weil die erzählten Ereignisse „ihren literarischen Ort weit außerhalb des hiesigen Erzählkontextes haben“ (Samuel 211), muß man bereits vor der Analyse wissen, daß man einen älteren Text vor sich hat.

167 Vgl. zur (sekundären) Fassung der Septuaginta in V. 13 SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 32f. V. 14a, den SCHICKLBERGER (a. a. O. 32) als sekundär ausscheidet, war vielmehr die Vorlage für V. 6. Er stört den Geschehensablauf insofern nicht, als er mittels שמע im Gegensatz zu V. 13 die Blindheit Elis ernstnimmt.

168 Vgl. z. B. Jos 7,6, vor allem 2Sam 1 (die Parallelen v. a. in V. 2–4). FISCHER findet dort eine ältere Quelle in V. 1aα.2aα.β.3–4 (vgl. die Übersicht in DERS., Hebron 333 und vgl. 334 u. 14ff.), doch verwendete 2Sam 1,1–4 wohl eher die Szene aus 1Sam 4,12.16f. Zur literarischen Einordnung des Kapitels 2Sam 1 vgl. KRATZ, Komposition 185f. sowie WELLHAUSEN, Composition 252f.: „2.Sam. 1,1–15 ist, allerdings

von der Niederlage gegen die Philister berichtet. Doch nicht nur das (V. 17): „und auch (וְגַם) gab es eine große Niederlage im Volk, und auch (wieder וְגַם) deine beiden Söhne sind umgekommen, Hofni und Pinhas, und die Lade Gottes wurde genommen“. Die Aufzählung wirkt überfüllt, nicht zuletzt durch das doppelte וְגַם, „und auch“. Hier sind die Elisöhne mit וְגַם eines späteren Einschubs verdächtig¹⁶⁹, möglicherweise ist auch der erste der וְגַם-Sätze schon nachgetragen.¹⁷⁰ Aufgrund der engen Beziehung zu V. 11 mag man fragen, ob eine der Erwähnungen der Elisöhne älter ist. Aufgrund der textlichen Gegebenheiten spricht mehr für V. 11b.

Die Wirkung der Lade ist dann im wahrsten Sinne des Wortes eine umwerfende: Als der Bote sie schlußendlich erwähnt, fällt Eli ob der „Hiobsbotschaft“ rücklings von seinem Stuhl, bricht sich das Genick und stirbt. Hier wird die Richternotiz – „Er hatte Israel vierzig Jahre gerichtet“ – „zwar bei halbwegs passender Gelegenheit, aber doch eben deutlich bei Gelegenheit eingeschoben“¹⁷¹, wie WELLHAUSEN dazu schreibt. Klappe zu, Lade weg, Eli tot – hier könnte die Geschichte gut einmal geendet haben.¹⁷²

sehr passend und vielleicht an Stelle eines älteren Berichtes von einem späteren Bearbeiter eingeschaltet“.

169 Nach CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 49 sind die *Namen* sogar hier wie dort textlich unsicher! Er liest in V. 11 nur וְגַם; zu V. 17 vgl. ⚡^{Bl.}. Dann wären die Namen der Samuelsöhne (vgl. immerhin den Namen Pinhas [als Sohn Eleasars!] in Ex 6,25; Num 25,7.11; 31,6; Jos 22,13.30.31.32; 24,33 [⚡: Lade!]; Ri 20,28 [Lade!]; 1Sam 14,3; Ps 106,30; Esr 7,5; 8,2.33; 1Chr 5,30; 6,35; 9,20) möglicherweise sogar insgesamt ein reines Verbindungselement (vgl. auch VEIJOLA, Dynastie 101f., der die Verse 4b.11b.17ba freilich für deuteronomistisch hält). Die Priesternamen im Zusammenhang mit der Lade erforderten ohnehin eine Abhandlung für sich, falls sich die Verhältnisse überhaupt je ganz aufklären lassen. Zu Eleasar vgl. vor allem Ex 6,23.25; Num 25,7.11; 31(f.) *passim*; Dtn 10,6! (Lade in V. 1–5); Jos 22,13.31.32; 24,33!; Ri 20,28!; 1Sam. 7,1! (Lade!); 2Sam 23,9; 1Chr 5,29.30; 6,35; 9,20; 11,12; 23,21.22; 24,1–6.28.

170 Vgl. VEIJOLA, Dynastie 101f. mit 102 Anm. 151, der die Zusätze freilich von „DtrG“ = DtrH herleitet.

171 WELLHAUSEN, Prolegomena 242.

172 Die Notiz könnte gut auch nachdeuteronomistisch sein; der Stil darf hier nicht zum Datierungsmerkmal gemacht werden. Das sieht man auch an den Textvarianten der Ladebezeichnung (z. B. 1Sam 4,3.4 [2×].5 u. ö.), die eben nicht von „dtr Hand oder“, sondern nur „in dtr Geiste“ (DIETRICH, Samuel 211 Anm. 81) gemacht wurden – daran mag man ersehen, wie lange sich ‚Deuteronomistisches‘ in der Überlieferung hält. – Daß in V. 11 das Ende der Erzählung erreicht ist, meint u. a. FOHRER, Ladeerzählung 10. Welchen Sinn die Geschichte dann hat, ist fraglich – vielmehr läuft sie auf die anekdotenhaften Ereignisse in V. 12–18 hinaus – vgl. den ausführlichen Nachweis bei DIETRICH, Samuel 202f. Zur Literarkritik FOHRERS ist zu bemerken, daß er nach 2Sam 6,2; vor 2Sam 6,1; nach 1Sam 5,10 mit

Doch eine weitere Episode hängt sich an: V. 19–22 berichten von der überstürzten Geburt der Frau des Pinhas: V. 19 erzählt von Schwangerschaft und Geburt, V. 20 von einem Heilsorakel einer der umstehenden Frauen. Die Frau des Pinhas kann nicht mehr antworten; nach V. 21 wird der Junge *’Ī(-)kābôd* (= „Wo ist die Herrlichkeit?“ oder „Nicht-Herrlichkeit“) ¹⁷³ benannt, V. 21b und 22 begründen den Namen auf gleiche Weise: „Die Herrlichkeit ist von Israel gewichen, denn die Lade Gottes ist weggenommen!“ – Hier ist der Text freilich recht holprig, in V. 21bβ oder 22 wurde er offenbar glossiert. ¹⁷⁴ Mit diesem markanten und theologisch aufgeladenen Satz ist nun spätestens die Erzählung zu ihrem Höhepunkt und Ende gekommen. Insgesamt besteht die Möglichkeit, daß die V. 19–22 eine nachträgliche Erweiterung zu den Versen 1–18 darstellen, die das zumindest am Wortschatz gemessen bisher recht „untheologische“ Geschehen nun in höchstem Maße theologisch deuten. ¹⁷⁵ Das Verbum *גלה* *Qal* „ins Exil gehen“ ¹⁷⁶ steht sicherlich nicht zufällig, und vielleicht ist es auch kein Zufall, daß man hier unwillkürlich an den Auszug (Ez 10,18f. ¹⁷⁷ – dort

weggebrochenen Textanteilen rechnen muß und zweimal die Ladebezeichnung, die er *nota bene* zum Kriterium seiner literarkritischen Operationen macht, ändert (davon einmal ohne Textzeugen; vgl. DERS., Ladeerzählung 5.7.9f.). – DAVIES, History 14 hält V. 1–11 für eine „editorial expansion“, der Kern des Kapitels liege in V. 12–22. Warum sollte aber die Lade ausgerechnet an genau dieser Stelle, quasi „aus dem Nichts“ eingefügt worden sein?

173 Vgl. *אִיכָבוֹד* 2Sam 6,20! Die Bedeutung des Namens *אִיכָבוֹד* (1Sam 4,21, davon abh. 1Sam 14,3) ist allerdings nicht ganz sicher, doch „steht der Etymologie *’ey-kābôd* ‚Wo ist Ehre‘ o.ä. (Albright, Stamm) eine gewisse Präferenz zu“ (GÖRG, Art. Ika-bod 219). Der Name steht ohnehin ganz im Zeichen der Etymologie, die in V. 21.22 gegeben wird. Beide, Person und Name, sind Fiktion. Sollte „Nicht-Herrlichkeit“ gemeint sein, ist mit STOEBE, Samuelis 135 auf das späte, fast nur nachbiblische Vorkommen der Negation *אֵי* zu verweisen (außer Hi 22,30; unsicher).

174 Vgl. auch WELLHAUSEN, Composition, 239. V. 21bβ ist sicher ein Zusatz, vielleicht ungeschickt über V. 21a(ab *לְאִמּוֹר*).ba eingefügt. Der ursprüngliche Text läuft wohl von V. 21(bis *אִיכָבוֹד*) direkt nach V. 22.

175 Möglich ist es aber auch, aufgrund der „Unzulänglichkeit der syntaktischen Konstruktion“ in V. 19aγ (Fortführung des *Infinitiv* mit dem *Perf.*) und der Wiederaufnahme von V. 21aβ in V. 22a eine ursprüngliche Episode V. 19aαβb.20.21a.22b zu rekonstruieren – die allerdings auch schon von Pinhas wußte (so VEIJOLA, Dynastie 102). Anders SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 37–42, der V. 19–21 (evtl. bis auf *הַלִּקְחָהּ* V. 21) für einheitlich hält.

176 Vgl. in bezug auf das Exil Ri 18,30; 1Kön 17,23 (Israel); 2Kön 24,14; 25,21; Jes 5,13; 49,21; Jer 1,3; 52,27; Ez 12,3 (Zeichenhandlung); 39,23; Hos 10,5 (Israel); Am 5,5 (Israel); 7,11 (Israel).17 (Israel); Mi 1,16; Klg 1,3, ohne direkten Bezug nur noch 2Sam 15,19; Jes 24,11; Am 1,5; 3,7; Hi 20,28.

177 Und insgesamt Ez 8–11.

auch Wiedereinzug: Ez 43,4) des כבוד יהוה im Ezechielbuch erinnert wird.¹⁷⁸ Dieser Zusatz macht aus dem Triumphzug der Lade durch das Philisterland eine Parabel des Exils. Hier wird auch 2Sam 6 anknüpfen, und vielleicht war es auch diese Passage, die die Priesterschrift dazu bewegt hat, die Lade als transportables Symbol der Herrlichkeit Jahwes in ihre Geschichtsdarstellung zu integrieren. Die Deutung von SMELIK beschreibt trefflich, wie sich die Kapitel der Ladeerzählung aus dieser Perspektive lesen lassen.¹⁷⁹

Eine ursprüngliche „Katastrophengeschichte“¹⁸⁰ vom Verlust der Lade findet sich nach alledem in den Versen 1Sam 4,1b–2aa.10aa₂–17aa.[aβ–bβ?.]bγ–18a. Sie wurde später um die Verse 2aβ–10aa₁ und schließlich um V. 19–22 erweitert.¹⁸¹

In dieser Erzählung ist die Lade offenbar eine Art Kriegspalladium, das die Anwesenheit und den Beistand der Gottheit im Kampf sichern soll.¹⁸² Sie handelt nicht aus sich heraus und bewirkt keinerlei Wunder,

178 Dort in Ez 43,7 auch die Erwähnung des „Fußschemels“ (מקום כפות רגלי) die aber nicht zwingend auf die Lade weist. Die Episode mag gleichzeitig auf 1Sam 14,3 hindeuten, wo in der Abstammungsnotiz des Ahija der Name „Ikabod“ erwähnt wird – dort freilich auch sekundär in den Text gelangt und zu einem kleinen „Ladegeschichtchen“ ausgebaut (V. 18). Darin ist besonders der כִּי-Satz bemerkenswert (1Sam 14,18b): לַפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי־הָיָה אֲרוֹן הָאֱלֹהִים בַּיּוֹם הַהוּא „denn die Lade Gottes war an diesem Tag [vor] Israel“ – das heißt doch offenbar, daß der Ergänzter erklären mußte, daß die Lade sich in Israel befindet! Zu den Parallelen in Ez 8–11 und Klgl 2 vgl. DE ROBERT, Gloire 354.

179 Vgl. SMELIK, Messages und DERS., Narrative. Er meint, für die gesamten Kapitel nachweisen zu können, daß ein „sixth-century context [...] most suitable“ (Narrative 142) ist. Der Fall des Hauses Eli steht dann parallel zum Fall Judas (a. a. O. 143 Anm. 88). In gewisser Weise ist dann auch erst 1Kön 8 das Ziel der Erzählung (a. a. O. 140). Denn: „The author had a theological interest more than a historical“ (a. a. O. 130).

180 DIETRICH, Samuel 213. Vgl. SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 70. KRATZ, Komposition 179 macht als Grundschrift 1Sam 4,1–2 (10).11–22 aus. Es handelt sich ursprünglich um eine Katastrophe der Lade, nicht der Elisöhne. Das übersehen MILLER/ROBERTS und auch DIETRICH, wenn er 1Sam (1,3b); 2,12–16.22–25 hinzurechnet. Ähnlich die Rekonstruktion von CAMPBELL, Narrative 37, der 4,1b–2.4.10–11.12–18a als Grunderzählung bestimmt. und zu beiden Teilen der Ladeerzählung bemerkt: „Neither section is history, both are theological narration.“ (39; etwas anders dann DERS. in Samuel I, 304: 1Sam 4,1–4.10–22). Vgl. auch SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 328 Anm. 25, die (leider ohne Begründung) die Grundschrift in 1Sam 4,1–6*.10–18a findet.

181 וַיִּגַּף יִשְׂרָאֵל, vgl. die Aufnahme von נָגַף und auch נֹס aus V. 10 in V. 16.

182 Das oft zu lesende Gegenargument, die Lade sei hier gerade kein Kriegspalladium, weil sie ursprünglich ja nicht mitgenommen worden wäre, trifft nicht zu: erstens geht die Grunderzählung schlicht davon aus, daß die Lade im Kampf mitgeführt

ganz im Gegenteil: Auch die Lade Gottes kann nicht die Niederlage gegen die Philister verhindern. In der kurzen Episode spielt sie neben den Hauptakteuren Eli, dem Mann aus Benjamin und den beiden kämpfenden Parteien vielleicht keine Neben-, aber eben doch auch keine Hauptrolle.¹⁸³ Für den *ἱερός λόγος* eines Jerusalemer Ladeheiligtums ist das Kapitel ohnehin wenig geeignet.¹⁸⁴ Elis Söhne werden in der Erzählung erwähnt, jedoch nur ganz am Rande; möglicherweise noch ohne Namen. Sie dürften zur Tradition über Eli und die Lade gehört haben.

Überblick über 1. Samuel 5¹⁸⁵

In 1. Samuel 5 betritt man ganz anderes Terrain, nicht nur dem Wort-sinn nach (nämlich philistäisches), sondern auch inhaltlich und theologisch. Nach gemein altorientalischem Verständnis war mit dem Verlust des Symbols der Gottheit auch die Gottheit selbst der feindlichen unterlegen. Jahwe war gemäß 1. Samuel 4 quasi von Dagon besiegt worden. „War nicht die alte Ladeerzählung mit diesem Kapitel in eine Sphäre hinausgetreten, in der jeder Theologe des alten Bundes vor Entsetzen den Atem anhalten mußte“¹⁸⁶? Die Antwort auf diese Frage geben die Kapitel 5 und 6.

wurde – hält das nicht einmal für sonderlich erwähnenswert –, und zweitens kann man die Funktion auch in V. 3–9 wohl kaum anders beschreiben.

183 Der Tod der beiden Elisöhne Hofni und Pinchas bildet im Zusammenhang der Erzählung eine etwas auffällige zweite Pointe: Mit V. 11b.17b_a könnte er auch nachgetragen sein; dafür spricht ihre Erwähnung „bei der Lade des Bundes Gottes“ (V. 4), aus der oft ihre Funktion als silonitische Ladepriester herausgelesen wird. Priester werden sie nach V. 1,3b genannt, mit der Lade jedoch nur in dem eben erkannten Zusatz zur Ladeerzählung, 1Sam 4,3–9, genauer V. 4, in einen Zusammenhang gebracht. Zu 1Sam 3 s.o. Kap. 5.1.3. – Vielleicht wird die Episode eines Tages in Ps 78,59b–62 gedeutet und reflektiert werden, wie es Hermann TIMM annimmt (vgl. DERS., Ladeerzählung). „^{59b} [Gott] verwarf Israel völlig. ⁶⁰ Er gab die Wohnung zu Silo auf, das Zelt, in dem er unter den Menschen wohnte. ⁶¹ Und er gab seine Kraft“, die Elberfelder Bibel merkt hier übrigens im Anschluß an viele Ausleger an: „Gemeint ist die Bundeslade“(!), „in Gefangenschaft und seine Herrlichkeit“ – gemäß Elberfelder Bibel wieder die Bundeslade – „in die Hand des Bedrängers. ⁶² Er gab sein Volk dem Schwert preis, und gegen sein Erbe ergrimmte er.“ Aber ob hier wirklich die Lade im Hintergrund steht, ist unsicher (vgl. SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 146 mit Anm. 30).

184 Vgl. PRESS, Prophet 182.

185 Vgl. auch hier wieder den Überblick von SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 17–25.

186 TIMM, Ladeerzählung 522.

V. 1a rekapituliert 1Sam 4 und ist somit Zeichen für einen redaktionellen Neueinsatz.¹⁸⁷ Und wie anders ist der Charakter dieser folgenden Kapitel! „Die Philister sind hier nicht Feinde, sondern religiöse Gegner.“¹⁸⁸ Es handelt sich bei den Kapiteln mehr oder weniger um eine „geschlossene Erzähleinheit“¹⁸⁹, wobei sich Kapitel 5 und 6 noch einmal durch ihren Inhalt unterscheiden. E.H. PETERSON überschreibt Kapitel 5 mit dem sprechenden Titel „The Comedy of the Ark“¹⁹⁰, insbesondere V. 2–5 sind, so seinerseits STOLZ, eine „zum Lachen reizende Geschichte“¹⁹¹ von „derbe[r] Komik“¹⁹². Und in der Tat: Die Dagonepisode 1Sam 5,2–5.7b macht nicht eben den Eindruck, als gehörte sie zum überlieferungsgeschichtlichen Urgestein der Erzählung. Die Verse lassen sich literarisch problemlos aus ihrem Kontext lösen (vgl. den nachklappenden V. 7b¹⁹³ und die kürzeren Episoden in den anderen Philisterstädten) – es ist sehr gut möglich, in ihnen eine spätere Ergänzung zu sehen. Doch sei dem, wie ihm wolle: Die Lade hat jedenfalls auch in diesen Versen wieder einmal eine umwerfende Wirkung: Die Dagonstatue, bei der wohl kaum noch an einen wirkmächtigen Gott gedacht ist, fällt mehrfach aufgrund der wunderbaren Wirkung der Lade in der Nacht um und verliert dabei den Kopf und die Hände. Dadurch wird erklärt, warum die Dagonpriester in Aschdod nicht auf die Schwelle des Hauses treten **עד היום הזה** „bis zum heutigen Tag“.

Die Erzählung erinnert sehr an die Götzenpolemik, wie sie beispielsweise in den Zusätzen zu Daniel (insb. der Erzählung von Bel und dem Drachen) und im apokryphen Brief des Jeremia zu finden ist.¹⁹⁴ In letzterem heißt es in V. 15: „¹⁵Ja, wie das Gefäß eines Men-

187 Vgl. DIETRICH, Samuel 259.269 („redaktionelles Verbindungsstück“).

188 STOEBE, Samuels I, 143.

189 DIETRICH, Samuel 259. Dort auch weitere Indizien, die das untermauern. Hier handelt die Lade (bzw. Jahwe) allein, die Philisterfürsten (**סרני פלשתים**: nach Jos 13,3; Ri 3,3; 16,5.8.18.23.27 dann 1Sam 5,8.11; 6,4.12.16; späterhin 1Sam 7,7; 29,2,7; 1Chr 12,20; zu fünf sind sie in Jos 13, Ri 3 und 1Sam 6), die Abfolge der Stationen der Lade, etc.

190 PETERSON, Samuel z. St.

191 STOLZ, Samuel 45.

192 A. a. O. 46.

193 Er nimmt V. 6 wieder auf. Zu 1Sam 5,1–5 und Dagon vgl. auch SCHROER, Bilder 169–177; dort weitere Berichte zur Zerstörung von Kultbildern (a. a. O. 173 Anm. 48). Für sekundär hält die Verse auch SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 328 Anm. 25. (Grundschrift in 1Sam 5,1.6.7*.8–12; leider ohne Begründung).

194 Anders DIETRICH, Samuel 266, der 1Sam 5,2–5 und 1Sam 6,2.*7–18 für die ältesten Traditionen hält, die der Ladeerzähler schon verbunden vorgefunden habe. In

schen, wenn es zerbrochen ist, unnütz wird, ¹⁶so geht es ihren Göttern, sind sie einmal im Tempel aufgestellt.“ Und weiter in V. 26: „¹⁶denn von [Menschen] werden sie aufgestellt, damit sie nicht zu Boden fallen. Und wenn einer eines aufrecht hinstellt, wird es sich nicht von selbst bewegen, noch sich aufrichten, wenn es sich neigt [...]“¹⁹⁵. Auch wenn die Dagonepisode nicht ganz so harsch mit den Götzen ins Gericht geht, so ist es doch auffällig, daß sich diese engen Parallelen im spätpersischen und hellenistischen Zeitalter finden.¹⁹⁶

Ein Hinweis: Das „Haus Dagens“, בית(־)דגון, taucht außerhalb dieser Verse nur noch als Ortsbezeichnung in Jos 15,41 und einmal in 1Chr 10,10 auf. Und letztere Parallele zu 1Sam 31,9f.¹⁹⁷ hat es in sich: Hier wird der abgeschlagene Kopf des von den Philistern getöteten Saul durch das ganze Land geschickt, „um die Freudenbotschaft ihren Götzen (אֲתֵעֲצִיבֵיהֶם; 1Sam 31: in den Häusern ihrer Götter) und dem Volk zu verkünden. Und sie legten seine Waffen in das Haus ihres Gottes (1Sam 31: der Astarot!) und seinen Schädel nagelten sie an das Haus Dagens (1Sam 31: an die Mauer von Beth-Schean). Dieser Schmach Israels wurde möglicherweise in 1Sam 5 die Erzählung vom Triumphzug der Lade durch das Philisterland entgegengestellt; die Chronik liest beides zusammen.

Jüngst hat ZWICKEL die Episode als einen Reflex auf die 1Makk 10,84; 11,4 berichtete Zerstörung des Dagon-Tempels in Aschdod durch Jonatan verstehen wollen:

1Makk 10,83f.; 11,4: ⁸³καὶ ἡ ἵππος ἐσκοπίσθη ἐν τῷ πεδίῳ καὶ ἔφυγον εἰς Ἀζωτον καὶ εἰσήλθον εἰς Βηθδαγων τὸ εἰδῶλιον αὐτῶν τοῦ σωθῆναι. ⁸⁴αἱ ἐνεπύρισεν Ἰωνathan τὴν Ἀζωτον καὶ τὰς πόλεις τὰς κύκλῳ αὐτῆς καὶ ἔλαβεν τὰ σκύλα αὐτῶν καὶ τὸ ἱερὸν Δαγων καὶ τοὺς συμφυγόντας εἰς αὐτὸ ἐνεπύρισεν πυρὶ. [...] 11 ⁴ὡς δὲ ἤγγισαν Ἀζώτου εδείξαν αὐτῶ τὸ ἱερὸν Δαγων ἐμπεπυρισμένον καὶ Ἀζωτον καὶ τὰ περιτόλια αὐτῆς καθρηγμένα καὶ τὰ σώματα ἔρριμμένα καὶ τοὺς ἐμπεπυρισμένους οὐς ἐνεπύρισεν ἐν τῷ πολέμῳ ἐποίησαν γὰρ θιμωνιάς αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ.

1Makk 10,83f.; 11,4: ⁸³Die Reiterei zerstreute sich in der Ebene, sie aber flohen nach Asdod und gingen in das Haus Dagens, ihres Götzen, um sich zu retten. ⁸⁴Jonathan jedoch steckte Asdod und die umliegenden Ortschaften in Brand und nahm ihre Beute, auch das Heiligtum Dagens, und die in dieses Geflohenen verbrannte er (so). [...] 11 ⁴Als er [Ptolemäos, Vf.] sich aber Asdod näherte, zeigten sie ihm das verbrannte Heiligtum Dagens und das zerstörte Asdod samt seinen umliegenden Ortschaft-

1Sam 5,2–5 ist jedoch nichts Altes zu finden. 1Sam 6,1 beurteilt er selber als redaktionell (Samuel 280),

195 Übersetzung und Kommentar bei KRATZ, Brief 94–98.

196 Nicht zuletzt dürfte der Einfluß der alten Philisterstädte in dieser Zeit eher groß gewesen sein. Trotz der großen Bedeutung der Lade gibt es zu dieser Erzählung bekanntlich keine Parallele in den Chronikbüchern.

197 Genauer: Zu dem Zusatz V. 9b–10.

ten sowie die herumliegenden Leichname und die Verbrannten, die (Jonathan) in dem Kampfe verbrannt hatte; sie hatten nämlich Haufen von ihnen an seinem Wege aufgeschichtet.“¹⁹⁸

Das ist natürlich nicht zu beweisen; gleichwohl sieht ZWICKEL Richtiges, nämlich daß die Episode die Götterbildpolemik des Deuterojesaja offenbar voraussetzt (er nennt z. B. Jes 40,19f.; 42,17; 44,9–20; 46,1f. 48,3–5)¹⁹⁹ und wohl im strengen Sinne monotheistisch verstanden werden muß. Das Niederfallen vor der Gottheit in der Formulierung mit **נפל + ארצה** „drückt [...] einen Gestus demütiger Unterwerfung aus“²⁰⁰ – vgl. nicht zuletzt Jos 7,6 Achan! Auch wenn man ZWICKEL also nicht glauben möchte,²⁰¹ kommt man doch in spätnachexilische Zeit.

198 Übersetzung von SCHUNCK, 1. Makkabäerbuch.

199 Vgl. auch STOEBE, *Samuelis I*, 143. DIETRICH, *Samuel 271* Anm. 40 verneint das, bietet jedoch keine Gegenargumente. Daß das Erste (Samuel 294) und das Zweite Gebot hier Thema sind, erkennt DIETRICH (Samuel 295), zieht aber aufgrund anderer Formulierung keine Konsequenzen für die Datierung. „Unvergleichbarkeit und Unerreichbarkeit Jhwhs“ (a. a. O. 294) passen eher in die Zeit ab dem 6. Jh. v. Chr. (vgl. die Unvergleichbarkeitsaussagen Deuterojesajas), wenn nicht in noch spätere Zeit. Daß die Erzählung „den philistäischen Religionsfachleuten (anders als ihr Vorbild, die Exoduserzählung, den ägyptischen Magiern) ein erstaunlich hohes Maß an [...] Respekt vor dem Gott und der Religion Israels“ (DIETRICH, *Samuel 297*) konzediert, sollte stutzig machen.

200 ZWICKEL, *Kopf 238*; vgl. auch BOOGAART, *Theology 144f.* („To fall down is to worship“, 144). ZWICKEL bietet eine recht eindrückliche Übersicht über enthauptete Statuen aus älterer und jüngerer Zeit, wobei er sich abbrechende Arme am ehesten bei hellenistischen Großstatuen vorstellen kann (ZWICKEL, *Kopf 249*). Die Gestalt dieser Statuen paßt besser zum Hintergrund der Erzählung als die von DIETRICH herangezogene Kultstele aus Arad (Samuel 271–273), deren Ritzbild von ihm (nach OREL, *Fall*), mit Dagon identifiziert wird. Das ist aber keineswegs sicher, außerdem bedeutet das Vorkommen auf der Ritzzeichnung noch nicht, daß die Statue identisch ausgesehen haben muß. Das Abschlagen der Hände oder dergleichen ist bei den bekannten Götterbildern aus der Bronze-, Eisen- und Perserzeit kaum vorstellbar (vgl. ZWICKEL, *Kopf 246*. Einzige Ausnahme ist ein Torso, am wahrscheinlichsten einer Gottheit vom Baal/Hadad-Typus, aus Hazor, ANEP 835a, aber dort ist nur ein *Arm* abgebrochen). – DIEBNER spricht aufgrund dieser Anklänge von der „griechischen Gefangenschaft der Torah“ bzw. von „subversiver Polemik“ – die Philister seien in Wirklichkeit die Griechen in „Camouflage“ (DIEBNER, *Anmerkungen 92.88.90*). Ganz fern liegt das nicht, doch ist eine solche Position natürlich schwerlich beweisbar. Wenn man sich den unterschiedlichen Ansatz beider vor Augen führt, ist bemerkenswert, wie eng sich ZWICKELS Datierung mit der von DIEBNER berührt.

201 In **⚡** gibt es die Passage jedenfalls.

Im weiteren Verlauf von 1Sam 5 (nach V. 1, dann V. 6.7a.8–12)²⁰² folgt, einigermaßen schematisch, der Zug der Lade durch die Philisterstädte, mit den Stationen Ashdod, Gat und Ekron – „einem Tornado gleich“²⁰³. Zu Hilfe werden zweimal die „fünf Fürsten der Philister“ (חמשת סרני פלשתים) gerufen. Sie hatten zuletzt bei Simson²⁰⁴ eine Rolle gespielt und werden dann in 1Sam 6 ebenfalls wichtig. An ihnen ist vor allem die Bezeichnung, *særen*, סרן, „Fürst“, interessant: Sie dürfte auf das griechische *τύραννος*²⁰⁵ zurückgehen; somit wäre schon in der Benennung der führenden Philister griechischer Einfluß erkennbar.

Die „Beulen“ (עפלים) sind bei aller *מהומה* eigentlich nicht mehr nötig. Womöglich wurden sie nachgetragen, um das Schicksal der Philister noch schwerer erscheinen zu lassen (V. 6b.9b.12a, s. dazu im folgenden). Die Formel von der schwer lastenden Hand Gottes²⁰⁶ (V. 6a) bietet eine der Verknüpfungen zum Scharnierstück am Anfang von Kapitel 4 (1Sam 4,8).

So liegt 1Sam 5* möglicherweise auf einer Ebene mit dem Zusatz in 1Sam 4,3ff. in dem die Plagen im Zuge der Exodusgeschichte erwähnt werden, bzw. wird über die dortigen Verse an 1Sam 4 angehängt: In diese Richtung weisen, als sozusagen „schlagendes“ Argument, die mannigfachen Bezüge zu den Plagengeschichten im Exodusbuch (Ex 7–11).

„Auch dort geht es darum, daß ein feindliches Volk etwas in Besitz haben will, was nicht ihm, sondern Jahwe gehört (im einen Fall Jahwes Heiligtum, im andern Jahwes Volk). Immer wieder reden auch die Plagenerzählungen davon, daß Jahwes ‚Hand‘ eingreift (2. Mose 6,1; 9,3; 13,2; 14,31). Beulen sind eines der Plagen-Elemente (2. Mose 9,8ff.). So wie die Lade aus Philistää fortgeschickt wird, so die Israeliten aus Ägypten (2. Mose 12,33). Schließlich wird in

202 In V. 9 lies mit **⚡** und **⚡^{2a}** אֲחֵרֵי סָבֹו (sonst grammatikalisch wohl unmöglich) und statt אָתָּו mit **⚡** וְגַתָּה; vgl. CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 50. In V. 10 ist der Text „thoroughly disturbed“, „both in **⚡** and **⚡**“ (ebd.).

203 DIETRICH, Samuel 259.

204 Jos 13,3, Ri 3,3; 16,5.8.18.23.27 (mit לָכֵל!), 1Sam 5,8.11; 6,4.12.16; 7,7; 29,2.7, 1Chr 12,20; die fünf Fürsten noch Jos 13,3, Ri 3,3.

205 Und dieses wiederum auf Lydisch bzw. Luwisch *tarwanis*. Vgl. zur Etymologie zusammenfassen DIETRICH, Samuel 277f. mit Verweis auf FINKELSTEIN, Philistines und PINTORE, *Seren*. Daß er die „von Finkelstein aus der Genealogie abgeleitete (Spät-)Datierung der betreffenden biblischen Texte“ nachher „auf sich beruhen“ läßt, ist schade, denn Gegengründe werden nicht genannt (beide Zitate DIETRICH, Samuel 278 Anm. 58).

206 Die Formulierung „Hand des Gottes“ nur 1Sam 4,8; 5,11, 2Chr 30,12 (Koh 2,24; 9,1). In Esr/Neh ist immer präzisierend von der „guten Hand Gottes“ die Rede (Esr 7,9; 8,18.22.31, Neh 2,8.18). Die „Hand Jahwes“ prominent im bösen Sinne nur in Ex 9,3; 16,3; Dtn 2,15, Jos 22,31 und Ri 2,15.

der auf den Plagenzyklus folgenden Auszugsgeschichte berichtet, daß Jahwe seine Feinde in lähmenden Schrecken versetzt – genau wie die Lade die Philister (2. Mose 14,24).²⁰⁷ Soweit STOLZ. Schließlich dürfte 1Sam 5,12 ein Zitat aus Ex 2,23 sein.²⁰⁸

Sollten die genannten Parallelen so zu deuten sein, daß hier ein *Rückgriff* auf den, ja geradezu eine Exegese des Exodus-Plagenzyklus vorliegt, kann bereits der Grundstock des Kapitels, legt man die Analysen von GERTZ dazu zugrunde²⁰⁹, nicht viel älter als die Priesterschrift sein. Aber man mag natürlich auch mit STOLZ und anderen damit rechnen, daß Plagen- und Exoduserzählung „ihre Gestalt offenbar im selben Milieu gefunden“²¹⁰ haben.

Das Wort מכה (bzw. נכה), hier vielleicht in der Tat am besten mit „Plage“ zu übersetzen, kommt hingegen recht prominent in den Fluchkapiteln des Deuteronomiums vor (Dtn 28,59.61; 29,21; vgl. Dtn 28,22.27.28.35; 29,6) vor. Und hier fand ein späterer Ausleger und Ergänzer auch den Anhaltspunkt für seine Überarbeitung mit den „Beulen“ (עפלים): Dtn 28,27 heißt es nämlich: „Jahwe wird dich schlagen mit den Geschwüren Ägyptens und mit Beulen²¹¹ und mit Krätze und mit Grind, daß du nicht mehr geheilt werden kannst.“

Die מדהומה, die in V. 9 und 11 erwähnt ist, spricht für eine späte Abfassungszeit bereits der Grunderzählung des Kapitels; nach VEIJO-

207 Vgl. STOLZ, Samuel I, 47, und die detailliertere Auflistung der Bezüge bei DIETRICH, Samuel 267. Gegen die Annahme einer hinter 1Sam 5 stehenden Prozedion (u. a. DUS, Brauch iff., BENTZEN, Use 50f.), vgl. STOEBE, Samuelis I, 144.

208 SMELIK, Messages 41; vgl. DERS., Narrative 137.

209 GERTZ, Tradition 185–188.

210 STOLZ, Samuel I, 47.

211 Hier findet sich dasselbe *K̄tib-Q̄rê*-„Spiel“ wie in 1Sam 5f. – Es ist m. E. keinesfalls unmöglich, diese Beulen (wie MARGALITH, Sea Peoples 138ff.) mit *Apollo* (vgl. die Konsonanten) in Verbindung zu bringen. Die Einträge dürften in jedem Fall in eine Zeit fallen, in der reichlich Kontakt zu den Bewohnern Griechenlands bestanden haben könnte – durchaus auch durch die Seevölker vermittelt. So würden sich auch die goldenen Abbilder erklären, bei denen man sich im Fall von „Hämorrhoiden“ oder „Beulen“ (in durchaus delikaten Körperregionen) dann doch fragt, wie sie denn hergestellt sein sollten und wie sie aussahen. In die gleiche Richtung geht die Erwähnung der Mäuse, die in 6 dann noch für manche Verwirrung gesorgt haben. *Apollo* wurde seit etwa 1100 v. Chr. auch als *Apollo Smintheus* (Ἀπόλλων Σμινθεύς; vgl. auch den hurritischen Gott der Plagen, *Aplu*) verehrt (so in Troja u. a.; Tempel auch in Syrien), und die Mäuse waren seine Symboltiere. Das ist möglicherweise das, was 6 meint (und was DIEBNER zu seiner Datierung veranlaßt, s. o.). Seit etwa 650 v. Chr. wurden auch Städte nach dieser Gottheit benannt, dazu gehört u. a. *Apollonia/Arsuf*, ein Küstenort, etwa 22 km von Caesarea entfernt, ursprünglich möglicherweise eine Gründung der Phönizier aus der Perserzeit, in hellenistischer Zeit dann umbenannt.

LA²¹² ist die Wendung „die Hand Jahwes war gegen...“ (יד יהוה היה ב) außer an dieser Stelle ausschließlich deuteronomistisch belegt.²¹³ Manches erinnert gar an Dtn 7,23–26.²¹⁴

Überblick über 1. Samuel 6²¹⁵

Doch weiter zu Kapitel 6, das über den einleitenden Satz „Und die Lade war im Gebiet²¹⁶ der Philister 70 Jahre lang“ nur sehr locker mit dem vorherigen verbunden ist.²¹⁷ Kapitel 6 nun scheint auf den ersten Blick im wesentlichen literarisch einheitlich zu sein; das Thema bestimmt wieder am originellsten E.H. PETERSON: „Getting rid of the ‘hot-potato’-ark“²¹⁸.

Die Philister befragen ihre Priester und Wahrsager, wie sie die Lade wieder loswerden können. Diese empfehlen neben der Rücksendung eine „Wiedergutmachung“ oder „Sühnegabe“²¹⁹. Schon der Begriff (אָשָׁם) verrät die Herkunft der Verfasser dieser Versteile: Das Wort ist in der ganz überwiegenden Zahl im Levitikusbuch belegt. Hier steht ganz offensichtlich priesterliche Theologie im Hintergrund²²⁰. Und so sind auch die Wahrsager im Alten Testament sonst

212 Dynastie III.

213 Parallelen: Dtn 7,23 (dort V. 25 auch die Götzenbilder!); 28,20; 1Sam 14,20 (s.u. Kap. 5,3.); Jes 22,5 (dazu z.B. BECKER, Jesaja 278f.); Ez 7,7; 22,5; Am 3,9 (Aschdod!; vgl. KRATZ, Worte 71.84 und JEREMIAS, Amos 39 Anm. 9); Sach 14,13; Spr 15,16; 2Chr 15,5. Einzig Am 3,9 käme für vorexilische Entstehung in Frage – wird aber vielleicht hier sogar aufgegriffen. Vgl. auch 1Sam 7,10.

214 Zum spätdeuteronomistischen Zusatzcharakter dieser Verse vgl. VEIJOLA, Deuteronomium 204f.

215 Zur Forschungsgeschichte: SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 17–25.

216 Oder „Feld“: Vgl. 1Sam 4,2, auch 1Sam 27,7.11.

217 Schon DIBELIUS spricht von einem „schlechten Anschluß“ (Lade 15).

218 PETERSON, Samuel 46.

219 אָשָׁם als Substantiv: Gen 26,10; Lev 5,6f.15–16.18f.25; 6,10; 7,1f.5.7.37; 14,12–14.17.21.24f.28; 19,21f.; Num 5,7f.; 6,12; 18,9; 1Sam 6,3f.8.17; 2Kön 12,17; Jes 53,10; Jer 51,5; Ez 40,39; 42,13; 44,29; 46,20; Ps 68,22; Spr 14,9. Es handelt sich um einen priester(schrift)lichen Begriff.

220 Vgl. auch die vermutlich ursprüngliche Lesung von שׁ und שׁ in V. 3: וּנְכַפֵּר לָכֶם וּנְכַפֵּר לָכֶם mit הלוא חסור ידו מכם כפּר, vgl. Dtn 21,8? (Vgl. GESENIUS s. v.; HAL s. v.; GK § 55 k: „eine Art von *Nif'al* zu *Hübpa'el*“, vgl. Ez 23,48 וְנִכְפַּר, dort aber „wohl verschrieben für וְהִתְכַפֵּר“. Vgl. zur Frage auch BAUER/LEANDER, Grammatik 283s; JM § 59f; SEGAL, Grammar § 205 Anm. 1 und das spätere mischnische Hebräisch.) Vgl. auch THENIUS, Bücher Samuels 25. וְנִכְפַּר nach ידע חִיף. ist in diesem Fall ja vergleichsweise ungewöhnlich. Zu Dtn 21,8 vgl. JANOWSKI, Sühne 163–166.

kaum angesehen; Heilung gibt es in solchen Fällen auch durch Sühnegaben nicht: Vgl. Dtn 28,27: **לֹא-תוכל להרפא** „Nicht kannst du mehr [von den Geschwüren nämlich!] geheilt werden!“

Man mag fragen, ob mit ROST der Dialog in V. 5–9 sekundär ist, in dem genaue Bestimmungen zur Herstellung von fünf goldenen Beulen, die fünf goldenen Mäuse und die Beschaffenheit der Transporttiere und des Wagens verkündet werden. Gleiches gilt darin noch einmal für V. 5b–6, die wieder explizit auf den Exodus, Ägypten und sogar den Pharao²²¹ verweisen. Gewonnen ist damit nicht viel.²²² Ein sicherer Zusatz befindet sich jedenfalls in V. 15: Die Leviten nehmen die Lade vom Wagen und stellen sie auf einen Stein – so wird die Stellung der Leviten in bezug auf die Lade gesichert, die die späte chronistische Lade-theologie bestimmt. V. 15b nimmt V. 14b wieder auf (עלה). Ebenso dürften mit ROST die Verse 17f. ein nachträgliches Resümee sein. Von daher ist zu fragen, ob nicht die gesamte „Sühnegaben“-Thematik dem Kapitel später hinzugewachsen sein könnte (d. h. V. 3aβ.4f.6.8aβ [ab הנהיח].11b²²³). Geht der Stein (V. 18 [txt. em.]²²⁴) möglicherweise auf den Ortsnamen Eben-Ezer zurück? Er dürfte wohl V. 15 voraussetzen.

Ein weiteres Problem soll noch kurz betrachtet werden: In der zweiten Hälfte der Geschichte liegt eventuell eine Dublette vor: Die Lade kommt erst nach Bet-Schemesch (V. 12ff.). Dort wird sie auch freudig aufgenommen (V. 13); die Philisterfürsten kehren – so ist doch wohl zu verstehen: nach getaner Arbeit – nach Ekron zurück. V. 19

221 Ex 14,4.17 P (oder später) sind offensichtlich vorausgesetzt.

222 Dagegen vgl. auch STOEBE, *Samuelis I*, 150 Anm. 1. Er zeigt die Bezüge zum Exodusgeschehen auf. Das spricht stark gegen eine historische Deutung, die in V. 7ff. die „Übernahme eines Sonnenkultorts durch JHWH“ sehen möchte (JANOWSKI, JHWH und der Sonnengott 198; vgl. STÄHLI, *Jahwe* 16f.).

223 DIETRICH, *Samuel* 268f., hält nur die Verse 17f. und V. 11bβ für sekundär; CAQUOT/DE ROBERT, *Samuel* halten 1Sam 5,6–12* für alte Tradition (a. a. O. 93.99), ebenso 1Sam 6,2–4. Daß die Verse 6,11bβ.15.17.18a „deuteronomistische“ Glossen seien (a. a. O. 99), läßt sich durch nichts belegen. DIETRICH, *Samuel* 268 Anm. 29 schließt sich KLEIN, *Samuel* 49 an, der feststellt, es gebe keine Zeichen von deuteronomistischer Redaktion in Kapitel 6, womit er recht haben dürfte. Das Stück ist nur nicht älter, sondern wahrscheinlich jünger. SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Beobachtungen* 328 Anm. 25 hält, bemerkenswerterweise mit der obigen Analyse fast genau übereinstimmend, 1Sam 6,1–3aα.7.8a [gemeint ist wohl: 8aα].b–11a.12–14.16.18b für ursprünglich (leider ohne Begründung), d. h. die Sühnegabe und deren Abbildungen sind sekundär. V. 18b setzt hingegen V. 15 voraus.

224 Zur Diskussion der Stelle: WELLHAUSEN, *Text* 65; McCARTER, *I Samuel* 130f., vgl. DRIVER, *Notes* 57f. CROSS u. a. (Hgg.), *DJD XVII* 56 lesen richtigerweise **גבן**, was mit **גדול** im Gegensatz zu **א** einzig Sinn ergibt. Die ätiologische Formel ist in **א** ergänzt, vgl. **ג^{BL}** und **Q** (allerdings nur rekonstruiert).

setzt „recht abrupt“²²⁵ noch einmal ein: Plötzlich wendet sich der Besitz der Lade zum Schlechten: seien es 70 oder 50000 Mann, die umkommen, jedenfalls bringt die Lade den Leuten aus Beth-Schemesch das Verderben, „weil sie die Lade angeschaut hatten“ (כִּי רָאוּ, V. 19)! Nach V. 21ff. kommt die Lade daraufhin nun doch noch nach Kirjat Jearim! – das ist verwunderlich, weil Beth-Schemesch schon keine der großen Philisterstädte mehr darstellt, ebensowenig wie Kirjat Jearim. Möglicherweise ist die ganze Episode ein Nachtrag.²²⁶ Das positive Verhältnis der Leute von Beth-Schemesch spiegelt sich im Opfern für Jahwe wider – doch auch durch Sühnegaben oder Wiedergutmachungen ist in einem solchen Falle nichts zu erreichen.²²⁷ Die nun noch wunderbarere Lade muß in würdige Hände! Die Bewohner von Beth-Schemesch machen sich daran: Sie schicken Boten nach Kirjat-Jearim (V. 21) und so kommt die heilige Lade Jahwes endlich im Hause Abinadabs auf dem Hügel unter; Eleasar, sein Sohn, nimmt sie als Geweihter in seine Obhut (1Sam 7,1).

Dann bleibt als Grundschrift des Kapitels 1Sam 6,1–3a. b. 7. 8a [bis יִהְיֶה]. b. 9–11a. 12–14. 16. Diese Geschichte von der Rücksendung der Lade setzt die Grunderzählung in 1Sam 5 (1Sam 5,1.6a.7a.8–9a.10–11.12b) bereits voraus. Beide Kapitel erweisen sich also als Ergänzung zur Katastrophenerzählung 1Sam 4 und entstanden, weil man die ursprüngliche Tatsache, daß die Lade an die Philister verlorengangen war, so nicht stehen lassen wollte: Die Lade kam zurück nach Israel.²²⁸ Die Erzählung spielt sich der Sache nach im Binnenkontext des ersten Samuelbuches ab, enthält aber bereits Hinweise auf die Exodusgeschichte (die dann in den Zusätzen explizit gemacht werden) und bezieht sich vielleicht auch schon auf Dtn 28.

Ein priesterlicher Ergänzter bürdet den Philistern außerdem noch ein Sühnopfer auf (vgl. 1Sam 6,3aβ.4f.6.8aβ [ab וְנִתְּחַם]. 11b. 17f.; dazu gehören dann auch 1Sam 5,6b.9b.12a). Er dürfte nachpriesterschriftlich

225 STOLZ, SAMUEL I, 51; vgl. SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 327.

226 Vgl. STOLZ, Samuel I z. St.; STOEBE, Samuelis 153 (der in der „Tradition“ freilich „eines der ältesten Stücke“ sieht); TUR-SINAI, Ark 275 und SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 327. Sie meint dazu: „Der Verfasser von 1Sam 6,19–7,1 kannte den Text von 2Sam 6 noch nicht“. Doch welchen Grund hat die Eintragung dann? Darin, daß der Passus 1Sam 6,19–7,1 „rein literarisch“ ist und „auf der nur in Jos 15,9 in einem Zusatz vorgenommenen Gleichsetzung von Baalah und Kirjath Jearim“ beruht, ist ihr hingegen voll und ganz zuzustimmen. Vgl. auch die Analyse SCHICKLBERGERS, dessen Grundschrift mit V. 16 endet (V. 19 und 1Sam 6,20–7,1 sind zwei Zusätze, vgl. DERS., Ladeerzählungen 126–129. 142f. 143–148).

227 Vgl. wieder Dtn 28,27!

228 Hier berührt sich die Analyse mit der von SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen.

anzusiedeln sein; vielleicht die letzte Erweiterung findet sich schließlich in der Dagon-Episode 1Sam 5,2–5.7b.

„Lag damit nicht in 1. Sam. 5 eine das Dasein des nachfolgenden israelitischen Königtums so grundsätzlich problematisierende Geschichtserfahrung Jahwes, daß den Ereignissen von 1. Sam. 4 der Charakter einer geschichtlichen Episode genommen wurde?“²²⁹ Was 1Sam 5f. leisten, ist nicht weniger als die Verknüpfung von Geschichte und mythischen Zügen, ganz gleich, ob man hier von einer Historisierung des Mythos oder von einer Mythisierung der Geschichte sprechen möchte.²³⁰ Ob hier Zionskritik geäußert wird, scheint fraglich.²³¹

Zur Funktion von 1Sam 6,19–7,1: V. 19 hat eine Vorstellung von Heiligkeit der Lade, die in dieser Massivität kaum zum Rest der Geschichten in 1Sam 4–6 paßt: Schon wer die Lade ansieht, ist des Todes. Die ähnliche Vorstellung vom Schauen Jahwes ist in Num 4,10 P; vgl. Gen 32,31; Ex 19,21; 24,10f.; Ri 6,22f.; 13,22; 1Kön 19,13; Jes 6,5b²³² und Ex 33,18ff. zu finden. Die Stellen sind allesamt nicht vorexilisch. V. 20 schließt daran an, zur Gottesbezeichnung vgl. Num 11,44f.; Jos 24,19. Das „stehen/bestehen“ vor Jahwe (= dienen) kommt ausschließlich in späten Texten vor.²³³ All diese Formulierungen²³⁴ sprechen dafür, daß die Verse einen sehr späten Übergang von 1Sam 6 aus bilden (redaktionell auch 1Sam 7,2). Welchen Zweck hatte die Ergänzung dieses Übergangs? Offensichtlich geht es unter anderem darum, einen *Ortswechsel* vorzunehmen, von Beth-Schemesch nach Kirjat Jearim. Das wiederum dürfte bedeuten, daß hier 2Sam 6 an 1Sam 6 angebunden werden soll – und eine Glosse wie Jos 15,9, ob historisch bzw. geographisch zutreffend oder nicht, vorausgesetzt sein dürfte und zur Verknüpfung dient. Der Text in 2Sam 6,2 scheint demnach schon korrupt gewesen zu sein oder tatsächlich auf ein „Baal“ oder „Kirjat-Baal“ hinzuweisen. Alles weitere in diesen Versen spricht ebenfalls dafür, daß hier levitisch-priesterliche Interessen im Hintergrund stehen; das Material stammt vor allem aus 2Sam 6 (Abinadab, etc.) und anderen näher oder ferner mit der Lade verbundenen Stellen, vgl. Num 4,15f.; Ri

229 TIMM, Ladeerzählung 523.

230 Es verwundert nicht, wenn in der skandinavischen Forschung, beispielsweise bei A. BENTZEN, von einer „Historisierung des Götterkampfmythus“ gesprochen werden konnte und das Philisterland als Hölle, in der die Götter Jahwe und Dagon miteinander gerungen haben, interpretiert werden konnte, – freilich mit der etwas kuriosen Folgerung, daß in der letzten Phase des Kampfes dann König David dem siegreichen Jahwe helfend entgegengekommen sei.

231 So aber SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 211–226; DIETRICH, Samuel 297.

232 Vgl. dazu BECKER, Jesaja 88f.298. Es handelt sich um den dritten נִי -Satz in diesem Vers. Zu den anderen Stellen vgl. LEVIN, Jahwist 252f.

233 In der gleichen Formulierung nur Gen 18,22; Lev 9,5; Num 5,16; Dtn 4,10; 10,8; 1Kön 22,21; 2Chr 18,20; 20,13.

234 Vgl. auch das שָׁקַד Pi. in 1Sam 7,1.

20,28; Jos 24,33.²³⁵ Der Priestername Eleasar ist bekannt: Er ist einer der Söhne Aarons (Ex 6,25).²³⁶ Vorausgesetzt ist bereits die lange Zeit, die bis zu den Ereignissen von 2Sam 6 noch vergehen wird, so daß der Priester anders benannt werden kann. Hier sind scheinbar Priesterinteressen am Werk, die nur noch schwer oder gar nicht mehr zu durchschauen sind. Wir befinden uns in nächster Nähe zur Chronik. Eine zusammenhängende Ladegeschichte 1Sam 4–6; 2Sam 6, gar noch mit 1Kön 8 vordeuteronomistisch verbunden, hat es nicht gegeben.

Die Anschlüsse der Ladegeschichten in 1. Samuel 4–6 an ihren Kontext

Das direkt nach hinten anschließende Kapitel ist bekanntlich 1Sam 7 (genauer: 1Sam 7,3ff.). Es nimmt – erstaunlicherweise – mit keinem einzigen Wort Bezug auf die Lade, sondern berichtet von einer kurzen Ansprache an das ganze Haus Israel, Baalim und Astarten abzutun und Jahwe allein zu dienen (V. 3f.) – deutlich im Ton später Deuteronomisten – und im folgenden von der Volksversammlung in Mizpa (V. 5–17).

„An der ganzen Erzählung kann kein wahres Wort sein.“²³⁷, so WELLHAUSEN. In der Tat sind V. 3f. lange als Nachtrag erkannt.²³⁸ Und auch V. 5–17 sind keineswegs einheitlich, wie jüngst R. MÜLLER gezeigt hat. Das älteste Stück befindet sich nach ihm in V. 15; es ist die Richternotiz über Samuel.²³⁹

Leicht lösen sich die Verse 6bβ.7aα.b–8 aus dem Zusammenhang, die für Israel die Bezeichnung בני ישראל verwenden. V. 10b nimmt das Ergebnis des Kampfes V. 11f. voraus.²⁴⁰ Es ergibt sich folgende Erzählung: Israel versammelt sich in Mizpa (V. 5–6bα), die Fürsten der Philister²⁴¹ formieren sich zum Kampf (V. 7aβ), Samuel schreit zu Jahwe – analog zum Richterschema – (V. 9b), Israel rückt aus, die Philister werden bei Eben-Eser geschlagen und so gedemütigt (V. 11–13*, wie-

235 Vgl. vor allem die weiterführenden Beobachtungen von SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 143–148.

236 Vgl. den Namen seines Sohns Pinhas (Ex 6,25 / 1Sam 1–3!).

237 WELLHAUSEN, Prolegomena 245.

238 Vgl. statt vieler KRATZ, Komposition 177f.

239 MÜLLER, Königtum 76(f.). Möglicherweise steckt auch in V. 16f. noch älteres Material, vgl. VEIJOLA, Königtum z. St.

240 Letztere Verse waren möglicherweise schon mit V. 13a.b verbunden.

241 Vgl. vor allem Ri 16,5.8.18.23.27. Von hier gelangten sie dann in die Legenden von 1Sam 5f.: 1Sam 5,8.11; 6,4.12.

der entsprechend dem Richterschema). „Und es richtete Samuel Israel alle Tage seines Lebens.“ (V. 15). Die Nachträge erklären das philistäische Gebiet für erobert, was sich schon in der Erzählfolge als falsch erweist.

Alles weitere ist „geistliche Mache“²⁴² (WELLHAUSEN), die Samuel heilig spricht und den Philistersieg zu einem idealen Jahwe-Krieg umformt. Wie VEIJOLA und andere gezeigt haben, kann man in 1Sam 7 sogar eine Gegengeschichte zu 1Sam 4 sehen:²⁴³ Hier wie dort wird in Eben-Eser gekämpft, dort verliert Israel die Schlacht, hier gewinnt es sie. Eben-Eser ist dort Ort der Niederlage, hier wird er zum Ort der Hilfe Jahwes. Weitere Parallelen lassen sich leicht finden. „Man könnte“ mit VEIJOLA „fragen, ob das Fehlen der Lade in 1Sam 7,2ff. einen tieferen Grund hat.“²⁴⁴ Sehr tief muß man dafür nicht gehen: Denn die Lade befand sich weiter auf philistäischem Gebiet, sie wurde nicht zurückerobert! Gerade in einer Gegengeschichte wäre dies aber zu erwarten gewesen. Der spät- oder nachdeuteronomistische Verfasser – dem das Richterbuch ja offenbar schon vorlag – hatte bereits im Blick, wann sie wieder auftauchen würde, nämlich in 2Sam 6.²⁴⁵

Über 1Sam 8 kann nicht endgültig entschieden werden, aber auch dieses Kapitel dürfte einer späteren Redaktionsstufe angehören; jedenfalls ist es bekanntlich stark in spätdeuteronomistischem Sinne überarbeitet. So wird man als Übergang nach hinten vielleicht an 1Sam 9,1ff. denken dürfen,²⁴⁶ wo (in 1Sam 9,16²⁴⁷) vorausgesetzt wird, daß die Philister eine wichtige Rolle im Kampf um die Herrschaft spielen, und wo Samuel seine ursprüngliche Funktion ausüben kann. 1Sam 4* liefert also die *Erklärung* für die Philisternot in 1Sam 9f.*, das oben (Kap. 5.1.4.) als ursprüngliche Fortsetzung von 1Sam 1* erkannt worden war.

Ebenso hat die Verknüpfung von 1Sam 4* nach vorne eine komplizierte Geschichte. Zunächst das einigermaßen sicher Sagbare.

In 1Sam 1–3 hatten mehrere Überlieferungen ineinandergelegen (s. dazu o.), darunter

242 WELLHAUSEN, Prolegomena 245.

243 So WELLHAUSEN, Prolegomena 240; PRESS, Prophet 194; NOTH, ÜSt 56; VEIJOLA, Königtum 37ff. Höchst fraglich ist, ob ihr 1Sam 5f. schon vorlagen.

244 VEIJOLA, Königtum 37 Anm. 59.

245 Zu 1Sam 14,18 s. u. Kap. 5.3.

246 Vgl. o. Kap. 5.1. zu 1Sam 1(–3).

247 Hier mag man mit KRATZ, Komposition 176 Anm. 78 und anderen einen vorverweisenden Zusatz auf 1Sam 10,1 annehmen.

1. Die Geburtsgeschichte Samuels in 1Sam 1,1–20*;²⁴⁸
2. der geweihte Gottesmann Samuel (1Sam 1,11f.*; 1Sam 1,21–28; 1Sam 2,18–21),
3. die Bosheit der Eliden (1Sam 1,3b; 1Sam 2,12–17; 1Sam 2,22–25.26).

Das späteste Element in dieser Gruppe von Fortschreibungen ist neben dem Lobpreis der Hanna offenbar 1Sam 2,27–36. Von dieser Weissagung hängt die Erzählung von Samuel im Tempel von Silo 1Sam 3,1–21 ab, die in V. 12 auf ein bereits ergangenes Gotteswort verweist – dies kann nur 1Sam 2,27–36 sein. Die katastrophale Niederlage Israels wird auf kultisches Fehlverhalten des Priestergeschlechts der Eliden zurückgeführt. In 1Sam 3,19–21* ist man wieder beim „Idyll“ der vorhergehenden Passagen angelangt.

In 1Sam 2,13–16 findet sich eine Polemik gegen das Priestertum in Silo, die die Eliden noch nicht oder nicht mehr im Blick hat. Erst durch die Umklammerung von V. 12 und ggf. 17 kommen sie ins Spiel. Die Szene hat zwar ein priesterliches Thema, gibt sich durch den Wortschatz aber nicht als genuin *priesterschriftlich*.²⁴⁹ Wahrscheinlich war die Passage schon durch V. 12.17.22–25* auf die Söhne Elis gemünzt, die dann nach 1Sam 4 gelangten und wiederum die Fortschreibungen in 1Sam 2,27ff. bewirkten. Sie liefert offenbar eine erste, nachträgliche Erklärung für den Tod der Söhne (und den Verlust der Lade?) in Kapitel 4. Grundsätzlich gilt das von MOMMER Gesagte: „1Sam 4* kann wohl ohne 1Sam 2* auskommen, aber nicht umgekehrt.“²⁵⁰ So ist 1Sam 4* zwischen 1Sam 1 und 1Sam 9f. gestellt worden. Da die Grundschrift des Kapitels keine deuteronomistischen Züge trägt, vielmehr solche etwa in V. 18b und anderswo nachgetragen wurden, könnte dies durchaus in vordeuteronomistischer Zeit geschehen sein.

²⁴⁸ Natürlich ohne V. 1,3b und das Gelübde V. 11–12a.

²⁴⁹ Vgl. das צָלַח „braten“ Gen 4,19.22.23 (schon im jahwistischen Werk [KRATZ, Komposition 256.320 Anm. 21; ab V. 23 Zusatz]?), 1Sam 2,15, Jes 44,16.19.

²⁵⁰ MOMMER, Samuel 17. Die stärksten Argumente für den ursprünglichen Zusammenhang von 1Sam 1* – 1Sam 9,1–10,16* – 1Sam 13f.*, in den nachträglich 1Sam 4* eingeschrieben wurde, bringt KRATZ, Komposition 178f. 1Sam 7* und 1Sam 8* sind seit WELLHAUSEN als Werk Späterer erkannt, vgl. DERS., Composition 239.243 und wiederum KRATZ, a. a. O.

5.2.3. Resümee: Die Lade Jahwes in 1. Samuel 1–6

Die Texte, die der Ladeerzählung zugerechnet werden, sind literarisch nicht einheitlich. Im Lauf der Überlieferung wurden sie mehrfach überarbeitet und fortgeschrieben.

Ein Grundbestand des ersten Teils dürfte in 1Sam 4* zu finden sein. Wenn die oben gemachten Annahmen richtig sind, findet sich dieser Grundbestand grob in den Versen 1f.10–18a. Er könnte gut noch in vordeuteronomistischer Zeit zu verorten sein. Nach vorn hat dieser Grundbestand an den von 1Sam 1 (etwa in 1Sam 1,1–20*) angeschlossen, nach hinten an 1Sam 9f.* Dort wird durch 1Sam 4* die Philisternot eingetragen (vgl. auch 1Sam 9,16; 10,5) und illustriert. Die Ergänzung von 1Sam 4, das durchaus eine Tradition über eine Lade und den Priester Eli beinhaltet haben könnte, löste ihrerseits die Einschreibung von 1Sam 2* aus, das den Tod seiner Söhne erklären will: Diese verhalten sich zunächst in ihrem Priesterdienst falsch und müssen dafür die persönliche Strafe erleiden, Eli, weil er sie nicht von ihren Taten abhält. In der weiteren Entstehungsgeschichte weitet sich das Unheil auf ganz Israel, die Frage nach dem legitimen Priestergeschlecht und um die Reinheit der monotheistischen Jahwereligion aus. Im Gegenzug wird Samuel immer positiver gezeichnet, in 1Sam 3 schließlich auch als Jahweprophet.

Die Kapitel 1Sam 5–6, die vom Triumphzug der Lade durch das Philisterland handeln, sind ihrerseits auch erst *nachträglich* dem Kapitel 1Sam 4 zugewachsen.²⁵¹ Teile der Kapitel setzen in ihrer jetzigen Form 2Sam 6 voraus (vgl. die Anklänge in 1Sam 6). Das heißt aber nicht, daß etwa der gesamte Abschnitt 1Sam 4,1–7,1, wie KOSTERS meint, pauschal von 2Sam 6 aus gebildet worden wäre.²⁵² Der Zweck der Kapitel 5 und 6 ist leicht erkennbar: Erst später (s. u. Kap. 5.4. zu 2Sam 6f.) hat man sich nicht mehr vorstellen können, daß sie sang- und klanglos an die Philister verlörend. Die Philister mußten gedemütigt werden – eine erste Antwort ergibt sich in 1Sam 7. Somit antworten die Kapitel 1Sam 5f. eigentlich auf die Frage, was nach dem Verlust der Lade passierte. Weitere Fortschreibungen ergänzen die Kapitel um ein priesterliches Sühnopfer, das die Philister darbringen müssen. Sie erkennen damit Jahwe letztlich auch als ihren Gott an. Letzte Ergänzungen sollen gar zeigen, daß auch die Götter der Philister Jahwe anerkennen und ihm dienen. Erst durch die Ergänzungen, vor allem durch

251 Sie sind in gewissem Sinne (mit PRESS) zur Simsongeschichte zu stellen, „nur daß hier die Lade und dort Simson der Held ist.“ (PRESS, Prophet 182).

252 KOSTERS, Verhalten 361ff.; vgl. HYLANDER, Samuel-Saul-Komplex 276.

1Sam 6,19ff., ist die Annahme einer durchgehenden Ladegeschichte, die in Jerusalem endet und „doch nie und nimmer in Bet Schemesch hätte enden können“²⁵³, möglich.

Wie sich noch herausstellen wird, sind die Kapitel 6 und 7 des 2. Samuelbuches als Einschub in einen früheren Zusammenhang zwischen 2Sam 5,17–25, den Philistersiegen Davids, und 2Sam 8, dem Summarium seiner Kriege, zu beurteilen (s.u. Kap. 5.4.). Sie bilden, wie auch 1Sam 5f., keine unmittelbare Fortsetzung der Katastrophen-erzählung von 1Sam 4. Nach 1Kön 8 erfuhr die Lade dann im Hinter-raum des Heiligtums ihre „ehrenvolle Emeritierung“²⁵⁴. – Doch „Holz hält nicht ewig“²⁵⁵. Dazu später mehr.

Die Annahme einer selbständigen alten Quelle, die „als *ἱερὸς λόγος* des Ladeheiligtums zu Jerusalem in Priesterkreisen zur Zeit Davids bzw. im Anfang der Regierung Salomos entstanden ist“ (ROST) hat also wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Sie ist erst dann denkbar, wenn man den heutigen Text betrachtet und hat hierin auch ihr Recht und ihren Sinn, indem sie die großen Zusammenhänge der späten Redaktionen im Blick hat und sie entsprechend auslegt. Das *Gros* der Texte dürfte jedoch späterer Zeit zuzurechnen sein.

Es gab kaum einen ursprünglichen geschlossenen Erzählzusammenhang, der von 1Sam 4–6 bis 2Sam 6 gereicht hätte, sondern dieser wurde erst *sekundär* hergestellt – und damit erweist sich die Annahme einer alten Quelle größeren Umfangs, einer „Ladegeschichte“ im Sinne ROSTs, welche der Autor der entsprechenden Passagen der Samuelbücher hätte benutzen können, offenbar als unrichtig. Schon C. KUHL hatte in seiner Rezension der Studie ROSTs aus dem Jahre 1928 geahnt: „Wird des Verfassers These für die Kapitel von II. 13 (15?) an sicherlich Zustimmung finden, so erheben sich doch Bedenken gegen seine Anschauung der Verarbeitung von Unterquellen.“²⁵⁶ Diesen Bedenken zur Unterquelle „Ladegeschichte“ ist hiermit ein weiteres hinzugefügt. Den hinreißenden Geschichten über die Erzählung der „wunderbaren Geschicke“²⁵⁷ der Lade nehmen sie hoffentlich nichts.

253 DIETRICH/NAUMANN, Samuelbücher 125.

254 So EISSFELDT, Lade 287.

255 CASPARI, Bundeslade 31f. Anm. 1 (Zitat 32).

256 KUHL, Rez. zu ROST, Überlieferung 100.

257 ROST, Überlieferung 151.

Exkurs: „Die Philister“

Im Normalfall wird zur Datierung der Erzählungen in 1Sam 4–6 mit den Philistern argumentiert, deren Geschichte für die Eisenzeit I, d.h. etwa die erzählte Zeit, recht gut belegt und erforscht ist.²⁵⁸ Und es ist natürlich auch nicht völlig auszuschließen, daß sich in den Erzählungen entsprechende Erinnerungen aus dieser frühen Zeit erhalten haben. Doch aufgezeichnet wurden sie in der erzählten Zeit kaum: Schriftliche Zeugnisse sind für Juda jedenfalls in nennenswertem Umfang überhaupt erst ab dem 8. Jh. v. Chr.²⁵⁹ vorhanden.²⁶⁰

Ein von HESS²⁶¹ angeführtes Gegenbeispiel, ein „abecedary“ aus *Tell Zeitab / Tell Zayit*, das er um 1000 v. Chr. datiert, spricht nicht dagegen: Allein schon Handelsbeziehungen jedweder Art dürften ja vermutlich mindestens Grundkenntnisse des Schreibens voraussetzen, so daß „literacy“ und „illiteracy“ nicht einfach als die Alternative gelten können, um die es hier geht. Eine Liste oder eine Siegelinschrift macht noch keine Überlieferungstexte. Bei einer Erzählung wie etwa einer Grundschrift der Ladeerzählung, die ja – freilich je nach Rekonstruktion – jedenfalls aus einer recht stattlichen Anzahl von Versen bestünde und vor allem ein völlig anderes Genre darstellte als die angeführten Texte,²⁶² wäre vor allem zu fragen, wo und mit welcher Absicht sie in dieser frühen Zeit *schriftlich* niedergelegt worden wäre. Die *mündliche* Tradition einer Erzählung rund um eine magische „Kiste“ erscheint in diesem Zusammenhang schon erheblich wahrscheinlicher,²⁶³ ist aber naturgemäß unbeweisbar. Eine Verschriftung dürfte also vor dem 8. Jahrhundert kaum erfolgt sein.²⁶⁴ Das schlägt sich auch in der Sprache der Erzählungen nieder, vgl. oben die Anmerkungen zum Lehnwort ׀רר, das dem griechischen *τύραννος* entsprechen dürfte. Letzteres betritt aber erstmals im 7. Jh. v. Chr. die Bühne.²⁶⁵ Damit ist ein weiteres Indiz gefunden, das man jedoch auch nicht überbewerten sollte.

Doch zurück zu den Philistern. Provokant stellt FINKELSTEIN Fragen und gibt die Antworten der neueren Forschung aus der Archäologie Palästinas:

„Was there a Sea Peoples migration to the coast of the Levant? Yes. Was it a maritime migration? Possibly. Was there a massive maritime Sea Peoples invasion? Probably not. Did the Philistines settle en-mass in Philistia in the days

258 Vgl. DOTAN, Philister. Vorsichtiger NOORT, Seevölker.

259 Vgl. JAMIESON-DRAKE, Scribes.

260 Vgl. z. B. SCHÄFER-LICHTENBERGER zu ihrem rekonstruierten Grundbestand, Beobachtungen 328).

261 HESS, Writing.

262 Auch als etwa ein Kalender wie der israelitische Gezer- (גרז *gezer*) Kalender, vgl. KAI 182 und CONRAD in TUAT I, 247f.

263 Vgl. stellvertretend SCHÄFER-LICHTENBERGER zu ihrem rekonstruierten Grundbestand, vgl. Beobachtungen 328).

264 Entsprechend datiert auch DIETRICH, Samuel 218f., die Grundschrift seiner Erzählung. Alles Davorliegende ist m. E. ausgeschlossen.

265 FINKELSTEIN, Paradigm 521; vgl. PINTORE, Seren.

of Ramesses III? No.²⁶⁶ Were the Iron I Philistine cities fortified? No. Were the Iron I Philistines organized in a peer-polity system? Probably not. Was there a Philistine Pentapolis system in the Iron I? No.²⁶⁷ Are the Iron I Philistines the Philistines described in the Bible? No.²⁶⁸

Es ist vielmehr zu sagen, daß die ehemaligen Philisterstädte nachweislich erst im 9. und vor allem im 8. Jh. v. Chr. an Größe und Einfluß gewannen. Die größte Macht und den größten Reichtum dürften sie dabei in der Zeit der assyrischen Eroberungen erlangt haben. „Then, and only then, do the Philistines of archaeology become the Philistines of the Bible.“²⁶⁹ Damit dürfte also sogar bereits die Grundschrift der Erzählungen, die sich nach den oben gemachten Beobachtungen in Kapitel 4 des 1. Samuelbuches befindet, nicht vor dem ausgehenden 8. Jahrhundert ver-schriftet worden sein. Einzelne ältere Überlieferungen sind natürlich nicht ausgeschlo-sen, aber werden doch um so unwahrscheinlicher, je älter sie sein sollen. Aus der vorstaatlichen Zeit ist jedoch auch prinzipiell keine israelweit gültige Überlie-ferung zu erwarten, denn Israel tritt erst „mit dem Königtum in das Licht der Ge-schichte“, „Das gilt mit einiger Verzögerung auch für die Jahwe-Religion. Sie wird anhand der Eigennamen ab dem 9. Jahrhundert im Nordreich der Omriden als Staatskult einigermaßen greifbar und kann zu dieser Zeit auch bei den mit den Omriden verschwägerten Davididen in Juda Eingang gefunden haben. Über die Zeit davor wissen wir nichts“²⁷⁰. Doch das tut der Gültigkeit, der Wahrheit und dem Anspruch der Texte keinerlei Abbruch, im Gegenteil, es „lehrt, daß die be-zugte Geschichte Israels nicht Geschichte als solche ist.“²⁷¹

5.3. Die Lade in 1. Samuel 14,18

Im ersten Samuelbuch findet sich noch eine kurze, geradezu beiläufige Erwähnung der Lade in 1Sam 14,18. Man hat lange gesehen, daß in diesem Kapitel zwei Überlieferungen verarbeitet sind, die erste, in V. 1–14, von einer Heldentat Jonatans, die zweite, in V. 24–31, von einem

266 In diesem Zusammenhang wird gelegentlich, u. a. von NOORT (Text 403ff.) darauf verwiesen, daß auch forschungsgeschichtlich die Struktur der „Landnahme“-Darstellung der Philister derjenigen der nachmaligen Israeliten in Kanaan entsprochen habe. Dort hat der Paradigmenwechsel inzwischen bekanntlich stattgefunden. Es steht zu hoffen, daß das Bild der philistäischen Ansiedlung sich entsprechend differenziert und damit wohl auch modifiziert.

267 Anders z. B. DIETRICH, Samuel 221ff. und das klassische Bild (DOTHAN, Philistines oder MACHINIST, Traditions), dezidiert gegen das neuere Bild STAGER, Philistines.

268 FINKELSTEIN, Paradigm 521.

269 FINKELSTEIN, Paradigm 521; vgl. DERS., Philistines; ähnlich NIEMANN, Nachbarn und DERS., Art. Philister.

270 Beide Zitate: LEVIN, Israel 149. Die Reflexion über die vorstaatliche Zeit setzt also die Staatlichkeit voraus.

271 LEVIN, Israel 157.

Gelübde Sauls, dessen eigenes Kind beinahe stirbt. Dazwischen schiebt sich mit dem in höchstem Maße „redaktionellen Stück ohne Überlieferungshintergrund“²⁷² in V. 15–23 eine idealisierte Jahwekriegsgeschichte (vgl. z. B. den **חרדת אלהים** „Gottesschrecken“ V. 15 oder die entsprechende **מהומה גדולה מאד** „sehr große Verwirrung“ V. 20bβ). In solch einem Jahwekrieg hat die Lade Jahwes natürlich auch ihren Platz, von daher ist ihre Erwähnung in V. 18 sachlich durchaus gerechtfertigt.²⁷³ Aber auch hier steht der Erwähnung in **מ** die Septuaginta gegenüber. Der Vers lautet in **מ**:

יָאָמַר שָׂאוּל לְאַחִיָּה הַגִּישָׁה אֶרְוֹן הַאֱלֹהִים כִּי־הָיָה אֶרְוֹן הַאֱלֹהִים
בַּיּוֹם הַהוּא וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל:

1Sam 14,18 (**מ**): „¹⁸Und Saul sagte zu Ahia: Bring die Lade Gottes herbei! Die Lade Gottes war nämlich an jenem Tage [bei] den Söhnen Israel.“

Hier muß wohl aufgrund der schlechten Überlieferung am Ende des Verses bereits mit einem rabbinisch zitierten Ms, vgl. **S** und **C** (eine Targumhandschrift bietet *w'm*) die ganz offensichtlich geglättete Fassung **עם בני** „bei den Söhnen Israel“ gelesen werden, die bereits versucht, dem überlieferten und unverständlichen „und die Söhne Israel“ einen Sinn abzugewinnen. Ursprünglich ist diese Lesart aber nicht (s. dazu gleich).

Dagegen überliefert **Ⲫ**:

1Sam 14,18 (**Ⲫ**): ¹⁸ καὶ εἶπεν Σαουλ τῷ Ἀχια προσάγαγε τὸ εφουδ ὅτι αὐτὸς ἤρεν τὸ εφουδ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐνώπιον Ἰσραηλ.

1Sam 14,18 (**Ⲫ**): „¹⁸Und Saul sagte zu Ahia: Bring den Ephod herbei! Er trug nämlich den Ephod an jenem Tage vor Israel.“

Hier löst sich zunächst recht elegant das Problem am Ende des Verses. Griechisches ἐνώπιον dürfte hebräischem **לפני** entsprechen, die Verwechslung mit **לְלַבְנֵי** aufgrund der ähnlichen Buchstabenform erklärt die Abweichung in **מ**.

Auch sonst dürfte die **Ⲫ**-Überlieferung den ursprünglicheren Text erhalten haben. Das gilt zunächst für das spezifischere *αἶψω*, dessen hebräisches Äquivalent (**נשא**) zwar durchaus zur Lade gepaßt hätte²⁷⁴,

272 STOLZ, Samuel z. St.

273 Vgl. auch KRATZ, Komposition 179, der zu den Ergänzungen, „die aus dem Sieg über die Philister einen Jhwh-Krieg machen“, 1Sam 14,15f.18f.23 zählt. Die Verse 1Sam 14,17.20.(22.)23a.46(.47–51) hingegen weist er dem Grundbestand der Erzählung zu. V. 20bβ dürfte aber ebenfalls zu den erstgenannten Zusätzen gehören.

274 Und so vielleicht mit zur Ersetzung des Begriffes beigetragen hat. – Spätere dürften unter dem *'Epod* das leinene (priesterliche) Obergewand (**אפוד כהן**) verstanden haben, das hier nicht recht passen will. Da man auch die Lade „trägt“ (**נשא**), durfte wohl nur sie gemeint sein – kein Orakelgerät oder dergleichen. (Vgl. die einschlägigen Wörterbuchartikel zum **אפוד**: UTZSCHNEIDER, Art. Ephod bzw. GÖRG, Art. Efo; vgl. auch ZOBEL, Art. אֶרְוֹן 398).

aber auch zusammen mit dem Ephod verwendet werden kann (vgl. neben V. 3 auch 1Sam 2,28; vgl. 1Sam 23,9; 30,7). Es ging hier also ursprünglich um den Ephod – und nicht um die Lade. Das zeigt auch V. 2, in dem vom Tragen des Ephods durch Ahia berichtet wird. Sonst ergibt die kleine Szene wenig Sinn. V. 2 ist wegen der langen Genealogie Ahias und der Unterbrechung des Zusammenhangs zwischen Vers 1 und Vers 3 offenbar ein späterer Zusatz, der V. 18 voraussetzt.²⁷⁵ Insofern ist in diesem Falle die *lectio difficilior* וְיָרָא dennoch nicht die *lectio probabilior*, sondern ausnahmsweise einmal *improbabilior*.²⁷⁶ Daß man den Ephod ersetzte, dürfte mit dem Zusammenhang des Heiligen Krieges zusammenhängen, hinzu kommt, daß es offenbar Kreise gab, denen der Ephod als ein „abgöttisches Kultobjekt“²⁷⁷ galt – möglicherweise geht auf solche Meinungen letztlich auch die Textänderung zurück.

Daraus ergibt sich auch ein Zweites: Die Lade war kein Orakelgerät oder dergleichen, wie aus dieser Stelle immer gern gefolgert wurde.²⁷⁸ Vielmehr ist sie aufgrund von Textverderbnis in den Zusammenhang eingedrungen, da sie für den „Heiligen Krieg“ – insbesondere gegen die Philister! Vgl. 1Sam 4 – unverzichtbar schien. Auch die Existenz mehrerer Laden²⁷⁹ braucht man, jedenfalls aufgrund dieser Stelle, nicht zu postulieren: „Ist mithin 1Sam 14,18 als Beweisgrund hinfällig und sind infolgedessen auch die anderen beigebrachten Texte ohne

275 Vgl. auch HÖLSCHER, Geschichtsschreibung 367f.

276 Vgl. ähnlich, aber in gewisser Weise „umgekehrt“ SEELIGMANN, Untersuchungen 427f.: „Wenn in V. 18 die Formulierung ‚der den Ephod an jenem Tage trug‘ die ursprüngliche Lesart darstellt, dann muss man V. 3 als eine redaktionelle Hinzufügung betrachten.“

277 Vgl. VEIJOLA, David 26 Anm. 62 unter Verweis auf Ri 8,27aβb. Vgl. auch Noth, ÜSt 52 und wiederum VEIJOLA, Königtum 109f. Er stellt diese Sicht der Dinge zu DtrN, jedenfalls sollte man an spätdeuteronomistische Kreise denken. R. MÜLLER hat im Anschluß an BECKER, Richterzeit 181f. (vgl. auch Ri 17; 18 und dazu a. a. O. 251.253–256) gezeigt, daß V. 24–27 insgesamt eine Episode „ad minorem gloriam Gedeonis“ (Richterzeit 39, vgl. 38–41) darstellen. Es geht dort zwar geradezu um die Übertretung des Zweiten Gebots, doch dürfte aus derartigen Texten ein negatives Verständnis des Orakelgeräts als solchem gefolgt sein.

278 ARNOLD, Ephod, und viele Nachfolger; vgl. das Referat bei SCHMITT, Zelt und Lade 166–168. Den Gegenschlag hat damals BUDDÉ, Ephod geführt, er war mehr oder weniger vernichtend. BUDDÉs Annahme hingegen, daß hier ein anderer anstößiger Begriff stand, etwa *'abbîr* (Ephod 41), ist hingegen reinste Spekulation. Auch in 1Kön 2,26 ist eine Textänderung nicht notwendig (s. u. Kap. 5.6.).

279 Vgl. den Exkurs bei SCHMITT, Zelt und Lade 168–173. U. a. KOCH (Priesterschrift 16f.), MOWINCKEL (Jahwäkultus 258–260), GRESSMANN (Lade 29 Anm. 24) und HYLANDER (Samuel-Saul-Komplex 289 Anm. 3) vertreten diese These.

Wert, so muß die These, es habe in Israel eine größere Anzahl von Lade gegeben, als unbegründet abgewiesen werden.“²⁸⁰

5.4. Die sogenannte „Ladeerzählung“ II: 2. Samuel 6f.

Es bleibt noch die letzte Phase der sogenannten Ladeerzählung: Die Überführung der Lade nach Jerusalem durch David in 2. Samuel 6.²⁸¹

Gegen einen Zusammenhang dieses Kapitels mit 1Sam 4–6 sprechen sich SCHUNCK, Benjamin 97ff.; STOEBE, Samuelis I 127f.; STIRRUP, Question 85–87; SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 129ff.; MILLER/ROBERTS, Hand 23ff. und neuerdings mit starken Argumenten SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen *passim* aus; dafür die Mehrheit der Forschung. Die Argumente listet übersichtlich DIETRICH in DERS./NAUMANN, Samuelbücher 124f. auf. Er resümiert: „Die Argumente, die für einen Zusammenhang zwischen I 4–6 und II 6 sprechen, sind überwältigend. [i] Da ist als erstes die Lade. [ii] Da ist die Vorstellung einer Ladewanderung.²⁸² [iii] Da ist der gemeinsame Ausgangspunkt der letzten Etappe dieser Reise [...]. [iv] Da ist die Zuweisung der Lade an den Gott ‚JHWH Zebaoth, den Cherubenthroner‘ [...]. [v] Da ist die Vorstellung von einer bedrohlichen Eigentätigkeit der Lade bzw. des auf ihr realpräsenten Gottes [...]. [vi] Und da ist schließlich Jerusalem als im Grunde einzig möglicher und notwendiger Zielpunkt einer Reise, die doch nie und nimmer in Bet Schemesch oder Kirjat-Jearim hätte enden können.“²⁸³ Das ist sehr suggestiv gesagt. [i]–[iii] und [v] würden genausogut auch für eine literarische Abhängigkeit des ersten Teils vom zweiten oder umgekehrt gelten, ebenso [iv], wobei DIETRICH selber die Titulatur z.T. für eine nachträgliche Ergänzung hält.²⁸⁴ Und schließlich ist [vi] nicht zuletzt methodisch zu hinterfragen: Das Argument gilt nur, wenn man 2Sam 6/1Kön 8 bzw. die dort berichteten Ereignisse bereits kennt. Der Zielpunkt müßte sich vielmehr unter Abhebung von 2Sam 6 aus 1Sam 4–6 ergeben.²⁸⁵ Das stilistische Argument ROSTs ist schon früh gekippt worden. Vielleicht ist die „Zusammenstellung unterschiedlicher Traditionen“, die nun keine „geschliffene Novelle“ ist oder sich als „glatter Erzählzusammenhang“²⁸⁶ erweist, doch eine auch literarisch gewach-

280 SCHMITT, Zelt und Lade 171.

281 Zur Literarkritik vgl. vor allem LUBSCZYK, Elohim 226–253 und ZWICKEL, Gestalt sowie DERS., David.

282 Daß das nur für 2Sam 6 zutrifft, hat SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 326 gezeigt.

283 DIETRICH in DERS./NAUMANN, Samuelbücher 125; Numerierung vom Vf.

284 DIETRICH, Samuel 211 („Kerubenthroner“ sekundär).

285 Das ist allerdings überaus fraglich, vgl. SCHÄFER-LICHTENBERGER, Beobachtungen 327.

286 So DIETRICH, Samuel 216; vgl. vor allem CAMPBELL, Ark Narrative 142–165.

sene Größe. Eine Notwendigkeit, eine außerhalb der Samuelbücher gewachsene Quelle anzunehmen, ist dann nicht mehr nötig und auch kaum sehr wahrscheinlich. Ein schönes Gegenbeispiel (gegen WILLIS, JBL 90) liefern MILLER/ROBERTS: „David’s transference of the ark to Jerusalem contains a tradition reflecting Michal’s displeasure at the king’s behaviour (IISam 6:16, 20–23), which assumes that the reader has already been introduced to Michal. She appears in ISam 14:49; 18:17ff.; 19:11ff.; 25:44; IISam 3:12ff. and after IISamuel 6 in the MT of 21:8. And yet, it is not contended that an originally isolated Michal source existed.“²⁸⁷

Das kann auch Auswirkungen auf die Datierung des Erzählers der Lade-geschichte haben – MILLER/ROBERTS sprechen sich für die vorkönigliche Zeit aus²⁸⁸; DIETRICH plädiert für die mittlere oder spätere Königszeit²⁸⁹; SMELIK²⁹⁰ und BERGES²⁹¹ für die nachexilische Zeit, etwa das 6. Jh. v. Chr., DIEBNER schließlich für die hasmonäische Zeit.²⁹²

2. Samuel 6 befindet sich inmitten der Geschichte vom Aufstieg Davids und nimmt schon deswegen eine Sonderstellung innerhalb der Ladeerzählung ein, weil die Lade hier fest verankert in einem „historischen“ Kontext auftaucht, aufs engste mit der Person Davids verbunden ist und nicht mehr allein im Zentrum der Erzählung steht wie in 1Sam 5f.

Schon bei einem flüchtigen Blick auf das Kapitel fällt auf, daß die Michalszene V. 20–23 nachgetragen ist.²⁹³ V. 19 bildet einerseits einen deutlichen Abschluß („Und das ganze Volk ging, jeder in sein Haus.“). 2. Samuel 7 greift andererseits mit dem Stichwort der Lade über die Verse zurück auf das Vorhergehende. Mittels des Scharniers V. 16, der Mißachtung Davids durch Michal, die sich über V. 15 hinweg auf V. 14 zurückbezieht, ist die kleine Episode in den Zusammenhang „eingelöthet“²⁹⁴ worden. Die Michalgeschichte kann für unser Thema außer Betracht bleiben, da sie nur sehr mittelbar mit der Lade zu tun hat. Daß sie in spätnachexilische Zeit gehört und priesterschriftliche *termini* verwendet, hat jüngst A. FISCHER überzeugend gezeigt.²⁹⁵

287 MILLER/ROBERTS, Hand 25.

288 MILLER/ROBERTS, Hand 73–75.

289 DIETRICH, Samuel 219.

290 SMELIK, Messages 57.

291 BERGES, Verwerfung 35.

292 So DIEBNERs „Husarenstreich“ (DIETRICH, Samuel 219), Anmerkungen 88. Die „Gräzismen“ in 1Sam 5f. sollten dabei wenigstens zu denken geben.

293 So auch schon ROST, Überlieferung (s. o.). Zu den Versen vgl. vor allem CRÜSE-MANN, Witze 223ff.

294 Die Formulierung von POPPER (Bericht 158, also in anderem Zusammenhang). So wird hier jedenfalls keine Thronfolgeschichte beginnen.

295 FISCHER, Hebron 104–106.

Der Text

Da der Text an einigen Stellen offensichtlich korrupt ist, wird zunächst eine kurze textkritische Rekonstruktion des Kapitels vorgenommen. 4QSam^a (= 4Q51) enthält aus diesem Bereich 2Sam 6,2–18.

Zur Textkritik von 2. Samuel 6,2

Besonders umstritten ist die Rekonstruktion des Verses 2Sam 6,2²⁹⁶; daher soll zunächst dieser Vers einer ausführlicheren Textkritik unterzogen werden. **מ** hat in 2Sam 6,1–3:

2Sam 6,1–3 וַיִּסֶף עוֹד דָּוִד אֶת־כָּל־בְּחֹר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלֶף: ² וַיִּקְּמוּ וַיִּלְךְ דָּוִד וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשֶּׁם אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם שָׁם יְהוָה צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרוֹבִים עֲלָיו: ³ וַיִּרְכְּבוּ אֶת־אַרְוֹן הָאֱלֹהִים אֶל־עֲגֹלָה חֲדָשָׁה וַיִּשְׁאַהֲוּ מִבַּיִת אֲבִינֶדָב אֲשֶׁר בְּנִבְכָעָה וַעֲזָא וְאֶחָיו בְּנֵי אֲבִינֶדָב נְהִיגִים אֶת־הָעֲגֹלָה חֲדָשָׁה:

Die Chronikparallele 1Ch 13,5–7 hingegen:

1Ch 13,5–7 וַיִּקְהַל דָּוִד אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל מִן־שִׁיחֹר מִצְרַיִם וְעַד־לְבָנוֹת חֲמַת לְהָבִיא אֶת־אַרְוֹן הָאֱלֹהִים מִקְרֹנֹת יַעֲרִים: ⁶ וַיַּעַל דָּוִד וְכָל־יִשְׂרָאֵל בְּעֲלֹתָהּ אֶל־קְרֹנֹת יַעֲרִים אֲשֶׁר לִיהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשֶּׁם אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹהִים יְהוָה יֹשֵׁב הַכְּרוֹבִים אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם: ⁷ וַיִּרְכְּבוּ אֶת־אַרְוֹן הָאֱלֹהִים עַל־עֲגֹלָה חֲדָשָׁה מִבַּיִת אֲבִינֶדָב וַעֲזָא וְאֶחָיו נְהִיגִים בְּעֲלָהּ:

In V. 1 erweitert die Chronikparallele in V. 5 offensichtlich auf ganz Israel und fügt die Ortsangaben nach Jos 13,3 (שיחור) 5 (לבואחמת) ein; V. 5b zieht aus und verknüpft mit 1Sam 6,21; 7,1.2. So schafft der Chronist eine schöne Einleitung für das folgende. In V. 6a scheint er **מ** zu glätten (Verallgemeinerung auf ganz Israel, Anpassung von V. 6a an 6b mittels עלה), die Formulierung setzt wieder seinen V. 1 voraus und ist sicher sekundär. So wird versucht, 2Sam 6,2 **מ** glättend bzw. auslegend Sinn abzugewinnen. Entsprechend stellt und interpretiert Chr den etwas holprigen Vers 2Sam 6,2b um. Dort fehlt auffälligerweise das צבאות (In 1/2Chr aber ohnehin nur 1Chr 11,9; 17,7.24). Das אשר בנבכעה aus 2Sam 6,3 taucht bei ihm (V. 7) nicht mehr auf, ebenso die Filiation der Brüder (wie in 2Sam 6,4) und der „neue“ Wagen. Letzteres ist mit **ט** ursprünglich; **מ** hat hier wohl erweitert. **ט**^B (= **ט**^{*}) liest an dieser Stelle:

2Sam 6,1–3 (**ט**^B): „¹ και συνήγαγεν ἔτι Δαυιδ πάντα νεανίαν ἐξ²⁹⁷ Ἰσραὴλ ὡς²⁹⁸ ἐβδομήκοντα χιλιάδας³ και ἀνέστη και ἔπορεύθη Δαυιδ και πᾶς ὁ λαὸς ὁ μετ' αὐτοῦ

296 Er bietet zunächst m. E. keinen Übergang von 1Sam 7,2aa, der so „smooth“ ist, wie CAMPBELL, Yahweh 39 meint.

297 Die Handschriften 55, 372, 71, 342, 610^c (cpm) lesen εν (sekundär mit **מ**). Zu den Abkürzungen vgl. BROOKE/MCLEAN, Septuagint.

298 In L und 376 fehlend, sekundär angeglichen an **מ**.

ἀπὸ τῶν ἀρχόντων Ἰουδα ἐν²⁹⁹ ἀναβάσει³⁰⁰ τοῦ ἀναγαγεῖν ἐκείθεν τὴν κιβωτὸν τοῦ θεοῦ ἐφ' ἣν ἐπεκλήθη τὸ ὄνομα κυρίου τῶν δυνάμεων³⁰¹ καθημένου ἐπὶ τῶν Χερουβιν ἐπ' αὐτῆς³ καὶ ἐπεβίβασεν τὴν κιβωτὸν κυρίου ἐφ'³⁰² ἄμαξαν καινῆν καὶ ἦρεν αὐτὴν ἐξ οἴκου Ἀμιναδαβ τοῦ ἐν τῷ βουνῷ καὶ Ὀζα καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ υἱοὶ Ἀμιναδαβ ἦγον τὴν ἄμαξαν³⁰³.

⊗ halt V. 1 fast wörtlich wie Ⓜ, das ἐξ Ἰσραηλ in ⊗ entspricht wahrscheinlich trotz der späteren Änderung (s. o.) Ⓜ (vgl. 1Chr 19,10). Ob 60000 oder 70000 junge Männer beteiligt sind, mag hier auf sich beruhen; die 70 ist freilich späterer Stilisierung verdächtiger. Bis ὁ μετ' αὐτοῦ (V. 2) laufen Ⓜ und ⊗ parallel. Im anschließenden Vers 2 hat sich dann auch ⊗ schwergetan: zunächst scheint die Vorlage genau Ⓜ zu folgen (מִבְּעַלְי יְהוָה), doch danach folgt noch das rätselhafte ἐν ἀναβάσει (= בעלה/ בעלה[?] Vgl. 1Chr 13,6). Das ἐκείθεν/Ⓜ: משם benötigt jedenfalls einen Bezug. Hat ⊗ aus Verlegenheit das בעלי zweifach übersetzt? Oder hat sie ein בעלה/ בעלה, gar במעלה in ihrer Vorlage gelesen, das in Ⓜ durch *Homoioteleuton* ausgefallen wäre? Man ahnt, daß hier ein Ortsname gestanden haben muß, aber welcher, muß letztlich ungeklärt bleiben. Sowohl ⊗ als auch 1Chr 13 scheinen jedenfalls auf die Fassung von Ⓜ zurückzugehen.³⁰⁴

V. 3 hat ⊗ die Ladebezeichnung ארון יהוה (mit Ⓜ), die ursprünglichere Bezeichnung ist kaum zu klären. Der Name Achjo wird als „seine Brüder“ (אָחִיו) gelesen, Ⓜ ist wohl der Vorzug zu geben, wenngleich auch hier keine Sicherheit zu gewinnen ist.

Schließlich hat ⊕: 2Sam 6,1–3 in 4QSam^a (soweit erhalten)³⁰⁵:

2Sam 6,1–3 [וּכְבֹּל הָעַם אֲשֶׁר] אַתּוּ בַעֲלָה הִיא קְרִי'ת יַעֲרִים אֲשֶׁר] לִיהוָה הָיָה לְהַעֲלוֹת] מִשֶּׁם אֶת אַרְוֹן הָאֵל[לְיְהוָה] יָם אֶת אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם שֵׁם יְהוָה יוֹשֵׁב הַכְּרוֹבוֹת] עָלָיו יִירָכְבוּ אֶת אַרְוֹן יְהוָה הָיָה עַל עֲנַלְהָ חֲדָשָׁה וַיִּשְׂאוּ אוֹתוֹ] מִבֵּית אֵל בִּינְיָמִן אֲשֶׁר בְּנִבְכַת קְרִית יַעֲרִים וַעֲזָו וַאֲחִיו בְּנֵי אֲבִינְדָב] נְהַיִים אֵל[ת] הַעֲנָלָה[--]

4QSam^a hat offenbar die Glosse aus Jos 15,9 integriert und dürfte für den ursprünglichen Text ausscheiden. Die von Ⓜ abweichende Ortsangabe ist nur ergänzt

299 L, f, 318 und 554 fügen hier noch ein τη ein, wohl eine Erleichterung und damit sekundär.

300 Dahinter verbirgt sich wohl so etwas wie בעלה; 2Chr 32,33; Neh 12,37 steht die Formulierung für במעלה; Sir 50,11 für בעלותו (Ms B XIX verso, 2). ⊗^L, f, 318, 488, 554 fügen hier noch του βουνου ein; wohl von V. 3 sekundär hier eingedrungen und so etwas wie במעלה im Hintergrund vermutend.

301 L und 554^{ms} haben statt τῶν δυνάμεων ein σαβαωθ; das ist sekundäre wörtliche Treue zu Ⓜ.

302 A, B und V lesen επ, L ein επι (= על) Die gute Bezeugung könnte für ⊗ sprechen..

303 O und C (vgl. 243 sub ✕) lesen hier noch την καινην, auch hier dürfte sekundäre Angleichung an Ⓜ vorliegen.

304 Mehr wird man wohl auch zu 1Sam 6,19–7,2 nicht sagen können.

305 Cross, u. a. (Hgg.), DJD XVII, 123f.

306 ⊕ kann in V. 3 statt der suffigierten Form וַיִּשְׂאוּ aus Platzgründen wohl nur וַיִּשְׂאוּ אֶת אֲרֹנוֹ gelesen haben, vgl. HUGO/KOTTSIEPER/STEUDEL, Notes. Anders CROSS, u. a. (Hgg.), DJD XVII, 123.

und kann keinerlei Sicherheit geben.³⁰⁷ Sonst entspricht **Q** praktisch **מז** (אה in V. 4b sekundär erweitert). In V. 2b β paßt in 4QSam^a kein צבאות, so jedenfalls CROSS u. a., DJD XVII, 127. Daß die Lade gern diesen Titel an sich zieht, wußten also auch schon die Alten – in diesem Falle **מז** und **ס**.³⁰⁸

So lautet also der mutmaßlich älteste erreichbare Text von 1Sam 6,1–3:

2Sam 6,1–3 וַיִּסַּף עוֹד דָּגֵד אֶת־כָּל־בְּחֹר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלֶף: וַיִּגְקֹם וַיִּלְחֶד דָּוִד וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִזְבֵּחַ אֶת אַרְוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם שָׁם יְהוָה < > יָשֵׁב הַכְּרִבִּים עָלָיו: וַיִּרְכְּבוּ אֶת־אַרְוֹן < הָאֱלֹהִים/יְהוָה > אֶל־עִגְלֹת חֲדָשָׁה וַיִּשְׁאֲרוּ מִבֵּית אֲבִינֶדָב אֲשֶׁר בְּנִבְעָה וְעָזָא וְאֲחִיו בְּנֵי אֲבִינֶדָב נְהִיִּים אֶת־הָעֲגֻלָּה < >³⁰⁹

Im folgenden wird er etwa so fortgesetzt:

2Samuel 6,4–19 עָם אַרְוֹן הָאֱלֹהִים וְאֲחִיו הַלֵּךְ לִפְנֵי הָאָרוֹן: וַיְדַוְדוּ < וּבְנֵי >³¹⁰ יִשְׂרָאֵל מִשְׁחָקִים לִפְנֵי יְהוָה כָּל־כָּל עֲצֵי < וּבְשִׁירִים >³¹¹ וּבְכַנְרֹת וּבְנִבְלִים וּבְחַפִּים וּבְמִנְעֻנְעִים וּבְכָל־צִלְעִים: וַיָּבֵאוּ עַד־צֶרֶן < צֶרֶן >³¹² וַיִּשְׁלַח עָזָא < אֶת יָדוֹ >³¹³ אֶל־אַרְוֹן הָאֱלֹהִים וַיֵּאמְרוּ בּוֹ כִּי שָׁמֹנוּ הַבְּקָר: וַיַּחֲרֹ־אֵף יְהוָה בְּעֹזָה וַיִּכְהוּ שֵׁם הָאֱלֹהִים < עַל אֲשֶׁר שִׁלַּח יָדוֹ עַל הָאָרוֹן >³¹⁴ וַיָּמָת שֵׁם < לִפְנֵי >³¹⁵ הָאֱלֹהִים: וַיַּחֲרֹ לְדָוִד עַל אֲשֶׁר פָּרַץ יְהוָה פָּרֵץ בְּעֹזָה וַיִּקְרָא לְמִקְוֹם הַהוּא פָּרֵץ עֹזָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה: וַיִּירָא דָוִד אֶת־יְהוָה בְּיָוֵם הַהוּא וַיֵּאמֶר אִיךָ יָבֹא אֵלַי אַרְוֹן יְהוָה: וְלֹא־אָבִיחָה דָוִד לְהִסִּיר אֶלָּוִי אֶת־אַרְוֹן יְהוָה עַל־עֵיר דָּוִד

307 Zur Frage nach dem Ort vgl. auch BLENKINSOPP, Kiriath-Jearim 150ff.

308 Vgl. auch McCARTER, II Samuel 163. Zu V. 3b α : **Q**: יהוה, **S**^{BO}, **T** und **V**: יהוה. Text: **מז**, **ס**^L, **S** und 1Chr 13,7. Beide Lesarten sind möglich.

309 Es folgt wohl eine Dittographie in **מז** (+ חרשה וישארו מבית אבינדב אשר בנבעה); vgl. CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 126. In V. 3f. des masoretischen Texts liegt offensichtlich Textverderbnis vor. Der Text oben ist lediglich ein Rekonstruktionsversuch.

310 Mit **Q**: [דויד ו]בני und **S**^{BO}; Ergänzung von CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 128. Am Ende des vorhergehenden Verses ist in 4QSam^a wohl ארון [יהוה] zu lesen, ob ursprünglich oder (wahrscheinlicher) nicht, ist unsicher.

311 **מז** bietet *Metathesis* von ש und ר; vgl. WELLHAUSEN, Text 167; und jetzt zu lesen mit **Q**, vgl. CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 126.

312 Mit **Q**. „All the variants probably go back to *נדן in early orthography. Perhaps vocalize *nôdân* < *nôdôn* from a root *nwd*.“ (CROSS u. a. [Hgg.], DJD XVII, 127).

313 Evtl. „anomalous *parablepsis*“ oder Haplographie (vgl. CROSS u. a. [Hgg.], DJD XVII, 127) in **מז**; vgl. dagegen Ms cit **Q**, **S**, **T**^{Mb}, **S**, und **V**, 1Chr 13,19 und Jos Ant 7,81. Aber vgl. auch JM § 125 be („habitual usage“).

314 **מז** (על השל) ist offensichtlich korrupt. BARTHÉLEMY hält ihn dennoch für die *lectio difficilior* (Critique 243–244); es ist aber wohl mit 1Chr 13,10 (und **Q**) zu lesen (vgl. auch schon WELLHAUSEN, Text 168 und McCARTER, II Samuel 165 sowie CROSS u. a. [Hgg.], DJD XVII, 127). Die Reste dieser längeren, aber dennoch ursprünglichen Fassung finden sich in **מז**. **S**^B tilgt die beiden Wörter (*lectio facilior*); **S**^{LO} ergänzen einfach sinngemäßes επι [τη] προπετεια.

315 **Q**, vgl. 1Chr 13,10 (*lectio brevior*); vgl. ארון האלהים V. 4.6. **S** zieht beides sekundär zusammen.

316 **Q** liest hier noch: [ויבוא ארון יהוה:] (so auch **S**^L). Das dürfte aber auf Dittographie der vorherigen Wörter zurückgehen – vielleicht auch schon „Proto-Lucianic“ (so

וַיָּטִיחוּ דָוִד בַּיָּת עֲבֹד־אֲדָוִם הַגִּתִּי: ¹¹ וַיֵּשֶׁב אֲרֹן יְהוָה בַּיָּת עֲבֹד אֲדָוִם הַגִּתִּי שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים וַיִּבְרַךְ יְהוָה אֶת־עֲבֹד אֲדָוִם וְאֶת־כָּל־בֵּיתוֹ: ¹² וַיִּגְדַּר לְמִלְכָּה דָוִד לֵאמֹר בִּרְךָ יְהוָה אֶת־בַּיִת עֲבֹד אֲדָוִם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לּוֹ בַּעֲבוּר אֲרֹן הָאֱלֹהִים וַיִּגְדַּר דָּוִד וַיַּעַל אֶת־אֲרֹן הָאֱלֹהִים מִבַּיִת עֲבֹד אֲדָוִם עִיר דָּוִד בְּשִׂמְחָה: ¹³ וַיְהִי כִּי צָעְדוּ נְשֵׂאֵי אֲרֹן־יְהוָה שְׁשֵׁה צִעְדִּים וַיִּזְבַּח שׂוֹר וּמְרִיא: ¹⁴ וַדָּוִד מִכְרֶכֶר בְּכָל־עֵז לִפְנֵי יְהוָה וְדָוִד הִנְיָר אֶפֶסֶד בָּד: ¹⁵ וַדָּוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת־אֲרֹן יְהוָה בַּתְּרוּעָה וּבִקְוֹל שׁוֹפָר: ¹⁶ וַיְהִי אֲרֹן יְהוָה בָּא עִיר דָּוִד וּמִיכָל בַּת־שְׂאִוֵל נִשְׁקָפְתָה בְּעַד הַחֲלוּן וַתֵּרָא אֶת־הַמִּלְכָּה דָּוִד מִפְּנֵי וּמִכְרֶכֶר לִפְנֵי יְהוָה וַתִּכּוּ לּוֹ בְּלִבָּת: ¹⁷ וַיָּבֹאוּ אֶת־אֲרֹן יְהוָה וַיִּצְנְנוּ אֹתוֹ בְּמִקְוֹמוֹ בַּתּוֹךְ הָאֵהָל אֲשֶׁר נָטְהֵלּוּ דָּוִד וַיַּעַל דָּוִד עֲלוֹת לִפְנֵי יְהוָה וּשְׁלָמִים: ¹⁸ וַיִּכַּל דָּוִד מִתְעַלּוֹת הָעוֹלָה וּהַשְׁלָמִים וַיִּבְרַךְ אֶת־הָעָם בְּשֵׁם יְהוָה צְבָאוֹת: ¹⁹ וַיַּחֲלֵק לְכָל־הָעָם לְכָל־חֲמוּן יִשְׂרָאֵל לְמֵאִישׁ וְעַד־אִשָּׁה לְאִישׁ חֵלֶת לֶחֶם אֶחָת וְאִשְׁפָּר אֶחָד וְאִשִּׁישָׁה אֶחָת וַיִּלְךְ כָּל־הָעָם אִישׁ לְבֵיתוֹ: ³¹⁷

Die eigentliche Aktion, von der 2Sam 6 berichtet und ohne die das Kapitel nicht zu denken ist, steht in V. 12b:

2Sam 6,12b ^{12b} וַיַּעַל אֶת־אֲרֹן הָאֱלֹהִים מִבַּיִת עֲבֹד אֲדָוִם עִיר דָּוִד בְּשִׂמְחָה: 2Sam 6,12b: „^{12b} Und David ging und brachte die Lade Gottes aus dem Haus Obed-Edoms in die Stadt Davids mit Freude.“

Demgegenüber deutlich sekundär und kultisch aufgeladener ist die offensichtliche Wiederaufnahme dieses Sachverhalts in V. 15:

2Sam 6,15 ¹⁵ וַדָּוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת־אֲרֹן יְהוָה בַּתְּרוּעָה וּבִקְוֹל שׁוֹפָר: 2Sam 6,15: „¹⁵ Und David und das ganze Haus Israel³¹⁸ brachten [durativer³¹⁹ Nominalsatz!] die Lade Jahwes hinauf, mit Jubel und mit Hörnerschall.“

Hier ist plötzlich das „ganze Haus Israel“ (כל בית ישראל) beteiligt, das „Bringen“ ist als langandauernde Prozession verstanden (Nominalsatz mit *Part.*)³²⁰, die Lade ist anders bezeichnet (vorher Lade *Gottes*, nun Lade *Jahwes*), kultischer Jubel und festliches *šôfār* erklingen.³²¹

Cross u. a. [Hgg.], DJD XVII, 127). Statt ארון יהוה paßt in 4QSam³ nur [הארון] (a. a. O. 128) – vielleicht ursprünglich, aber eben nur ergänzt.

317 V. 20ff. gehören bekanntlich zur sekundären Michalepisode, s. u.

318 V. 5 und 15.

319 GK § 116a („Und zwar zeigt das *Participium activi* eine Person oder Sache in der stetigen ununterbrochenen *Ausübung* einer Tätigkeit begriffen“) und *m*, vgl. § 140e; JM § 121 c.

320 Deswegen muß man nicht sofort eine historische Prozession dahinter vermuten, wie es pointiert BENTZEN, Use, insb. 43–45, getan hat.

321 Überschwenglich ergänzt der Chronist gleich weiter: ובחצצרות ובמצלותים משמעים „und mit Trompeten und mit Zimbeln, sie ließen Harfen und Leiern hören“ (1 Chr 15,28). Ausgehend von diesem Vers erklären sich dann auch die Auslassung von „Haus“ Israel in einigen Mss und S sowie die Einfügung von ברית in 2 Mss und S.

Das Dazwischenstehende ist offenbar sekundär eingefügt:³²² V. 13: „Und es geschah, wenn die Träger der Lade sechs Schritte gegangen [oder marschier] waren, opferte er [d.h. David] einen Stier und ein Mastkalb.“³²³ V. 14 bietet schließlich den Anlaß für die Einfügung der Michalepisode V. 16.20–23³²⁴; er erzählt vom Tanz Davids³²⁵ und dem Tragen des leinenen Ephods, אֶפֶוד כֹּהֵן.³²⁶

Der Abschluß in V. 12 führt CAMPBELL zu der grundsätzlich richtigen Beobachtung einer „possibility of a text centering around the verses 2, 3, 4, 6, 7, 12 [...] and a later expansion of that text centering around the verses 9, 10, 11, 13, 15, 16, 17“³²⁷, wobei er V. 10f. für die Ersetzung eines älteren Berichts über den Transport der Lade zu Obed-Edom hält – was naturgemäß schwer beweisbar ist. Vgl. auch die Analyse von RUPPRECHT, Tempel. Auch er findet das ursprüngliche Ende in V. 12.³²⁸

Sind also kultischer Tanz und Opfer an dieser Stelle als Nachtrag erwiesen, ist es wahrscheinlich, daß auch die anderen Passagen, die davon berichten, dem Kapitel erst später zugewachsen sind, nämlich V. 5 (dort die Erwähnung der „Söhne Israels“ und das Tanzen oder Spielen [שִׁחֵק] Davids) und die Verse 17–19 – das „ganze Volk“, das in V. 2 die Bühne betritt, muß schließlich in V. 19 wieder verschwinden, um sie wieder freizugeben für die Nathanverheißung (und später dann die Michalepisode).

322 Anders WILLI-PLEIN, Michal 412, die einen „Michal-Zusammenhang“ in V. 1.10.(12a?.) 12b–14.16–20.21b.22–23 findet. (Zu ihrer vordeuteronomistischen „Davidshausgeschichte“, zu der diese Verse gehören sollen, s. DIES., Michal 402f. Anm. 8.).

323 Vgl. zur Kombination noch 1Kön 1,19.25. Hier ist offenbar die (priesterschriftliche?) 6+1-Thematik eingedrungen.

324 Dazu treffend WILLI-PLEIN, Frauen 355: „Michal ist ‚Israel‘, Abigail ist ‚Juda‘, Batscheba ist ‚Jerusalem‘ in bezug auf die Entwicklung des Königtums in der Person Davids.“ Und aus der Sicht Michals: „David war nicht mehr ihr Mann.“ (DIES., Michal 419).

325 Vgl. dazu WRIGHT, Music 225, der richtig beobachtet, daß „four of the deity’s five senses were stimulated“. Selten wird auf die so angemessene Vertonung des Verses durch „Duke“ (eigentlich Edward Kennedy) ELLINGTON in „A Sacred Concert“ hingewiesen (1965; nach einer Konzertreise in den nahen Osten im September 1963): „David Danced before the Lord with All His Might“; die Melodie war die des 1943 für das Musical „Black, Brown and Beige“ komponierten Stückes „Come Sunday“ (vgl. LAWRENCE, Ellington 359–367.419.456.462).

326 Vgl. PHILLIPS, Ephod. Doch trifft die Unterscheidung zwischen dem Tragen des Ephods von Kindern und Erwachsenen (a.a.O. 486f.) kaum zu. David wird hier als Priester gezeichnet, wahrscheinlich ohne daß das zunächst anstößig wäre.

327 CAMPBELL, Samuel II, 212; vgl. ebd.

328 RUPPRECHT, Tempel 56f. Vgl. a.a.O. 51ff.97ff. den Nachweis, daß das „Ladezelt“ (2Sam 6,17) ein sekundäres Bindeglied darstellt.

Ist somit das Ende der ursprünglichen Erzählung mit V. 12 erkannt, so ist natürlich noch der vordere Teil des Kapitels zu untersuchen³²⁹:

V. 1 bietet eine allgemeine Einleitung, die auf Vorheriges verweist (עֹרֵד). Erst in V. 2 beginnt die eigentliche Geschichte. Sie berichtet, wie David und Konsorten sich aufmachen, je nach Lesart von Baala aus oder mit Leuten von den Bürgern Judas.³³⁰ Die Ergebnisse der textkritischen Analyse haben hier keine eindeutigen Ergebnisse liefern können, aber vielleicht kann man tatsächlich mit einem Ortsnamen „Baala“ rechnen, vor allem aufgrund der Glosse 1Sam 6,19–21. Sollte sie freilich schon den korrupten Text des Verses voraussetzen, so ist gar keine sichere Entscheidung zu treffen. V. 2b, der אֱשֶׁר-Satz mit der Bezeichnung Jahwes als „Kerubenthroner“ ist wohl insgesamt ein Nach-

329 Die Schwierigkeiten beginnen in V. 1: Dort ist bereits der Text umstritten: Ist das עֹרֵד von der Wurzel אָסַף *Qal* („und er versammelte“; Textfehler oder Analogiebildung aus אָסַף!) abzuleiten und mit WELLHAUSEN und vielen Nachfolgern das עֹרֵד („abermals“) als mechanische Folge dieses Textfehlers zu streichen? Oder leitet man es von חִיף *Hif.* ab („und er fügte noch hinzu“)? M. E. ist durchaus „Versammeln“ gemeint und das עֹרֵד dennoch nicht zu streichen: Das Problem ist ein künstliches und nur dann gegeben, wenn man 2Sam 6 als direkte Fortsetzung zu 1Sam 6 liest. VEIJOLA dagegen: „Sinnvoll wird das Wörtchen hingegen, wenn man es als Weiterführung des dtr. Nachtrags 2Sam 5:17–25 versteht, in dem von Davids kriegerischen Unternehmungen gegen die Philister die Rede ist. Bei der Einfügung von ‚abermals‘ in 6:1 könnte DtrG [für VEIJOLA der Autor, Vf.] gedacht haben, dass bei der Einholung der Lade – zumal nach ihrem Verlust in einer Philisterschlacht (1Sam 4) – eine militärische Begleitung nötig gewesen sei.“ Damit ist viel Richtiges gesehen.

330 Nach WELLHAUSEN „hat man nicht den Schatten eines Grundes, die Deutung von Baal Juda auf Kirjatjearim aus der Chronik herüberzunehmen.“ (Text 167). Eine wirkliche Erleichterung bietet keine Lösung. Das Wort könnte höchstens noch auf 2Sam 5,21 zurückweisen – vielleicht gab es zunächst nur die eine Episode und die zweite ist noch späteren Datums und nachträglich eingeschoben. Entweder hier oder in 1Sam 6 wurde jedenfalls über die Verbindung Jos 15,9, wo Baala und Kirjat Jearim identifiziert werden, der Text entsprechend interpretiert. Etwas zu leicht macht es sich DIETRICH, Samuel 265, der behauptet: „Dass er [sc. der Ort Kirjat-Jearim, Vf.] in 2Sam 6,2 plötzlich Baale-Jehuda heißt, muss nicht irritieren; er trug offenbar verschiedene Namen: außer den beiden genannten noch Baala (Jos 15,9); 1Chr 13,6) und Kirjat-Baal (Jos 15,60; 18,14).“ Das ist harmonisierende Auslegung *par excellence* – vgl. auch GASS, Ortsnamen 397, der meint, es handele sich bei Baala um einen „Sakralort“ in der Nähe von Kirjat Jearim. ZWICKEL, David 92 entscheidet sich für die „Bürger Judas“ aus מִן.

trag, jedenfalls der Titel verrät sich durch das gedoppelte שם als sekundär.³³¹

Zum folgenden: V. 3aß und V. 4a sind in מ״ exakt identisch: וישארו מבית אבינרב אשר בנבעה. Ändert man nach Q, ergibt sich: „Und man hob die Lade Gottes/Jahwes auf einen neuen Wagen. und man trug sie aus dem Haus Abinadabs, das auf dem Hügel lag, hinaus. Und Ussa³³² und Achjo, die Söhne Abinadabs, führten den Wagen mit der Lade Jahwes. Achjo ging dabei vor der Lade.“ V. 5, der tanzende David, war oben bereits als Nachtrag erkannt.³³³ So läuft der Text weiter in V. 6: Der Zug kommt zur Tenne *Nōdāns* (Q; o. *Nāchōns* [מ״] o. *Nōdabs* [G]), Ussa greift nach der Lade und hält sie fest, denn die Rinder brechen aus.³³⁴ Jahwes Zorn entbrennt (V. 7aα)³³⁵, Gott schlägt ihn, weil er seine Hand nach der Lade ausgestreckt hatte: Ussa muß vor dem Angesicht Gottes sterben. (V. 7b).³³⁶ David wird die Sache offenbar zu heiß (ויחר לרור, V. 8a)³³⁷, weil Jahwe den Ussa geschlagen hat³³⁸: Er läßt die Lade in das Haus Obed-Edoms stellen (V. 10b). V. 9–10a, Jahwe-furcht und zaghafte Frage nach der „Lade Jahwes“ sowie der Entschluß, noch ein wenig zu warten, machen David wieder etwas heiliger als nötig und verbinden möglicherweise mit 1Sam 6 (vgl. 1Sam 6,20!). Auch paßt die wörtliche Rede schlecht zum Charakter des Berichts.³³⁹ V. 11b–12 erzählen dann davon, wie Jahwe das Haus Obed-Edoms segnet und David die Lade von dort holen kann.

331 So erweisen sich sowohl der Titel in 1Sam 4,4 als auch 2Sam 6,2b als sekundär. Da hier die Lade so wichtig ist, stellt sich die Frage, ob die Verfasser bereits die Keruben auf der *kapporet* vor Augen haben, wenn sie vom „Kerubenthroner“ sprechen.

332 Die unterschiedlichen Schreibungen des Namens (מ״: *‘Uzzāb* V. 7aα.8a.b versus *‘Uzzā’* V. 3.6) und die Frage, wo ggf. welche Form einmal ursprünglich stand, lassen sich kaum mehr sicher aufklären (vgl. die unterschiedlichen Mss und Q), – auch wenn die jetzige Verteilung für die o. a. Literarkritik sprechen mag.

333 Zum Text dieses Verses vgl. SOGGIN, Wacholderholz.

334 Die Übersetzung ist nicht ganz klar, dafür aber der Sachverhalt.

335 V. 7aα ist aufgrund des Wechsels der Gottesbezeichnung und des begründenden bzw. auf Jahwe zurückführenden Charakters vermutlich sekundär.

336 Es ist nach 1Chr 13,10 zu lesen: „und er schlug ihn, weil er seine Hand nach der Lade ausgestreckt hatte“ (ויכהו על אשר-שלח ידו על הארון), s. o.

337 V. 8b ist ein ätiologischer Nachtrag, der den Geschehensverlauf empfindlich stört.

338 Auch hier liegt ein Zusatz vor, möglicherweise schon verbunden mit V. 8b: Jahwe, nicht die Gotteslade zerreißt (פָּרַץ / פָּרַץ) Ussa.

339 In V. 11a ist möglicherweise mit der Chronikparallele 1Chr 13,14 ארון (ה)אלהים zu lesen, dann wäre er zur Grunderzählung gehörig. Aber der Halbvers ist für die Geschichte kaum notwendig – der Segen soll sich hier erst einmal drei Monate lang „entfalten“.

Diese kleine Erzählung (V. 2 [txt. em.].3f [txt. em.].6.7aßb.10b.11b–12; evtl. schon mit V. 7aα?) dürfte am Anfang der Entstehungsgeschichte des Kapitels stehen.³⁴⁰

In ihr sind die verheerenden Wirkungen der Lade angedeutet, die in 1Sam 5 dann wiederum entfaltet werden können. Die Erzählung ihrerseits bezieht sich eindeutig auf 1Sam 4 zurück: In der (wohl späteren) Terminologie von 1Sam 4,19–21 kommt nun der *kābôd* Jahwes an seinem Ziel an.

Eine absolute Datierung ist schwer möglich. ZWICKEL gibt als Hinweis, daß das Haus eines Gatiters, also doch wohl eines Philisters, gesegnet wird und daraus hervorgehe, daß allein das Verhalten der Lade gegenüber auch für einen Ausländer entscheidend für dessen Segen (Obed-Edom) oder auch Fluch (Ussa) sein kann.³⁴¹ Einen kleinen Hinweis gibt die Gottesfurcht (V. 9), die häufig in deuteronomistischen Texten begegnet; ebenso die שמחה.³⁴² Aber diese Begriffe sind wenig spezifisch. So ist letztlich 2Sam 6 im Grundtext nur ein einfacher Übergang gewesen, wie er sich in V. 2 ankündigt. Daß er zwischen 2Sam 5,25 und 2Sam 8,1 steht, zeigt, daß er nachdeuteronomistisch sein muß, vielleicht sind auch 2Sam 5,17–25 schon als spätdeuteronomistisch zu beurteilen. Hier wird an die ältere Ladeerzählung von 1Sam 4 angeschlossen oder gar ein Übergang zum Einstellen der Lade in den Tempel (1Kön 8) konstruiert: David hat das Philistergebiet erobert (2Sam 5) und kann die Lade nach Jerusalem holen. Daß ein Gatiter vorkommt, ist möglicherweise eine Reminiszenz an 1Sam 4–6; bei Ussa denkt man natürlich sofort an Gaza. Sichere Aussagen sind hier indes kaum möglich. Doch ergibt sich aus der relativen Datierung ein weiterer Hinweis. Die Ladeeinholung ist überflüssig, wenn sie nicht in einem größeren Zusammenhang steht, denn sonst wüßte man (ohne irgendeine Einführung – der Leser muß bereits wissen, welche Bedeutung die Lade hat bzw. haben wird!) auch kaum, was die Aktion bewirken soll. Das ergibt sich aber von 1Kön 8 und 1Sam 4 her: Die Lade ist das Zeichen der Gegenwart Jahwes. Rückblickend wirft dies wiederum ein Licht auf David, das ihn, wie später in der Chronik noch expliziter, bereits zum Kultgründer machen will. Es handelt sich um einen Versuch, die Frage zu klären, warum nicht schon David den Tempel erbaut hat, sondern erst Salomo (also das Thema von 2Sam 7!). Alle nötigen Voraussetzungen hat David bereits getroffen, und Salomo baut nach 2Sam 6 und 1Kön 8 nur noch ein Haus für die – von David eingeholte – Lade! Das ist historisch sicherlich unzutreffend (s. u. Kap. 5.6.), läßt aber ahnen, was hier im Hintergrund stehen könnte. So ist die Erzählung nicht Geschichtser-

340 Jedoch wohl nicht unter Benutzung einer Tradition über Ussa (etwa in V. 3.6.7aßb). Das vermutet ZWICKEL, Gestalt 99ff. Sie würde auch kaum auf davidische Zeit zurückgehen (so aber DERS., David 94). Daß sie zunächst nur um V. 2 als „davidkritische“ Anekdote existiert haben soll, ist m. E. sehr unwahrscheinlich und kaum beweisbar. Ohne die Fortsetzung bis V. 12 hat die Geschichte nicht existiert.

341 Gestalt 103f.

342 Vgl. ZWICKEL, a. a. O. 104.

zählung im eigentlichen Sinne. Wahrscheinlich ist 2Sam 6* also ein Stück narrativer Theologie, das sich um den Tempelbau dreht und David heilig sprechen möchte.³⁴³ Die enge Beziehung zwischen 2Sam 6 und 7, vielleicht noch nicht einmal 2Sam 6,17 voraussetzend, ist die zweier Seiten ein und derselben Medaille. Was 2Sam 6 in Form der Erzählung transportiert, expliziert ihrerseits die Nathanweissagung in Kapitel 7.

Die ursprüngliche Erzählung wurde erweitert in V. 5.13f.17–19 um Zusätze, die aus dem Heraufholen der Lade eine kultische Prozession machen. All diese Erweiterungen sind eilends auf dem Weg zur Chronik und der chronistischen Theologie und ihrer Kultusvorstellung. Dementsprechend setzt die Auslegung der Chronik dann ja auch genau an dieser Stelle an. Der hier erwähnte „Tanz“ Davids (שִׁשְׁקָן *Pi* bzw. כִּרְרָן *Pilp*.) und sein priesterlicher leinener Ephod bieten wiederum den Anlaß für die Michalepisode V. 16.2off., die sich auf V. 14 zurückbezieht.

Betrachtung der Übergänge innerhalb der Komposition der Samuelbücher

Sind so in aller Kürze die wichtigsten literarischen Fragen innerhalb von 2Sam 6–7 angeschnitten worden, ist nun nach dem Anschluß dieser Kapitel an den Kontext zu suchen.

Zunächst 2Sam 6: Warum steht dieses Kapitel an seiner heutigen Stelle? Eine Frage, die man auch beantworten muß, wenn man die Ladeerzählung für eine ehemals selbständige durchlaufende Quelle hält. Zunächst der Anschluß nach vorn: Kapitel 5 berichtet in V. 6–10 von der Einnahme Jerusalems; sei sie kampflos oder im Kampfe geschehen – die entscheidenden Verse sind leider undurchsichtig, insbesondere der Verweis auf die „Blinden und Lahmen“ bleibt trotz Lev 21,18 ein Rätsel, das übrigens THENIUS in seinem Kommentar so löst: „Enthält offenbar einen Witz, den David im Anschluß an den Bescheid der Jebusiter v. 6 macht. Der ursprüngliche Text und damit die Pointe ist für uns unwiderbringlich [*sic*] verloren. LXX versagt.“³⁴⁴ Es fragt sich freilich, wie man einen Witz ohne Pointe als solchen erkennt.

Klar ist, daß gemäß V. 9 (vermutlich der Fortsetzung zu V. 6a [ohne „Bewohner des Landes“]) die Davidsstadt, wie der anachronistische Name ja unschwer erahnen läßt, schließlich im Besitz Davids ist. Es folgen Ergänzungen in V. 10.11–12 (Bautätigkeit Davids) und V. 13–16

343 Vgl. KRATZ, *Komposition* 187.189.190.

344 THENIUS, *Bücher Samuels* 136.

(die Auflistung der Frauen und Kinder Davids), die letzten möglicherweise mit A. FISCHER bereits spätdeuteronomistisch zu bestimmen.³⁴⁵ Die Verse 17–25 schließlich hat VEIJOLA als dtr Nachtrag erkannt.³⁴⁶ V. 17–21 und 22–25 bieten zwei Siege Davids gegen die Philister, einen bei Baal-Perazim, einen bei den „Bakabäumen“; letzterer ist deutlich als Jahwekrieg stilisiert. Das Resümee der beiden Berichte steht in V. 25b: „Und er schlug die Philister von Geba (Ⓞ: Gibeon) an, bis man nach Geser kommt.“

O. EISSFELDT: „5, 17–25 [...] bieten zwei aufeinander folgende Erzählungen dar, die durch den Anfang von v. 17 mit dem Vorhergehenden verklammert sind und allem Anschein nach mit ihrem Schluß (v. 25) das folgende (Kap. 6) vorbereiten; die Zurückwerfung der Philister bis Gerar hin macht [...] den Aufenthaltsort der Lade [...] von der philistäischen Herrschaft frei und ermöglicht so ihre Einholung nach Jerusalem.“³⁴⁷ Das dürfte das entscheidende Faktum dafür sein, daß die Erzählung von der Einholung der Lade nach Jerusalem sich genau hier, nach dem vorausgesetzten Abschnitt V. 17–21 (bzw. 25), befindet und nirgendwo anders.³⁴⁸

Es folgt das berühmte und früher wie heute oftmals bearbeitete Kapitel 2Sam 7, die Nathanweissagung. Die Lade – nach der Vorstellung der Priesterschrift – ist darin vorausgesetzt (V. 2), vielleicht auch schon die Ergänzung des Zeltes 2Sam 6,17. Bereits die Grundschrift, – wie LEVIN einleuchtend gezeigt hat, in den Versen 1–3 zu finden, – gehört „der Sache nach zu der Ladeerzählung“³⁴⁹. „Nachdem die Lade an das Ziel ihrer Wanderung gekommen ist, wird an dieser Stelle die Rückverwandlung des Zelts in das Zedernhaus eingeleitet.“³⁵⁰

Nun hat Sigmund MOWINCKEL einmal behauptet, 2Sam 7 gebe, zitiert sei W. DIETRICH aus seinem Forschungsüberblick, „auf die Frage ‚Warum hat nicht schon David den Tempel gebaut?‘ die ebenso einfa-

345 KRATZ, Komposition 186f.; vgl. FISCHER, Hebron 257ff., vgl. 333.342.

346 VEIJOLA, Dynastie 102–105; vgl. DERS., Königtum 78.

347 EISSFELDT, Komposition 30f., freilich mit Bezug auf Kirjat Jearim.

348 So erklärt sich auch das bereits erwähnte עָרָה „abermals“ in 2Sam 6,1. Vgl. zur Sache VEIJOLA, Dynastie 101. FISCHER, Hebron 264f. hält V. 21 („David-Redaktion“) für den ursprünglichen Übergang zur Ladegeschichte 2Sam 6, die er als Fortschreibung zu 1Sam 4–6 betrachtet (a. a. O. 265). Vgl. zur Literarkritik von 2Sam 5 auch ADAM, Saul 41f., der ebenfalls zwischen 2Sam 5,17–21 und V. 22–25 scheidet, wobei V. 22–25 die letzte Erweiterung des Kapitels darstellen.

349 LEVIN, Verheißung 252. Die älteste Tradition findet auch HENTSCHEL (2 Samuel 29) in V. 1a.2f, datiert sie freilich (anhand der Tell-Dan-Inschrift) in die Davidzeit.

350 Ebd. Vgl. auch KRATZ, Komposition 187.

che wie unwiderlegliche Antwort: ‚Weil Gott es so wollte‘.³⁵¹ Und in der Tat dreht sich in diesem Kapitel manches um diese Frage. Er wollte ja (V. 2)! Und ähnliches leistet 2Sam 6 in diesem Zusammenhang auch: David baut zwar nicht den Tempel, aber er kann sich der Anwesenheit Jahwes im Zeichen der Lade sicher sein. Nur so kann ja auch der Kult in Jerusalem legitim sein, solange es noch keinen Tempel gibt – ganz so, wie es noch deutlicher in der Chronik zu lesen ist. Insofern kann auch von einer Abfassung der Texte *ad majorem gloriam regis* gesprochen werden.

2Sam 7 setzt also zumindest sachlich bereits 2Sam 6 voraus (s. auch unten den Exkurs nach Kap. 5.4.), und so ist das Urteil WELLHAUSENS: „Das 7. Kapitel ist abhängig von Kap. 6 und ziemlich jungen Datums“³⁵² wohl für die Jetztgestalt zu bestätigen. Das Kapitel befindet sich „auf dem Weg zum Davidbild der Chronik“³⁵³, das dort freilich noch einmal neu gefaßt wird.

Im Zusammenhang folgt dann 2Sam 8,1: „Und es geschah danach, da schlug David die Philister und demütigte sie. Und David nahm die Zügel der Herrschaft“ – oder wie immer man übersetzen will – „aus der Hand der Philister.“ Es folgt die Aufzählung der Kriege und Beamten Davids.³⁵⁴ Dieser Vers entspricht *de facto* genau dem, was in 2Sam 5,(21.)25 gesagt worden war: Die Philister sind besiegt. Über יידין אחר־כך ist der Vers locker mit dem Vorhergehenden verknüpft:³⁵⁵ Er

351 DIETRICH/NAUMANN, Samuelbücher 144. Das Zitat bezieht sich auf MOWINCKELS Aufsatz „Natanforjettelsen 2 Sam Kap 7“ in SEÅ 12, 1947, 220–229.

352 WELLHAUSEN, Composition 254.

353 KRATZ, Komposition 187.

354 In den Versen 2ff.; späterhin ausgeschmückt bis hin zu den „goldenen, silbernen und bronzenen Geräten“ (V. 10) und den „goldenen Pfeil- und Bogenköchern“ (so ist in V. 7 שלט zu übersetzen, vgl. dazu ausführlich BORGER, Bogenköcher, insb. [19]–[37] und DERS., Johannisbrot. Trotz des energischen Einspruchs BORGERS – erstmals bereits 1972 [vgl. DERS., Waffenträger], und dann 1977 [vgl. DERS., Hiob] – wird an den entsprechenden Stellen oft noch immer mit „Schilde“ übersetzt; vgl. dagegen auch *Akk.* *š/saltu* und *Griech.* *γωπτός* und LSJ Suppl. *s.v.* [„bow-case“; besser wäre „bow-and-arrow-case“]. Die neue Zürcher Bibel von 2007 ist eine der wenigen Bibelausgaben, die BORGERS Vorschlag übernommen hat, doch bedauerlicherweise nicht konsequent, vgl. 2Kön 11,10 [„Schilde“] par. 2Chr 23,9 [„Rundschilde“] und Ez 27,11 [„Schilde“] gegen „Köcher“ in 2Sam 8,7 par. 1Chr 18,7; Jer 51,11 und Hhd 4,4).

355 A. ALT hat versucht, aus 2Sam 5,25 und 2Sam 8,1 einen durchgehenden Vers zu rekonstruieren, doch hat die Lösung wenig Wahrscheinlichkeit für sich. – Man hätte für den ganzen Abschnitt genauso gut WELLHAUSEN zitieren können: „Kap. 6 und 7, die an die Einrichtung der Residenz zu Jerusalem und an den Bau des Cedernpalastes anknüpfen, sind gleichfalls supplirt. Dies wird dadurch bestätigt, dass in 8, 1

bietet die präzise Wiederaufnahme von 2Sam 5,25 und erweist sich somit als direkte Fortsetzung der Ladegeschichte und der Nathanweissagung.

Exkurs: Die Nathanweissagung (2. Samuel 7)

Die Nathanweissagung – genauer gesagt: ihr Beginn – spielt eine gewichtige Rolle im Zusammenhang mit der Ladegeschichte. „Die Szene [...] gehört der Sache nach zu der Ladeerzählung, die in 2 Sam 6 zum Abschluß kommt. An deren Ende wird hiermit auf den bevorstehenden Tempelbau verwiesen.“³⁵⁶

2Sam 7,1–3 ¹ וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַיִּתְחַלֵּל מִסָּבִיב מִכַּל-אֲבָיו: ² וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל-נָתָן הַנְּבִיא רָאָה נָא אֲנֹכִי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים וְאֶרְוֶן הָאֱלֹהִים יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה: ³ וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל-הַמֶּלֶךְ כֹּל אֲשֶׁר בְּלִבְבְּךָ לַעֲשׂוֹת כִּי יִהְיֶה עִמָּךְ:

2Sam 7,1–3: „¹ Und es geschah, als der König in seinem Haus saß, und Jahwe ihm Ruhe verschafft hatte ringsumher vor all seinen Feinden, ² da sagte der König zum Propheten Nathan: ‚Sieh doch, ich wohne in einem Zedernhaus, aber die Lade Gottes wohnt inmitten der Zeltdecke!‘ ³ Und Nathan sagte zum König: ‚Alles, was in deinem Herzen ist: Wohlan! Tu es! Denn Jahwe ist mit dir!‘“

An dieser Stelle, nachdem „die Lade an das Ziel ihrer Wanderung gelangt ist“, geschieht nicht weniger, als daß „die Rückverwandlung des Zelts in das Zedernhaus eingeleitet“³⁵⁷ wird – sprich: die Rückverwandlung des sinaitischen Wüstenheiligtums der Priesterschrift in den Salomonischen Tempel. Der König sitzt in seinem Haus (vgl. 2Sam 5,11), nachdem ihm Jahwe Ruhe vor den Feinden verschafft hat.³⁵⁸ Er schildert dem Propheten Nathan sein Problem, der Gegensatz zwischen seinem Zedernhaus (vgl. wieder 2Sam 5,11: אֲרָזִים) und „der Zeltdecke“ (הַיְרִיעָה) *hay'ri'āh: stat. determ.*!) für Jahwe. Die Formulierung mit *yāšab b' tōk* ist die von P^G (Ex 25,8; 29,45f.); die Determination setzt wohl Ex 26³⁵⁹ voraus; die Lade hingegen wohl schon erste P^S-Erweiterungen (Ex 25,10ff.).

Auf eine ähnliche Spur hatte bereits das Ende des ursprünglichen Berichts von der Verbringung der Lade in den Salomonischen Tempel geführt, der den dortigen Abschluß in Ex 40,(33b).34 (f.) mit dem Tempel Salomos (1Kön 8,10f.) paralleliert. Die „Rückverwandlung“, hier in 2Sam 7 eingeleitet, kommt dort also zum

da fortgefahren wird, wo in 5,25 aufgehört ist.“ (Composition 254). Vgl. außerdem KRATZ, Komposition 187.189.190.

356 LEVIN, Verheißung 252. Vgl. a. a. O. 250–255; zum folgenden insb. 252f. Die Literarkritik lehnt sich eng daran an, was an ihrem Ansatz, dem Widerspruch zwischen V. 3 und 5, liegt, der einer Erklärung bedarf.

357 Beide Zitate: LEVIN, Verheißung 252.

358 Über V. 1b sind Dtn 12,10; 25,19; Jos 21,44; 23,1 im Blick. In dieser Fluchtlinie steht die Verheißung: Zentralisation, Landerobringung, Heiligtum.

359 Vgl. die Ausführung in Ex 36.

Ziel. Entsprechend ist die Verbindung zum Tempelbau (die Frage nach einem Haus für die Lade, Zedern als Baumaterial, etc.) gegeben.

Eine erste Erweiterung in V. 4–5.6 bleibt im Rahmen dieser Bezüge. Dabei bezieht sich V. 6 wieder auf P zurück.³⁶⁰ V. 7 kehrt, nachdem er „die Zeit zwischen der Landnahme und Davids Königtum überbrückt“³⁶¹ hat, wiederum zu V. 2 (f.) zurück (בית ארזים; ebenso wie die nächste Fortschreibung in V. 8–9a [Wiederaufnahme von V. 3: יהוה עמד / אהיה עמך]). Ein weiterer Fortschreibungsschub läuft bis V. 11a, ebenfalls durch Wiederaufnahme, diesmal von V.1 (יהוה הניח־לו מסביב) (מכל איביו / הניחתי לך מכל איביו) gekennzeichnet. Die eigentliche Dynastieverheißung beginnt dann in V. 12; das Gebet Salomos V. 18ff. bezieht sich nur auf die Dynastiefrage V. 4ff. und ist daher nicht für die Bestimmung eines Grundbestands heranzuziehen.³⁶²

Zum Verhältnis von 1Sam 4–6 und 2Sam 6

Abschließend ist noch zu klären, wie sich die einzelnen Entstehungsphasen der Kapitel der „Ladeerzählung“, also 1Sam 4–6 und 2Sam 6 zueinander verhalten.

1Sam 4,1–18*, die Erzählung von einer Niederlage gegen die Philister mit einem Verlust einer Lade und dem Tod Elis und seiner Söhne steht sicherlich am Anfang der Entwicklung. Bereits die Funktion der Lade als Kriegsgerät spricht dagegen, sie bereits mit dem numinosen Kultgegenstand von 2Sam 6* zu identifizieren, der von König David nach Jerusalem gebracht wird.

2Sam 6 setzt seinerseits vermutlich voraus, daß die Lade an den Feind verlorengegangen ist und sich auf philistäischem Gebiet befindet. Eine Rückgabe an die Israeliten, wie sie 1Sam 6,1–18* berichtet,

³⁶⁰ Vgl. die Formulierung mit בני ישראל (die nächsten Parallelen zur Exodusformel: Ri 6,8 (abh. von 1Sam 10,18); vgl. noch Ex 17,3; Num 20,5; 21,5; Ri 2,1; 6,13 (ähnlich 19,30); 1Sam 8,8; 2Chr 1,17; alle frühestens spätdeuteronomistisch), משכן (Ex 25,9; 26 *passim* usf.; in Dtn–Kön außer Jos 22,19.29 [nach-P!] sonst nie); אהל Ex 26 *passim* usf. und natürlich 2Sam 6,17).

³⁶¹ LEVIN, Verheißung 253.

³⁶² Vgl. richtig LEVIN, Verheißung 251, gegen ROST, Überlieferung 159–183 (daran anschließend auch NOTH, ÜSt 64; HERTZBERG, Samuëlbücher 232); vgl. zu ROST schon VEIJOLA, Dynastie 69f. ROST rechnet sogar mit einem weggebrochenen Stück nach 2Sam 7,1–4a; er gibt schließlich selbst zu, daß der Werdegang „recht verwickelte Vorgänge“ (ROST, a. a. O. 182) voraussetzt. Um so erstaunlicher ist es, daß die Analyse so viel Anklang gefunden hat, denn: „Was berechtigt zu dem Ausgang von dem Gebet Davids, das doch aller Wahrscheinlichkeit nach kaum älter sein wird als die Weissagung selbst?“ (VEIJOLA, Dynastie 69). Gegen HERRMANN'S Herleitung aus der ägyptischen Königsnovelle (HERRMANN, Königsnovelle 133–144) vgl. schon KUTSCH, Dynastie, 137–153, insb. 152.

dürfte hier also noch nicht im Blick sein. Dafür spricht auch, daß der späte Zusatz 1Sam 6,19–7,1 offenbar nicht zuletzt um des Ortswechsels willen entstanden ist. Auch die Begebenheiten von 1Sam 5,1–12*, die Reise durch die Philisterstädte, mögen schon im Auge sein (vgl. etwa die Ladebezeichnung und die Wirkungen der Lade). Sie werden zwar nicht explizit aufgegriffen, doch ist die Bedeutung der Lade offensichtlich gewachsen, und zwar in dem Sinne, wie sie sich in 1Sam 4,19ff., vielleicht auch schon in 1Sam 5,1–12* bzw. 1Sam 4,3–9 zeigt: als Werkzeug, das die Plagen gegen die Philister bewirkt und darin die Macht des „Gottes Israels“ (1Sam 5,7.8.10.11), Jahwe (vgl. 1Sam 4,[3.4.5.]6, 1Sam 5,6,9), erweist, den sie repräsentiert. Diese Abschnitte waren als frühestens spätdeuteronomistisch bestimmt worden (vgl. o. Kap. 5.2.2.–5.2.3.), was zu den Hinweisen, die die älteste Erzählung in 2Sam 6 ergeben hatten, aber auch zu ihren Anschlüssen gut paßt: Spätdeuteronomistische Redaktoren – ob vor- oder nachpriestergrundschriftlich, braucht hier nicht entschieden zu werden – zeichnen für die Einholung nach Jerusalem verantwortlich. Das würde auch mit dem Davidbild der Erzählung harmonieren, das sich durchaus in das etwa von VEIOLA und anderen gezeichnete davidfreundliche Bild der späten Deuteronomisten einfügt. Eine Vollständigkeit im Blick auf den Sieg über die Philister mag hier einen letzten Ausschlag gegeben haben, doch ist der militärische Erfolg zugleich in das religiöse Gewand gekleidet. So wird aus dem vorbildlich kriegerisch erfolgreichen zugleich der vorbildlich fromme Herrscher Israels.

Die Ladeeinholung ihrerseits ist dann die unabdingbare Voraussetzung für ihre Verbringung in den Salomonischen Tempel: Ein solch heiliges, vom Vater David in Sicherheit gebrachtes, die Anwesenheit Jahwes verkörperndes Kultgerät durfte nirgends anders stehen als im Haus Jahwes, dem Tempel (s. dazu u. Kap. 9.).

5.5. 2. Samuel 11,11

Manchen gilt der Vers 2Sam 11,11 als der „entscheidende Beleg für den Brauch, die Bundeslade zum Schlachtfeld mitzunehmen“³⁶³:

וַיִּנְדְּרוּ לְדָוִד לְאֹמֶר לֹא יִבְרַח אִירֵיָה אֶל־בֵּיתוֹ וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־אִירֵיָה
 הֲלוֹא מִדְּרָךְ אַתָּה בָּא מִדֹּעַ לֹא יִבְרַח אֶל־בֵּיתְךָ: ¹¹ וַיֹּאמֶר אִירֵיָה אֶל־דָּוִד הָאָרוֹן
 וְיִשְׂרָאֵל וַיהוָה יֹשְׁבִים בְּסֹכּוֹת וְאֲדֹנָי יוֹאֵב וְעַבְדֵי אֲדֹנָי עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה הַנֵּהם נֹאֲנִי אָבֹא
 אֶל־בֵּיתִי לְאָכַל וּלְשָׂתוֹת וּלְשִׁכְבַּת עִם־אִשְׁתִּי חֵלֶד וְחֵי נַפְשֶׁךָ אִם־אֶעֱשֶׂה אֶת־תְּדַבְּרֶךָ הַזֶּה: ¹²

363 SEELIGMANN, Untersuchungen 428 Anm. 19.

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־אוּרִיָּה שֶׁבַּ בֵּיתָהּ נִסְּבָה וְגַם־הַיּוֹם וּמָחָר אֲשַׁלְּחֶהָ וַיָּשָׁב אוּרִיָּה בִירוּשָׁלַיִם בַּיּוֹם
 הַהוּא וּמִמָּחָרָתָּ: ^[132]

2Sam 11,10–12: „¹⁵ Da teilten sie David folgendermaßen mit: Uria ist nicht in sein Haus hinabgegangen. Da sagte David zu Uria: Kommst du nicht von einer Reise? Warum bist du nicht in dein Haus hinabgegangen? ¹¹ Da sagte Uria zu David: Die Lade und Israel und Juda wohnen in den Hütten, und mein Herr Joab und die Knechte meines Herrn lagern auf dem Felde – da soll ich in mein Haus (hinein)gehen, um zu essen und zu trinken und mit meiner Frau zu schlafen? Bei deinem Leben und beim Leben deiner Seele: Diese Sache tue ich nicht! ¹² Da sagte David zu Uria: Bleib heute noch hier, morgen aber werde ich dich senden. Da blieb Uria in Jerusalem an jenem Tage ^[132] und am Folgetag.“³⁶⁴

In der Tat steht diese Absicht wahrscheinlich nicht zuletzt im Hintergrund der Erwähnung der Lade in der David-Batseba-Geschichte.³⁶⁵ Doch dürfte ihre Einfügung wie die ihres Kontexts in den Versen 10b–12 erst auf das Konto einer späteren Redaktion gehen.³⁶⁶ Es kann hingegen nicht angehen, ohne jedes ersichtliche Zeichen eines literarischen Bruchs eine Einfügung von Text in V. 11a zu behaupten³⁶⁷. Vielmehr gehören V. 10b–12 unlöslich zusammen, und schieben sich zwischen V.10a und V. 13³⁶⁸. Den Nachweis der Zusammengehörigkeit von V. 10b–12 hat detailliert und überzeugend RUDNIG geführt.³⁶⁹

Ein erster Hinweis darauf ist in der Tatsache zu erblicken, daß in den sonstigen Kriegsberichten im 2. Samuelbuch die Lade *nicht* mitgeführt wird.³⁷⁰ Das wäre bei regelmäßiger Mitnahme eigentlich zu erwarten.³⁷¹ Ein weiterer Grund wiegt schwerer: Das positive Bild Davids, das die Deuteronomisten zeichnen, ist immer mit dem Makel רק

364 Übersetzung von RUDNIG, Thron 366f.

365 So FISCHER, David 54f.; vielleicht eine *Nuance* zu ablehnend dazu RUDNIG, Thron 66. Ohne Gedanken an heilige Kriegstheorie und -theologie kann die Lade hier nicht verstanden werden. Eine Anspielung auf Kriegsaskese (so u. a. WÜRTHWEIN, Erzählung 43) „läßt sich [...] nicht am Text belegen“ (SEILER, Geschichte 246; vgl. FISCHER, David 53).

366 Vgl. FISCHER, David 52–56 (vgl. DERS., Hebron 306: „dtr.“); RUDNIG, Thron 64–67 (in seiner Terminologie gehören V. 10b–12 zur ersten „Theodizee-Bearbeitung“, „T1“; vgl. a. a. O. 67.347–362).

367 So u. a. BUDDE, Samuel 252; KITTEL, HSAT z. St. Auch FISCHER, David 53 erklärt V. 11a α zur Glosse.

368 Evtl. ist mit S^A und \mathfrak{S}^{115} das וּמִמָּחָרָתָּ an den Beginn von V. 13 zu ziehen, vgl. WELLHAUSEN, Text 182; SEILER, Geschichte 245f.; anders RUDNIG, Thron 64 mit Anm. 143.

369 RUDNIG, Thron 64–67.

370 Vgl. FISCHER, David 53.

371 Zu 2Sam 15 s. u. Kap. 5.6.

בְּדַבַּר אֲוִרִיָּה הַחִתִּי „außer der Sache mit Uria, dem Hethiter“ versehen.³⁷² Bekanntlich erwähnt die Chronik die Geschichte mit keinem Wort.³⁷³ Das spricht dafür, daß die ursprüngliche Erzählung – in diesem Punkt! – David gegenüber neutral bis kritisch gegenüberstand, vgl. natürlich vor allem V. 13f.16f. Die Verse 10b–12 jedoch lesen sich ganz anders: Hier „bemüht sich David ernstlich, die Sache zu regeln, ohne daß Uria sterben muß“³⁷⁴. So soll David wieder ins rechte Licht gerückt werden. Der Inhalt der Verse spielt im Kontext keine Rolle mehr; auch ihr Sprachgebrauch erweist sich als spät.³⁷⁵

So ist als Ergebnis festzuhalten, daß auch diese Erwähnung der Lade erst nachträglich geschah. Sie setzt ein negatives Davidbild voraus und möchte ihn entschuldigen, spielt möglicherweise schon auf die Nathanweissagung in 2Sam 7,1–3 an und macht die militärische Aktion zu einem Heiligen Krieg.³⁷⁶

5.6. 2. Samuel 15,24–29 (und 1. Könige 2,26)

„Spuren späterer Bearbeitungen werden häufig in der Szene gesehen, in der David die Priester Zadok und Abjatar samt der Lade nach Jerusalem zurückschickt und als Geheimagenten instruiert ([2Sam 15,24–29]).“³⁷⁷ Nur ein Blick auf den Text kann diese „Spuren“ bestätigen oder falsifizieren.

Durch die Einleitung וְהִנֵּה „und siehe“ und das folgende גם „auch“ ist V. 24 deutlich von V. 23 abgegrenzt und als Neueinsatz gekenn-

372 1Kön 15,5, vgl. selbst noch CD V, 2ff.

373 Wie sie ja „jede Rängelei und Peinlichkeit um die Nachfolge Davids (II Sam 11,2–12,25; 13–20; I Reg 1f)“ (KRATZ, Komposition 42f.) ausläßt. Daß der ältere Erzählzusammenhang das Königtum so darstellt, „wie es ist“, hat KRATZ a. a. O. 179–182 gezeigt (Zitat 182). ☉ läßt den entsprechenden Passus in 1Kön 15,5 bekanntlich einfach aus (vgl. dazu auch TURKANIK, Kings 157).

374 RUDNIG, Thron 67. Klingt in den Versen nicht der Beginn der Dynastieverheißung 2Sam 7,1ff. an? – Sollte sie bereits vorliegen, bedeutete das für V. 10b–12 eine entsprechende zeitliche Ansetzung – RUDNIGS „Theodizee-Bearbeitung“ „T1“ ist im ausgehenden vierten, eher dritten Jh. anzusetzen (Thron 362). Doch vgl. andererseits KRATZ, Komposition 187, der 2Sam 7 für noch unbekannt hält.

375 Als Beispiel sei die Wendung יָשָׁב בְּסֹכָה erwähnt: Lev 23,42.43; Neh 8,14. 17 (Laubhüttenfest!), Hi 38,40 (*Sing.*); vgl. RUDNIG, Thron 66.

376 Vgl. auch 1Sam 14,14f.17f.20bβ.23 und dazu o. Kap. 5.3., außerdem FISCHER, David 53. A. a. O 59 auch der wichtige Hinweis, daß auch der Grundbestand kaum einer „Geschichtsschreibung“ aus dem 10. Jh. v. Chr. zugehören dürfte. Er spricht treffend von „Geschichtserzählung“.

377 NAUMANN in DIETRICH/NAUMANN, Samuelbücher 276, vgl. 276f.

zeichnet. Priester und Leviten waren bis hier nicht aufgetaucht, insbesondere Leviten fanden sich bisher in den Samuelbüchern nur in dem späten Zusatz 1Sam 6,15 (als Ladeträger gemäß Dtn 10,8f.)³⁷⁸. Die Priester stellen die Lade ab, – Abjatar opfert (? , jedenfalls nach אִי³⁷⁹) – bis alles Volk vorübergezogen ist.³⁸⁰ V. 25f. befiehlt „der König“ Zadok, die Lade in die Stadt zurückzubringen. Wenn er Erfolg habe, werde er die Lade wiedersehen, sonst solle Jahwe טוב בעיניו „das Rechte in seinen Augen tun“. Gesagt, getan: Zadok (und Abjatar!) folgen dem Befehl des Königs und bringen die Lade in V. 29 schließlich nach Jerusalem; sie bleiben dort.

Dazwischen wird in V. 27f. eine erneute Rede des Königs an Zadok, „den Priester“ berichtet: Zadok, Abjatar und ihre beiden Söhne sollen ebenfalls „in Frieden“ (בשלום) in die Stadt gehen, der König werde unterdessen auf ihre Nachricht warten (V. 28). V. 29 macht durch die unterschiedlichen Numerusformen ein wenig Probleme, außerdem doppeln sich טוב und ישב (V. 29b) etwas unschön; V. 29b liefert keine neue Information, ist aber vielleicht in der Version der $\mathfrak{S}^{\text{L.Mss}}$ (Sing.) zu halten.³⁸¹ So ist Abjatar wohl ursprünglich nicht an der Szene beteiligt gewesen (und also ואביתר in V.29a entsprechend später einzuordnen).

378 Daß hier „ursprünglich Ebjathar als Träger der Lade erwähnt war, später jedoch im Interesse chronistischer Theologie durch die Leviten ersetzt wurde“ (VEIJOLA, *Dynastie 44* im Anschluß an WELLHAUSEN, Text 197f.; vgl. BUDDE, *Samuel 273*; CARLSON, *Samuel 174*) ist eine hübsche Überlegung, jedoch in höchstem Maße spekulativ und nicht zu belegen; die textliche Bezeugung ist eindeutig. Das dahinterstehende Interesse ist, den gesamten Zusatz textgenetisch früher einstufen zu können.

379 \mathfrak{S} hat καὶ ἔστησαν, was auf ein ursprüngliches hebr. וַיָּצַן zurückgehen dürfte. \mathfrak{C} hat entsprechend *Haf'el* von קוּם יָצַק. *Hif.* kennt wohl keine Bedeutung „hinstellen“, wie von GESENIUS *s. v.* allein für diesen Vers unterstellt. BHS erwähnt die Variante nicht einmal, BHK schlägt ohne \mathfrak{S} -Verweis die Lesart וַיָּצַן vor. Vgl. auch BUDDE, *Samuel 273*. – Das darauffolgende וַיַּעַל אַבְיָתָר ist schwer zu fassen – BHK schlägt vor, statt des ersten Wortes וַיַּעַל zu lesen (*juxta, in custodia*), was aber handschriftlich nicht belegt ist. Die *Versiones* lesen *Qal* („Abjatar stieg herauf“), *Hif.* ist freilich ebensogut möglich („Abjatar führte herauf“ oder „Abjatar opferte“?). Letzteres ergibt bei der Lade vielleicht am meisten Sinn (vgl. 1Sam 6,14.15; 2Sam 6,17; 1Kön 3,15). In der lukianischen Rezension (\mathfrak{S}^{L}) fehlen die beiden Worte gänzlich – vielleicht ja ursprünglich (vgl. BUDDE, *Samuel 273*).

380 Anders als RUDNIG, *Thron 191* meint, muß V. 24b nicht notwendig sekundär sein; vgl. כל העם V. 17[\mathfrak{S} : 18].23.30. Der Halbvers dient eher der Verklammerung mit dem Vorhergehenden.

381 $\mathfrak{S}^{\text{L.Mss}}$ (d. h. außer Handschriften der lukianischen Rezension) hat ἐκάθισεν (= וַיֵּשֶׁב) \mathfrak{S}^{C} liest entsprechend ebenfalls *wytb*.

V. 30 nennt nun plötzlich wieder David und nicht neutral „den König“; dieser wartet auch nicht erwartungsgemäß bei den „Furten in der Wüste“ (V. 28: **עַרְבוֹת הַמִּדְבָּר**)³⁸², sondern steigt auf den Ölberg hinauf. Das Weinen (**בכה**) greift zurück auf V. 23 – bereits damit fällt die ganze Episode V. 24–29 aus dem Zusammenhang.³⁸³ Hinzu kommt die Beobachtung, daß offensichtlich *weder* 2Sam 15,35f. *noch* 2Sam 17,15ff., die beide die Priester Zadok und Abjatar erwähnen, die Szene von 2Sam 15,24–29 voraussetzen.³⁸⁴

Innerhalb von V. 24–29 sind die Verse 27f., wie RUDNIG³⁸⁵ gezeigt hat, vermutlich nicht primär,³⁸⁶ sondern wiederum sekundär gegenüber dem Kontext. Der „Informationsdienst“ der Priester ist erst nachträglich in die Episode eingeschrieben worden.

Ursprünglich lautete die Szene also etwa (= 2Sam 15,24a [ohne **ויעל ואביתר**].b.25–26.29a [ohne **וואביתר**]).b)³⁸⁷:

וְהָיָה גַם־צְדוֹק וְכָל־הַלְוִיִּים אִתּוֹ נִשְׂאִים אֶת־אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים
 <וַיֵּצְאוּ> אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים [...] עַד־תֵּם כָּל־הַעַם לַעֲבוֹר מִן־הָעִיר:
 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְצְדוֹק הֲשֵׁב אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים הָעִיר אִם־אֶמְצָא חַן בְּעֵינֵי יְהוָה וְהִשְׁכַּנִּי
 וְהִרְאִנִי אִתּוֹ וְאֶתְנַחֵמוּ: [...]
 וְאִם כֹּה יֹאמֶר לֹא הַפַּצְתִּי בְּךָ הַנְּנִי יַעֲשֶׂה־לִּי כַּאֲשֶׁר טוֹב בְּעֵינָיו:
 וַיֵּשֶׁב צְדוֹק [...] אֶת־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים יְרוּשָׁלַם <וַיֵּשֶׁב> שָׁם:²⁹

2Sam 15,24–29*: „²⁴Und siehe, da war auch Zadok und alle Leviten mit ihm, die trugen die Lade des Bundes Gottes. Und sie <stellten> die Lade Gottes <hin>, bis das ganze Volk aus der Stadt vollständig hinübergezogen war. ²⁵Und der König sagte zu Zadok: Bring die Lade Gottes zurück in die Stadt! Wenn ich Gunst finde in den Augen Jahwes, dann wird er mich zurückbringen und mich ihn/sie³⁸⁸ wiedersehen lassen und seine Wohnung³⁸⁹. ²⁶Aber wenn er so spricht: Nicht habe ich Gefallen an dir! Siehe, hier bin ich! – Dann

382 Es ist das *K^ctib* zu lesen, das *Q^rê* ist hingegen sekundäre Angleichung an 2Sam 17,16; vgl. WELLHAUSEN, Text 198; BUDDE, Samuel 274.

383 Und nicht etwa nur V. 24–26.29f., wie WÜRTHWEIN, Erzählung 43 oder VEIJOLA, Dynastie 44–46 und Anm. 155 (nur V. 25f.) sowie SEILER, Geschichte 125ff. meinen.

384 KRATZ, Komposition 181 Anm. 85.

385 RUDNIG, Thron 190f.192f. Anders VEIJOLA, Dynastie 44f., der nur V. 25f. für sekundär hält.

386 S. o. die in Anm. 383 genannte Literatur.

387 Auf die Ladebezeichnungen wird hier nicht eingegangen, sie sind in **מ** möglicherweise geändert worden und schon innerhalb der **Θ**-Überlieferung nicht einheitlich (vgl. etwa in V. 29 **Θ^B** [κιβωτὸς τοῦ θεοῦ] und **Θ^A** [einfaches κιβωτὸς]).

388 Das *Suff.* der 3. *masc. Sing.* kann auf die Lade oder auf Jahwe selbst zurückverweisen. Gewandt die Deutung BUDDES: „**ארו** geht auf ihn [sc. Jahwe] in Gestalt der Lade“ (BUDDE, Samuel 274).

389 Vgl. Ex 15,13; Ps 68,13 u. a.

tue er mit mir, wie es gut ist in seinen Augen! [...] ²⁹ Da brachte Zadok [...] die Lade Gottes zurück nach Jerusalem und <er/sie³⁹⁰ blieb> dort.“

Mit welcher Intention wurde diese Episode nun in den bestehenden Text eingefügt? Dazu ist zuerst zu bemerken, daß in jedem Falle David mit der Lade in Verbindung gebracht werden soll: Er kümmert sich um sie, wenngleich allein das kultische Personal, also Davids oberster Priester Zadok (2Sam 8,17) und die Leviten³⁹¹, für die eigentlichen Handlungen verantwortlich ist. All dies weist in späte, der Chronik nahestehende Zeit: Dafür spricht die Verbesserung des Davidbildes³⁹² der älteren Erzählung (David verhält sich dort ja nicht eben heldenhaft): David ist ganz „*homo religiosus* – und gerade als solcher der ideale König und Dynastiegründer“³⁹³, „klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben“³⁹⁴. Aber auch die hervorgehobene Rolle des königlichen Priesters Zadok und der Leviten weist in diese Richtung.

Darüber hinaus – wenn auch vor allem am *Image* Davids interessiert, – dürfte auch die Frage im Hintergrund stehen, wie es zum Aufstand Absaloms kommen konnte bzw. warum David ihn nicht sofort beendet hat und sogar fliehen mußte³⁹⁵. Er war doch im Besitz der Lade Gottes! Steht sie in Jerusalem, ist die Stadt in Sicherheit, David aber zunächst weniger geschützt, da er sich des Mit-Seins Jahwes (den ja die Lade repräsentiert) nicht sicher sein kann. All das erklärt und entschuldigt der Ergänzter in den Versen 24–29. Sein Material fand er im Kontext, vieles stammt vermutlich aus 2Sam 17,15ff. und 2Sam 6.

1Kön 2,26f. verweisen auf unsere Episode zurück, doch nicht nur auf sie:

390 Auch hier ist der Bezug nicht ganz klar: Zadok oder Lade? (Für letzteres WELLHAUSEN, Text 198 und, ihm folgend, BUDDÉ, Samuel 274). Daran hängt aber nicht viel.

391 Vgl. die Kernstelle Dtn 10,8f. (davon abh. Dtn 31,25), davon abh. 1Sam 6,15; und = 1Chr 15,2; dann 1Chr 15,12.14.15.26.27 (gegen 1Sam 6); 16,4 (von 1Chr 15,2 abh.); 2Chr 5,4 (gegen 1Kön 8).5; 24,11 (wohl aus Mißverständnis des ׀׀׀׀׀, vgl. dagegen 2Kön 12,10) und endgültig 2Chr 35,3.

392 Das chronistische Geschichtswerk hat aufgrund der Tendenz der älteren Erzählung den gesamten Abschnitt wohlweislich nicht übernommen; vgl. den Übergang in der Passage von 2Chr 19,19 (par. 2Sam 10,19) bis 2Chr 20,4 (par. 2Sam 21,18).

393 VEIJOLA, *Dynastie* 46.

394 HERTZBERG, *Samuel* 282.

395 Daß die Flucht (2Sam 15,14–23.30–37; 16,2off. usw.) wahrscheinlich sekundär ist, wie KRATZ, *Komposition* 181 (und Anm. 85) gezeigt hat (vgl. auch FISCHER, *Hebron*), spielt dafür keine Rolle und erweist nur noch einmal die späte Herkunft des Stückes.

וְלֹא־בִּיתָר הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנֵת לִי עַל־שָׂרִיף כִּי אִישׁ מוֹת אֶתָּה וּבָיִם
 הַזֶּה לֹא אֲמִיתָךְ כִּי־נִשְׂאֵת אֶת־אֲרֹן אֲדֹנָי יְהוָה לִפְנֵי דָוִד אָבִי וְכִי הַתְּעִיֵת בְּכֹל
 אֲשֶׁר־הִתְעַנָּה אָבִי: ²⁷ וַיִּגְרֹשׁ שְׁלֹמֹה אֶת־אֲבִיתָר מִהֵיֹת כֹּהֵן לַיהוָה לְמַלְאָ אֶת־דָּבָר יְהוָה
 אֲשֶׁר דִּבֶּר עַל־בֵּית עָלֵי בִשְׁלָה: פ

1 Kön 2,26f.: „²⁶ Und zu Abjatar, dem Priester, sprach der König: Nach Anatot geh, auf deinen Grundbesitz³⁹⁶! Zwar bist du ein Mann des Todes, aber am heutigen Tag³⁹⁷ werde ich dich nicht töten, weil Du die Lade des Herrn Jahwe³⁹⁸ vor meinem Vater David getragen hast, und weil du alles ertragen hast, was mein Vater ertragen hat. ²⁷ Und Salomo vertrieb Abjatar aus dem Priesteramt für Jahwe, um das Wort Jahwes zu erfüllen, das er gegen das Haus Elis in Silo gesprochen hatte.“³⁹⁹

„Da der Stil von V. 26 f. sich durch das Fehlen des erzählerischen Elements von den umgebenden Stücken unterscheidet und V. 28 gut an V. 25 anschließt, wird auch in V. 26 f. ein [...] Nachtrag vorliegen.“⁴⁰⁰

Dabei ist zwischen V. 26a.b und V. 27 noch einmal zu unterscheiden. V. 26a ist im Zusammenhang von 1 Kön 2 noch gut verständlich: Abjatar ist als Parteigänger Adonijas wie Joab des Todes würdig, doch Salomo verschont ihn, indem er ihn nur aus Jerusalem auf seinen Grundbesitz vertreibt. V. 26b begründet das mit dem Tragen der Lade (nach 2Sam 15,24ff.) und der Treue zum Vater David überhaupt (vgl. 1Sam 22,20ff.; 23,6,9; 30,7). Die doppelte Begründung verwundert, vielleicht ist zunächst nur V. 26ba.γδ (im Erzählzusammenhang stimmiger⁴⁰¹ – vgl. aber bereits die äußerste Hochschätzung Davids!), da-

396 Es handelt sich nur um einen scheinbaren *Plur.*, der aufgrund der Etymologie vielmehr als *Sing.* zu erklären ist, vgl. GK §93 ss (und § 124 k) und die *Versiones*.

397 **⚡** ändert durch Versetzen der Kopula leicht den Sinn: „Zwar bist du am heutigen Tag ein Mann des Todes, aber ich werde dich nicht töten.“ Das ist wohl die *lectio facilior*, denn die implizite Drohung „am heutigen Tag werde ich dich nicht töten“ in **⚡** ist schwerer verständlich: Auch danach tötet Salomo den Abjatar ja nicht. Genau das erklärt V. 26ba.γδ. Vgl. zu **⚡** auch TURKANIK, Kings 41f.128.

398 Die Ladebezeichnungen gehen in **⚡** (**⚡**) (+ τῆς διαθήκης), bzw. wenigen hebr. Handschriften, **⚡** und **⚡** (fehlendes אֲדֹנָי) wie so oft munter durcheinander, wenige hebr. Handschriften ergänzen am Ende noch ein אֱלֹהִים. Eine Textänderung in אֲפִיר (BENZINGER, Könige 12, u. a.) ist reine Willkür.

399 Siehe dazu, wie auch zum gesamten Komplex, jetzt RUDNIG, Thron, 71–176, zu 2Kön 2,26f. a. a. O. 132–135.

400 WÜRTHWEIN, Könige z. St.

401 Aber dennoch eindeutig nachgetragen, weil V. 26a abschwächend (VEIJOLA, Dynastie 21). Vgl. auch KRATZ, Komposition 180: V. 26b–33 sind sekundär. – Eine Textänderung ist gegen RUDOLPH, Text 201 nicht nötig, vgl. auch NOTH, Könige 35. Daß die Formulierung in V. 26a nur die „Todeswürdigkeit“ eines Angesprochenen anzeigt, hätte, wenn es, wie RUDNIG (Thron 132) annimmt, bekannt gewesen wäre, keinen Nachsatz wie V. 26ba nach sich gezogen – weder im Grundtext, noch von einem Ergänzter.

nach V. 26b^β ergänzt worden. Klar ist in jedem Falle: Die Erwähnung der Lade bezieht sich zurück auf 2Sam 15,24–29 und ist damit nicht früher einzuordnen als diese Passage. Die unterschiedlichen und z. T. eigenartig langen Titel der Lade in **III** und den *versiones* mögen eine gewisse Unsicherheit aufgrund der Ladebezeichnungen des Spender-texts anzeigen. V. 27 hingegen verstand V. 26a⁴⁰² in rein priesterlichem Sinne als Erfüllung des Wortes des Gottesmannes aus 1Sam 2,27–36 resp. 1Sam 3,12–14. Der vermißte Erfüllungsbericht wurde hier angehängt⁴⁰³ – gut möglich, daß das noch vor der Einfügung von V. 26b geschah, denn die drastische Ankündigung in 1Sam 2,27ff. verträgt sich schlecht mit V. 26ba. Es ergibt sich dann das folgende Bild:

וְלֹא־בֵיתֶךָ הַכֹּהֵן אָמַר הַמֶּלֶךְ עֲנֵתְךָ לָךְ עַל־שִׂיִּיד כִּי אִישׁ מִנֹּת אָתָּה
 וּבַיּוֹם הַזֶּה לֹא אֶמְיָדֶךָ כִּי־
 נִשְׁאַתָּ אֶת־אֲרוֹן אֲדֹנָי יְהוִה לִפְנֵי דָוִד אָבִי וְכִי
 הִתְעַנִּית בְּכָל אֲשֶׁר־הִתְעַנָּה אָבִי:
 וַיַּגִּד שְׁלֹמֹה אֶת־אֲבִיתֶךָ מִהָיוֹת כֹּהֵן לַיהוָה
 לְמֹלֵא אֶת־דָּבָר יְהוָה אֲשֶׁר דִּבֶּר עַל־בֵּית עָלֵי בְשָׁלָה:²⁷

Für die Lade an dieser Stelle heißt das, daß sie unter Voraussetzung der Episode in 2Sam 15 erst sekundär zur Begründung des Verschonens Abjatars eingeschoben wurde: „Dabei ist das Lade-Thema den Abschnitten in IReg 2 völlig fremd, es geht bei der Durchführung des Tat-Ergehen-Zusammenhanges um den ethischen, nicht den kultischen Charakter der maßgebenden zurückliegenden Handlungen.“⁴⁰⁴ Dieser Einschub ist demnach frühestens gleichzeitig mit den Ergänzungen dort, wahrscheinlich sogar erst danach erfolgt. Weil die Vorlage schon um Abjatar ergänzt worden ist und das levitische Priesteramt an der Lade betont, geschah dies in sehr später, der Chronik nahestehender Zeit, jedenfalls nachdem Dtn 10,8f. verfaßt wurden. Die Verse verklammern außerdem die (Samuel- und die) Davidgeschichten der Samuelbücher mit den Erzählungen über Salomo (1Kön 3ff.).

402 Daß dieser Vers ein Zusatz ist, sehen auch VEIJOLA, *Dynastie 21*; BENZINGER, *Könige 12*; STADE/SCHWALLY, *Kings 3*; HÖLSCHER, *Geschichtsschreibung 380*; WÜRTHWEIN, *Könige 7* und Anm. 16; HENTSCHEL, *Könige 28*; WELHAUSEN, *Composition 259*. Nach NOTH, *Könige 8* ist nur V. 27b Zusatz, aber die beiden Vershälften gehören doch zu eng zusammen. Zu dem Zusatz gehört wahrscheinlich auch V. 35b, die Einsetzung Zadoks als Priester gemäß 1Sam 2,35, wie VEIJOLA gezeigt hat (VEIJOLA, *Dynastie 21*).

403 Der Bezug ist vielleicht doch klarer, als RUDNIG, *Thron 135*, annimmt; ob genau die Genealogie (vgl. 1Sam 14,3; 22,20; 2Sam 8,17) vorausgesetzt ist oder eine etwas diffusere allgemeinere Vorstellung von der Priestertradition Elis, ist m. E. unerheblich.

404 RUDNIG, *Thron 133*.

5.7. Salomos Opfer nach der Traumoffenbarung zu Gibeon (1. Könige 3,15)

Die Erzählung der Traumoffenbarung an Salomo zu Gibeon (1Kön 3,4–15) endet mit dem folgenden Satz:

וַיִּקְרַץ⁴⁰⁵ שְׁלֹמֹה וַהֲגִהָ חֲלוֹם
וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם וַיַּעֲמֵד לִפְנֵי אֲרוֹן בְּרִית־אֱדֹנָי
וַיַּעַל עֹלוֹת וַיַּעֲשֶׂ שְׁלֹמִים וַיַּעַשׂ מִזְבֵּחַ לְכָל־עֲבָדָיו:

1Kön 3,15: „⁴⁰⁵ Und Salomo erwachte und siehe – ein Traum [war es gewesen]! Und er kam⁴⁰⁶ nach Jerusalem und trat vor die Lade des Bundes des Herrn⁴⁰⁷, und er opferte Brandopfer und er brachte Heilsopfer dar und er veranstaltete ein Bankett⁴⁰⁸ für alle seine Diener.“

Der Versteil 1Kön 3,15a ist offensichtlich Höhepunkt und Ziel der Offenbarungsszene 1Kön 3: „Und siehe – ein Traum!“ Die folgende Geschichte vom „salomonischen Urteil“ in 1Kön 3,16–28 hingegen ist mittels א deutlich sekundär eingehängt und beginnt offensichtlich einen neuen Abschnitt. Der nächste Anschluß an 1Kön 3,15 findet sich in der Beamtenliste in 1Kön 4,1–19 oder in 1Kön 5,15ff., dem Beginn der Vorbereitungen für den Tempelbau (darin V. 20 die עבדים „Diener“ Salomos).

Der Versteil 1Kön 3,15b wirkt überladen: Salomo geht nach Jerusalem, tritt vor die Lade, opfert Brandopfer, bringt Heilsopfer dar und

405 Es ist gegen L mit vielen hebr. Handschriften und den Editionen וַיִּקְרַץ (mit *Dāgeš forte* im *Qôp*) zu punktieren.

406 ☞ fügt davor noch και ἀνέστη (= אָרָא) ein, dies dürfte sekundäre Glättung sein; der Übergang vom Ende der Offenbarung zum Aufbruch nach Jerusalem ist etwas hart. Vgl. auch TURKANIK, Kings 90.138f.

407 Viele hebräische Handschriften lesen hier das üblichere יהוה statt אֱדֹנָי. ☞ hat vor der Lade noch die Ortsbestimmung κατά πρόσωπον τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ, liest uneindeutig κυρίου und ergänzt danach außerdem noch ἐν Σιών: „vor den Altar, der vor der Lade des Bundes des Herrn/Jahwes in Sion war.“ Überliefert sie hier womöglich zwei Varianten (vgl. zweimaliges κατά πρόσωπον) nebeneinander? Dürfte man das annehmen, gäbe es einen Hinweis dafür, daß ein ursprünglicher Opferaltar von der Bundeslade verdrängt wurde! Oder – mindestens ebenso gut möglich – will ☞ hier an Ex 40,5 angleichen? – Das ἐν Σιών dürfte gewissermaßen anachronistisch aus 1Kön 8,1 (vgl. V. 22.64) hier eingedrungen sein. So wird das Mißverständnis vermieden, David habe womöglich nochmals auf dem in V. 4 genannten Altar zu Gibeon geopfert. Alles in allem hat man den Eindruck, daß es sich bei den Varianten von ☞ in diesem Vers ausschließlich um nachträgliche Erweiterungen handelt. Vgl. jetzt auch TURKANIK, Kings 43f.138f.; anders SCHENKER, Septante 92.94.

408 ☞ vergrößert sekundär das Mahl noch und schließt Salomo mit ein, indem sie außerdem μέγαν ἑαυτῷ και ergänzt. Dazu s. TURKANIK, Kings 43f.

veranstaltet auch noch ein Gastmahl. Ohne Zweifel ist die erste Hälfte (1Kön 3,15ba, d.h. bis אָרְרִי) nachgetragen und verlegt die Brand- und Heilsoffer sowie das gemeinsame Mahl mit Salomos Knechten an den rechten und einzig möglichen Kultort nach Jerusalem (Dtn 12!), und dort vor die „Lade des Herrn“ – denn der Tempel wird ja erst in 1Kön 6f. erbaut! So soll das Opfer hier „das in v. 4 berichtete gleichsam paralisieren.“⁴⁰⁹ Der Zusatz steht damit im Gefälle von 1Kön 3,3b: „Allerdings pflegte er auf den [Kult-]Höhen (*bāmôt*) Schlachtopfer und Rauchopfer darzubringen“, und, entschuldigend, V. 2; nun das Volk: „Allerdings pflegte das Volk auf den [Kult-]Höhen (*bāmôt*) Schlachtopfer darzubringen, denn nicht war ein Haus für den Namen Jahwes erbaut bis in jene Tage⁴¹⁰.“ So wird die später anstößigerweise in Gibeon auf der „großen Höhe“ (V. 4aß: *kî hî’ habbāmāh hagg’dôlāh*) spielende Szene für Salomo entschärft. Er weiß, wo er eigentlich zu opfern hat. Das ist zwar inkonsequent, da er ja gerade erst (1Kön 3,5) außerhalb Opfer dargebracht hat, doch daran kann der Ergänzter nichts mehr ändern. Dafür sorgen schließlich auch die Notizen in V. 2 und V. 3b – Was hätte der König auch tun sollen – es gab ja noch keinen Tempel (und Altar).

So wird auf der einen Seite Salomo frommer dargestellt, als er es nach 1Kön 3 eigentlich ist (vgl. auch V. 3a) – er kümmert sich um die Lade und versucht, sich an das Gebot des einen Kultorts zu halten –, auf der anderen Seite legitimiert so die Lade überhaupt erst seine Opfer, ersetzt freilich so in gewisser Weise den noch nicht gebauten Altar (vgl. *mizbe^ah* 1Kön 6,20.22; 7,48). Der Zusatz stammt demnach *frühestens* aus der Zeit der ersten Deuteronomisten. Da hier implizit auf das spätere, sich auf die Chronik zubewegende Davidbild angespielt wird, der sich demnach ja auch schon so vorbildlich um die Lade gekümmert hatte (vgl. auch V. 6 [ab אָרְרִי].7.14), wird man eher an spätere Zeit denken. Die ältere Überlieferung hatte noch unbefangen vom Opfern in Gibeon erzählen können – später war das kaum mehr denkbar. Vorausgesetzt ist in diesem Vers 2Sam 6, denn die Lade ist ja bereits in Jerusalem.

Daß diese Beobachtungen richtig sind und die innewohnende Tendenz erst am Anfang ist, zeigt sich in der chronistischen Fassung der Geschichte, die die entsprechenden Züge weiter ausbaut (2Chr 1): Da-

409 So schon BENZINGER, Könige 15. Zu 1Kön 3 vgl. vor allem die überzeugende Analyse von WÜRTHWEIN, Könige 29–35, der V. 6–7a DtrN zuordnet; V. 7b sei ein Zusatz dazu; 8–9* eine spätere Schicht; 12b.13b Zusätze, die mit V. 6 in Spannung stehen und V. 14 sowie die Lade wiederum DtrN.

410 ⚡*: *vōv* (*lectio facillior*).

nach zieht Salomo mit der ganzen Kultversammlung (כל-הקהל) nach Gibeon. Dort ist auch das Zelt der Begegnung – sprich: das legitime Heiligtum der tempellosen Zeit! Und auch der bronzene Altar Bezalels (Ex 31,2; 38,1–8) steht dort vor der „Wohnung Jahwes“ (משכן יהוה) – *dieser* wird aufgesucht. Und *dort* (und nicht etwa auf der Kulthöhe aus V. 3 bzw. 1Kön 3,4b) opfert Salomo. – Die Lade steht freilich nach 2Chr 1,4 die ganze Zeit über „an [der Stätte, die] David für sie hergerichtet hatte, denn er hatte für sie ein Zelt in Jerusalem aufgestellt“ (vgl. die Wendung בהכין לו דויר כי נטה-לו אהל בירושלם; V. 4⁴¹¹). Nach 1Chr 16,4ff. wird dort an der Lade aber nur gesungen und musiziert, aber nicht geopfert. Das respektiert auch Davids Sohn (2Chr 1,1) und Nachfolger (1Chr 29,28), der Erbauer des Tempels: Salomo.

5.8. Die Lade im Jerusalemer Tempel (1. Könige 6–8)

5.8.1. Einleitung und literarischer Kontext

Innerhalb der deuteronomistischen Schlußnotiz für Salomo wird in 1Kön 11,41 berichtet, daß „die übrigen Begebenheiten Salomos und alles, was er getan hat, und seine Weisheit“ aus dem „Buch der Geschichte Salomos“ (ספר דברי שלמה) stammen. Sollte dieses Buch in 1Kön 3–11 noch vorliegen, so ist schon aufgrund des ambivalenten Urteils über Salomo⁴¹² mit einiger Sicherheit damit zu rechnen, daß es durch allerlei Korrekturen und Ergänzungen gegangen ist, bevor es in seiner heutigen Gestalt vorlag. Zuallererst hat hier natürlich eine deuteronomistische Schicht ihre Spuren hinterlassen, so beispielsweise unverkennbar in Eingangs- und Abschlußnotizen 1Kön 2,46; 3,1–3 und 1Kön 11,41–43.

Das Zentrum der Kapitel 1Kön 3–11 bilden Tempel- und Palastbau in 1Kön (5,15–)6–8(–9,9), gerahmt durch 1Kön 5,15–32 und 1Kön 9,10–28, wo von Hiram von Tyrus die Rede ist. Ein weiterer Rahmen um das Zentrum wird durch 1Kön 3,4–5,15 und 1Kön 10 gelegt: Hier wird aus dem Tempelbauherrn der Salomo der späteren Überlieferung in all seiner Weisheit und Pracht.

In einer gewissen Konkurrenz zu diesem Aufbau steht die Zweiteilung der Salomogeschichte durch die Gotteserscheinungen in Gibeon (1Kön 3,4–15) und die nicht lokalisierte von 1Kön 9,1–9. Doch auch

411 כּ = כּאֲשֶׁר; vgl. GK § 138k/155a; außerdem vgl. 1Chr 15,12. In 1Chr 15,13 mit מִקּוּם gebildet.

412 Vgl. z. B. 1Kön 3,2.

hier zeigt der Neueinsatz in Kapitel 9 die herausgehobene Stellung von Tempel- und Palastbau in 1Kön 6–8. Innerhalb dieser drei Kapitel wird auch die Lade Jahwes erwähnt, in den restlichen Teilen des Königebuches außerhalb der Bauerzählungen ausschließlich in den Nachträgen 1Kön 2,26f., der Verschonung des Ladepriesters Abjatar, und 1Kön 3,15, dem Opfer Salomos nach der Gotteserscheinung zu Gibeon.⁴¹³

Allein der Befund, daß die Lade im Königebuch kaum eine Rolle spielt und im deuteronomistisch redigierten Geschichtswerk nach 1Kön 8 überhaupt nicht mehr auftaucht, sollte davor warnen, ihre Bedeutung zu überschätzen. Doch kommen wir zu den Berichten von Bau und Einweihung von Tempel und Palast.

5.8.2. Ein Platz für die Lade im Tempel von Jerusalem (1. Könige 6)

In 1Kön 6 wird ganz unpräzise der eigentliche Tempelbau beschrieben. V. 1: „¹ Und es geschah [im 480. Jahr nach dem Auszug der Israeliten aus dem Land Ägypten,] im vierten Jahr (im Monat *Ziw*, [– das ist der zweite Monat, –]) der Königsherrschaft Salomos über Israel, da baute er das Haus für Jahwe.“ Und weiter V. 37f.: „³⁷ Im vierten Jahr wurde das Haus Jahwes gegründet, im Monat *Ziw*; ³⁸ und im elften Jahr, im Monat *Bül*, [– das ist der achte Monat, –] wurde das Haus vollendet, in all seinen Teilen und nach all seinen Maßen. Und er hatte sieben Jahre lang daran gebaut.“

Dazwischen steht, wie es genau war: V. 2–14 beschreiben den Steinbau, V. 15–35 die Holzarbeiten (darin V. 16–20 *דביר* „*d'bir*“, V. 23–27.35 *כרובים* „Keruben“, V. 31–34 *דלתות* „Türflügel“), V. 36 den Bau des „äußeren Vorhofs“ (*החצר הפנימית*). Die bekannte These NOTHS, es handele sich im Kern um „amtliche Aufzeichnungen der königlichen Verwaltung in Jerusalem“⁴¹⁴ ist „fast zu schön, um wahr zu sein.“⁴¹⁵ Ihr ist die Annahme WELLHAUSENS entgegenzusetzen: „Das Interesse für grösstmögliche Ausführlichkeit in der Beschreibung aller Teile muss im Exil, gleich nach der Zerstörung des Tempels, am

413 Zum Zusatzcharakter von 1Kön 3,15 s.o. Kap. 5.7.; zu 1Kön 2,26 s.o. Kap. 5.6.

414 NOTH, Könige 106. Das gilt vielleicht für einen Grundbestand des Kapitels (s.o. und vgl. KRATZ, Komposition 167f.

415 WÜRTHWEIN, Könige 58.

lebhaftesten gewesen sein.“⁴¹⁶ Solche Akribie kennt man sonst allenfalls aus der Priesterschrift.

Innerhalb des Bauberichts wurde sicherlich manches ergänzt, einiges ist und bleibt vermutlich auch bedauerlicherweise ganz unklar. „Eine reinliche Sonderung des Alten und des Neuen in 1. Reg. 6. 7 ist freilich unmöglich; wollte man sie versuchen, so würde die Kritik sehr weit auszugreifen sich genötigt sehen.“⁴¹⁷

Für unser Thema verdient der Abschnitt über den *d^bbir*, Kapitel 6, V. 16–20, genauere Betrachtung, da er in V. 19 die Lade erwähnt: „Und einen *d^bbir* errichtete er inmitten des Hauses im Inneren, um die Lade des Bundes Jahwes dort hinzustellen.“ Vorher, am Ende von V. 17 findet sich ein „– wie auch immer vokalisiert – sprachlich unmöglich[es] und sachlich unerklärbar[es]“⁴¹⁸ לַפְּנֵי, womit der folgende V. 20 dann beginnt. Das Dazwischenstehende ist Einschub: „18 fehlt in 6 (außer Hexapla), und 19 ist nach Stil und Inhalt zweifellos sekundär“⁴¹⁹. Zweckangaben wie V. 19 kommen im ursprünglichen Bericht sonst nirgends vor: Die Lade diene hier weder als Thron noch als Thronschemel.⁴²⁰ Schon von daher ist der Schluß erlaubt, „daß der Lade im Allerheiligsten des salomonischen Tempels keinerlei sakralarchitektonische Funktion zukam. Der Tempel ist nicht für die Lade erbaut worden“⁴²¹.

Das deckt sich auch mit den Beobachtungen zu einigen anderen Elementen der Beschreibung des Tempels in 1Kön 6 und 7,13–51, die, wie zuletzt O.

416 WELLHAUSEN, Composition 265, vgl. auch FRITZ, Könige 68. Apart – und im Ergebnis wahrscheinlich zutreffend – sind die Vermutungen RUPPRECHTS zum Baubericht (Nachrichten 51f.), seine These von der Übernahme eines jebusitischen Heiligtums läßt sich an den Texten jedoch nicht recht wahrscheinlich machen.

417 WELLHAUSEN, Composition 265.

418 NOTH, Könige 100 (Textanmerkung aa–aa).

419 NOTH, ebd., dort auch zur Entstehung des jetzigen Textes; im Anschluß daran RUPPRECHT, Nachrichten 38–52. Vgl. auch FRITZ, Könige 66. – Anders freilich SCHENKER, Lumière (s. u.), doch vgl. TURKANIK, Kings 55–57 und schon GOODING, Shrine 410–412. Für sekundär hält V. 18f.20b.21f. auch ZWICKEL, Tempel 74. Vgl. schon STADE, Text: V. 18f. besteht aus Glossen, die „den Zusammenhang [...] sprengen“ (a. a. O. 139); V. 19 „erweist sich durch seinen Inhalt als einen ungeschickten, den Zusammenhang störenden [sic!] Zusatz“ (a. a. O. 140).

420 Der Nachweis bei MAIER, Ladeheiligtum 66–68.68f.

421 MAIER, Ladeheiligtum 69 (Hervorhebungen dort); vgl. auch FRITZ, Könige 72f.: „Auch wenn an der Aufstellung der Lade im Schrein des Tempels nicht zu zweifeln ist, so wurde der Tempel doch nicht für die Lade gebaut.“ und KLAMROTH, Lade 2ff. WÜRTHWEIN, Könige 67 spricht zutreffend von einem „konkurrierenden Symbol der Gegenwart Jahwes“; anders JANOWSKI, Sühne 281ff.; vgl. zu den Keruben a. a. O. 286ff.)

KEEL feststellt, „den Salomonischen Tempel, wie er sich am Ende des 8. oder gar des 7. Jh.a[n]te Chr., Vf.] präsentierte“⁴²², widerspiegeln – wenn das nicht überhaupt für den gesamten Bericht gilt. „So mag das eigentliche Tempelhaus, dessen Bau nur berichtet, aber nicht beschrieben wird, von Salomo erbaut worden sein (1Kön 6,2–4.37f). [...] Aufgrund archäolog. Funde können wir begründet vermuten, dass die Kesselwagen alt, der Kerubenthron jüngeren Datums ist.“⁴²³ Es stellt sich die Frage, ob der von C.M. McCORMICK in die Diskussion eingebrachte Begriff des „verbal icon“ vielleicht angemessener ist.⁴²⁴ Wie dem auch sei, der Kerubenthron ist jedenfalls vor dem 7.Jh. v.Chr. kaum denkbar. „Götter und Göttinnen wurden im phön. und zyprischen Bereich anscheinend erst ab dem 7.Jh. a[n]te Chr., Vf.] öfter auf Kerubenthronen sitzend dargestellt oder durch leere Kerubenthronen repräsentiert“⁴²⁵. Jes 6 erwähnt sie mit keinem Wort. Dann kann im 10.Jh. v.Chr. unter Salomo aber auch schlecht eine Lade daruntergestellt worden sein – ganz abgesehen davon, wie winzig sie dort gewirkt haben müßte. So muß schon der Grundbestand von 1Kön 8 (s. u. Kap. 5.8.3.) *frühestens* ins 7.Jh. datiert werden, denn er setzt den Kerubenthron voraus (V. 6³). Einen alten Bericht von der Überführung in den Tempel hat es also wahrscheinlich nicht gegeben.

Hier muß außerdem noch kurz auf die Rekonstruktion von Adrian SCHENKER⁴²⁶ eingegangen werden, die auch von KEEL zustimmend aufgenommen wird. Folgt man dem ältesten erreichbaren **Θ**-Text, so ergibt sich, daß „der Jerusalemer Tempel ursprünglich zwei Allerheiligste hatte und zwei Kultsymbole beherbergte, eines am W[est]-Ende der Längsachse mit dem leeren Thron [τό δαβίρ, für den Sonnengott, Vf.] und [...] eines in einer ‚Seitenkapelle‘ mit der Lade [τό πλευρόν, für Jahwe, Vf.]“⁴²⁷ Das ist schon aus sakral-architektonischen Gründen ganz unwahrscheinlich. Man muß darüber hinaus noch damit rechnen, daß „irgendwann einmal, wahrscheinlich noch in vorexil. Zeit, [...] die Seitenkapelle geschlossen oder abgerissen und die Lade in den Debir unter den Kerubenthron gestellt“⁴²⁸ wurde (vgl. 1Kön 8,6–8!). Doch plagt sich offensichtlich **Θ** bereits mit genau diesem Problem, nämlich wie die Lade sich zur Tempelarchitektur und insbesondere zum Allerheiligsten mit den Keruben verhält. Der Text der Septuaginta ist demnach nicht älter als **Μ**, sondern im Gegenteil jünger. Ähnliches gilt bei SCHENKERS Rekonstruktion des Tempelweihspruches (s. u. den Exkurs nach Kap. 5.8.3.).

„Vielmehr ist seine Errichtung mit der Vorstellung der Einwohnung Jahwes verbunden“⁴²⁹, vgl. den Tempelweihspruch 1Kön 8,12f. Taucht

422 KEEL, Geschichte 329, vgl. FINKELSTEIN/SILBERMAN, David 153–155.

423 KEEL, Geschichte 329f.

424 Vgl. McCORMICK, Palace 191–194.

425 KEEL, Geschichte 299.

426 SCHENKER, Lumière 139–154.

427 KEEL, Geschichte 293.

428 Vgl. KEEL, Geschichte 292f. Seiner Ansicht nach dürfte das nachexilisch auch gar nicht mehr möglich sein, da es die Lade ja gar nicht mehr gab. Vgl. zur Sache auch TURKANIK, Kings 55–57.

429 FRITZ, Könige 72f.

nach alldem die Lade bis hier weder in den dem ersten Geschichtsschreiber vorliegenden Annalen auf, noch in seinem ursprünglichen Werk, so dürften auch Zweifel an der Ursprünglichkeit des Berichts über ihre Verbringung in den Tempel erlaubt sein.

Auch was vermutlich ursprünglich auf den Tempelbaubericht folgte, die Notiz über den Bau des Palastes 1Kön 7,1⁴³⁰, verbessert die Sachlage nicht, eher im Gegenteil: Der Tempel ist vollendet (1Kön 6,37f.), anschließend wird der Bau des Palastes berichtet (1Kön 7,1). Das Interesse, das sich nun in Kapitel 8 (und vorher 1Kön 7,13ff.) wieder dem Tempel zuwendet, kommt nach 1Kön 7,1 verspätet, sachlich gehört es zu Kapitel 6.

5.8.3. Die Verbringung der Lade in den Tempel durch Salomo (1. Könige 8,1–13)

Das Kapitel 1Kön 8, das von der Verbringung der Lade in den Jerusalemer Tempel berichtet, ist nach vorne eindeutig von Kapitel 7, dem Palastbau und den Bronzearbeiten am Tempel, abgegrenzt durch den Neueinsatz mit ׀. Beachtung verdient die Schlußnotiz 1Kön 7,51 (vgl. auch 1Kön 7,1), die zu 1Kön 6,37f. in Spannung steht und das Augenmerk auf das Überführen der Geräte (1Kön 7,4off.) richtet: „⁵¹ Und es wurde das ganze Werk, das der König Salomo ausführte, das Haus Jahwes, vollendet.“ Der Versteil b bezieht sich hingegen auf eine in 2Sam 8 sekundäre Stelle und doch wohl den Tempel 1Kön 6 zurück und ist damit ebenfalls sekundär⁴³¹: „Und Salomo brachte die heiligen Dinge Davids, seines Vaters, hinein. Und das Silber und das Gold und die Geräte tat er in die Schatzkammern des Hauses Jahwes.“

1Kön 8,1 berichtet, wie Salomo „damals“ (אז) staatliche Würdenträger zu sich versammelte, um die Lade aus der Davidstadt hinaufzuholen (עלה Hif.). Die Aufzählung der Gruppen ist ungewöhnlich lang, mit ׀ sind die Worte נשיאי האבות את-כל-ראשי המטות לבני ישראל zu streichen.⁴³² Dafür spricht auch, daß in V. 3a, der auf die Ältesten be-

430 So KRATZ, Komposition 167 und WÜRTHWEIN, Könige 70f.84.

431 Vgl. den Nachweis bei WÜRTHWEIN, Könige 84; zu 2Sam 8 vgl. BUDDÉ, Samuel 237.

432 Zu den Stammesoberhäuptern vgl. die nachpriesterschriftliche Stelle Num 30,2 (vgl. SMEND, Entstehung, 48). Die נשיאי האבות sind singular im Alten Testament, aber wohl mit den Fürsten des Numeribuches zu vergleichen (vgl. Num 1,44; 4,46; 7,2; 13,2; 36,1 [Jos 17,4], bzw. die Fürsten des Vaterhauses Num 3,24.30.35; 17,17.21; 25,14 [Jos 22,14], hieraus gekürzt? – vgl. auch die „Fürsten der Gemein-

zugnimmt, diese Gruppen ganz fehlen.⁴³³ Die „Stammesobersten“ und die „Fürsten der Väter der Israeliten“ wurden hinzugefügt, um auch diese wichtigen Gruppen an der bedeutenden Aktion der Ladeüberführung zu beteiligen. Entsprechend darf auch die störende Doppelung des Namens Salomo (אל־המֶלֶךְ שְׁלֹמֹה) als sekundär ausgeschieden werden.⁴³⁴ In die im Versteil b erwähnte Davidsstadt⁴³⁵ hatte Salomo die Lade nach der Eroberung Jerusalems (2Sam 5) in 2Sam 6,12 geholt.⁴³⁶ Diese Begebenheit wird nun von V. 1b offensichtlich vorausgesetzt.

Die erheblich kürzere⁴³⁷ Vorlage von 6 wird in V. 1–5 etwa folgendermaßen gelautet haben:

מִקֵּץ וַיִּקְהַל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל [בְּצִיּוֹן לְהַעֲלוֹת אֶת־אֲרוֹן יְהוָה וְאֶת־בֵּיתוֹ מִקֵּץ] 1Kön 8,1–5 (6-Vorlage)

de“ Num 4,34 [alle frühestens P, vgl. SMEND, Entstehung 48 und zu Num 25,14 NOTH, ÜP 16, zu den Jos-Stellen s. o.]. Ähnlich 1Chr 4,38; 7,40; 2Chr 1,2. Anders freilich TURKANIK, Kings 38–40, der meint, 6 habe die Aufzählung „omitted as redundant“ (40). Redundante Passagen gibt es hingegen auch an manch anderer Stelle, an denen der Übersetzer seiner mutmaßlichen Vorlage jedoch treu bleibt.

433 Entsprechend fehlt dieser Halbvers dann in 6 ebenfalls. Zu den „Ältesten“ ein Blick in die Konkordanz: „Alle Ältesten Israels“ werden erwähnt in Ex 12,21 (Ergänzung zu P; vgl. KRATZ, Komposition 244; LEVIN, Jahwist 336: nachendredaktionell, R⁵); 18,12 (nach-P, „midraschartiger Nachtrag“, KRATZ, Komposition 247; vgl. LEVIN, Jahwist 360); Dtn 31,9 (dazu s. o. Kap. 3,3); 1Sam 8,4 (KRATZ, Komposition 178.191: Dtr⁵); 2Sam 5,3 (par. 1Chr 11,3); 17,4 (Dtr⁵, vgl. KRATZ, Komposition 181.192; „Ratgeber-Schicht“ RI, RUDNIG, Thron 224f.346; 4. Jh. v. Chr.); 1Kön 8,3 (par. 2Chr 5,4) erwähnt. Als vordeuteronomistisch käme allenfalls 2Sam 5,3 in Frage. Dagegen hat BECKER, Reichsteilung 225f. gewichtige Gründe vorgebracht; er zählt 2Sam 5,3ab.4f. zu einer Schicht, zusammen mit den korrespondierenden Versen 2Sam 2,1.2aa.4a.1of. (nachdeuteronomistisch; vgl. a. a. O. 226. Vgl. aber KRATZ, Komposition 136f.). Die „Ältesten Israels“ sind also wohl nicht so alt, wie gern angenommen wird. Mit einem historischen Nordreich oder gar Nordstämmen der vorstaatlichen Zeit haben sie wohl nichts mehr zu tun. Hier dürften sie eher als Vertreter des gesamten Gottesvolks zu verstehen sein (CONRAD, Art. זְקֵן 649[f.]).

434 2Chr 5,2 hat das אל־ירושלם elegant zu אל־המֶלֶךְ שְׁלֹמֹה ירושלם geglättet.

435 2Sam 5,7.9; 6,10.12.16, 1Kön 2,10; 3,1; 8,1; 9,24; 11,27.43; 14,31; 15,8.24; 22,51, 2Kön 8,24; 9,28; 12,22; 14,20; 15,7.38; 16,20, Jes 22,9, Neh 3,15; 12,37, 1Chr 11,5.7; 13,13; 15,1.29, 2Chr 5,2; 8,11; 9,31; 12,16; 13,23; 16,14; 21,1.20; 24,16.25; 27,9; 32,5.30; 33,14. Die Gleichsetzung von Zion und Davidsstadt ursprünglich in 2Sam 5,7/1Chr 11,5 (mit sekundärem דוּר עִיר דוּר); hier wohl eher einheitlich (und umgekehrt: דוּר עִיר דוּר).

436 Vgl. zum „Hinaufbringen“ (Hif. עלה) der Lade 1Sam 6,21; 7,1, 2Sam 6,2.12.15.

437 Es ist sehr umstritten, welchen Wert sie hier hat – vgl. z.B. HÖLSCHER, Könige 163; unsicher NOTH, z. St.; differenziert STADE/SCHWALLY, Kings 98–103, vgl. 37f., und die meisten Ausleger. Es muß von Fall zu Fall entschieden werden. Oft erscheint der 6 vorliegende Text in besserer Ordnung zu sein als 11.

ברית־יהוה מעיר דוד היא ציון² בירת האתנים.³ וישאו הכהנים את־הארון⁴ ואת־אהל העדת ואת־כל־כלי הקדש אשר באהל העדת.⁵ והמלך וכל ישראל לפני הארון מזבחים צאן ובקר אשר לא־יספרו ולא ימנו מרב.

1Kön 8,1–5 (6-Vorlage): „Und es geschah, als Salomo damit fertig war, das Haus Jahwes und sein [eigenes] Haus zu bauen, nach Ablauf von zwanzig Jahren, da versammelte der König Salomo alle Ältesten Israels nach Zion, um die Lade des Bundes Jahwes aus der Davidsstadt – das ist Zion – hinaufzubringen² im Monat Etanim. ³Und die Priester trugen die Lade⁴ und das Zelt des Zeugnisses und alle heiligen Geräte, die sich im Zelt des Zeugnisses befanden. ⁵Und der König und ganz Israel: vor der Lade schlachteten sie unzählige⁴³⁸ Schafe und Rinder.“⁴³⁹

Ist in V. 1 noch Salomo der Initiator der Versammlung (קהל *Hif.*), so wird V. 2 erzählt, daß sich diesmal „alle Mannen Israels“ (כל־איש⁴⁴⁰ ישראל) von sich aus (קהל *Nif.*) bei ihm versammeln; V. 2aα fehlt dabei in 6. Datum („im Monat Etanim“) und kurze Erläuterung werden gegeben („am Fest, das ist der siebente Monat“)⁴⁴¹. Letztere dürfte, wie auch in 1Kön 6,1,38, Glosse sein, um die alte Monatsbezeichnung – sachlich wohl zutreffend – nach der Frühjahrsrechnung zu erläutern.⁴⁴² V. 2 steht in jedem Falle in einer eigenartigen Konkurrenz zu V. 1 und doppelt diesen. 6 hat in Kapitel 7 Umstellungen vorgenommen, auf die V. 1a(6) zurückgehen dürfte; V. 1b–2 dürften in ihr aber besser erhalten sein.⁴⁴³

438 Welche hebräische Formulierung hier *genau* Pate stand, ist unklar (evtl. מאין מספר?). Die jetzige könnte von 1Kön 3,8 hierher gelangt sein; die 6-Fassung ist jedenfalls erstaunlich kurz. In der Rekonstruktion wird die 11-Fassung beibehalten (anders BÖSENECKER, Text 167; vgl. JEPSEN in BHS z.St.)

439 Vgl. auch die Rückübersetzung bei BÖSENECKER, Text 165–167, mit nur ganz wenigen Abweichungen.

440 In den Königebüchern nur hier. Vgl. 1Chr 10,1,7; 16,3 zur späten Verwendung des Ausdrucks, ebenso natürlich Ri 20, wo der Begriff nicht seltener als 13× vorkommt.

441 Zur Formulierung „am Fest“ (בחנו) vgl. Neh 8,14 (neben Num 29,12, davon abhängig Lev 23,39). Ist hier das Laubhüttenfest eingedrungen?

442 Der Einschub der Erläuterung (בהנ ... השביעי) könnte sogar nach der Chronik erfolgt sein (so JEPSEN, Quellen 22 Anm. 2). Interessant ist, daß die Chronik einzig in 2Chr 5,3 den alten Monatsnamen samt Glosse beibehält. Diese Tatsache mag die Wichtigkeit der berichteten Aktion für den Chronisten unterstreichen.

443 Vgl. BÖSENECKER, Text 165f.; zu V. 2 STADE/SCHWALLY, Kings 98. Die Ausnahme bildet, neben Kleinigkeiten, V. 3a. Eine Streichung der Ältesten in V. 3a in 6 könnte man mit späteren priesterlichen Interessen begründen, in V. 1(6) bleiben sie ohnehin stehen. Der Fall ist schwierig, normalerweise wird argumentiert, V. 3b korrigiere V. 3a, und dieser sei dann „subsequently cancelled in the Hebrew text from which G was translated“ (STADE/SCHWALLY, Kings 100). Daß auch spätere Zusätze Lade und Älteste in Verbindung bringen können, sieht man in Dtn 31,9(?), Jos 7,6. JEPSEN, BHS z.St. vermutet in V. 3a eine Glosse; vgl. DERS., Quellen 22f. und

Nach V. 3 kommen nun alle Ältesten Israels⁴⁴⁴ – nicht etwa alle aufgezählten Gruppen aus V. 1 oder die „Mannen Israels“ aus V. 2; die Priester⁴⁴⁵ tragen die Lade. Daß der Halbvers a in **⚬** fehlt, sollte stutzig machen. Sollte er zu streichen sein? Dagegen spricht, daß V. 3b offenbar eine Korrektur darstellt. Sicherheit wird man nicht erreichen, doch sind sowohl **⚭** als auch **⚬** mit Vorsicht zu behandeln.

V. 4 berichtet, daß nicht genannte „sie“ (im Zusammenhang natürlich die Priester aus V. 3b!) die Lade Jahwes heraufbringen (in **⚬** fehlend) „und das **אהל מועד** und alle heiligen Geräte, die im Zelt waren“. Die Nennung des „Zelt der Begegnung“⁴⁴⁶ und der heiligen Geräte⁴⁴⁷ spricht für ein frühestens priesterschriftliches Milieu von V. 4aβ. Weiterhin ist BENZINGER Recht zu geben, wenn er zum Rest des Verses bemerkt: „Ganz später Zusatz (fehlt in LXX) ist der Schlusssatz, in dem auf einmal noch die Priester und Leviten nachgehinkt kommen“⁴⁴⁸. Sie kommen in genau dieser Formulierung außer hier nur im chronistischen Geschichtswerk vor,⁴⁴⁹ die Parallele der Chronik hat

die Tabelle a.a.O. im Anhang: V. 3a.8b.9 sind bei ihm nebiistische Redaktion „R^{II} = Dtr“). Doch sei dem, wie ihm wolle: Die Priester tragen in jedem Falle die Lade (V. 6). – Anders zu V. 2 TURKANIK, der hier Auslassungen durch **⚬** postuliert (Kings 107f.).

444 **כל זקני ישראל** ist die Formulierung von **⚬** V. 1. Außer 1Kön 8,3 par. 2Chr 5,4: Ex 12,21; 18,12, Dtn 31,9 (Lade!), 1Sam 8,4, 2Sam 5,3; 17,4, 1Chr 11,3.

445 Die **כהנים** spielen außer in 1Kön 8 in Kapitel 8 in Kapitel 1 (f.) 3–11 keine Rolle, lediglich werden in 1Kön 4 Asarja (V. 2), Zadok, Abjatar (V. 4) und Sabud (V. 5) als Priester erwähnt. Die Chronikparallele hat bereits die Leviten (vgl. V. 4 und vor allem 1Chr 15).

446 **אהל מועד**: Ex 27,21; 28,43; 29,4.10f.30.32.42.44; 30,16.18.20.26.36; 31,7; 33,7 (2×); 35,21; 38,8.30; 39,32.40; 40,2.6f.12.22.24.26.29f.32.34f., Lev 1,1.3.5; 3,2.8.13; 4,4f.7 (2×).14.16.18 (2×); 6,9.19.23; 8,3f.31.33.35; 9,5.23; 10,7.9; 12,6; 14,11.23; 15,14.29; 16,7.16f.20.23.33; 17,4–6.9; 19,21; 24,3, Num 1,1; 2,2.17; 3,7f.25 (2×).38; 4,3f.15.23.25 (2×).28.30f.33.35.37.39.41.43.47; 6,10.13.18; 7,5.8.9; 8,9.15.19.22.24.26; 10,3; 11,16; 12,4; 14,10; 16,18f.; 17,7f.15.19; 18,4.6.21–23.31; 19,4; 20,6; 25,6; 27,2; 31,5.4, Dtn 31,14 (2×), Jos 18,1; 19,51, 1Sam 2,22, 1Kön 8,4, 1Chr 6,17; 9,21; 23,32, 2Chr 1,3.6.13; 5,5. **⚬** hat beide Male das ungewöhnliche „Zelt des Zeugnisses“ (**אהל העדות**; vgl. Ex Num 9,15; 17,22.23; 18,2; 2Chr 24,6, in **⚬** sonst nie belegt).

447 Die genaue Bezeichnung noch Num 3,31; 4,15; 18,3; 31,6, 1Chr 9,29 und in der Parallele 2Chr 5,5. Vgl. auch das Verhältnis von Heiligem und den Geräten in Ex 40,9f., Lev 8,11, Num 7,1, Jos 6,19, 1Kön 7,51; 15,15, Esr 8,28, Neh 10,40, 1Chr 22,19, 2Chr 5,1; 15,18; 29,19. In Ex 31,7, Num 3,31 und 1Chr 22,19 (s. auch 1Sam 6,8.15) sind Lade und Geräte miteinander verbunden.

448 BENZINGER, Könige 57.

449 Die **ההנים והלוים** 1Kön 8,4 und dann Esr 1,5; 2,70; 3,8.12; 6,20; 7,7; 8,29f.; 9,1, Neh 7,72; 8,13; 11,3; 12,1.30, 1Chr 13,2; 15,14; 23,2; 28,13.21, 2Chr 8,15; 11,13; 24,5; 30,15.25; 31,2.4.9; 34,30; 35,18.

bezeichnenderweise zu „die Priester, die Leviten“ geändert.⁴⁵⁰ So bleibt nur V. 4a₂β (in der Form von מ) übrig.

V. 5 beschreibt, wie der König Salomo⁴⁵¹ zusammen mit der Gemeinde Israels⁴⁵² vor der Lade (hier wieder schlicht הָאֲרוֹן genannt⁴⁵³) Schlachtopfer in unglaublich großer – der Einweihung des Tempels aber sicherlich angemessener – Zahl⁴⁵⁴ darbringt. Von I. BENZINGER stammt die vergleichsweise trockene Bemerkung: „Die unzählbaren Opfer unterwegs dürften doch eher in das Gebiet der Salomo verherrlichenden Zusätze gehören.“⁴⁵⁵ V. 63 weiß dann ja ganz genau, wieviele Gemeinschaftsopfer noch dazukommen: 22000 Rinder und 120000 Schafe. „Die ungeheure Menge der Opfer Salomos ist Phantasie. Wären die Zahlen in V. 63 richtig, so würde man bei zehnstündiger Arbeitszeit des siebentägigen Festes stündlich 314 Rinder und 1714 Schafe geschlachtet haben!“⁴⁵⁶

An V. 6 ist manches auffällig. Da bringen⁴⁵⁷ wieder die Priester die Lade, diesmal in מ wie schon V. 1 „Lade des Bundes Jahwes“ ge-

450 So noch Dtn 17,9.18; 24,8; 27,9, Jos 3,3; 8,33, Ez 43,19; 44,15, Esr 10,5, Neh 10,29.35; 11,20, 1Chr 9,2, 2Chr 5,5; 23,18; 30,27. Die Dtn-Stellen sind literarisch sekundär (vgl. KRATZ, Komposition 138, für die לויים in Dtn 17,9a₂b.10a scheint mir die Zugehörigkeit zum sog. Urdeuteronomium fraglich, vgl. GERTZ, Gerichtsorganisation 59–97, DERS., Tradition 323 Anm. 413 und DAHMEN, Leviten 230); ebenso die Josuapassagen, vgl. NOTH, Josua z. St. – JEPSEN, Quellen rechnet V. 1, den ganzen V. 4 sowie V. 10.11 seinem R^{III}, der levitischen Redaktion, zu.

451 Der Name fehlt in 6.

452 Diese Bezeichnung noch Ex 12,3.47 (Passa, P/P^S), Lev 4,13 (P^S), Jos 22,18.20 (Altarbau östlich des Jordans mit Verweis auf die späte Achanerzählung Jos 7 in V. 20, „Sprache und Vorstellungswelt von P“ [Noth, Josua² 133]) und in der Parallele 2Chr 5,6. Überhaupt ist die Vokabel הָאֲרוֹן dem Königebuch fremd (nur noch in einer Glosse in 1Kön 12,20, dazu WÜRTHWEIN, Könige, 151 und BECKER, Reichsteilung 218 Anm. 27). – Die sich versammelnde Gemeinde findet sich nur noch im Numeribuch: Num 10,3; 14,35; 16,11; 27,3 (alle frühestens P, vgl. NOTH, ÜP 19 bzw. SMEND, Entstehung 48). 6 hat – ursprünglicher? – einfaches כל־ישראל. Vgl. dazu TURKANIK, Kings 108.

453 Diese, in Kön nur hier erscheinende Form verweist wie schon in V. 3b (und dann V. 7) möglicherweise einfach auf eine vorangehende Erwähnung der Lade, so SCHWIENHORST, Eroberung, 86f. Anm. 7. Schlüsse über die Ursprünglichkeit sind aus der Bezeichnung nicht zu ziehen.

454 Vgl. die engste Parallele 1Kön 3,8 (Zusatz zu DtrH), entfernter Ps 40,6 und Gen 16,10; 32,13.

455 Vgl. BENZINGER, Könige z. St.

456 GRESSMANN, Anfänge 212. Bei einer 5-Tages-/38,5-Stunden-Woche entspräche das übrigens etwa 571 Rindern und 3117 Schafen pro Stunde.

457 Vgl. 2Sam 6,17 („Sie“).

nannt⁴⁵⁸, „an ihren Ort“⁴⁵⁹ „in den *d'bir*⁴⁶⁰ des Hauses“ (vgl. 1Kön 6,19), „ins Allerheiligste“⁴⁶¹, „unter die Flügel der Keruben“⁴⁶². Nun wird es sicherlich ein gewisses Interesse gegeben haben, die Position der heiligen Lade genau anzugeben, jedoch dürfte eine vierfache Ortsbestimmung dann doch zu viel des Guten sein. Mit anderen Worten: das Interesse an der genauen Position blieb auch über die Zeiten so groß. Am ehesten nachgetragen ist das „ins Allerheiligste“, das als Glosse den „*d'bir* des Hauses“ mit dem priesterschriftlich geläufigen Allerheiligsten identifiziert.⁴⁶³ Es gehört wohl der von BENZINGER so genannten „Superredaktion vom Standpunkt des Priesterkodex“⁴⁶⁴ an.

V. 7 beschreibt das Verhältnis von Keruben und Lade. Sowohl das Ausbreiten als auch das Beschirmen⁴⁶⁵ der Kerubenflügel legen eine sehr enge Verbindung zum priesterschriftlichen Bericht in Ex 25, genauer V. 20, nahe. Des weiteren werden die (Trage-)Stangen der Lade neben dem folgenden V. 8 nur priesterschriftlich und noch später erwähnt.⁴⁶⁶

458 Num 10,33; 14,44, Dtn 10,8; 31,9.25f., Jos 3,3.17; 4,7.18; 6,8; 8,33, 1Sam 4,3–5, 1Kön 6,19; 8,1.6, Jer 3,16, 1Chr 15,25f.28f.; 16,37; 17,1; 22,19; 28,2.18, 2Chr 5,2.7. **☉** liest nur הארון.

459 Der **מקום** der Lade noch 1Sam 5,11; 6,2; 2Sam 6,17 (par. 1Chr 15,1.3); 1Kön 8,21 (par. 2Chr 5,7f.). Der Begriff ist natürlich nicht zufällig gewählt (vgl. den **מקום אשר יהיה** ... Dtn 12 usw.).

460 Neben dem Baubericht 1Kön 6,5.16.19–23.31; 7,49; 8,6.8 (vgl. 2Chr 3,16; 4,20; 5,7.9) nur noch Ps 28,2. Der Ausdruck **רביר הבית** ist singular.

461 Ex 26,33.34 (P^s, s. o. Kap. 2.1.); Lev 21,22 (P^s); Num 4,4.19; 18,9.10 (P^s); 1Kön 6,16; 7,50; 8,6; Ez 41,4; 42,13; 44,13; Esr 2,63; Neh 7,65; 1Chr 6,34; 2Chr 3,8.10; 4,22; 5,7; 31,6.14. Allein schon dieser Konkordanzbefund zeigt, daß der Ausdruck im Tempelbaubericht nachgetragen wurde – oder der ganze Bericht späten Ursprungs ist. Sonst ließe sich die zeitliche Differenz zwischen salomonischem Bau und den weiteren Erwähnungen nicht erklären. Das gilt selbst dann, wenn man – z. B. mit E. A. KNAUF – die Beschreibung des Gebäudes für frühestens aus dem 8. Jh. v. Chr. stammend hält (Rez. zu ZWICKEL, Tempel). Mit seltener Exaktheit möchte TOMES, House, den Baubericht 1Kön 6–8 präzise zwischen 597 und 587 datieren.

462 Naheliegend 1Kön 6,24 (2×).27 (2×), Ez 10,5, 2Chr 3,11 (2×).12 (2×).13; (und in der Parallele 5,7f.); entfernter Ex 25,20 (P^s, s. o. Kap. 2.3.); 37,9 (P^s), 2Sam 22,11; Ez 10,8.16.19; 11,22. (In den *kursiv* gedruckten Stellen in *constr.*-Verbindung mit **בנה**).

463 Vgl. 1Kön 6,16.

464 BENZINGER, Könige 57.

465 Vgl. noch 6,27 und dann Ex 25,20 (P), Ex 37,9 (P^s), 1Chr 28,18, 2Chr 3,13 und die Parallele 2Chr 5,8. Das Beschirmen ebenfalls in Ex 25,20/37,9, 1Chr 28,18, darüber hinaus noch gedeutet in Ez 28,14.16. KEEL spricht von einer Glosse; der Vers sei „eindeutig“ von Ex 25,20 P abhängig (Geschichte 304). Zum Gestus der Keruben vgl. DERS., Geschichte 304 und 312f. Abb.199–203.

466 Neben der Parallele 2Chr 5,8f. nur erwähnt in Ex 25,14f. (P); Ex 35,12 (P^s); 37,5.35 (u.ö., P^s); 40,20 (P^s).

V. 8 liefert eine ebenso genaue wie uneindeutige⁴⁶⁷ Beschreibung der Stangen der Lade: Sie waren „so lang, daß die Enden der Stangen vom Heiligtum her vor dem *d'bir* zu sehen waren“, aber nicht nach außen. Leider gilt für den Vers das, was WÜRTHWEIN in seinem Kommentar so treffend bemerkt: „[N]och kein Kommentator hat plausibel machen können, weshalb ein so nebensächlicher Gegenstand wie die Tragstangen so ausführlich behandelt wird. Vielleicht ist hier ein Spezialinteresse am Werk, das wir nicht mehr durchschauen.“⁴⁶⁸

V. 9 macht sich Gedanken um den Inhalt der Lade: Nichts, „nur die beiden steinernen Tafeln, die Mose am Horeb dort hineingelegt hatte, <die Tafeln des Bundes>, den Jahwe mit den Söhnen Israels geschlossen hatte, als sie aus dem Land Ägypten zogen.“ – Eine Antwort auf die bis heute oft gestellte Frage, was denn eigentlich in der Bundeslade war, bekommt man erst in der vergleichsweise späten Erzählung Dtn 10 (nachpriesterschriftlich, s. o. Kap. 3.2.; vgl. auch das Hineinlegen des „Zeugnisses“ Ex 40,20.). Sie widmet sich vielleicht sogar einem ähnlichen ganz Zweck wie dieser Vers und wird von ihm möglicherweise bereits vorausgesetzt. Die „Tafeln des Bundes“ (πλάκες τῆς διαθήκης) aus 6 sind im Text als Apposition hinzuzunehmen,⁴⁶⁹ damit der folgende 7-Satz nicht völlig in der Luft hängt.

V. 10f. „¹⁰Und es geschah, als die Priester aus dem Heiligen hinausgingen, da erfüllte die Wolke das Haus Jahwes. ¹¹Und die Priester konnten nicht hinzutreten, um den Dienst zu verrichten wegen der Wolke; denn die Herrlichkeit Jahwes erfüllte das Haus Jahwes.“ Zu diesen Versen ist zu vergleichen Ex 40,34f. Die Frage nach der Abhängigkeit wird dabei fast einhellig beantwortet: „Zum mindesten liegt eine Abhängigkeit von der in Ex 40,34f. ausgesprochenen ‚P-Vorstellung‘ vor.“⁴⁷⁰ Merkwürdig klappt dabei V. 10b, die Erwähnung der Herrlichkeit Jahwes (כבוד יהוה), nach (s. dazu auch o. Kap. 2.3.).

V. 12f. bringen dann den berühmten und ehrwürdigen „Tempelweihspruch“. Auf seine Probleme angemessen einzugehen, bedeutete eine ganze Arbeit für sich, deshalb wird gleich nur das ein oder andere kurz angerissen. Zunächst sei er in der durch Julius WELLHAUSEN rekonstruierten schönsten, wenn auch nicht ursprünglichen Fassung wiedergegeben: „[D]ie Sonne am Himmel hat er geschaffen, Jahve,

467 Vgl. beispielsweise die Positionen von NOTH („quer‘ vor den Keruben“) und BENZINGER („von Ost nach West“).

468 WÜRTHWEIN, Könige 87.

469 Wie übrigens in Dtn 9,9 (dort auch der entsprechende Relativsatz).11 (.15). Vgl. ausführlich VAN KEULEN, Versions 155f., kürzer TURKANIK, Kings 91.

470 WÜRTHWEIN, Könige 88.

doch er hat wollen wohnen im Dunkeln und gesprochen: bau mir ein Haus, ein Haus meiner Heimstatt, dass ich dort ewiglich wohne – siehe es steht geschrieben im Buche des Redlichen.“⁴⁷¹

Zur Literarkritik von 1. Könige 8,1–13

Nach den Textbeobachtungen nun einige Worte zur Literarkritik. „Der ganze Abschnitt macht einen überfüllten Eindruck“, resümiert Ernst WÜRTHWEIN, um sogleich fortzufahren: „Doch läßt sich ein ältester vordtr Bericht mit einiger Wahrscheinlichkeit herauschälen. Er ist, historisch gesehen, sehr aufschlußreich“⁴⁷². Dieser Bericht ist von verschiedenen Exegeten mit ganz unterschiedlichen Ergebnissen rekonstruiert worden. Daß das Werden des Textes nicht unkompliziert gewesen ist, sollte an den ausgewählten Textbeobachtungen deutlich geworden sein. So können auch die folgenden Überlegungen nur als ein Versuch gelten, ein wenig Licht in das Dunkel der Entstehungsgeschichte der Erzählung zu bringen.⁴⁷³

Der Neueinsatz mit lose angehängtem **א** in V. 12 gibt zunächst das folgende, also den Tempelweihspruch und vielleicht auch das Gebet Salomos, als literarischen Nachtrag zu erkennen. Ebenfalls dafür spricht die Umstellung in **6**: Sie bringt den Spruch nicht nach der Ladeüberführung, sondern erst hinter 1Kön 8,53. Überdies bietet sie einen erweiterten und veränderten Text. Über das Alter des Spruches ist mit dem Erweis seines Nachtragscharakters noch nichts ausgesagt.

Für den Rest des Kapitels geht man seit NOTH im allgemeinen von der Beobachtung aus, daß „in drei Varianten vom Zusammenkommen Israels bzw. seiner Repräsentanten in Jerusalem berichtet“ wird:⁴⁷⁴ i) Salomo versammelt die Ältesten Israels (V. 1a), ii) „alle Mannen Is-

471 WELLHAUSEN, Composition 269, im Original gesperrt.

472 WÜRTHWEIN, Könige, 86.

473 Vgl. auch KEEL, Tempelweihspruch 18 und DERS., Geschichte 268–272, der den Tempelweihspruch mit A. SCHENKER nach **6** ändert. Nach seiner Rekonstruktion liegt der ursprüngliche Text offenbar in V. 2 (nur **בִּירַח הָאֵתָנִים**), 3.6a (ohne **אֶל-קִדְשׁ אֱלֹהֵי הַקֹּדֶשׁ**).b vor, in V. 7–9 deuteronomistisch, in V. 10f. priesterlich erweitert. Den sehr weitreichenden religionsgeschichtlichen Konsequenzen, die sich für ihn aus der Rekonstruktion von V. 12f. ergeben (vgl. ebd. und DERS., Geschichte 284ff.) kann hier nicht gefolgt werden – KEEL selber hält seine Rekonstruktion für „nicht unanfechtbar“ (a. a. O. 272). Bis zum Tempelbau wären Jahwe und der Sonnengott in Kohabitation verehrt worden, ab dann beginne die Solarisierung Jahwes (a. a. O. 271). Abjatar als historischer Ladepriester (1Kön 2,26; vgl. a. a. O. 186f.) ist aus literarischen Gründen nicht zu halten (s. o. Kap. 5.6.).

474 NOTH, Könige 176.

raels“ versammeln sich bei Salomo (V. 2a), *iii*) die Ältesten Israels kommen herein (V. 3a). NOTH schließt die Überlegung an, „daß die schlichteste Formulierung wahrscheinlich die älteste ist“. E. WÜRTHWEIN schließt sich dieser s.E. „methodisch richtigen“ Überlegung in seinem Kommentar an.⁴⁷⁵ Es kommt zur bekannten Rekonstruktion des Kapitels, die mit Zeitangabe (inklusive einer Jahresangabe, die von Dtr(G) bewußt durch das allgemeine **יב** ersetzt wurde, um die vergleichsweise späte Ladeüberführung zu kaschieren), Vers 3a und einigen Resten in V. 4aα(.5)⁴⁷⁶.6 als ursprünglichem Text rechnet.

Die methodische Annahme NOTHS drängt zu einer kurzen kritischen Auseinandersetzung: Aufgabe der Exegese ist es nicht zuletzt, die Entstehungsgeschichte des heute vorliegenden Textes zu erklären. Deshalb erscheint es angemessen, der Methodik den Vorzug zu geben, mit deren Hilfe diese Entstehungsgeschichte möglichst plausibel rekonstruiert werden kann. Dabei ist m.E. jedoch nicht *prinzipiell* auszuschließen, daß kompliziertere Formeln durch einfachere ergänzt werden, weil z.B. auch mit einfachen Notizen eine bestimmte Intention verbunden sein kann. Insofern kann die Erwägung NOTHS aus methodischen Gründen jedenfalls so nicht geteilt werden. Dasselbe sollte, wo es möglich ist, ebenso für vermeintlich spätes Vokabular bzw. späte Vorstellungen gelten. Es eröffnet der Voreingenommenheit des Auslegers leicht Tür und Tor, *allein* aus sprachstatistischen Gründen und ohne das Vorliegen jedweder literarischer oder redaktioneller Indizien einen Zusatz anzunehmen. Nur wer *vor* seiner Exegese beispielsweise bereits weiß, daß im vorliegenden Text ein alter Kern enthalten ist, wird vermeintliche Zusätze späterer Herkunft ohne literarische Gründe ausscheiden können – und damit das Bild der Vorgeschichte des Textes womöglich entsprechend verzerren. Mit anderen Worten: Die einfachste Formulierung des Zusammenkommens der Würdenträger ist nur dann die ursprünglichste, wenn das literar- und redaktionsgeschichtliche Gefälle des Textes dies als Ergebnis – und nicht als Voraussetzung – erkennen läßt!

Schaut man auf die Verse 1–3, so erkennt man schnell, daß V. 2 („und es wurden versammelt / versammelten sich alle Mannen Israels“) Vers 1 („Damals versammelte Salomo die Ältesten Israels“) doppelt. Nur eine Variante kann die ältere sein. Die Entscheidung fällt m.E. mit V. 3a: „Und die Ältesten Israels kamen“ gibt einigermaßen genau den Inhalt von V. 1 (5) wieder. Damit dürften sich die Verse 2.3a als Einschub

475 WÜRTHWEIN, Könige, 86.

476 V. 5 ist bei WÜRTHWEIN Erweiterung; sonst ist der rekonstruierte Text mit dem NOTHS praktisch identisch.

mittels einer Wiederaufnahme der „Ältesten Israels“ erweisen.⁴⁷⁷ Die Fortsetzung von V. 1 findet sich erst in V. 4, denn V. 3b korrigiert wahrscheinlich V. 3a: Die Priester tragen die Lade! Nicht auszuschließen ist, daß die Bezeichnung der Lade im Sinne einer bundestheologischen Deutung, die gewöhnlich dem bzw. den Deuteronomisten zugeschrieben wird, um das **ברית** erweitert wurde. Das wäre jedenfalls kein ungewöhnlicher Vorgang, wie eine Durchsicht der Ladebezeichnungen schnell ergibt. Nicht zuletzt sieht man auch hier, z.B. in V. 6 im Vergleich von **מ** und **ט**, daß die Ladebezeichnungen bis in späte Zeit variiert haben.⁴⁷⁸

Vers 4a nun zeichnet sich durch die recht umständliche Aufzählung von Lade, Zelt der Begegnung und heiligen Geräten aus. Da V. 1 nur die Lade nennt und überdies die angefertigten Geräte sich nach 1Kön 7,51 bereits im Tempel befinden, sind sie an dieser Stelle eventuell nachgetragen. Über das Nachhinken von V. 4b ist bereits das Nötige gesagt worden, die Wiederholung des **ויעלו** aus V. 4a mag in dieser Hinsicht ein übriges tun. Die Leviten, nach den jungen Passagen in Dtn 10,8f. und Dtn 31 die Träger der Lade,⁴⁷⁹ mußten geradezu die in V. 3b erwähnten **כהנים** sein. Die endgültige Identifizierung vollzieht dann die Chronik: Sie ersetzt in V. 3b **הכהנים** durch **הלויים** und macht aus der Aufreihung V. 4 „die Priester *und* die Leviten“ eine Apposition, gewissermaßen „die Priester, *d. h.* die Leviten“.

Die Fortsetzung von V. 4a₂β (s.o.) könnte in V. 5 vorliegen, je nachdem, für wie ursprünglich man die sicher nachexilische, vermutlich auf P zurückgehende Erwähnung der „ganzen Gemeinde Israels“ in V. 5a hält. Sie fehlt in der nichtexaplarischen **ט**, andererseits läßt sich die Streichung von **וכל-עדת** und der anderen in **ט** fehlenden Worte in V. 5 nur mit Mühe erklären.⁴⁸⁰ „Ob [...] der Rest für den alten Erzäh-

477 Auch das Fehlen von V. 3a in **ט** spricht dafür, daß es sich um einen Nachtrag handelt, wiewohl die **ט**-Fassung natürlich nicht unbesehen als älter herangezogen werden kann.

478 Vgl. auch die Analysen von BIEBERSTEIN, Josua 141–146 zu Jos 3–6 und s.o. Kap. 3.5.1.

479 Dtn 10,8; 31,9.25. Vgl. auch den Nachtrag 1Sam 6,15 und dann vor allem 1Chr 15 *passim*. Jos 3,3 und 8,33 sind späte Ergänzungen im Josuabuch, s.o. Kap. 2.5.1. und 3.5.4., 2Sam 15,24 (ff.) Einschub (s.o. Kap. 5.6.). Erwähnt werden die Leviten im Zusammenhang mit der Lade noch in 2Chr 35,3 – geradezu eine Heiligssprechung.

480 Vgl. NOTH, Könige z.St., der zusätzlich zu **ט** das **ישראל** (obgleich wohl auch **לפני הארון** denkbar wäre, vgl. SCHWIENHORST, Eroberung 86f. Anm. 7), **כל-ישראל** als „zu sehr post festum“ und V. 5bβ gänzlich streicht, um einen einigermaßen glatten Text zu bekommen.

ler gerettet werden kann, bleibt sehr fraglich.⁴⁸¹ Auch in der 6-Form, die möglicherweise ursprünglicher, aber in der rekonstruierten Form syntaktisch etwas problematisch ist, steht der Vers jedenfalls im Verdacht, ein Zusatz zu sein, der im Geschehensablauf etwas stört.

Die Sache selbst, die Verbringung der Lade in den Tempel, ist nun in V. 6 erzählt, weswegen dieser Vers sicher zum Grundbestand gehört. Daß er auch überarbeitet wurde, spricht eher dafür als dagegen: So ist, wie gesehen, „das Allerheiligste“ (קֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים) nachgetragen, Gleiches dürfte für die erweiterte Form der Ladebezeichnung als „Lade des Bundes Jahwes“ gelten, 6 überliefert hier nur τῆν κιβωτὸν, also הַאֲרוֹן. Eine Vereinfachung in Angleichung an den Kontext (nämlich V. 3.5.9 und dort 6) ist unwahrscheinlicher.⁴⁸² So stand hier ursprünglich wohl nur: „Und die Priester brachten die Lade an ihren Platz in den *d'bir* des Hauses unter die Flügel der Keruben.“ Damit ist das Ziel der gesamten Aktion erreicht.

V. 7 setzt auffällig mit כִּי „denn“ ein und gibt eine – für den Ablauf des Erzählten eigentlich eher marginale – Erläuterung der Keruben, die am Ende von V. 6 genannt worden waren. Durch das etwas ungeschickte Wiederholen des Begriffs gleich zu Beginn von V. 7 ist hier eine Nahtstelle sichtbar. Der Vers setzt den priesterschriftlichen Bericht über die Lade (Ex 25,20) voraus.⁴⁸³ Ganz analog verhält es sich mit V. 8, der die Tragstangen (בָּרִים) aus V. 7 (Ende) nun seinerseits aufnimmt und somit möglicherweise noch eine weitere Wachstumsstufe darstellt. Bei dieser Gelegenheit mag die Formel „und sie blieben dort bis auf den heutigen Tag“ von V. 9 Ende nach V. 8 gerutscht sein, wie NOTH und WÜRTHWEIN im Anschluß an STADE/SCHWALLY vermuten – mit der Begründung, sonst „wäre doch den Stangen trotz aller Aufmerksamkeit, die in 8a dieser Kuriosität geschenkt wird, allzu viel Bedeutung beigemessen“⁴⁸⁴. Zwingend ist diese Annahme aber nicht; vielleicht ist V. 9b auch mit 6 zu streichen.

Nun könnte in V. 9 prinzipiell wieder der ursprüngliche Erzählfaden vorliegen, aber auch dieser Vers gibt sich durch das der bisherigen Abfolge völlig fremde Thema des Inhalts der Lade und den sachlich auf den ersten Blick nicht ganz passenden Hinweis auf Mose (Dtn 10)

481 BENZINGER, Könige 58.

482 Ändert man hier mit 6, so dürfte auch in V. 1b zu ändern sein.

483 Vgl. WÜRTHWEIN, Könige 1, 87.

484 NOTH, Könige 180. Vgl. jetzt TURKANIK, Kings 61, der auch hier mit einer Auslassung durch 6 rechnet.

und das Exodusgeschehen⁴⁸⁵ als erläuternder Nachtrag zu erkennen. Dabei könnte er vor den Versen 7f., mindestens aber vor V. 8 in den Zusammenhang geraten sein, da er auf die Lade bezugnimmt, die an prominenter Stelle zuletzt V. 6 erwähnt wurde. Inhaltlich ist er etwas rätselhaft, er steht zwar in deuteronomistischer Tradition, aber nimmt sie erst in spätester Form auf. (Die Steintafeln sind bekanntlich ein „Spätling“⁴⁸⁶ in der Sinaiperikope, die Exodusformulierung einzigartig und höchstens mit Ex 16,1 [P^(S?)]; Num 1,1; 9,1 [beide P^S] zu vergleichen)⁴⁸⁷.

Bei den Versen 10f., den Bemerkungen über die Wolke und den *kābôd* Jahwes, die, wie oben gezeigt, „im Stile und Sinne der Priesterschrift“⁴⁸⁸ formuliert sind, kann man fragen, ob sie einen ursprünglichen Abschluß des Geschehens darstellen oder ebenso ein Nachtrag zum Vorhergehenden sind. Ein Anschluß an V. 6 ist problemlos möglich, und jedenfalls hängen die Passagen Ex 40,34f. und 1Kön 8,10f., wie o. Kap. 2.3. gesehen, aufs engste zusammen.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß eine Grundschrift, die in den Versen 1a (ל. ויקהל שלמה את־זקני ישראל ירושלם).b (bis רודר).(3a/3b?). 4aα.β.γ.δ.ε (⊕).6a (ohne ברית־יהוה).b (ohne אל־קדש הקדשים).10f.(?)⁴⁸⁹ zu finden ist und die von der Ladeüberführung handelt, in den Versen 2(f.) (erneute Versammlung), 7 (Keruben), 8 (Tragestangen), 9 (Inhalt der Lade) und 12f. (Tempelweihspruch) erweitert wurde.

485 Doch vgl. V. 10f. den Anklang an die Sinaiperikope. Insofern ist natürlich auch dieser Zusatz nicht nur für seinen Ergänzer sachgemäß.

486 PERLITT, Bundestheologie 211–213. Vgl. den Exkurs bei DOHMEN, Exodus 211–214.

487 Vgl. die Auslegung bBB 14a–b: „[Die Worte] *in der Lade war nichts, nur* sind eine Ausschließung nach einer Ausschließung, und eine Ausschließung nach einer Ausschließung ist einschließend, [dies schließt] die Torarolle ein, die ebenfalls in der Lade war.“ (מאי אין בארון רק מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא) (לרבנות סִתָּה שמונה בארון; GOLDSCHMIDT VIII, 53). Die gegenteilige Meinung ist natürlich auch vertreten (bBB 14b).

488 NOTH, ÜP 70 Anm. 5.

489 Anders u. a. JEPSEN, Quellen, Tabelle im Anhang: V. 2a.3b.5aα.6–8a gehören der „Annalenquelle“ an, erst die nebiistische Redaktion ergänzt um V. 3a.8b.9, baut über V. 12a den Tempelweihspruch als Nabi-Zusatz ein (V. 12b.13) und formuliert V. 15ff. Die levitische Redaktion zeichnet für V. 1.4.10.11 verantwortlich; V. 5bβ schließlich ist „Zusatz“.

Die Ergänzungen und ihr literarischer Horizont

Abschließend sollen die in der Literarkritik herausgestellten Schichten kurz in ihrem redaktionellen Horizont erläutert werden. Dabei soll von den gesichert scheinenden Sachverhalten zu den unsichereren vorgearbeitet werden. Den Anfang macht der Tempelweihspruch Salomos.

Exkurs: Der Tempelweihspruch 1Kön 8,12f.

Zur Textkritik

Neuerdings macht vor allem Adrian SCHENKER sich wieder für die Rekonstruktion des Tempelweihspruches nach der Fassung der Septuaginta stark (übernommen u. a. von O. KEEL⁴⁹⁰). Doch ist dazu bereits bei SPIECKERMANN das Nötige gesagt worden: „Der erweiterte Tempelweihspruch in LXX (Ἐλιον ἐγνώρισεν [lukianische Rezension: ἔστησεν] ἐν οὐρανῷ ...) erweist sich nach äußerer Bezeugung und innerer Textkritik als sekundär. Erst einem späteren erschien Jahwes Wunsch, im Dunkel wohnen zu wollen, ohne die zusätzliche Sorge, daß er auch für das Licht Sorge getragen habe, unvollständig. Doch die aus der Ergänzung resultierende Gegenüberstellung: Erschaffung der Sonne als Lichtquelle – Jahwes Wohnen im Dunkel ist sinnentstellend, weil sie die ursprüngliche Funktion des Wolkendunkels als Begleiterscheinung der Theophanie verwischt. Abgesehen von der inhaltlichen Akzentuierung erweisen auch die Stellung des Tempelweihspruches in LXX (nach V. 53)⁴⁹¹ und die absonderliche Syntax (Nachstellung des Subjekts κύριος; ist an der Stelle stehengeblieben, wo ursprünglich der MT einsetzt) die griechische Lesart eindeutig als sekundär.“⁴⁹²

So ist wohl מ gegen ⚡ als *lectio brevior et (!) difficilior* beizubehalten: „Jahwe hat gesagt, im Wolkendunkel zu wohnen. Fürwahr, gebaut habe ich ein erhabenes⁴⁹³ Haus für dich, eine Stätte zum Verbleiben für dich auf ewig.“ Man kann dann auch mit BENZINGER sagen: „Der hebr. Text erscheint als der schönere.“⁴⁹⁴ In ⚡ folgt noch die Notiz, dieser Spruch stamme aus dem Buch der Lieder, bzw., stellt man das dahinter zu vermutende hebräische ספר הישר zu ספר הישר um, im

490 SCHENKER, Septante 130–145. Vgl. KEEL, Geschichte 268–270.

491 Vgl. die Erklärungen zu den unterschiedlichen Positionen bei MULDER, 1Kings I, 1998, 396–399.

492 SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 90 Anm. 3. Vgl. auch STADE/SCHWALLY, Kings 101f.

493 Möglicherweise ist בית זבל mit „Haus der Herrschaft“, zu übersetzen, vgl. Jes 63,15 und ugaritisches zbl I „prince(ship)“, s. GORDON, Textbook Nr. 815 und SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 90 Anm. 3 sowie die dort genannte Literatur.

494 BENZINGER, Könige 59.

Buch des Aufrechten. Dieses Buch ist auch in Jos 10,13 (Sonnenstillstand in Gibeon) und 2Sam 1,18 (Davids Trauer um Saul und Jonatan) erwähnt. Warum diese Notiz nun ursprünglich und „schwer erfindbar“⁴⁹⁵ sein soll, wie es bis zum Kommentar E. WÜRTHWEINS immer wieder behauptet wurde, ist m.W. nirgends begründet, sondern immer nur postuliert worden. Vielleicht liegt im Gegenteil eine Analogiebildung zu Jos 10,13 vor, wo der Spruch, nebenbei bemerkt, ebenfalls mit אָ „damals“ eingehängt wurde.

Zur Deutung des Spruches

Das „Wolkendunkel“, ערפל, kommt nicht eben an unbedingt literarisch urtümlichen Stellen vor, hier bezieht es sich mit SPIECKERMANN ganz offensichtlich auf die Sinaitheophanie: Ex 20,21, Dtn 4,11 und 5,22⁴⁹⁶ mögen als Hinweise reichen. (Die Verbindung אָמַר Perf. + ל + *Infin. constr.* ist, – das mag als stützendes Argument hinzugenommen werden, – ebenfalls nur in jungen Texten belegt).⁴⁹⁷

Vom שָׁכַן Jahwes ist bei einer vorsichtigen Durchsicht mindestens festzustellen, daß der ganz überwiegende Schwerpunkt der Belege in dtr und späteren Zeiten zu finden ist.⁴⁹⁸ Insbesondere sind natürlich der מִשְׁכָּן der Priesterschrift sowie die Vorstellung vom שָׁכַן der Wolke in Num 9f. zu berücksichtigen.

Interessant für die Formulierung des Weihspruches ist aber vor allem die Bezeichnung des Tempels als מִכּוֹן לְשִׁבְתֶּךָ „Stätte deines Wohnens“ oder „Thronens“. Sie hat im Alten Testament eine, noch dazu sehr prominente, Parallele: Ex 15,17. Dort heißt es im Schilfmeerlied: „Du wirst sie [*scil.* das Volk, Vf.] bringen und pflanzen auf den Berg deines Erbes, die Stätte deines Wohnens, die du gemacht hast, das Heiligtum, Jahwe, das deine Hände gegründet (כּוֹן *Pô 'lél*) haben.“ Für eine rein zufällige Berührung ist der Tempelweihspruch zu kurz. Nimmt man die Beziehung zur Exodusstelle ernst, wird in ihm in aller Kürze die Heilsgeschichte Israels zusammengefaßt: Jahwe, der sein Volk zum Heiligtum im Land führen wollte, der sich am Sinai im Wolkendunkel geoffenbart hat, kommt nun ans Ziel. Theo-

495 WÜRTHWEIN, Könige I, 88.

496 Die anderen Vorkommen: 2Sam 22,10 („an möglichst unpassender Stelle eingeschaltet“, WELLHAUSEN, Composition 261), von Ps 18,10 abhängig, Jes 60,2, Jer 13,16, Ez 34,12, Jo 2,2, Zeph 1,15, Ps 97,2, Hi 22,13; 38,9.

497 Jos 22,33, Jer 18,10, Ez 33,10, Ps 119,57, Est 1,17, 1Chr 21,17, 2Chr 6,20; 21,7; 35,21.

498 Vgl. auch BECKER, Jesaja 120 mit Anm. 237 zu Jes 8,18 („Die Belege für die entsprechenden Wendungen begegnen indes nur in jungen Texten.“ Sie lauten: Ex 24,16 [Herrlichkeit]; 25,8; 29,45f.; 40,35! [Wolke], Num 5,3; 35,34, Dtn 12,5 [dtr, vgl. SMEND, Entstehung 72f.]; 33,12.16, [Jos 22,19: מִשְׁכָּן], 1Kön 6,13 [spätdtr Zusatz, in 6 z. T. fehlend]; Jes 8,18 [dazu vgl. BECKER, Jesaja 301f: „Jesaja als Person gewordenes prophetisches Hoffnungszeichen“]; 33,5; 57,15, Ez 43,7.9 [nur hier eindeutig auf den Tempel bezogen! Vgl. ZIMMERLI, Ezechiel 1079–1084], Jo 4,17.21 [dazu JEREMIAS, Art. Joel/Joelbuch und DERS., Joel 53–55], Sach 2,14f.; 8,3, Ps 68,17; 74,2; 135,21, 1Chr 23,25).

phanie im Wolkendunkel und Wohnen in der irdisch-himmlichen Tempelwohnstätte stehen zweifelsohne in Konkurrenz zueinander, ausschließen müssen sie sich angesichts des in Ex 15 formulierten Programmes einer Führung zum Tempel jedoch nicht.⁴⁹⁹ Daß im Tempelweihspruch die Lade nicht vorkommt, spricht damit weder für noch gegen ihre Rolle bei der Tempeleinweihung, vielmehr braucht sie in ihm nicht eigens erwähnt zu werden, weil sie bereits vorher im Text erwähnt wird. Der Tempelweihspruch bezieht die Vorgabe aus Ex 15,17 nach V. 1–11* implizit auf die Lade als wandernden Ort der Gottespräsenz: Nicht ein historisch zu verortender Wüstengott der Sinai- und sonstiger Theophanien soll hier „gebändigt“ und seßhaft gemacht werden,⁵⁰⁰ sondern, wenn man so will, der Gott der Heilsgeschichte, der sein Volk in Zelt und Lade und – davon nicht geschieden – in der Wolke und seiner Herrlichkeit vom Sinai ins Land begleitet, und dies *genau in der Zeit, in der nach Ausweis der erzählenden Werke des Alten Testaments die Lade eine Rolle spielt!* So findet eine Interpretation des Berichtes der Überführung der Lade statt. „Da sagte der König zum Propheten Nathan: Siehe doch, *ich* wohne in einem Haus aus Zedern, während die Lade Gottes in dem Zelt wohnt. [...] Geh hin und sage zu meinem Knecht, zu David: So spricht Jahwe: Du willst mir ein Haus bauen als Wohnung für mich? ⁶ Wahrhaftig, nie habe ich in einem Haus gewohnt von dem Tag an, als ich die Söhne Israel aus Ägypten heraufgeführt habe, bis zum heutigen Tag; sondern ich bin umhergezogen in Zelt und Wohnung.“ (2Sam 7,2.5f., vgl. natürlich im näheren Kontext 1Kön 8,16–21!) Bezeichnet בית זבל das „erhabene Haus“, ergibt sich der Parallelismus „erhabenes Haus“ / „Stätte des Wohnens“. Offenbar ist der Aspekt des Wohnens bzw. der Seßhaftigkeit derjenige, der hier im Vordergrund steht und der einen Unterschied macht. Mit diesem Hintergrund erscheint es mir nicht ganz unmöglich, daß 1Kön 8,12f. für seinen heutigen Kontext, nämlich die Überführung der Lade in den neu gegründeten Tempel in Jerusalem, formuliert wurde. Angesichts des jungen Kontexts und der lockeren Einbindung des Spruches liegt meines Erachtens die Beweislast auf Seiterer, die den Spruch für alt, gar für aus Salomos Zeiten stammend, halten.⁵⁰¹

KEELS und UEHLINGERS Meinung („Man kann diese Sätze kaum anders als eine Ausbürgerung der Sonnengottheit aus dem Jerusalemer Tempel verstehen, der nun von einem im Wolkendunkel residierenden Wettergott okkupiert wurde“⁵⁰²) mag manches Richtige in der 6-Fassung des Spruches treffen, verdankt sich aber

499 Dabei spielt es keine Rolle, ob der ursprüngliche Psalm in Ex 15 die Heilsgeschichte schon im Blick hatte oder nicht, letzteres ist aber wahrscheinlicher.

500 Vgl. jetzt LEVIN, Weg 133f. und 133 Anm. 28.

501 Daß das עולמים das Noch-Bestehen des salomonischen Tempels voraussetzt (so NOTH, Könige z. St.), ist nicht zwingend. Es könnte ebensogut der zweite Tempel gemeint sein, der die „Ewigkeit“ des salomonischen beweist. Es ist überdies zu fragen, ob ein historisierendes Verständnis einer derartigen hymnischen Aussage angemessen ist. (In Ps 145,12f. wird man beispielsweise auch nicht nach einem konkreten Reich bzw. seinen Konkretionen fragen; vgl. auch 2Sam 7!).

502 KEEL/UEHLINGER, Jahwe 287; vgl. zur Kritik auch JANOWSKI, JHWH und der Sonnengott 202–204.

ansonsten „den text- und religionsgeschichtlichen Prämissen des Auslegers“⁵⁰³ und dürfte für weitgehende religionsgeschichtliche Konsequenzen nicht heranzuziehen sein. Sicherlich hat der in Jerusalem verehrte Jahwe in späterer Zeit auch Züge der Sonnengottheit angenommen⁵⁰⁴, er ist ursprünglich jedoch fest in den syrisch-kananäischen Traditionen verankert und brauchte deshalb auch niemanden „auszubürgern“. Sichtbar wird das etwa an der Entstehungsgeschichte von Ps 104, wie sie KÖCKERT⁵⁰⁵ im Anschluß an Beobachtungen von O. H. STECK⁵⁰⁶ rekonstruiert hat: Die Grundschrift des Psalms (etwa in V. 2b–4.10–13a^b.14–15.32) bildet ein Hymnus über den Wettergott Jahwe. Züge einer *prima creatio* erhält die Schöpfung dieses vor allem anderen *erhaltend* tätigen Gottes erst in späterer Zeit (und laut KÖCKERT also in den späteren Schichten des Psalms), wie auch schon SPIECKERMANN gezeigt hatte.⁵⁰⁷ Die Erschaffung der Sonne setzt die 6-Fassung des Tempelweihspruches aber voraus. Diese Fassung ist, wie zuletzt auch von HARTENSTEIN aufgezeigt,⁵⁰⁸ aus religionsgeschichtlichen Überlegungen in später Zeit anzusiedeln.

Die Erläuterung der Keruben und der Tragstangen V. 7.8

Als nächstes ist von den Ergänzungen des Kapitels „im Stile und Sinne der Priesterschrift“⁵⁰⁹ zu handeln, zunächst von der Erläuterung der Keruben und der Tragstangen in den Versen 7 und 8. Sie bezieht sich einerseits deutlich zurück auf die Beschreibung der Keruben in 1Kön 6,23–28, ist aber im Unterschied dazu der Sache nach eher an der priesterschriftlichen Vorstellung der Keruben auf dem Ladedeckel (כפרת) nach Ex 25,18ff. orientiert. Wahrscheinlich will V. 7 die durch die Doppelheit der Präsenz Jahwes bei den Keruben und bei der Lade ge-

503 HARTENSTEIN, Sonnengott 60 (im Original kursiv gesetzt)

504 Kritisch dazu WIGGINS, Yahweh. Vgl. z. B. NIEHR, Gott. 149ff. „Ein Rekurs auf die Existenz eines vorsraelitischen Sonnengottes Palästinas, dessen Züge JHWH angenommen haben soll, ist [...] weder beweisbar noch notwendig. Dasselbe gilt für das Postulat einer ‚Jerusalemer Kultradition‘, innerhalb derer JHWH die Nachfolge der Götter *Šhr* und *Šlm* angetreten haben soll“ (a. a. O. 148); vgl. auch die Rezension von WEIPPERT zum Buch von STÄHLI (WEIPPERT, Rezension). Auch ARNETH, Sonne 13–16 nimmt an, daß sich die Übernahme eines Sonnenheiligtums „nicht schlüssig nachweisen“ läßt (a. a. O. 16, vgl. 201) und die Solarisierung in der 2. Hälfte des 8. Jhs ihren Anfang nimmt (vgl. a. a. O. 201).

505 KÖCKERT, Beobachtungen (Grundschrift 263).

506 STECK, Wein 250–255.

507 SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 21–49, vgl. auch a. a. O. 73–86.

508 HARTENSTEIN, Sonnengott, 54–57 (zur 11-Fassung). 57–60 (zur 6-Fassung) und 65–69 (zu ihrer religionsgeschichtlichen Einordnung).

509 NOTH, ÜP 70 Anm. 5.

gebene Problematik ausgleichen.⁵¹⁰ Macht man sich das Größenverhältnis der Keruben von 1Kön 6,23ff. zur Lade einmal klar, drängt sich mit MAIER die Frage auf: „Welche Bedeutung kam der Lade, die im Vergleich zu den kolossalen Thronträgern geradezu Zigarrenkistenformat hatte, im salomonischen Tempel zu?“⁵¹¹

Zu den Tragestangen der Lade (V. 8) ist das wenige Mögliche bereits oben gesagt worden.⁵¹² Einzig weiterführend ist hier noch, wie SCHENKER gezeigt hat, der Vergleich mit der **⊖**-Fassung des Verses und dessen möglicher hebräischer Vorlage. In **⊖** wird das hebräische **הַבָּרִים** (*habbaddîm*, d.h. die Stangen) mit τὰ ἁγιασμένα („die geheiligten Dinge“⁵¹³) wiedergegeben, was im Hebräischen einer Form von קָדֵשׁ entsprechen dürfte.⁵¹⁴ Es bleiben letztlich zwei Alternativen: Entweder konnte man laut der Vorlage von **⊖** die Lade *sehen*, was dann in **Ⓜ** entsprechend eingeschränkt worden wäre.⁵¹⁵ Oder eine Vermehrung der „sichtbaren Dinge“ in **⊖** soll durch den Nachsatz לֹא יֵרְאוּ הַחִיצוֹנָה (οὐκ ὠπτανόντο ἔξω) genau das verhindern, indem nun gesagt wird: Von *außen* konnte man *weder* die Stangen *noch* die sonstigen geheiligten Geräte bzw. Teile des Heiligtums sehen. Die Frage ist m. E. nicht sicher zu entscheiden,⁵¹⁶ letztere Position vielleicht wahrscheinlicher. SCHENKER beobachtet völlig zurecht, daß „the accounts both of 1 Kings 6 and Exodus 25; 37; 40 are synthesized in 1 Kings 8. 7–8.“⁵¹⁷

⁵¹⁰ Das vermutet WÜRTHWEIN, Könige 87.

⁵¹¹ MAIER, Kultus 78.

⁵¹² Vgl. aber zur **Ⓜ**-Fassung den ausführlichen Kommentar von MULDER, 1 Kings 387–392.

⁵¹³ Vgl. V. 7 **⊖** (dort τὰ ἁγία); sonst ist im allgemeinen οἱ ἀναφορεῖς verwendet. SCHENKER (Ark, 2) berechnet die Länge der Stangen übrigens mit 9 Metern(!).

⁵¹⁴ In **⊖** steht das *Part. Perf. pass.* von ἁγιαζέω gewöhnlich für heilige Gaben (z. B. Num 5,10 קָדֵשׁ) oder Personen (Dtn 33,5 קָדֵשׁ, Ri 13,5 קָדֵשׁ); es kann jedoch, wie Lev 21,12 zeigt, ebenso für „das Heiligtum“ (dort: מִקְדָּשׁ אֱלֹהֵי) stehen, ganz ähnlich ist die Verwendung (im *Plur.*) offensichtlich auch in 1Sam 7,16 (dort statt מִקְדָּשׁ!).

⁵¹⁵ Dafür tritt in seiner wie so oft überaus raffinierten Auslegung SCHENKER, Ark, ein. Zur kritischen Auseinandersetzung mit seinen übergeordneten Thesen vgl. jüngst PIETSCH, Von Königen.

⁵¹⁶ Der Übersetzer der Königebücher ist seiner Vorlage i. a. treu (SCHENKER, Ark 3). In der Chronikparallele 2Chr 5,9 bieten sowohl **Ⓜ** als auch **⊖** „Stangen“, was das Problem nicht eben vereinfacht. Da in 1Kön 8,8 jedoch kein Vorhang (wie Ex 40,21) erwähnt wird, ist es m. E. ein wenig müßig, darüber zu spekulieren, welche Version einen solchen möglicherweise stillschweigend voraussetzt – im Zweifel wohl eher **⊖**.

⁵¹⁷ SCHENKER, Ark 6, vgl. zum Vorhergehenden a. a. O. 1–5 (an anderer Stelle auch: „harmonized“ [a. a. O. 7]). Er kommt zu dem Ergebnis: „It is indeed likely that the oldest tradition knew only of two cherubim in Solomon’s temple.“ (a. a. O. 8). Seine vorgeschlagene vierphasige Entstehungsgeschichte vom **Ⓜ** ist aber wohl doch

Möglicherweise gehört zu diesen Ergänzungen auch die Nachricht über die Opfer Salomos und der Gemeinde Israels⁵¹⁸ in V. 5, der über die Festgebräuche bei der Tempelweihe nach der Vorstellung seines Verfassers informiert und damit nicht zuletzt auch Salomo verherrlichen möchte.

Die Bemerkung über den Inhalt der Lade V. 9

Die Bemerkung über den Inhalt der Lade V. 9 bezieht sich sachlich natürlich zurück auf Dtn 10,(1–) 5, einen Zusatz in der deuteronomischen Horeberzählung Dtn 9f.: Mose legt die Tafeln in die Lade. Diese Stelle kann schwer von der priesterschriftlichen Variante in Ex (25,16.21 /) 40,20 getrennt werden, nach der das „Zeugnis“ (העדות) in die Lade gelegt wird – soweit jedenfalls die positive Aussage des Verses. Möglicherweise will er zugleich polemisch (קַר ... אִין) später aufkommenden Spekulationen über den Inhalt der Lade entgegentreten, wie sie sich beispielsweise in Hebr 9,4 finden (dort genannt sind goldener Krug mit Manna, vgl. Ex 16,33, und Aaronsstab, vgl. Num 17,25). Literargeschichtlich ist der Vers nicht ohne weiteres einzuordnen, der Stempel „Deuteronomismus“ kann in diesem Zusammenhang nur besagen, daß deuteronomistische Vorstellungen vorausgesetzt sind und somit einen *terminus a quo* bezeichnen. Manches hängt dabei an der Einordnung von Dtn 10,1–5, wo vieles für ein eher junges Datum spricht.⁵¹⁹

Die Wolke und der Dienst der Priester V. 10.11 (?)

Zu den Versen 10 und 11 wurde das Nötige schon oben im Zusammenhang mit Ex 40 gesagt. Es bleibt zu erwähnen, daß sich 1Kön 8,10f. ihrerseits bruchlos an das Vorhergehende in V. 6 anfügen. Zu erwägen wäre, ob sie aufgrund des „enge[n] Anschluss[es ...] an V. 6“⁵²⁰ zum Grundbestand des Kapitels gehört haben. Das würde übrigens

ein wenig zu „hypothetical“ (a. a. O. 8 und vgl. o.). Der Chronist habe schließlich 6-Vorlage und Ex 40,21 so verbunden, daß die Lade „was *indirectly* visible since its poles could be seen through a swelling of the veil in the entrance of the *holy*.“ (a. a. O. 9).

518 Vgl. Num 10,1.

519 S. o. Kap. 3.1., 2. und 4.

520 WELLHAUSEN, Composition 267.

auch den ohnehin bemerkenswerten Tatbestand erklären, warum in 1Kön 8,1–13 neben einem Grundtext praktisch nur Erweiterungen im Stil der Priesterschrift und der Chronik zu finden sind und kaum wirklich eindeutig als deuteronomistisch auszumachende – im Gegensatz zum Rest des Kapitels, dem Tempelweihgebet Salomos. Hier mag man wieder einmal einen Anstoß finden, über deuteronomistische Redaktionen nachzudenken, die nachpriesterschriftlich oder doch zumindest in enger Auseinandersetzung mit priester(schrift)lichen Stoffen stehen. Ist hier vielleicht sogar der Übergang von P^G zu P^S zu beobachten?

Der אִישׁ יִשְׂרָאֵל und die Datierung V. 2

Daß V. 2 den V. 1 doppelt, ist oben gezeigt worden. Er bringt zusätzliche Informationen über die Zusammenkunft. Nicht nur die Ältesten waren anwesend. Es ergibt sich vielmehr „für den Satz 2aα die Vermutung, daß es sich um einen nachdeuteronomistischen Zusatz handelt (er ist in *⊗ ausgelassen), der ‚alle Männer von Israel‘ (über die ‚Ältesten Israels‘ hinaus) bei dem großen Ereignis versammelt wissen wollte.“⁵²¹

Die Datierung V. 2aβ (2b dürfte Glosse sein) wird aufgrund des alten Monatsnamens im allgemeinen für ursprünglich gehalten, obwohl zumeist bemerkt wird, daß sie eigentlich an falscher Stelle steht, unabhängig davon, ob man den Bericht mit V. 2aα beginnen läßt⁵²² oder für eine sachgemäße Position ein ausgefallenes Datum⁵²³ postuliert und dann über die Beweggründe für diesen Ausfall spekulieren muß. Das System der Datierung (mit יָרַח statt חֹדֶשׁ)⁵²⁴ konnte ein Ergänzter leicht aus den übrigen Notizen (1Kön 6,37f.) erschließen. Worauf es ihm möglicherweise ankam, ist die Bemerkung בַּחֹג, „am Fest“. Gemeint sein wird das große Herbstfest, das in Lev 23,39 (vgl. Num 29,12); Ez 45,25 und Neh 8,14 noch so absolut „das Fest“ genannt wird. Die Belege sprechen nicht eben für alte Zeit. Vielleicht stammt der zum Ende des Tempelbaus nicht recht passende Termin also daher, daß der Er-

⁵²¹ NOTH, Könige z. St.

⁵²² So SCHWIENHORST, Eroberung 87 Anm. 7 und ihm folgend JANOWSKI, Keruben 256ff.

⁵²³ So NOTH z. St. und ihm folgend WÜRTHWEIN z. St.

⁵²⁴ יָרַח in der Bedeutung „Monat“ außer 1Kön 6,8 nur noch Ex 2,2, Dtn 21,13, 2Kön 15,13 und Sach 11,8.

gänger die Ladeüberführung genau im Festmonat des Laubhüttenfests stattfinden lassen wollte.⁵²⁵

Die Grundschrift (V. 1*.3a/b?.4* [.5 [6*?].6*.1of.?) und ihr literarischer Ort

Es bleibt die Grundschrift in den Versen 1*.3a/b?.4* (.5 [6*?].6*.1of(?)). König Salomo versammelt die Ältesten Israels nach Jerusalem, um die Lade – möglicherweise schon „Lade des Bundes Jahwes“ genannt – aus der Davidsstadt hinaufzubringen. Sie kommen also und tragen die Lade auch hinauf. Diese „Ältesten Israels“ – vielleicht angelehnt an 1Sam 4,3 – sind die Repräsentanten des ganzen Volkes, die zeigen, daß es „auch hier darum geht, das ganze Gottesvolk beteiligt zu wissen, also eine primär theologisch-heilsgeschichtliche Aussage zu machen.“⁵²⁶ Die Priester schließlich bringen sie an ihren Ort in den *d'bir* unter die Kerubenflügel. Möglicherweise erzählt der älteste greifbare Bericht auch von den Opfern Salomos, vielleicht hat er volltönend mit der Erscheinung von Wolke und כבוד יהוה geendet.

Verschiedene Gründe sprechen dafür, daß die berichtete Begebenheit historisch nicht unbedingt zutreffend sein muß, sondern dem Tempel- und Palastbau nachträglich zugewachsen sein könnte:

1. Überschrift und Schlußsatz von Kapitel 6 zeigen, daß „Kapitel 6 eine in sich geschlossene Größe“⁵²⁷ darstellt. Der Tempel ist nach 1Kön 6,37f. fertiggestellt, Kapitel 7 wendet sich im Grundbestand dem Palastbau zu. Das heißt, daß der Verfasser von 1Kön 8 daran wohl bereits anschließen konnte. V. FRITZ bemerkt lakonisch, dieser Verfasser – in seiner Sicht freilich der „dtr. Historiker“, habe „den Abschnitt 6,1–7,51 bereits vorgefunden und übernommen“⁵²⁸. Die Tempelweihe kommt also, obwohl später dann בְּהַג, *post festum*.⁵²⁹ Das muß nicht notwendigerweise vor der Aufnahme des Tempelbauberichts in das geschichtliche Rahmenwerk der Königebücher geschehen sein, ebenso gut könnten Spätere den Bericht hierher gestellt haben. Selbst bei der

525 So wie dann ja nach Esr 3,6 auch die regelmäßigen Opfer an der Stätte des Tempels im siebten Monat beginnen. Weiterführend die Bemerkungen von BENZINGER, Könige 56f.

526 CONRAD, Art. נְקִי 650. Die Betonung der Ältesten begann möglicherweise in frühexilischer Zeit (vgl. BUCHHOLZ, Älteste 104f. und s. o. Anm. 433).

527 FRITZ, Könige 67.

528 FRITZ, Könige 67.

529 So auch FRITZ, Könige 86.

Annahme einer älteren Annalennotiz oder dergleichen stellt sich dann die dringende Frage, warum in diesen Annalen sonst von der Lade so gar keine Rede war.

2. Die Lade spielt, einmal im Tempel gelandet, keinerlei Rolle mehr für die Könige Israels, weder im ursprünglichen Geschichtswerk noch in irgendwelchen Ergänzungen. Dieses Argument ist von besonderer Bedeutung für Geschichte und Literargeschichte der Lade.

3. Das Heiligtum im Tempel ist wesentlich durch die Keruben gekennzeichnet, wie auch immer man ihre Position und Ausrichtung versteht und deutet. Lade und Keruben aber haben von Hause aus nichts miteinander zu tun. Dazu Volkmar FRITZ:

„Mit der Einbringung der Lade verfügt der Tempel somit über zwei Symbole göttlicher Gegenwart, die sich eigentlich ausschließen und erst in dem priesterschriftlichen Entwurf des Zeltheiligtums miteinander verbunden worden sind. [...] Für den Verfasser ergab sich aber daraus keinerlei Spannung, sein Interesse galt dem Verbleib des von David errichteten Zeltheiligtums nach der Fertigstellung des Tempelbaus. Die von ihm erzählerisch gefundene Lösung ist ganz am salomonischen Tempel orientiert: Das Zeltheiligtum wird vom Tempel abgelöst, indem die Lade in den Tempel übernommen wird.“⁵³⁰

4. Sollte die obige Rekonstruktion richtig sein, liegt dem Bericht in jedem Falle der literarische Zusammenhang vor, der die Eroberung Jerusalems und die Einholung der Lade dorthin durch David gekannt hat, also zumindest der Grundstock eines Erzählwerkes in Sam–Kön. Dieser Zusammenhang wurde aber sehr wahrscheinlich frühestens durch einen deuteronomistischen Historiker hergestellt.

5. Die Episode ist im Erzählzusammenhang nur sehr locker eingebunden. Ist bei Tempelweihspruch und Gebet der Ergänzungscharakter am **18** „damals“ zu erkennen, so gilt dies auch für das **18** in V. 1 und somit die gesamten folgenden Verse. Gäbe es den Bericht von der Verbringung der Lade in den Tempel nicht, würde man ihn kaum vermissen. Dazu kommt die Abgrenzung des Berichts nach hinten. Sie ist nicht ganz leicht vorzunehmen: 1Kön 9,1 blickt lediglich auf 1Kön 6f. zurück („Und es geschah, als Salomo damit fertig war, das Haus Jawes [entsprechend etwa 1Kön 6] und das Haus des Königs [entsprechend etwa 1Kön 7] zu bauen“), aber nicht explizit auf das Kapitel 1Kön 8, das man mit Mühe in den einzigartig formulierten Versteil b hineininterpretieren müßte („das ganze Verlangen Salomos, das er zu tun wünschte“). Der Abschnitt 1Kön 9,1-9 dürfte dennoch 1Kön 8 voraussetzen (vgl. etwa 1Kön 9,3 mit 1Kön 8,28f.) oder doch zumindest gleichzeitig mit diesem entstanden sein. Der folgende Vers 1Kön

⁵³⁰ FRITZ, Könige 86.

9,10 bezieht sich jedoch unzweideutig zurück auf 1Kön 6,38/7,1 (7 Jahre + 13 Jahre = 20 Jahre). Ihm lag 1Kön8 (und auch 1Kön 9,1-9, evtl. auch 1Kön 6,2-36; 7,2ff.?) offenbar noch nicht vor.

6. Nicht zuletzt der sichere Nachtragscharakter der Erwähnungen der Lade in 1Kön 6 spricht dafür, daß *Tempelbaubericht und Ladeüberführung in den Tempel historisch und literarisch nicht von Anfang an zusammengehörten*, sondern letzterer zusammen mit den Ergänzungen ein sekundäres Stück innerhalb der Bautätigkeiten Salomos darstellt.

Daß der Bericht in 2Sam 6 bereits vorausgesetzt ist, ist selbstverständlich – und auch für ihn hatte sich eine frühestens spätdeuteronomistische Herkunft ergeben. Je nachdem, wie man die Ursprünglichkeit der „priesterschriftlichen“ Verse 10f. beurteilt, ist man hier möglicherweise im Umfeld der priesterschriftlichen Grundschrift angelangt. Daß die Lade einerseits in P^G noch nicht vorhanden ist, in P^S aber ergänzt wird, andererseits aber von P^S im Tempel stehend vorausgesetzt wird, mag dafür sprechen, den Bericht von ihrer Überführung ins Allerheiligste zwischen P^G und P^S zu stellen – daß das freilich nur eine Vermutung sein kann, sei ausdrücklich betont.

So dürfte es jedenfalls das Interesse von in späterer Zeit schreibenden Theologen gewesen sein, der Lade, dem in ihrer Sicht so altherwürdigen Jahweheiligtum, einen angemessenen Platz im Jerusalemer Tempel zu sichern. Historisch hat die Lade wohl nie im Tempel zu Jerusalem gestanden. Als Repräsentation der Gottheit – und kaum in einer Funktion im Kult des Salomonischen Tempels – brauchte sie nach der Erreichung ihres Ziels keine Rolle mehr zu spielen, da der Tempel als solcher sie abgelöst hatte.

Der Salomo in den Mund gelegte Tempelweihspruch bringt das in noch späterer Zeit zum Ausdruck: Der Gott, der vom Sinai her in den Formen von Zelt und Lade inmitten Israels wohnte, konnte nun in seinem Haus in Jerusalem „seßhaft“ werden. In gewisser Weise inkorporiert insofern die alte Jerusalemer Zionstradition auf diese Weise die Lade, die Israel von den Anfängen bis zu einem Höhepunkt der heilvollen Geschichte begleitet hatte – freilich weniger historisch als vielmehr literarhistorisch bzw. theologisch. Auf diesem Hintergrund erhalten die Ergänzungen, die, wie gesehen, zum großen Teil den salomonischen Tempel mit dem Zeltheiligtum der Priesterschrift in eine Parallele stellen wollen, ihr Recht: Die Anwesenheit Jahwes im Tempel zu Jerusalem ist durch die Lade zu einer das Volk Israel in seiner Heilsgeschichte begleitenden, ja in ihm Wohnung nehmenden Begleitung geworden. So ist der Tempel nicht nur Zielpunkt einer bewegten Geschichte der Lade, sondern zugleich auch ihr Ausgangspunkt.

Die gesamte Ladetradition – so es „die“ Ladetradition denn je gegeben hat – ist in dieser Sicht mit einem gewissen Recht geradezu „nichts anderes gewesen als eine moderne [...] Exegese“ des Zion und seiner Tradition.⁵³¹

Das ist natürlich bewußt sehr pointiert gesagt und gilt schon allein deswegen nicht ohne weiteres in dieser Absolutheit. Die Umkehrung der bekannten Stelle aus Jörg JEREMIAS' Überlegungen zur Entstehung der Ziontradition⁵³² aus dem Jahre 1971 soll vielmehr andeuten, daß das „historische“ Wissen über die Lade, wie nun schon an vielen Stellen gesehen, noch sehr viel geringer ist, als JEREMIAS und seine Vorgänger, aber auch viele seiner Nachfolger glaubten. Damit eng zusammen hängt die Vorstellung des Gegeneinanders von „Israel“ und „Kanaan“, auf deren Boden JEREMIAS sich von den ersten Sätzen seiner Ausführungen an bewegt. Es geht ihm unter anderem ja darum, zu erklären, „wie die ursprünglich kanaaniische Stadt Jerusalem eine für den Glauben Israels so bedeutsame Rolle spielen konnte.“⁵³³ So „kanaaniisiert“ die Lade gleichsam die Traditionen Israels, wie sie umgekehrt die kanaaniischen Traditionen „israelisiert“. Die neueren Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Israels lassen jedoch erkennen, daß es einen solchen Gegensatz zwischen „Israel“ und „Kanaan“ historisch nie gegeben hat, sondern daß ganz im Gegenteil „der scharfe Gegensatz zwischen Israel und Kanaan, der das klassische Bild durchgehend bestimmt, nicht mehr aufrecht erhalten werden“⁵³⁴ kann. Israel hat sich vielmehr allmählich aus einer tiefen Verwurzelung, gewissermaßen aus einem *subset* der syrisch-kanaaniischen Religion heraus zu einem „Sonderling“ entwickelt. Die Abgrenzung und Feindschaft gegenüber allem Heidnischen, Kanaaniischen, Fremden, gegen die anderen Götter, hat sich erst als Kehrseite der allmählichen Entwicklung zum Monotheismus hin herausgebildet und praktisch erst seit dem Exil so maßgeblich das biblische Geschichtsbild bestimmt. Im Deuteronomium, genauer: im *š'ma' yisrā'el* ist die Exklusivität der Bindung Jahwes an sein Volk erstmals bezeugt und, offenbar weil nicht selbstverständlich, zum Bekenntnis Israels geworden.⁵³⁵ „Es verwundert nicht, daß just im Dtn die Perhorreszierung alles ‚Kanaaniischen‘ beginnt.“⁵³⁶ Erst ab hier, nachdem Israel seinen so eigenen Weg schon eingeschlagen hat, findet die

531 Das Zitat bei JEREMIAS, Lade 181, dort allerdings genau in der Umkehrung: „Die gesamte Ziontradition ist in ihrer ältesten Gestalt für das damalige Israel nichts anderes gewesen als eine moderne, mit Hilfe kanaaniischer Motive vollzogene Exegese der Lade und ihrer Tradition“. Vgl. dazu vor allem JANOWSKI, Keruben.

532 JEREMIAS, Lade.

533 JEREMIAS, Lade 167. Daß das mit einer Lade unter Salomo nichts zu tun haben muß, macht THOMPSON, History, klar. Er rechnet mit Jerusalem als „a dominant regional state power“ erst im 8./7. Jh. v. Chr. (a.a.O. 333); ähnlich JAMIESON-DRAKE, Scribes 138f.; ähnlich P.R. DAVIES, Search.

534 KÖCKERT, Gott 161, mit Verweis auf AHLSTRÖM, Israelites.

535 Vgl. dazu nicht zuletzt AURELIUS, Ursprung (insb. 4–9.2of.).

536 KÖCKERT, Gott 174.

eigentliche Begegnung (im Sinne von Konfrontation) Israels mit Kanaan statt. Mit Hilfe der Traditionsgeschichte konnte, wie so oft, auch hier das biblische und so mannigfach theologisch geprägte Geschichtsbild als das historische Bild des alten Israel erscheinen, das es wahrscheinlich nie gewesen ist und im Sinne einer modernen „Geschichtsschreibung“ vielleicht auch nie sein wollte.

5.9. Zwei Exkurse: Jahwe Zebaoth, der Kerubenthroner (*yhwh š'ēbā'ôt yo šeb hakk'rubīm*)

5.9.1. „Der HERR der Heerscharen“ (*yhwh š'ēbā'ôt*) – ein alter Titel des Ladegottes?

Die Herkunft des Titels יהוה צבאות ist oftmals Gegenstand der Diskussion auch im Zusammenhang mit der Lade Jahwes gewesen.⁵³⁷ Bis heute hält sich die These, diese Prädikation habe ihren Ursprung in der Theologie der Lade aus dem 11./10. Jahrhundert, möglicherweise schon davor in einer silonitischen Heiligtumstheologie⁵³⁸. So kann O.

⁵³⁷ Zur Übersicht vgl. METTINGER, Art. Yahweh Zebaoth, der eine Zusammenfassung seiner früheren Studien zum Thema bietet, sowie ZOBEL, Art. צבאות.

⁵³⁸ Eine „ägyptologische“ Variante dieser Theorie vertritt KREUZER, Zebaoth, im Anschluß an die Überlegungen von GÖRG (vgl. DERS., Lade als Thronsockel; DERS., „Lade des Zeugnisses“ und DERS., *Šb'wt*). Der Titel sei im Anschluß an die ägypt. Nisbebildung *db3.tj* [von ägypt. *db3.t* „Thronszitz“] zu verstehen, d. h. als Prädikation dessen, der zum oder zu dem der Thronszitz gehört“ (vgl. ERMAN/GRAPOW, Wörterbuch Bd. 5, §62), bedeute also etwa „Thronender“ (so KREUZER, Zebaoth 354f.). „Kerubenthroner“ wäre dann geradezu das „hebräische Äquivalent“ (GÖRG, *Šb'wt* 17, zustimmend zitiert von KREUZER, Zebaoth 355). Als Hilfsargumente dienen die Nähe von Silo zu einer angeblichen Residenz der Ägypter in Aphek und die ägypt. Etymologie der Namen *Ḥāpnī* und *Pinhās* (vgl. GÖRG, Art. Hofni [ägypt. *hfn* „kleiner Frosch“] und DERS., Art. Pinhas [ägypt. *p3 nhsj* „der Dunkelhäutige“, „der Nubier“]). Ob die Namen damit gleich für eine „proägypt. Partei in Teilen der Priesterschaft“ sprechen, „die hier freilich mit kritischen Tönen bedacht wird“ (DERS., Art. Pinhas 152) sei freilich dahingestellt. – Bedauerlicherweise kann der Name *Ḥāpnī* auch aus dem Semitischen abgeleitet werden (vgl. die Hinweise von GÖRG, Art. Hofni 179, zur Ableitung aus dem Ägyptischen vgl. noch NOTH, Personennamen 63 und bereits SPIEGELBERG, Vermutung 633ff.). KREUZER weist außerdem darauf hin, daß es im Ägyptischen auch ein semitisches Lehnwort *db3*, das „Heer“ bedeutet, gibt. Warum dieses „für unsere Frage nicht relevant“ (Zebaoth 354) sein soll, wird nicht ganz klar: Es heißt immerhin, daß man im Semitischen nicht von Vornherein an die ägyptische Bedeutung des „Thronszitzes“ gedacht haben muß, wie im folgenden aber immer stillschweigend vorausgesetzt wird. Die nächstliegende Erklärung aus dem Semitischen, d. h. von einer Wurzel *šb'* o. ä. dürfte deshalb mehr Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen können.

EISSFELDT von einer Bezeichnung sprechen, die „älter als Salomo“ sei und sich in Silo ausgebildet habe⁵³⁹, älter als die dort erstmals damit verbundene Titulatur als „Kerubenthroner“ (s. den Exkurs Kap. 5.9.2.).

Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß ZOBEL meint, daß wenn man in Jerusalem die „beiden Titulaturen [also Jahwe $\text{š}^{\text{e}}\text{bā}'\text{ô}\text{t}$ und den Kerubenthroner, Vf.] je für sich nehmen“ müsse, „kein ernsthafter Anlaß mehr [bestehe, Vf.], die schilonische Herkunft des Epithetons $\text{š}^{\text{e}}\text{bā}'\text{ô}\text{t}$ zu bestreiten“⁵⁴⁰. Diese Herkunft wäre über Vermutungen hinaus aber ja erst einmal zu zeigen!

„Daß das Epitheton in den Jerusalemer JHWH-Kult gehört, wird heute angesichts der Belege in den Zionsliedern der Psalmen und bei Jes von keinem Gelehrten bestritten. Zu fragen ist nur, ob es hier dem mit der Lade in die Stadt einziehenden Gott Israels zugewachsen ist (Galling, ZThK 53, 145; Fohrer, ZBK Jes I, 99), also möglicherweise sogar aus altehrwürdiger jebusitischer Tradition stammt, oder ob es bereits mit JHWH als dem Gott der Lade verwachsener Titel von Schilo her nach Jerusalem kam.“⁵⁴¹

WELLHAUSEN und, ihm folgend, SMEND⁵⁴², waren gänzlich anderer Meinung: Amos habe den Titel erfunden, und die Belege in den Samuel- und Königsbüchern verdankten sich späteren Eintragungen.

Die Argumente für einen ursprünglichen Zusammenhang zwischen Lade und $\text{š}^{\text{e}}\text{bā}'\text{ô}\text{t}$ -Titel sind dabei – wenn überhaupt aufgeführt – im allgemeinen eher dürftig: Erstens seien die Belege in 1Sam und 2Sam die ersten beim Durchblättern des Alten Testaments – sie fehlen in Gen–Ri; zweitens tauche die Lade hier in der erzählten Zeit das erste Mal auf – das „kann nicht Zufall sein“⁵⁴³ – und drittens spreche dafür der kriegerische Aspekt der Lade, der der kriegerischen Bedeutung von נִבְחָת entspreche.

Nun ist das erste Argument kaum stichhaltig – nach solcher Argumentation könnte man etwa behaupten, das Gebot der Beschneidung sei ursprünglich in Gen 17,10ff.; das zweite Argument setzt Erzählzeit und erzählte Zeit ohne Nachfrage gleich, was bekanntlich ebenfalls zu mancher Absurdität führen kann (und für den Beispielfall von eben dazu führen würde, daß man die Beschneidung in die Zeit des Erzvaters Abraham datieren müßte). Und daß die Erwähnungen

539 EISSFELDT, Jahwe Zebaot 116.117.119. Vgl. SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 27f.; METZGER, Königsthron 326ff.350f.; ZOBEL, Art. נִבְחָת 881ff.

540 ZOBEL, Art. נִבְחָת 882.

541 ZOBEL, Art. נִבְחָת 881f.

542 WELLHAUSEN, Propheten 77; SMEND, Lehrbuch 201–204.

543 SMEND, Jahwekrieg 164.

im Zusammenhang mit der Lade nicht „Zufall“ sind, bedeutet ja noch lange nicht, daß sie dort auch *ursprünglich* sind. Das dritte Argument schließlich läßt sich genausogut umkehren: warum sollte nicht die kriegerische Gottesbezeichnung auf die in den Erzählungen so kriegerisch wirkende Lade in Silo übertragen oder rückprojiziert worden sein?⁵⁴⁴

Die unumstritten ältesten Erwähnungen von außerhalb der Ladeerzählungen sind in Ps 24,7–10 und Jes 6,(1–)3 zu finden. Letztere gilt sogar kritischen Exegeten des Jesajabuchs wie U. BECKER als alt („es muß nicht der Prophet selbst gewesen sein, in Frage kommt auch ein früher Tradent“⁵⁴⁵). „Jesaja ‚schaute‘ den thronenden König so, wie man sich ihn in der Jerusalemer Tempelideologie vorzustellen pflegte.“⁵⁴⁶ Jahwe trägt königliche (V. 1) und priesterliche Züge (vgl. den Ort und die Mundreinigung). Die Seraphen haben „das Trishagion und die Proklamation der göttlichen Herrlichkeitsfülle der Welt nicht für Jesajas Vision komponiert“, sondern stimmen beides an, „weil es eben seit eh und je zur Tradition und Theologie des Ortes gehörte“⁵⁴⁷, nämlich zu der des Jerusalemer Tempels. Der himmlische Hofstaat, ja vielleicht sogar die himmlischen „Heerscharen“ in Gestalt der Seraphen preist die Heiligkeit Jahwe Zebaoths.

Dazu kommt Psalm 24, der „vermutlich älteste Beleg“⁵⁴⁸: „Immerhin gipfelt die hymnische Namenskundgabe Gottes durch die namenlosen Eminenzen in Ps 24 in der Bezeichnung Jahwe Zebaoth, mithin dem Namen, dem die Seraphen in Jes 6 das Trishagion zurufen.“⁵⁴⁹ Hier gesellt sich dem „Zebaoth“ ein anderes Attribut bei:

<p>Ps 24,7–10 שָׂאוּ שְׁעָרֵימֶ֑ךָ וְהִנָּשְׂאוּ פִתְחֵי עוֹלָם וַיָּבֹא מֶלֶךְ הַכְבוֹד׃ מִי זֶה מֶלֶךְ הַכְבוֹד יְהוָה עֶזְרָא וְנַבְרָא</p>	<p>Ps 24,7–10: „⁷ Hebt, Tore, eure Häupter, erhebt euch, ihr ewigen Pforten, daß der König der Ehren einziehe! ⁸ Wer ist es, der König der Ehren? Jahwe, der Recke und Held,</p>
---	--

544 Immerhin erwogen von SMEND, Jahwekrieg 164.

545 BECKER, Jesaja 90. Vgl. zu Jes 6,1–5 auch PENTRY, Entgrenzung 120–123, der sich eng an BECKER anschließt.

546 MAIER, Kultus 111.

547 SPIECKERMANN, Erde 66.

548 SMEND, Jahwekrieg 166. Vgl. zur Sache auch KEEL, Geschichte 214,391f.

549 SPIECKERMANN, Erde 67. Zu Ps 24 vgl. auch PENTRY, Entgrenzung 127–129 (V. 1–2), zu den altorientalischen Kontexten vor allem die eingehende Interpretation von MÜLLER, Jahwe 147–167. SPIECKERMANN und MÜLLER sind sich einig darin, daß der Psalm mit der Lade nichts zu tun hat, wie früher bekanntlich oft vermutet wurde. Es bleibt dabei: sie taucht darin nicht auf, und die Verbindungen zu ihr müssen reine Konstruktion bleiben.

<p>יְהוָה גִּבּוֹר מִלְחָמָה: שָׂאוּ שְׁעָרֵי־סוֹן רִאשֵׁיכֶם⁹ <וְהִנְשָׂאוּ> פִתְחֵי עוֹלָם : וְיָבֵא מֶלֶךְ הַכְבוֹד: מִי הוּא זֶה מֶלֶךְ הַכְבוֹד יְהוָה צְבָאוֹת : < > הוּא מֶלֶךְ הַכְבוֹד</p>	<p>Jahwe der kriegerische Held. ⁹ Hebt, Tore, eure Häupter, <erhebt euch>⁵⁵⁰, ihr ewigen Pforten, daß der König der Ehren einziehe! ¹⁰ Wer ist denn Er, der König der Ehren? Jahwe, Zebaoth, Er ist der König der Ehren. < >⁵⁵¹</p>
--	---

Jahwe Zebaoth ist demnach zu identifizieren mit „dem König der Herrlichkeit“ (*mælak hakkābôd*, V. 7b.8aa.9b.10b), Jahwe, dem „Recken und Held“ (*‘izzûz w^g gibbôh* V. 8aß) und dem „kriegerischen Held“ (*gibbôh millhāmāh*; V.8b). Das ist in der Tat eine kriegerische Konnotation. Dem entspricht bestens die Bedeutung von צבא, ob *Sing.* oder *Plur.*: „1. Heer, Kriegsheer, Mannschaft“ bzw. „2. צבא השמים [...] das Heer des Himmels, ist a) die Gestirne [...]. – b) die Engel [...]“⁵⁵¹. Und genau diese Bedeutungen dürften auch im Hintergrund stehen: Jahwe ist der herrliche König der himmlischen (vgl. Jes 6) und dann auch der irdischen Heerscharen⁵⁵². Das Nebeneinander von kriegerischen Ba‘als- und herrschaftlichen Elszügen dürfte die erste greifbare Stufe der offiziellen Religion Israels und Judas ohnehin schon bestimmen.⁵⁵³ Im ugaritischen Bereich gibt es entsprechende Parallelen: KTU 1.16 I 36 spricht vom *šbu špš*, dem „Himmelsheer“, und der Gott *ræšep* kann dort auch als *ršp šb’y* „Resheph of the army“⁵⁵⁴ bezeichnet werden (KTU 1.9I,15). Diese Parallelen hat jüngst ALBANI zurecht in

550 Vgl. V. 7 und vgl. einige Mss Vrs. Das „Sela“ am Ende von V. 10 ist mit **G** zu streichen. Zur Schichtung jetzt auch MÜLLER, Jahwe 147f.: V. 3–5 und 6 sind sicher späte Zusätze. Erst sie machen aus dem Psalm die ethisierte Einlaßliturgie. Sein Resümee („Psalm 24,7–10* gehört ans Stadttor“, a. a. O. 150; ausgesondert ist nur die liturgische Anweisung „Sela“), ist durchaus denkbar – nur hat diese Liturgie mit der *Lade* eben nichts zu tun, wie MÜLLER zurecht bemerkt. V. 1–2* könnten mit V. 7–10* durchaus ursprünglich zusammengehören, daß sie andere Traditionen verarbeiten, ist dabei unbestritten.

551 Beide Zitate: GESENIUS s. v.; außerdem noch das abgeleitete „3. Kriegsdienst, Krieg“.

552 Das darf man vielleicht aus dem Zusatz 1Sam 17,45 (*ywhb šbā’ôt* par. zu **lohē ma’ar’hôt*) schließen. Doch: „Die Meinung Maiers (51), *šlā’ôl* sei der Dual des Konkretums und bezeichne die beiden Heerhaufen Israels und Judas, ist abwegig“ (ZOBEL, Art. צבאות 580). Dem ist, bei aller sonstigen Qualität der MAIERSchen Untersuchung, nichts hinzuzufügen. – Späterhin erfolgt dann die Beziehung zur ganzen „Welt u. was darinnen ist“ (WELLHAUSEN, Propheten 77, vgl. Gen 2,1).

553 Vgl. dazu neben KÖCKERT, Wandlungen 21–23 v. a. KRATZ, Reste. Vorsichtig Müller, Jahwe 150.

554 Vgl. CHOI, Resheph 24.

die Vorgeschichte des Zebaoth-Epithetons eingeordnet.⁵⁵⁵ Daß die doppelte Determination dabei kein Problem darstellt, zeigt sich z. B. in den Texten aus Kuntillet 'Ağrūd aus dem 9. Jh. v. Chr., wo KAgr(9): 8,2 auch שמרון יהודה: „Jahwe von Samaria“ und KAgr(9): 10,2 יהודה התמן: „Jahwe von Teman“ erwähnt werden,⁵⁵⁶ aber auch in den ugaritischen Texten.

„With the phrase *yhwḥ šēbā'ôt*, then, there is no need to view the phrase as an ellipsis, and there is no need to postulate that *yhwḥ* can function as a common noun, or that *šēbā'ôt* is a hitherto unknown place name. The evidence from the use of *ršp* in various regions suggests that *yhwḥ šēbā'ôt* is a genuine construct chain, used to point out and highlight a specific aspect of the deity's nature, in this case, *yhwḥ*'s nature as a warrior and supreme commander of armies. Further, this evidence strongly suggests that occurrences of doubly determined proper nouns indicate not just a regional manifestation of a deity, but function to highlight emphatically the essence of a deity, as well.“⁵⁵⁷

Auch auf einigen Ostraka von der Nilinsel Elephantine hat sich der Titel erhalten. Sie haben bisher recht wenig Beachtung gefunden, da sie (noch) nicht in der Textausgabe von PORTEN und YARDENI enthalten sind. So berichtet etwa DUPONT-SOMMER bereits 1947 von Notizen CERMONT-GANNEAUS zu Ostrakon Nr. 175 (in der Zählung von CLERMONT-GANNEAU). Dort ist nach DUPONT-SOMMER in Z. 1–5 zu lesen:

כין[ום זי אמות	¹ [... am T]ag, an dem ich sterben werde.
ככלכי יהה צבאת	² <i>Yāhoh š'ba'ot</i> hat dich unfruchtbar gemacht (wörtlich: hat dich gebunden),
כפרת סתריה	³ (aber) ich habe <i>š'taryāh</i> abgelehnt,
וכפרת כל	⁴ und ich lehne jede (andere)
אתה	⁵ Frau ab ...

(vgl. auch Ostrakon Nr. 167,1 [nur ה צבאת [...] und Nr. 186,1)⁵⁵⁸. Diese Belege beweisen strenggenommen natürlich nur, daß der Titel in persischer Zeit in Elephantine bekannt war, könnten aber durchaus auf eine ältere jüdische Tradition hinweisen.

555 Vgl. vor allem ALBANI, Gott 186–230.230–239.

556 Vgl. RENZ in HAE I, 56–64; es soll noch mehrfach die Formulierung *yhwḥ tmn* (also ohne Artikel) gefunden worden sein (a. a. O. 61 Anm. 2 und 62 Anm. 5 sowie 64 Anm. 7).

557 CHOI, Resheph 27.

558 Vgl. zur Übersetzung und zu den Lesungen DUPONT-SOMMER, «Yahô» 182ff. und zu Nr. 186 DERS., Ostracon. Möglicherweise gehört auch Ostrakon Nr. 70 dazu. DUPONT-SOMMER («Yahô» 181 Anm. 1) verweist auf einen unveröffentlichten Bericht CLERMONT-GANNEAUS von 1908 sowie eine Äußerung von LAGRANGE in RB 17, 1908, 261 Anm. 2.

Die Lade und Silo braucht man für die Erklärung dieses Epithetons demnach also nicht, ebensowenig wie einen Umweg über Ägypten⁵⁵⁹. Andererseits erklärt sich der Bezug des kriegerischen Gotteseiphetons auf die Lade ganz zwanglos, hatte letztere doch je länger, desto mehr mit den „Heiligen Kriegen“ Jahwes zu tun. Die vorexilische Gottesbezeichnung selbst paßt bestens in ihr religionsgeschichtliches Umfeld.

5.9.2. Jahwe, der Kerubenthroner (*yošeb hakk'rubîm*) – Prädikation des (silonitischen) Ladegottes?

Siebenmal ist im Alten Testament von Jahwe als „Kerubenthroner“ (*yošeb hakk'rubîm*) die Rede⁵⁶⁰: 1Sam 4,4; 2Sam 6,2 par. 1Chr 13,6; 2Kön 19,15 par. Jes 37,16; Ps 80,2; 99,1 (*yošeb k'rubîm*). Der Zusammenhang mit der Schöpfertätigkeit Jahwes nach 2Kön 19,15 par. Jes 37,16 verweist auf den Schöpfungsbericht der Priesterschrift zurück,⁵⁶¹ so daß die entsprechenden Belege als früheste ausscheiden dürften. Es bleiben die beiden Samuel- und die beiden Psalmstellen. Zunächst die Psalmen.

In Ps 99,1 hat man hin und wieder daran gedacht, statt des *Part. Qal yošeb* das *Perf. Qal yašab* zu lesen⁵⁶², doch ist das wenig wahrscheinlich.⁵⁶³ So bleibt in V. 1–3:

וְיָהוָה מֶלֶךְ יִרְגָזוּ עַמִּים יֹשֵׁב כְּרוּבִים תִּנוּט הָאָרֶץ: ² יְהוָה בְּצִוּוֹן נִדְוַל וְרָם
הוּא עַל-כָּל-הָעַמִּים / <<אֵלֵהֶם>>: ³ יִרְדּוּ שָׁמָּה נִדְוַל וְנִרְאָ קְרוֹשׁ הוּא:
Ps 99,1–3: „¹Jahwe ist König [geworden]; es zittern die Völker. Der auf den Keruben thront; es schwankt⁵⁶⁴ die Erde. ²Jahwe auf dem Zion ist groß; und

559 Es sei denn, der Titel von *rašep* stammt aus der ägyptischen Tradition; verehrt wurde dieser zuerst in Tell Mardikh-Ebla bezeugt Gott dort bekanntlich auch als *r-š-p(-w)* (vgl. XELLA, Art. Reshep 701).

560 Vgl. zum Ganzen FREEDMAN/O'CONNOR, Art. כְּרוּבִים sowie MAIER, Kultus 64ff.; DERS., Ladeheiligtum 53f.; UEHLINGER, Art. Mischwesen 820f.; GÖRG, Art. Kerub; KEEL/UEHLINGER, GGG 175–178.190f.

561 Vgl. Gen 1,1 (davon abhängig Ex 20,11) und Ex 31,17 (P^s); Jer 32,17 (ab הנה „später Einschub“: LEVIN, Verheißung 172, hier wird kompendienartig u. a. Dtn 9,26ff. und Dtn 26,5–9 zusammengezogen); vgl. außerdem RUDOLPH, Jeremia 207 (der auch an Neh 9,6ff. erinnert: a. a. O. 213); SCHMID, Buchgestalten 94ff. 101.104. 106f.); Ps 146,6; 2Chr 2,11.

562 LIPÍŃSKI, Royauté 279f.

563 Vgl. schon EISSFELDT, Jahwe als König 189f. Das *mālāk* ist zwar *Perf.*, kann aber, wie die Erzähltexte zeigen, „sowohl ‚herrschen‘ oder ‚als König wirken‘ als auch ‚König werden‘ bedeuten“ (KRATZ, Mythos 148; vgl. SCHMIDT, Königtum 74ff.; gegen MICHEL, Studien) und deshalb hier auch gut in Parallele zum *Part. yošeb* stehen. Die Diskussion braucht hier nicht aufgerollt zu werden.

erhaben ist er über alle Völker [o. <Götter>]⁵⁶⁴. ³Sie sollen seinen Namen preisen – den großen und furchtbaren – heilig ist er.“

Im Parallelismus entsprechen sich Kerubenthroner und Königsgott. Daß die Vorstellung des Königtums Jahwes zur alten Jerusalemer Zionstradition gehört, kann man aus Ps 29 und 93 ablesen. Aus anderer (und späterer) Tradition, nämlich der „Nationalisierung“ des ursprünglichen Mythos, stammt die Aussage, daß die Völker erzittern wie Ex 15,14; dem entspricht das in-Wallung-Geraten der Erde im nächsten Sticho. Ursprünglich sind in den Versen, wie KRATZ gezeigt hat⁵⁶⁵, jedenfalls traditionsgeschichtlich, vielleicht aber auch redaktionskritisch, nur V. 1aα.bα.2a.3 (nur קרוש הוא); sekundär hingegen V. 1aβ.bβ.2b.3 (bis ונורא). So wird man auch den Titel „Kerubenthroner“ vom Zion her verstehen müssen.⁵⁶⁷ Hier stehen ja die Keruben im Tempel „inmitten des Hauses“ (בתוך הבית; vgl. 1 Kön 6,23ff.). Daß später dort auch die Lade stehen wird (vgl. 1 Kön 8,6 und den Nachtrag 1 Kön 8,7), braucht hier (noch) nicht im Blick zu sein.⁵⁶⁸ Erst 1 Kön 8 bzw. Ex 25,17ff. verbinden explizit Lade und Keruben, so „daß es fast

⁵⁶⁴ Vgl. zu *nwt* das *Ugar. ntt*.

⁵⁶⁵ Einige Mss und $\text{G}^{\text{B}^{\text{min}}}$ lesen hier אלהים, vgl. Ps 95,3; 96,4; 97,9. Diese Lesung könnte ursprünglich sein; V. 1 legt zwar die Völker nahe, aber von V. 3 her ist nicht zwingend daran zu denken. Anders JEREMIAS, Königtum 99 Anm. 2; vgl. auch Mal 1,14. Vgl. aber KRATZ, Reste [20]–[23].

⁵⁶⁶ KRATZ, Reste [20]. Dort auch die Bezeichnung als „Nationalisierung“. Liest man den Psalm einheitlich und von V. 6–8 her, kommt man auf eine Datierung um 300 v. Chr., so ZENGER, Psalmen NEB 525 und DERS., Psalmen HThK 697. Daß der Mythos von Jahwes Königtum das „Zentrum der sogenannten Jerusalemer Kult- oder Tempeltheologie“ (KRATZ, Reste [30]) darstellt, braucht hingegen kaum bezweifelt zu werden, vgl. STECK, Friedensvorstellungen *passim* und SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 165.220ff.284ff.

⁵⁶⁷ So bes. JEREMIAS, Keruben *passim*, vgl. auch GÖRG, Art. Kerub 467; MAIER, Kultus 64ff. u. v. m. Selbst wenn man mit einem ursprünglichen Vorkommen in einer alten Ladeerzählung rechnet, ist diese doch letztlich der „*ἱερός λόγος* des Jerusalemer Ladeheiligtums“ (ROST, Überlieferung 159, Hervorhebung vom Vf.) – und bereits deshalb liegt auch dann der Schluß sehr nahe, daß es sich beim „Kerubenthroner“ um eine spezifisch Jerusalemer Tradition handelt. Daß dahinter „ein aus dem kana-anäischen Kult stammender El-Titel“ (FREEDMAN/O’CONNOR, Art. קרום 329) steht, spräche eher dafür als dagegen (anders METTINGER, Art. Jahweh Zebaoth 920–924).

⁵⁶⁸ 1 Kön 8,7, aus 1 Kön 8,6 herausgesponnen, bestätigt das in gewisser Weise. Eine schützende Funktion hatten die Flügel der Keruben nicht, vgl. KEEL, Jahwe-Visionen 29, gegen METZGER, Königsthron 348.451. Vgl. auch JANOWSKI, Keruben 251. Gegen STOEBE, Samuelis I, 158, steht der Titel כרכב בערבות (Ps 68,5 und *Ugar. rkb rpt*) damit nicht im Zusammenhang, vgl. SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 89 Anm. 2.

ausgeschlossen ist, dabei nicht an das riesige Kerublenpaar im Allerheiligsten des Salomonischen Tempels [...] zu denken⁵⁶⁹.

Ps 80,2 seinerseits parallelisiert Jahwe, den „Hirten Israels“⁵⁷⁰ und den Kerubenthroner:

Ps 80,2: ² רֵעָה יִשְׂרָאֵל הַאֲזִינָה נְהַנֵּן כְּצֹאן יוֹסֵף יֹשֵׁב הַכְּרוֹמִים הוֹפִיעָה:

Ps 80,2: „² Hirte Israels, höre doch! – Der du Josef leitest wie das Kleinvieh. – Thronender [auf] den Keruben, strahle hervor“⁵⁷¹!

Das wohl frühestens exilische Volksklagelied⁵⁷² verbindet offenbar das altorientalisch breit belegte Hirtenbild⁵⁷³ mit der Lichtmetaphorik von Ps 50,2 („Aus Zion [...] ist Gott hervorgestrahlt“; vgl. Ps 94,4). An diesem Bezug ist ebenfalls die Verbindung des „Aufstrahlens“ (יָפַע *Hif.*) mit dem Zion ersichtlich, so daß hier keineswegs an Silo gedacht sein muß. Ist mit dem Hirtenbild (*ro‘eh yiśrā‘el*) die königliche Metaphorik auf Jahwe übergegangen, so ebenfalls beim Thronen im Tempel. Lade und/oder Silo sind hier völlig abseits aller Vorstellungen. Für einen Jerusalemer Hintergrund sprechen letztlich auch die Reliefdarstellungen der Kesselwagen 1Kön 7 (V. 29.36) und die Keruben in der Tempelvision Ezechiels (Ez 41,18.20.25⁵⁷⁴). Die Verbindung des Titels mit der Lade ist also offenbar nicht ursprünglich, sondern erst aus 1Kön 8 erwachsen.

Die beiden Stellen in den Samuelbüchern sind, wie oben gesehen, zumindest des Nachtrags verdächtig: In 1Sam 4,4 ist die Ladeprädikation ganz offensichtlich überladen: אֲרוֹן בְּרִית יְהוָה צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרוֹמִים, die „Lade des Bundes Jahwe Zebaots, der über den Keruben thront“; in 2Sam 6,2 sieht es textlich nicht besser aus: אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר־נִקְרָא שֵׁם שָׁם יְהוָה צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרוֹמִים עָלָיו, die „Lade Gottes, über der der Name, der Name Jahwe Zebaots, der über den Keruben thront, ausgerufen ist“. Zwar ist (s. o. Kap. 5.2.2. und 5.4.) in beiden Fällen eine kürzere

569 MAIER, Ladeheiligtum 34.

570 Sonst in der exakten Formulierung nur im *Plur.* von Israels Herrschern ausgesagt: Ez 34,2. Aber vgl. Jer 31,10; Ez 34,12 und Ps 23,1.

571 Zu יָפַע *Hif.* vgl. Dtn 33,2; Ps 50,2; 80,2; 94,1; Hi 3,4; 10,3.22; 37,15.

572 Vgl. den Nachweis bei EMMENDÖRFER, Gott. Anders ZENGER, Psalmen NEB 455 (ursprünglich aus dem Nordreich[!] stammend; vorexilisch) und DERS., Psalmen HThK 457.

573 Oder sogar schon die Bildsprache Ezechiels (Ez 34; dort die Heimführung der Diaspora)? Manches hängt an der Beurteilung des Kehrverses (V. 4.8.[15.]20), der scheinbar den aaronitischen Segen zitiert (Num 6,25).

574 Dazu gehört auch die Vorstellung der Keruben als Zugtiere des Wagens in Ez 9–11 (Ez 9,3; 10,1ff.14–16.18–20; 11,22).

Fassung (jeweils ohne צבאות) in **⚡** resp. **⚡**/Chr überliefert,⁵⁷⁵ doch kann kaum entschieden werden, ob letztere kürzen oder **⚡** den Text auffüllt; angesichts der „Überfülle“ der Bezeichnungen muß die Faustregel der *lectio brevior* hier nicht gelten. Selbst wenn man davon ausgeht, daß in beiden Fällen die kürzere Lesart der Ladeprädikation ursprünglich war, bedeutet das nichts für die der Attribution als *yošeb hakk^erubîm*. Beide Male ist offenbar die Verbindung von Tempel und Keruben nach 1Kön 8,6f. oder gar Ex 25,17ff. vorausgesetzt – oder doch wenigstens die Sache als solche. So liegt kein Grund vor, hier vorjerusalemische Tradition anzunehmen. Wie darüber hinaus zu sehen ist, kann die Jerusalemer Kultradition wie in Ps 99,1 (und später Ps 80,2) ganz unbefangen vom „Kerubenthroner“ sprechen, ohne daß in irgendeiner Weise die Lade im Spiel wäre; sie von außen an die Psalmen heranzutragen, wäre m. E. reine Spekulation. Ob sie in 1Sam 4,4 und/oder 2Sam 6,2 literarisch ursprünglich ist, sei dahingestellt; mancherlei Indiz spricht in beiden Fällen für eine „Addition“ der beiden Gottesnamen“, um „die religiöse Kontinuität zwischen Silo und Jerusalem zu unterstreichen und zu sichern. Als Name des silonitischen Ladegottes ist das Prädikat ‚Kerubenthroner‘ jedenfalls nicht plausibel zu machen.“⁵⁷⁶ Einen Kerubenthroner ohne die Keruben des Jerusalemer Tempels hat es nicht gegeben, es handelt sich vielmehr um eine „Rückprojektion der Verhältnisse des salomonischen Tempels“⁵⁷⁷. Von Haus aus haben Lade und Keruben nichts miteinander zu tun.⁵⁷⁸ Erst 1Kön 8 verbindet den (älteren?) Titel mit der *Lade* Jahwes im *Salomonischen* Tempel – *Sie* wird sonst im übrigen *nie* mit dem Gottesprädikat ישב הכרובים verbunden!

575 1Sam 4,4: **⚡**^{OLMss}, vgl. **⚡**¹¹⁵; zu 2Sam 6,2 **⚡** vgl. CROSS u. a. (Hgg.), DJD XVII, 127 (jedoch nur rekonstruiert!) und 1Chr 13,6. Die mutmaßliche Übereinstimmung von **⚡** und Chr ist aufgrund des Zustandes von **⚡** in V. 2 (s. o. Kap. 5.4.) jedoch kaum beweiskräftig.

576 Beide Zitate: JANOWSKI, Keruben 256. Vgl. auch ebd. Anm. 33.

577 SMEND, Jahwekrieg 164.

578 Vgl. zur Diskussion SASSON, Lord 227–234 und KEEL, Geschichte 214.

6. „Nicht wird man ihrer gedenken“ (Jeremia 3,16) – Die Lade bei den Propheten

In den Prophetenbüchern kommt die Lade nur ein einziges Mal vor: Im Jeremiabuch im 3. Kapitel. In der Prophetie wie auch in der prophetischen Überlieferung spielte die Lade demnach praktisch keine Rolle. Und auch in Jer 3,16 steht sie nicht im Zentrum der Verkündigung:

Jer 3,16f. ¹⁶ וְהָיָה כִּי תִרְבּוּ וּפְרִיתֶם בְּאֶרֶץ בְּנֵי־מִצְרָיִם הַהִמּוּהָ נֹאֵם יְהוָה לֹא יֵאמְרוּ עוֹד אֶרֶן בְּרִית־יְהוָה וְלֹא יִעָלֶה עַל־לֵב וְלֹא יִזְכְּרוּ־בּוֹ וְלֹא יִפְקְדוּ וְלֹא יַעֲשֶׂה עוֹד: ¹⁷ בְּעֵת הַהִיא יִקְרָאוּ לִירוּשָׁלַם כְּסֵא יְהוָה וְנִקְוּוּ אֵלֶיהָ כָּל־הַגּוֹיִם [לְשֵׁם יְהוָה לִירוּשָׁלַם] וְלֹא יִלְכוּ עוֹד אַחֲרֵי שְׂרָרֹת לִפְנֵי הָרֶעַ:

Jer 3,16f.: ¹⁶Und es wird geschehen, wenn ihr euch vermehrt und fruchtbar seid im Land / auf der Erde in jenen Tagen – Spruch Jahwes – nicht mehr wird man dann sagen: ‚Die Lade des Bundes Jahwes‘; und nicht wird sie einem in den Sinn kommen, und nicht wird man ihrer gedenken und nicht wird man sie heimsuchen, und nicht mehr wird sie (wieder) hergestellt werden. ¹⁷In jener Zeit wird man Jerusalem den ‚Thron Jahwes‘ nennen, und alle Völker werden sich dorthin [*wörtlich*: zu ihr] versammeln [in **ו** ergänzt: um des Namens Jahwes willen² in Jerusalem]. Und nicht werden sie mehr der Verstocktheit ihres bösen Herzens folgen.“

- 1 So (wohl mit Schreibfehler) L, aber vgl. viele hebräische Mss, in den Ausgaben von KENNICOTT, DE ROSSI und GINSBURG: וְנִקְוּוּ. Der Einschub eines **א** vor אֶרֶן (vgl. RUDOLPH in BHS und DERS., Jeremia 22 [Haplographic]) hat keinerlei Anhalt an der Textüberlieferung und ist überflüssig, ebenso die ebd. vorgeschlagene Glättung in V. 17: מְכַל־הַגּוֹיִם statt כָּל־הַגּוֹיִם.
- 2 Die Formulierung ist auch einzigartig im Jeremiabuch, sonst ist nur vom Weissagen o. ä. im Namen Jahwes die Rede (בְּשֵׁם יְהוָה *Qal* אָמַר. / *Nif.* *Hitpa.* נִבְּאָה); vgl. Jer 11,21; 26,9. 16,20; 44,16). MCKANE spricht zurecht von einer „secondary expege-sis“ des אֵלֶיהָ (MCKANE, Jeremiah I, 75). Etwas ungeduldiger geht RUDOLPH noch einen Schritt weiter: Die „in einem einheitlichen Satz lästige [...] Wiederholung von ‚in Jerusalem‘ beweist ja deutlich den Nachtragscharakter von 17aβ. b.“ (RUDOLPH, Jeremia 22) Das ist möglich, aber nicht unausweichlich. Freilich fällt auf, daß der Begriff der שְׂרָרֹת im Jeremiabuch sonst stets von Israel gebraucht wird. Das (ver-)führt RUDOLPH (und andere auch ohne Streichung von V. 17b) wiederum gern dazu, מְכַל־הַגּוֹיִם statt כָּל־הַגּוֹיִם zu lesen (s. ebd. Anm. 1). Aber wer hätte einen solchen Text zum heute vorliegenden – ja durchaus sinnvollen – umformen sollen?

Zur Abgrenzung der Verse ist das Urteil der Kommentare praktisch einhellig: In Jer 3,16–18 sind „einige Schnitzel angereiht, die [...] mit dem Vorhergehenden nur in losem Zusammenhang stehen, zum Teil sogar nur schlecht verbunden sind also von anderer Hand herrühren.“³ Dafür spricht nicht zuletzt die Formulierung mit **בַּיָּמִים הַהֵמָּה** „in jenen Tagen“, den die Ergänzer „lieben“⁴.

Das **בַּעַת הַהֵיאָ** „in jener Zeit“ bezieht sich hingegen klar zurück auf V. 16. Der Abschnitt V. 16f. schließt deutlich an V. 14f. an, der wiederum mit Hilfe des Leitworts des Kapitels, **שׁוּב**, Jer 3,22(a) (vgl. Jer 23,3) auslegt⁵ – es aber nicht mehr im Sinne von „umkehren“, sondern von „heimkehren“ verwendet.⁶ Sind dort noch Jahwes „abtrünnige Shne“ (**בָּנִים שׁוֹכְבִים**)⁷ angesprochen, die von ihm zum Zion gebracht werden – und zwar in offenem Widerspruch gegen die Davidverheungen Jer 23,3f.5f. – geht es hier schließlich um die Völkerschaften (**גּוֹיִם**), die sich nach Jerusalem versammeln. Die Verse Jer 3,14f.16f.18 gehören demnach eng zusammen, repräsentieren aber unterschiedliche Auslegungsstufen.⁸

Jer 3,16a spielt ganz offensichtlich auf Jer 23,3 (abhängig von Gen 1,21.28P; vgl. Gen 9,1.7P und Ez 36,11) an. Es wird der priester-schriftliche Schöpfungsbericht zitiert, die Ezechielstelle dient dabei möglicherweise als Vorlage.⁹ Wie bei der Schöpfung Tiere und Menschen göttlichen Segen empfangen, der sich in Fruchtbarkeit und Meh-rung ausdrückt, ist es hier das Gottesvolk. Nach Jer 23,3 ist die Zeit, in der dieser Segen eintritt, wenn Jahwe den „Überrest seiner Schafe“ (**שְׂאֵרֵיט צֹאן**) aus allen Ländern wieder auf „ihre Weideplätze“ (**גִּוְהָן**) zu-rckbringen wird; gemäß der Formel „in jenen Tagen“ also das Escha-

3 DUHM, Jeremia 39. Für einen Neueinsatz und das Werk eines Späteren sprechen sich auch WANKE, Jeremia I z.St., WERNER, Jeremia I z.St., SCHREINER, Jeremia I z.St., FISCHER, Jeremia z.St., CARROLL, Jeremiah z.St., MCKANE, Jeremiah I z.St., RUDOLPH, Jeremia z.St. und HERRMANN, Jeremia 3 aus. Auch SCHMID (V. 14–18 sind Prosa, vgl. Buchgestalten 229) und LEVIN, Verheung 187–190 urteilen ähnlich. THIEL, Redaktion I, 91f. führt nicht weniger als 10 Argumente für den Nach-tragscharakter an.

4 DUHM, Jeremia 40; ähnlich THIEL, Redaktion I, 92 Anm. 48.

5 Vgl. LEVIN, Verheung 190.

6 Vgl. SCHREINER, Jeremia I, 28.

7 Seinerseits wiederum an das eindringliche **יִשְׂרָאֵל מְשׁוּבָה** aus V. 12 anknüpfend.

8 V. 18 fllt aufgrund der Vorstellungen vom „Haus Juda“ / „Haus Israel“ auf den ersten Blick aus dem Rahmen, was sich aber dadurch erklärt, daß V. 14f. zunächst um V. 18 und erst danach durch Jer 3,16f. ergänzt wurden (vgl. LEVIN, Verheung, 190).

9 DUHM, Jeremia 40 spricht sogar von einem Zitat.

ton¹⁰. Dann aber wird gelten, was die folgenden Sätze mit ihrem fünf-fachen עור (ו)לא/לא (ו) geradezu einhämmern: „nicht mehr wird man dann sagen: ‚Die Lade des Bundes Jahwes‘; und nicht wird sie einem in den Sinn kommen (עלה על-לב, *Qal*), und nicht wird man ihrer gedenken (זכר *Qal*), und nicht wird man sie heimsuchen (פקד *Qal*), und nicht mehr wird sie (wieder) hergestellt werden (עשה *Qal*).“ Wie kommt es zu solch einer vehementen Ablehnung der Lade?

Die Antwort findet sich neben V. 17 am ehesten in Jes 65,17, wo die Denkbewegung sehr ähnlich ist – nicht zufällig verwendet der Vers die gleichen Formulierungen: „Denn siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde. Nicht mehr wird man des Früheren gedenken (זכר *Nif.*), und nicht mehr wird es einem in den Sinn kommen (עלה על-לב *Qal*)“ (Jes 65,17). Jer 3,16 gibt geradezu ein Beispiel für „das Frühere“ (הראשונה): die Lade des Bundes Jahwes.¹¹ Hier ist nicht speziell an die historische Bundeslade gedacht,¹² schon gar nicht in Form etwa einer „Antithese“¹³ zu Ex 25 oder dergleichen. Die Lade steht hier *pars pro toto* für den Tempelkult, der auf dergleichen Geräte angewiesen ist, um die „Garantie der tatsächlichen Gegenwart der Gottheit“¹⁴ anschaulich machen zu können. In der Endzeit der Sammlung der Völker nach Zion ist das nicht mehr nötig. So fragt Wilhelm RUDOLPH pointiert, aber treffend: „was braucht man Jahwes Symbol, wenn man ihn selbst gegenwärtig weiß?“¹⁵ Gleichzeitig war durch die Differenz von Jer 3,14f. zu Jer 23,3f. auf den Davidbund angespielt worden, dem hier ein anderes Konzept entgegengestellt wird – insofern repräsentiert die „Lade des Bundes Jahwes“ auch diesen Davidbund. Das heißt nun aber: Es handelt sich in V. 16 nicht um irgendeine wie auch immer geartete Kritik an der Lade als solcher oder um irgendeine Klage über ihren Verlust oder den Reflex auf eine Diskussion um ihre Wiederherstellung,¹⁶ oder was auch immer man hier an Historie hineinprojizieren möchte (und hineinprojiziert hat, vgl. stellvertretend

10 Vgl. DUHM, Jeremia 40f., der vom „Eschatologiker“ spricht, der sich hier ganz in der Gedankenwelt des „Chronikers“ befinde.

11 Vgl. CARROLL, Jeremiah 149, der die Lade ebenso als „example given“ bezeichnet.

12 Aber vgl. SCHÄFER-LICHTENBERGER, Anmerkungen 229, die die Ansicht vertritt, dieser Vers sei ein „letzter historischer Widerschein der kultischen Bedeutung der Lade“.

13 So allerdings UTZSCHNEIDER, Heiligtum 261.

14 DUHM, Jeremia 40. Ebd.: „Es geht nicht mehr um Jahwes Panim, sondern nur um ein, freilich unentbehrliches Kultgerät.“

15 RUDOLPH, Jeremia 25.

16 Anders SCHÄFER-LICHTENBERGER, Anmerkungen 235.

WEISER, der die Verse sogar dem historischen Jeremia zutraut und die Lade noch vorhanden wähnt¹⁷). Worum dann?

Die Antwort und zugleich die Bestätigung dieser Sicht gibt der Text selber in V. 17; ja, ohne diesen Vers würde er praktisch ins Leere laufen. Auf die Einleitung „nicht mehr wird man sagen“ (לֹא יֵאמְרוּ עוֹד) V. 16aßb folgt – übrigens genau wie in Jer 23,7f. und der Verheißung des neuen Exodus in Jer 16,14f.¹⁸ – die Antwort: Jerusalem wird „Thron Jahwes“ genannt werden¹⁹, so wie vormals die Lade Jahwes dafür stand, und die Völker werden bekehrt dorthin aufbrechen²⁰. „Der Text hat kaum die Antithese von Ladethron und Jerusalem-/Zions-thron, sondern ganz im Sinn der eschatologischen Eröffnungsformel בֵּית הַיְהוָה / בֵּית הַיְהוָה und ihrer Gegenformulierung לֹא יֵאמְרוּ עוֹד – diejenige von ehemaliger Lade und eschatologischem Jerusalem/Zion im Blick“²¹. Es gilt, was BEZZEL zu Jer 16,18 formuliert: „An die Stelle der Heimkehr der Erwählten tritt so die große Wallfahrt der Bekehrten.“²² Und darin überbietet die Passage ihren Bezugstext, nämlich Jer 23.²³ Der dortigen Hoffnung auf ein Wiedererstehen des davidischen Königiums wird hier begegnet mit einer rein theokratischen Vorstellung, in der Volk Gottes und die Völker sich als Bekehrte nach Zion versammeln.

17 WEISER, Jeremia 26. 29.

18 Schon das spricht gegen die Trennung der beiden Verse voneinander. Die Antwort ist auch keineswegs „indirekt“, wie DUHM, Jeremia 40 meint. Die Formulierung noch in Jer 7,32; 31,29f. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Jes 62,4; etwas ferner liegt Hos 14,4.

19 Ehrentitel für Jerusalem sind nach WANKE, Jeremia I z. St. Kennzeichen einer späten „eschatologischen“ Prophetie. Aus dem Begriff und der Parallelität kann jedoch gegen METZGER, Königsthron 358 keine Thronhypothese für die Lade abgelesen werden, vgl. auch JANOWSKI, Keruben 260. 262.

20 Vgl. das Motiv der ‚Völkerwallfahrt zum Zion‘ Jes 2,2–4; Mi 4,1–3; Jes 60, (1–)3.

21 JANOWSKI, Keruben 260.

22 BEZZEL, Konfessionen 155. Er stellt den Vers auf eine Ebene mit Jer 16,19(f.) (DERS., Konfessionen 191 Anm. 56, vgl. 263 Anm. 33: „12,14–17 hat, darin 16,19f. und 3,17 nicht unähnlich, eine heilvolle Perspektive für die Fremdvölker im Blick“).

23 WANKE, Jeremia I, 53 und vor allem LEVIN, Verheißung 187–190. Man muß nicht an den *Neuen Bund* in Jer 31,31–34 als Antwort auf die Frage, was mit der Lade sein soll, denken, weil sie „*Bundeslade*“ genannt wird und deshalb die Gesetzestafeln enthalten habe, wie FISCHER, Jeremia I, 194 oder WANKE, Jeremia z. St. meinen, wengleich der Bezug sachlich natürlich nicht ganz fern liegt. Aber die Bewegung geht hier doch in eine andere Richtung: Dort geht der Erneuerung des Gottesverhältnisses durch Jahwe der Bruch des alten Bundes voraus – eine derartige Denkfigur ist Jer 3,16f. ganz fremd.

Daß V. 17 „in keinerlei sachlichem Zusammenhang mit v. 16“²⁴ stehe, wie MAIER meint (und den Vers entsprechend isoliert), dürfte kaum das Richtige treffen. Er deutet V. 16 so, daß es darin „um eine innerjüdische Frage“ geht – was den Zusammenhang zwischen V. 16 und 17 aber offenkundig zerreißt. Der Neueinsatz, den MAIER in V. 17 beobachten will, liegt vielmehr in V. 16, und dieser drängt nach der Antwort in V. 17, wie die Vergleiche zu den Parallelen zeigen (s.o.) Entsprechend sind die weitreichenden Schlußfolgerungen MAIERS daher m.E. obsolet. In seinen Worten:

„Diese [d.i. die Lade, Vf.] war nämlich in der Königszeit mehr und mehr zu einem dynastischen Symbol (des Davidsbundes) geworden. In der dt. Reform wurde der Davidsbund und somit das Königsrecht dem Sinai-bund untergeordnet und die Lade als Behälter der Gesetzestafeln vom Sinai gedeutet, wodurch sie zum Symbol einer auf dieses Sinaigesetz verpflichteten Königsherrschaft [...] wurde. Die in Jer 3 14f. gegenüber 23 5f. erfolgte schweigende Absage an den Davidsproß dürfte als antimonarchische Polemik zugunsten der nachexilischen hierokratischen Verfassung zu verstehen sein. Bei den Plänen für eine Restauration hatte man offenbar an eine Neuanfertigung der Lade gedacht, die Ablehnung dieser Staatsform betrifft daher auch die Lade. Das Volk wird unter den Regenten nach dem Herzen Jahwes des Symbols und des Zeugnisses einer bundesgemäßen Königsherrschaft nicht mehr bedürfen. [... E]rst nach der Kompilation des ganzen Abschnittes 3 14–18 konnte ein derartiges Mißverständnis entstehen.“²⁵

Richtig ist daran gesehen, daß die Lade hier auch die Funktion hat, den Davidbund zu repräsentieren (vgl. Ps 132). Aber an dieser Stelle geht es lange nicht mehr um historisch faßbare, sondern längst um rein theologische Konflikte. Die Vorstellung vom Davidbund in Jer 23,5f. ist, wie LEVIN gezeigt hat, erheblich später, vermutlich gegen Ende des 5.Jh.s entstanden. „Die alttestamentlichen Davidverheißungen gehören mit ihrem Schwerpunkt [...] in den Themenzusammenhang der Sammlung der Diaspora, das heißt ins 4. Jh.“²⁶

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß das Wort von der Lade in Jer 3,16f. für jegliche historische Rekonstruktion ausscheiden muß. Ihm liegt deutlich vor Augen, daß die Lade längst nicht mehr existiert, wie es seine Vorlagen, u. a. die Priesterschrift, noch behauptet hatten. Sie steht *pars pro toto* für den Kult des alten Bundes und damit auch für den ihm zugrundeliegenden Bund mit David, der zugunsten nicht nur einer Heimkehr der Diaspora, sondern auch einer Bekehrung und Wallfahrt aller Nationen zum Zion, wo Jahwe herrschen wird, überboten wird. Irdische Repräsentationen Jahwes, so auch das irdische Kö-

24 MAIER, Ladeheiligtum 67f., vgl. 80; Zitat ebd. 67.

25 MAIER, Ladeheiligtum 67f.

26 LEVIN, Verheißung 250f.

nigtum, sind dann nicht mehr notwendig, denn Jerusalem selbst ist der göttliche Thron geworden.

Die Tatsache, daß die Lade als solche bei den Propheten sonst überhaupt keine Rolle spielt, mag man als (beredtes) Zeugnis dafür werten, daß sie – selbst wenn man ihr Vorhandensein im Tempel zu Jerusalem einmal voraussetzt – offenbar keine Größe war, auf die sich das prophetische Wort berufen konnte oder zumindest wollte – im Unterschied zum Tempel als ganzem oder etwa den Keruben bei Ezechiel.²⁷

27 Vgl. Ez 9,3; 10,1–9.14–16.18–20; 11,22; 28,14.16; 41,18.20.25.

7. Kult und Kultgeschichte: Die Lade im Psalter (Psalm 132)

Verschiedene Psalmen wurden und werden oft mit der Lade Jahwes in Verbindung gebracht. Gern geht diese Verbindung mit der Rekonstruktion, oder vielleicht besser: Konstruktion eines wie auch immer gearteten Festes einher, sei es ein Herbstfest oder ein königliches Zionsfest, in dem die Lade dann als Kultgegenstand der vorexilischen Religion Israels bzw. Judas eine kleinere oder größere Rolle spielt. Es sei nur auf den Norweger S. MOWINCKEL hingewiesen, dessen Interpretation der einschlägigen und der entfernter liegenden Psalmen einen so entscheidenden Impuls in der Psalmenforschung des letzten Jahrhunderts gab. Die von ihm so massiv vorgetragene kultische Deutung, die er den vorhergehenden zeitgeschichtlichen und eschatologischen Deutungsversuchen entgegensetzte, läutete nicht nur im skandinavischen Raum ein neues Zeitalter der Forschungen am Psalter ein. Seine „Psalmenstudien“ haben bis heute an Faszination und Suggestionskraft nur wenig verloren.

Eine gewisse Verwunderung – oder: Ernüchterung – stellt sich insbesondere im Blick auf die im Festkult mit einer großartigen Sicherheit fest verankerte *Lade* ein; jedenfalls dann, wenn man die einschlägigen Psalmen einmal ganz unbedarft liest. Nur in einem einzigen Lied des Psalmenbuches wird die Lade *expressis verbis* genannt: Einzig in Vers 8 des Psalms 132 findet sie Erwähnung. Und so vertritt denn MOWINCKEL in seinen „Psalmenstudien II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie“ auch die Auffassung, es handle sich bei Psalm 132 um „die dramatische Prozessionsliturgie eines Festes, der den ersten Einzug der Lade, d. h. Jahwä’s auf Sion wiederholt. Er wird [...] von dem Chronisten mit dem Einzug der Lade in den fertigen Tempel, welcher Einzug der Natur der Sache nach als eine Wiederholung des ersten gefeiert wurde, in Verbindung gesetzt.“¹ Doch selbst in Psalm 132 spielt die Lade nicht die überragende Rolle, die viele hier gerne finden möchten. Schon dieser Befund rät zu äußerster Vorsicht, vorschnell Bezüge und Verbindungen zu suchen und zu

1 MOWINCKEL, Psalmenstudien II, 112.

finden, die nur allzu leicht den Blick dafür verstellen könnten, den einzelnen Psalm zunächst für sich und in seinem literarischen Umfeld zu verstehen, bevor übergeordnete Konstruktionen zur Erklärung des Textes herangezogen werden.

An dieser Stelle ist natürlich auch auf das „königliche Zionsfest“ hinzuweisen, das Hans-Joachim KRAUS in seiner Arbeit über „Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament“ von 1951 und dann vor allem in seinem umfangreichen Psalmenkommentar der späteren Jahre zu rekonstruieren sich angeschickt hat. Die Elemente der Erwählung des davidischen Königtums und der des Zions, die Psalm 132 bereits dem Aufbau nach bestimmen, sind ihm Anlaß genug, von diesem Psalm ausgehend ein solches Fest in seinen Grundzügen zusammenzustellen. „In jedem Fall aber“, so KRAUS, „wird zu warnen sein vor dem Unternehmen, Ps 132 als eine späte Konstruktion zu behandeln, die – sei es ‚theoretisch‘ oder kultbezogen – ältere Traditionen verknüpft.“² Diese von KRAUS ausgesprochene Warnung mahnt von anderer Seite zur Vorsicht beim Umgang mit Psalm 132.

Der Vorwurf GUNKELS an MOWINCKEL, er habe die „Helena in jedem Weibe“ gesehen³, trifft – freilich in abgewandelter Form und in ganz unterschiedlichem Ausmaß – auch auf viele der Nachfolger GUNKELS und MOWINCKELS zu. Die Zweifel an der Verbindung der Lade mit einzelnen Psalmen (vgl. etwa o. den Exkurs Kap. 5.9.1. zu Ps 24) sind der Grund dafür, daß sie in dieser Untersuchung nicht näher behandelt werden.

Der Aufbau von Psalm 132

Zunächst eine kurze Beschreibung der Grobstruktur des nach GUNKEL so „höchst eigentümlichen Psalms“⁴.

Durch die betonte Stellung des שבע *Nif.* in V. 2 und 11 teilt sich der Psalm zunächst in zwei Hälften, V. 1–10 und V. 11–18. Mit Sicherheit

2 KRAUS, Psalmen 1061.

3 GUNKEL in GUNKEL/BEGRICH, Einleitung 104. Entsprechend zählt er Ps 132 zwar nicht zu den Thronbesteigungs- (a. a. O. 102f.), sondern zu den Königspsalmen (a. a. O. 144f.). Gleichwohl weiß auch GUNKEL von einem Fest des „Stiftungstage[s] des Heiligtums“ (a. a. O. 144, vgl. 63.411). An diesem wird „eine Liturgie aufgeführt, in der zuerst dramatisch aufgeführt wird, wie der Ahnherr David die Lade Jahwes nach dem Zion überführt hat, und in der dann ein Orakel Jahwes erschallt, in dem der Gott zusagt, an dieser Stätte David und sein Haus zu segnen“ (a. a. O. 145). Im folgenden wird eine andere Interpretation des Psalms gegeben werden.

4 GUNKEL, Psalmen 565. Zur Struktur vgl. auch KÖRTING, Zion 108f.

nicht zufällig ist, daß diese beiden Hälften den Ablauf der Pate stehenden Kapitel 2Sam 6–7 (vgl. dazu o. Kap. 5.4.) widerspiegeln⁵: V. 1–10 handeln von der Überführung der Lade analog zu 2Sam 6, V. 11–18 von der Dynastiezusage an David analog zu 2Sam 7. Das dürfte bedeuten, daß der Psalm die Erzählungen zum Vorbild hat: „Die Abhängigkeit von 2 S 6 liegt auf der Hand, die von 2 S 7 zeigt der literarische Kontext: Die Doppelerwählung von Jerusalem und David findet sich, in einen einzigen Satz zusammengefaßt, erst in 1 K 8 16. Außerdem ist Ps 132 8–10 zwar in 2 Ch 6 41ff., noch nicht aber in 1 K 8 in das Tempelweihgebet Salomos eingefügt.“⁶

Innerhalb der ersten Hälfte läßt sich weiter untergliedern: V. 1aß bietet quasi das Motto des Psalms: „Gedenke, Jahwe, dem David alle seine Demut“ (zu lesen ist mit WELSHAUSEN vermutlich עֲנִוְתוֹ statt עֲנִוְתוֹ). In V. 2 folgt die Beschreibung des Schwures Davids, dessen Inhalt sich in V. 3–4 findet.

Ein neuer Abschnitt beginnt, angezeigt durch den Sprecherwechsel, in V. 6, er reicht bis V. 7 und schildert – neben der Suche nach einem femininen Objekt – die Anstrengungen einer Gruppe, in eine Stätte für Jahwe einzuziehen und dort anzubeten.

Wiederum durch einen Wechsel der Redeperspektive erfolgt nun eine Anrufung Jahwes in V. 8–10, eingeleitet durch den Imperativ (קוּמוּ); hier findet sich in V. 8 die einzige explizite Erwähnung der Lade im Psalter. So wird die Brücke zum Beginn des Psalms (V. 1aß: *Imp.* זָכוֹר) geschlagen. Der *Imp.* wird in V. 9 und 10 entsprechend mit Jussiven weitergeführt.

V. 11 setzt nun deutlich neu ein mit der Feststellung, Jahwe habe dem David Wahrheit (אֱמֶת) geschworen, ganz entsprechend dem Schwur in V. 2. Der Inhalt dieses Schwures findet sich in V. 11aγb–12. Der Abschnitt V. 11f. steht also parallel zum Schwur in V. 1aß–5.

V. 13 begründet mit כִּי die Zusage an das Haus David in der Erwählung des Zion. Ausgeführt wird diese Erwählung in den Versen 14–18. Dabei stellt V. 14 den eigentlichen, parallel zur Feststellung V.

5 Und nicht, wie BENTZEN, Use 44 meint, die gesamte Ladeerzählung. Er stellt ebd. die nachgerade mathematische Formel auf: „Ps 132 : I Sam 4–6 + II Sam 6 = Jud 5 : Jud 4“ Nimmt man es mit der Regel „Punkt vor Strich“ nicht allzu genau und ersetzt „I Sam 4–6 + II Sam 6“ durch 2Sam 6–7, trifft das den Sachverhalt recht gut. Zum Aufbau vgl. auch die Übersicht bei DOEKER, Funktion 118 und zum Ganzen ebd. 111–122.

6 PERLITT, Bundestheologie 51 Anm. 2; vgl. außerdem METTINGER, King 256f.276–278.

7 Anders EMMENDÖRFER, Gott 240.

13 formulierten Erwählungsakt dar, die Verse 15–18 hingegen die Folgen der Erwählung.

Vers 14 antwortet auf die Aufforderung von V. 8, Jahwe möge sich zu seiner *מנוחה*, seiner „Ruhestatt“, aufmachen, die er schließlich in V. 14 in Form des Zion findet und erwählt. Weitere Folgen der Erwählung sind Segnung und Sättigung und Heil für Priester und Fromme, praktisch wörtlich parallel zu V. 9.

V. 17f. läuft schließlich im Rekurs auf David und den Gesalbten Jahwes als parallel zu V. 10.

So erweist sich schon bei einem ersten oberflächlichen Blick der Psalm als ein kunstvoll aufgebautes Gebilde. Es gilt nun, nachdem die grobe Struktur bestimmt ist, den Text im einzelnen zu untersuchen.

Nach der Überschrift (V. 1a α), die den folgenden Psalm als „Wallfahrtslied“ (*שיר המעלות*) kennzeichnet, beginnt in V. 1a β der eigentliche Psalm mit dem Aufruf an den direkt angeredeten Jahwe, dem David seine Frömmigkeit oder Demut zu gedenken (*Imp. masc. Sing.* von *זכר*). Zu lesen ist möglicherweise, wie erwähnt, nicht das *Pu. עָנִוְתוּ*.⁸ Genau so passend wäre „wol ‘a n v a t o (seine Frömmigkeit) zu sprechen, nach der folgenden Explicirung. Denn von Davids Demütigungen und Leiden ist da nicht die Rede.“⁹ Wahrscheinlich hat \mathfrak{G} Entsprechendes vorgefunden. Zur Aufforderung zum Gedenken Gottes finden sich die nächsten Parallelen in den „charakteristische[n] Gedenkformel[n]“¹⁰ der Nehemiadenkschrift (vgl. Neh 1,8; 5,19; 6,14; 13,14.22.29.31).¹¹

Etwas unglücklich in einem poetischen Text wird David nun in V. 2 durch einen Relativsatz (*אשר*), – der letztlich „in ein ein langes histo-

8 Vgl. Zeph 2,3; Ps 45,5?; Spr 15,33; 18,12; 22,4. Das *Pu'al* von *ענה* II verweist auf Jes 53,4; Ps 119,71 sowie Lev 23,29. Zu denken ist dann noch an die – freilich gegenteilige! – Aussage über David Ps 89,23 (*ענה* II *Pi.*). Die Aussagen 1Kön 2,26; 11,39 sind hier nicht heranzuziehen, da letztere sich nur auf die Nachkommen Davids bezieht, erstere wohl eine allgemeine Aussage zum Verhältnis David/Abjatar macht. Der Inhalt der folgenden Verse – Davids Bemühen – reicht für eine Bezeichnung wie das „Sich-Kasteien“ Davids wohl nicht; wenngleich man (mit EMMENDÖRFER) an 2Sam 7,10 denken könnte. Das setzt aber seinerseits eine Kollektivierung der Davidfigur voraus. Auch die Orientierung des Aufbaus an 2Sam 6 und 7 will dazu nicht recht passen.

9 WELLHAUSEN, Bemerkungen 185.

10 KRATZ, Komposition 70.

11 *Imp. masc. Sing. Qal* von *זכר*, an Gott gerichtet: Ex 32,13, Dtn 9,27; 32,7, Ri 16,28, 2Kön 20,3, Jes 38,3, Jer 14,21; 15,15; 18,20, Ps 25,6,7; 74,2.18.22; 89,48.51; 106,4; 119,49; 132,1; 137,7, Hi 7,7; 10,9, Klgl 5,1, Neh 1,8; 5,19; 6,14; 13,14.22.29.31, 2Chr 6,42 (Zit. Ps 132).

risches Exposé (bis v. 9) auswächst¹² –, mit einem Parallelismus zweier *Perfecta* (שבוע *Nif.* und נדרר *Qal*)¹³ weiter charakterisiert.

Die in V. 2b und später noch V. 5b verwendete Gottesbezeichnung אביר יעקב „Starker/Mächtiger Jakobs“ stammt weniger aus Zeiten eines Gottes der Väter als vielmehr aus den Zionweissagungen des Jesaja buches, genauer Jes 49,26, noch zitiert in Jes 60,16¹⁴ und wohl auch in Gen 49,24.

Der Schwur Davids wird im Anschluß an die Feststellung in den imperfektisch formulierten drei negativen Schwursätzen (אם) V. 3–4 und schließlich V. 5 ausgeführt. Der gesamte Teil V. 2–5 fällt aus der Anrede Jahwes heraus. V. 4, ist, wie es DUHM formuliert, „wörtlich gleich Prv 6 4; welche Stelle ursprünglich ist, kann kein Mensch wissen.“¹⁵ V. 5 nimmt, wie erwähnt, die Gottesbezeichnung aus V. 2b (אביר יעקב) wieder auf. Nebenbei bemerkt wissen wir aus den *Samuelbüchern* von einer so großen Sehnsucht Davids, einen מקום für Jahwe zu finden, jedenfalls in dieser Form nichts. Anders steht es bekanntlich mit den Chronikbüchern (s. u. Kap. 8.). Alle Bezeichnungen dieses Ortes lassen sich nur als Anspielungen auf den Tempel verstehen. Schlüsse wie der von R. ALBERTZ in seinem Entwurf einer Religionsgeschichte, die Nichterwähnung des Tempelbaus „könnte noch ein Stadium der Jerusalemer Kultradtition reflektieren, das davon ausging, daß David den jebusitischen Tempel weiter nutzte, was von den Dtr weitgehend unterdrückt worden ist“¹⁶, sind wohl zu unsicher, um historisch auswertbar zu sein. Dafür war der Tempelbau viel zu eng mit dem Namen Salomo verbunden, dem aber – wie in der Chronik – nach der Ankunft unseres Psalms lediglich noch die Aufgabe der Ausführung des von David Vorbereiteten bleibt.

„Jäh fällt dann in 6 der Chor ein“¹⁷: Mit הנה „Siehe“ beginnt der in 1. *Plur.* formulierte Abschnitt V. 6–7. In Vers 6 wird in *Perfecta* vom Hören und Finden eines nicht genannten (femininen) Objektes erzählt, das im vorangehenden Kontext lediglich der Schlaf (תנומה) oder das Lager (ערש) sein könnten, was jedoch wenig sinnvoll scheint. Es wird die (*masc.* und – sehr selten auch – *fem.* konstruierte¹⁸) Lade aus dem folgenden V. 8 gemeint sein, die aus, wenn man so will, dramaturgi-

12 WELLHAUSEN, Bemerkungen 185.

13 Die Parallele der beiden Wurzeln nur noch Num 30,3.

14 Vgl. Jes 1,24: Starker Israels.

15 DUHM 279.

16 ALBERTZ, Religionsgeschichte 179 Anm. 32.

17 KRAUS, Psalmen 2, 1062.

18 So in 1Sam 4,17 und 2Chr 8,11.

schen Gründen zunächst noch nicht genannt ist. Vorher ruft in V. 7 die sprechende Gruppe – gedacht ist wohl an „David mit seinen Mannen“¹⁹ – in Kohortativen zum Einziehen in die Wohnungen²⁰ (vgl. V. 5) und zum Niederfallen vor dem Schemel der Füße der Gottheit²¹ auf. Wenngleich die Lade hier nicht erwähnt wird, scheint eine Identifizierung mit ihr immerhin möglich. Die einzige Stelle des Alten Testaments, die die Lade in ähnliche Nähe zum „Schemel der Füße“ stellt, findet sich in 1Chr 28,2 – sicherlich nicht zufällig auch dort mit deutlichem Rückbezug auf die Nathansverheißung²².

Der V. 8 wendet sich dann wieder an Jahwe, wie V. 1 mit einem *Imp.*, „Erhebe Dich“. „Die Worte erinnern geistreich an das alte Ladenlied Nu 10,35, das so anfängt“²³. Im Versteil b wird dann auch die Lade erwähnt, mit der nur hier und in der Parallele 2Chr 6,41 vorkommenden Bezeichnung ארון עֵד „Lade deiner Stärke“.

W. SEEBER macht im Anschluß an DIBELIUS darauf aufmerksam, daß hier eine „Scheidung zwischen Jahwe und dem ehemaligen Symbol seiner Gegenwart vollzogen“ ist. „Diese ehemalige Funktion kennt man nur noch vom Hörensagen, ihre Bedeutung hat sie eingebüßt. Man könnte also sagen, die Lade ist zu einem theologischen Begriff geworden, der dem Dichter zur Verfügung steht und sich – nur im theologisch richtigen Zusammenhang – gebrauchen läßt.“²⁴

Die Verbindung von Tempel und der מנוחה „Ruhe(-statt)“ findet sich ebenso in 1Kön 8,56. Auch der Chronist hat bekanntlich eine Vorliebe für den Begriff. Im Hintergrund steht letztlich der Kompositionsbogen des göttlichen Ruheverschaffens vor den Feinden (נוחה *Hif.*), der sich von Dtn 12 bis 1Kön 8 durchzieht.²⁵

Die Anrede Jahwes wird nun bis V. 10 durchgehalten. V. 9 fordert die Priester und die Frommen – diese Zusammenstellung einzig hier

19 KRAUS, Psalmen 2, 1062.

20 Amplifizierender Plural, vgl. GK § 124 b.

21 Zu הרים רגל vgl. 1Chr 28,2 (neben der Lade!), Ps 99,5 (mit השהתוהו; aber aus der Parallele V. 5,11 dürfte hervorgehen, daß der „heilige Berg“ gemeint ist), Jes 66,1 (Erde als Schemel), Kglg 2,1 (unklar, aber wohl der Tempel als ganzer, vgl. SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 94).

22 1Chr 28,3 zitiert 2Sam 7,13, zum Bauen des Hauses für den Namen Jahwes vgl. 2Sam 7,13, 1Kön 3,2; 5,17.19; 8,(16.)17–20.44.48; (9,3), (2Kön 21,4), 1Chr 22,7.8 [entsprechend 1Chr 28,2f.].10.19; 28,3; 29,16 [mit קרש]; 2Chr 1,18; 2,3; 6,(5).7–10.(33.)34.38; (33,4).

23 GUNKEL, Psalmen 566.

24 Beide Zitate bei SEEBER, Weg 72; der Verweis auf DIBELIUS, Lade 42.

25 Vgl. v. RAD, Ruhe.

und in der Chronikparallele – zum festlichen Jubel auf. Dabei ist die Formulierung des „Anziehens“ der „Gerechtigkeit“ so oder ähnlich ausschließlich in späten Partien des Alten Testaments vertreten: Zweimal im Hiobbuch (Hi 27,17; 29,14), zweimal in Tritojesaja (Jes 59,17; 61,10). Fromme jubeln sonst noch im späten Psalterrahmen (Ps 149,5).

V. 10 nimmt nun wieder David aus V. 1 auf und fordert jussivisch auf, Jahwe solle das Angesicht seines Gesalbten nicht abweisen (שוב *Hif.*). Die singuläre Formulierung „um Davids willen“ mit בעבור steht natürlich nahe beim spättr למען דוד; und bereits die Tatsache, daß letztere Formulierung hier *nicht* verwendet wird, sollte vor dem Ziehen der Schublade „Deuteronomismus“ warnen. Das Abweisen²⁶ um Davids willen kann nur einen Sinn haben, wenn der Gesalbte nicht David selbst ist. Wer ist aber dann gemeint?

Der Begriff der „Quasiparallelität“ (J. BECKER) von „deine Frommen“ (V. 9) und des „dein Gesalbter“ (V. 10) weist auf Richtiges hin: Das Volk, genauer: die Frommen, erkennt sich demnach in der Gestalt des Gesalbten wieder!²⁷ Andere Möglichkeiten sind unwahrscheinlich: „Eine messianische Deutung ist – von messianologischen Gesichtspunkten ganz abgesehen – auszuschließen, weil der ‚Gesalbte‘ offensichtlich gegenwärtig ist.“²⁸ Und die letzte verbleibende Möglichkeit, ein regierender Davidide könnte gemeint sein, scheidet ebenfalls aus verschiedenen Gründen: „Der Chroniker (II Chr 6,42) und das Targ. deuten ihn auf Salomo; doch ist von ihm im ganzen Psalm nicht die Rede.“²⁹ Ebenso bleibt der früher beliebte³⁰ Serubbabel zu hypothetisch. Die Abfassungszeit des Psalms spricht zusätzlich gegen einen regierenden Davididen.

Ab Vers 11 wird nun unter erneuter Erwähnung Davids über Jahwe gesprochen, genauer in V. 11a und 13, wobei in V. 11b–12 und 14–18 die entsprechenden Aussprüche Jahwes zitiert werden. V. 11 ist der Schwur an David beschrieben. Jahwe hat einen unverbrüchlichen³¹ Treueid geschworen³², daß seine Nachkommen³³ auf dem Königsthron sitzen werden.

26 1 Kön 2,16f.20; 2 Chr 6,42; vgl. Ez 14,6; Dan 11,18.

27 Diese zurückhaltende Formulierung bei SPIECKERMANN, Heilsgegenwart 163.

28 BECKER, Deutung 576, dort auch der Begriff der Quasiparallelität. Neuerdings vgl. auch MARTTILA, Reinterpretation 174.

29 GÜNKEL, Psalmen 393.

30 EWALD, Psalmen z.St.

31 Die Formulierung des Abweichens noch Jer 4,28.

32 שבע *Nif.* + אמת ist singulär. Vgl. aber 2Sam 7,28.

Im folgenden ist auffällig, daß V. 12b präzise V. 11b wiederaufnimmt und mit אס eine Bedingung, nämlich das Bewahren des Bundes und der Zeugnisse, einführt. „Der Stil“ von V. 12, so DUHM z. St., „ist herzlich prosaisch.“³⁴

V. 13 führt die Erwählung des Zion³⁵ ein. Das Thema wird bis V. 18 durchgehalten. Vom Begehren Jahwes ist nur noch in V. 14 und Hi 23,13 – dort freilich in allgemeinerer Form – die Rede. V. 14 präzisiert die מנוחה aus V. 8: „Dies ist meine Ruhe für immer und ewig“. Speise³⁶ und Brot für Bewohner und „Arme“ (אביונים) sollen unter dem Segen³⁷ Jahwes stehen (V. 15). Hier kommt „das für die Nachexilszeit typische Phänomen der Armenfrömmigkeit in den Blick“³⁸, das in neuerer Zeit vor allem C. LEVIN herausgearbeitet hat. Arme wie auch Fromme stehen nur unweit entfernt von den Gerechten und in scharfem Gegensatz zu den Frevlern, in diesem Falle (V. 18) auch den Feinden.³⁹ V. 16 variiert schließlich V. 9, werden hier doch die Priester und Frommen Jahwes zu denen Zions bzw. Jerusalems erklärt.⁴⁰

V. 17 nimmt den Ort (mittels שם) aus V. 13f. auf und schließt mit dem Stichwort David einen Bogen über V. 10 zurück nach V. 1. Ein Licht für „meinen Gesalbten“ (משיח, vgl. 1Sam 2,35, [1Sam 12,7, 2Kön 9,3.6.12], Ps 89,21; 105,15=1Chr 16,22 [Plur.]) ist zugerichtet worden (ערך Qal Perf.).⁴¹ Das „Horn“ (קרן) steht nach den Parallelen⁴², zuvörderst Psalm 89,18.25, für die Macht des Königs. Möglicherweise stand die Verheißung aus Ez 29,21 Pate: „An jenem Tage werde ich dem Haus Israel ein Horn hervorsprossen lassen, und dir gebe ich ein Auf-tun des Mundes in ihrer Mitte; und sie werden erkennen, daß ich Jah-we bin.“

33 פרי בטן: Gen 30,2, Dtn 7,13!; 28,4.11.18.53; 30,9, Jes 13,18, Mi 6,7, Ps (127,3); 132,11, Spr 18,20. Die Formulierung des Setzens auf den Thron mit שיה ist singular; vgl. aber die Einsetzung Davids zum נשיא 1Kön 11,34.

34 DUHM, Psalmen 280.

35 Nur noch in Ps 78,68; vgl. noch Sach 1,17.

36 Gesegnete „Mahlzeit“, ציד, ist singular; vgl. Ex 23,25 die Segnung von Brot und Wasser. Zur Sache SMEND, Essen.

37 In *figura etymologica*: Gen 22,17; Num 23,11; 24,10, Dtn 15,4 (+ אביון!), Jos 24,10, 1Chr 4,10.

38 EMMENDÖRFER, Gott 247 mit Anm. 614.

39 Vgl. LEVIN, Gebetbuch 374.

40 Die engste Parallele ist Jes 61,10 (s. o.)

41 1Kön 11,36; 15,4, 2Kön 8,19 par. 2Chr 21,7.

42 1Sam 2,10, Jer 48,25, Ez 29,21!, Ps 75,6.11; 89,18.25; 92,11; 148,14, Klgl 2,3.17, 1Chr 25,5; vgl. nicht zuletzt die Visionen Dan 8 und Sach 2.

Entsprechend V. 10 steht hier wohl eine kollektivierte Gestalt im Hintergrund. BECKER erkennt richtig: „In V 17 erscheint David sozusagen nur noch als Typus des Volkes, das der eigentlich gemeinte Gesalbte und Verheißungsträger ist.“⁴³ Die Konnotation schimmert gewissermaßen zwischen der Persönlichkeit Davids und dem Volk als Gesalbten Jahwes.

Vers 18 liefert schließlich den Gegensatz zwischen den Feinden und dem Gesalbten nach. Im Gegensatz zu den Priestern werden die Feinde nicht mit Gerechtigkeit (V. 10) oder Recht (V. 16), sondern mit Schande (בִּשְׁתָּה) bekleidet sein, dagegen wird die Krone auf dem Haupt des Gesalbten glänzen.⁴⁴

Literarkritische Erwägungen

Die Beschreibung der Struktur gab einige Hinweise auf literarische Unebenheiten. Diese Unebenheiten bedürfen natürlich der Erklärung, sei es einer literarkritischen oder einer anders gearteten.

Entsprechend wird auch in der Forschung die Frage nach der literarischen Einheitlichkeit des Psalms unterschiedlich erklärt, von der Einheitlichkeit⁴⁵ bis zur Zusammenfügung verschiedener rekonstruierbarer Vorlagen, die literarkritisch herauslösbar sein sollen⁴⁶. So ist bei der literarkritischen Analyse der Psalmen Vorsicht angebracht.

Laut SEYBOLD finden sich drei Entstehungsphasen wieder: „1. ein dramatisches Gedicht, bestehend aus wörtlich wiedergegebenen Reden, ein ‚Midrasch‘ (Duhm) über 2S 6 und 7, wohl ein Fragment. Erhalten sind drei vierzeilige Strophen (2–5; 6–9; 11.17–18). Durch Rahmung (1.10.12) entstand daraus 2. ein Königspsaln, eine Liturgie mit Gebet und Zuspruch für den ‚Gesalbten‘ (1–5; 6–10; 11–12; 17–18). Die enge Beziehung zu Ps 89 deutet auf exilische Herkunft. Die Bearbeitung der Wallfahrtspsalmen machte durch die Einfügung von 13–16 daraus 3. einen Zionspsalm, der die theologischen Grundlagen der Erwählung des Zionsheiligtums entfaltet – aus nachexilischer Sicht“⁴⁷.

43 BECKER, Deutung 576.

44 Die engste Parallele: Ps 89,40. – Dort ist hingegen von der Preisgabe des Bundes mit dem Knecht David die Rede und entsprechend von der Entweihung der Krone! Vgl. zur gesamten Thematik noch Ps 89,23f.

45 Vgl. zuletzt EMMENDÖRFER, Gott.

46 SEYBOLD, Psalmen z. St.

47 SEYBOLD, Psalmen 497.

Doch ist der Zusammenhang von Erwählung des Zion und Erwählung Davids schon in 2Sam 6f. vorgegeben, die kaum vorexilisch sein dürften.⁴⁸

Zweifel sind immerhin an der Ursprünglichkeit des Verses 12 angebracht. Vers 11 sagt die Dynastie unbedingt zu, V. 12 stellt sie unter eine Bedingung.

Vers 11aßb, מִפְרֵי בִטְנֶךָ אֲשִׁית לְכִסֵּא־לְךָ „von der Frucht deines Leibes will ich auf deinen Thron setzen“ wird in V. 12b fast wörtlich wieder aufgenommen: יִשְׁבוּ לְכִסֵּא־לְךָ „sie sollen auf deinem Thron sitzen“. Dazwischengeschoben ist die neue Bedingung: אֲמִישְׁמְרוּ בְּנֵיךָ בְרִיתִי אִם־יִשְׁמְרוּ זֶה אֶלְמָדָם גַּם־בְּנֵיהֶם עַד־עַד „wenn deine Söhne meinen Bund halten, und meine Zeugnisse, die ich sie lehren werde, dann auch ihre Söhne auf ewig“. Die einfache Dynastiezusage ist gegeben, der Fortbestand jedoch unter die Bedingung des Gehorsams auf Bund und Zeugnisse Jahwes gestellt. Es ist also nicht auszuschließen, daß V. 12 eine nachträgliche Ergänzung ist.⁴⁹ Aber selbst wenn man sich dieser Sicht der Dinge anschließen mag, ergeben sich kaum gravierende Änderungen für die Deutung des Psalms.

Die einzige Parallele zu dieser Kombination von Bund und Zeugnissen mag es bekräftigen: Erst spätweisheitliche Frömmigkeit weiß, daß „alle Pfade Jahwes Gnade und Treue für die sind, die seinen Bund (ברית) und seine Zeugnisse (עדות) bewahren“ (So das Akrostichon Psalm 25 in der „כ“⁵⁰-Zeile V. 10).

48 Vgl. dazu auch o. Kap. 5.4. mit dem daran anschließenden Exkurs zu 2Sam 7.

49 Für sekundär hält den Vers auch SCHMIDT, Kritik 447. Anders VEIJOLA, Verheißung 73, Anm. 6, eben aufgrund der Strukturparallele zu Ps 89,31f. – Daß Ps 132 und Ps 89 aus einem „dtr Mutterboden“ (a. a. O. 73) hervorgehen, ist sicherlich richtig beobachtet – jedoch kaum dem exilischen Deuteronomismus eines DtrH oder DtrN. Solche Vorstellungen scheinen vielmehr vorausgesetzt zu sein.

50 Sonst keine Parallelen zu עדתה וברית. Der Plural עדתה an den sehr späten ‚dtr‘ Stellen Dtn 4,45; 6,17.20 und nur noch im Psalter: Ps 25,10; 78,56; 93,5; 99,7; 119,2.22.24.46.59.79.95.119.125.138.146.152.167f.; 132,12. למד Pl. von Jahwe nur noch Ps 25,4f.9; 71,17 und Jer 32,33; Jes 48,17: Bereits dies spricht gegen eine deuteronomistische Einordnung des Verses, ist doch sonst in derartiger Literatur stets Mose der Lehrer! (Vgl. EMMENDÖRFER, Gott 247. Anm. 613.) „Mein Bund“ vgl. Gen 6,18; 9,9.11.15; 17,2.4.7.9.10.13f.19.21, Ex 6,4f.; 19,5, Lev 26,9.15.42.44, Num 25,12, Dtn 31,16.20, Jos 7,11, Ri 2,1.20, 1Kön 11,11, Jes 56,4.6; 59,21, Jer 11,10; 31,32!; 33,20f.25; 34,18, Ez 16,60.62; 17,19; 44,7, Hos 8,1, Sach 11,10, Mal 2,4f., Ps 50,5.16; 89,29! 35!.

Psalm 132 im Kontext der Wallfahrtspsalmen Ps 120–134

„Ps 132 nimmt unter den Wallfahrtspsalmen eine einzigartige Stellung ein. [...] Er] erscheint innerhalb der Wallfahrtslieder als nachgeholte theologische Reflexion. [...] Ps 132 befindet sich somit in Parallelstellung zu Ps 122, führt jedoch das aus nationaler Perspektive formulierte Gebet – Verbindung von Herrschaft der Davididen und Lokalisierung des Hauses Gottes – in die eschatologische Dimension.“⁵¹ Diese Funktion eines Höhepunkts zeigt sich auch in der Psalmenrolle aus Qumran 11QPs^a: dort steht Ps 132 am Abschluß der Sammlung; Ps 133f. sind anders eingeordnet.⁵²

An der Position des Psalms im Wallfahrtspsalter ist auffällig, daß er, wie MILLARD gezeigt hat, genau an der Schaltstelle zwischen Klage (vgl. vor allem Ps 130/131) und Lob (Ps 133/134) steht und somit quasi den „Stimmungsumschwung“ der Komposition darstellt.⁵³

Das Davidbild von Ps 132

David hat sich, je nach Lesart, durch sein „Sich-Plagen“ oder durch seine „Frömmigkeit“ dermaßen ausgezeichnet, daß dies vor Jahwe zum Gegenstand dessen Gedenkens gemacht werden kann. Er ist, wie es V. 10 sagt, der Knecht Jahwes⁵⁴. Wo immer die Wiege dieser Bezeichnung zu suchen ist, so liegt doch der Unterschied zur Vorlage in 2Sam 7 auf der Hand: Wird dort vor allem das besondere Verhältnis Davids zu Jahwe betont, an den er sich hält, so liegt bei der Verwendung im Psalter, gerade in der zwischen personaler und kollektiver Bedeutung schimmernden Verwendung, auch im Bereich des Denkbaren: Die hervorgehobene Stellung Davids im Kreise der „Knechte Jahwes“, wie sich die Gerechten in Ps 123,1; 134,1; 135,1.9.14 bezeichnen. Diese Bedeutung des Knechtstitels liegt in der speziellen Synthese von deuteronomistischer und Psalmentheologie in Ps 132 zumindest nicht ganz abseits.

Es wird außerdem auf Davids Schwur hingewiesen. „Frömmigkeit“ oder „Sich-Kasteien“ bestehen mindestens auch darin, daß er sein

51 KÖRTING, Zion 119, vgl. auch ebd. 133ff. Vgl. zu den Wallfahrtspsalmen vor allem die weiterführenden Beobachtungen a.a.O. 119f.133ff.; weiterhin ZENGER, Zion sowie DERS., Komposition, ferner DERS., Gottesmetaphorik.

52 Vgl. KÖRTING, Zion 119.

53 MILLARD, Psalter 70.77.

54 Abgesehen von den Überschriften im Psalter noch Ps 78,20; 89,4.21; 144,10.

Wohnzelt nicht mehr betrat und nicht mehr schlief, bis er eine Wohnung für den „Starken Jakobs“ gefunden hatte. Ähnliche Sorgen um den Tempel macht David sich nur noch im Werk des Chronisten. „David ist der eigentliche Gründer [des Heiligtums]. Der Tempelbau geht auf sein Gelübde und seinen Eifer für Jahwe zurück. Wie könnte es auch anders sein [...]. Damit kommt die Tempelweihe (1Kö 8) gar nicht in den Blick; sie ist ein sekundärer Akt, der in den auf Davids Taten abzielenden *hieros logos* nicht hineingehört. Vielmehr wendet sich Ps 132 sogleich dem wichtigen Grundgeschehen, der Überführung der Lade nach Jerusalem, zu.“⁵⁵ Davids Sorge besteht in der Überführung der Lade und dem Suchen nach einem geeigneten Ort. Nicht von ungefähr wird Salomo Psalm 132 in 2Chr 6,41f. bei der Einweihung des Tempels wörtlich in den Mund gelegt, abweichend von der Vorlage 1Kön 8!

Als im Hintergrund stehende Vorlage für die erste Psalmhälfte insgesamt dürfte das Kapitel 2Sam 6 stehen. Doch steht im Gegensatz dazu in Psalm 132 keineswegs die Lade im Mittelpunkt des Interesses, sondern die Figur Davids. Jahwe soll zu seiner Ruhestätte einziehen, repräsentiert in der „Lade seiner Stärke“. Erst das einzig durch Davids Bemühungen erreichte Ziel der Lade, die Ruhe auf dem Zion, ist Grund zur Freude für Priester und Fromme. Hier tritt die Lade nicht mehr als Palladium im Krieg oder ähnlich auf, sondern gleichsam an der Spitze einer Prozession zum Zion, gefolgt von Frommen und Priestern. Gleichwohl zeigt die Parallelstellung von Priestern und Frommen, daß hier nicht königszeitlicher Kult beschrieben wird, sondern späte dichterische Ausgestaltung der Erwählung Davids und des Zions.

In eine ähnliche Richtung weist auch das Ende des Psalms: Um mit WELLHAUSEN zu sprechen: „Nach V. 17 [lebt] David fort in der Reichsherrlichkeit der Theokratie, auf welche auch die späteren Juden, um Davids willen, Anspruch machten.“⁵⁶ Insofern ist **Ⓞ** im Recht, wenn sie in V. 18 das „seine“, d.h. Davids „Krone“ in „meine“, d.h. Jahwes „Krone“ ändert. All das entspricht genau der chronistischen Theologie, wie sie beispielhaft aus den Änderungen von 1Chr 17 gegenüber seiner Vorlage 2Sam 7 zu entnehmen ist.⁵⁷

Wie ist solch ein Bild Davids nun in die alttestamentlichen Darstellungen einzureihen?

Um mit einem Zitat Sara JAPHETS zu beginnen: „Three features in particular characterize the portrayal [of David] in Chronicles: (1) the

55 KRAUS, Psalmen II, 1062.

56 Anmerkungen 185.

57 Vgl. dazu KRATZ, Suche 168 und vor allem DERS., *Translatio* 172–179.

glorification of the figure of David and his kingship; (2) a lack of interest in David the man und a concentration on David the monarch (3) the association of David with the foundation of the Temple and establishment of the cult.“⁵⁸ Nimmt man die sprachlichen Parallelen und Belege aus dem Textdurchgang hinzu, ergibt sich von hier aus eine Verortung, die sehr nahe an der Darstellung Davids in den Chronikbüchern zu finden ist.⁵⁹

Einer kurzen Bemerkung bedarf es noch, daß das Reden vom „Davidbund“ in Psalm 132 im Gegensatz zu seinem nächsten Verwandten⁶⁰, Psalm 89, nicht vorkommt: Die einzige Erwähnung des Bundes in V. 12, so sie denn nicht sekundär ist, kann nur den Sinaibund, die *tôrāh*, meinen. Wie in Ps 89 ist in Ps 132 hingegen vom unverbrüchlichen⁶¹ Schwur Jahwes gegenüber David die Rede, dort sogar im Parallelismus. Umso erstaunlicher, daß der Begriff *ברית* in Psalm 132 nicht auftaucht. Jahwes Schwur gilt sonst in der übergroßen Mehrzahl der Fälle den Vätern bzw. Abraham, Isaak und Jakob, Inhalt ist das Land.⁶² Hier nun geht der Schwur an David, Inhalt ist die Zusage der Dynastie. „So behält Ps 132 (anders als Ps 89) den Terminus *ברית* dem umfassenderen Israelbund vor [und] begnügt sich für die Davidverheißung mit dem (sachidentischen) Schwur“⁶³.

Das Zionbild in Psalm 132

Nur ganz kurz soll auf das Zionbild des Psalms 132 eingegangen werden. Der Zion ist in Ps 132 Thronszitz der Davididen (V. 10f.) und Wohnsitz Jahwes (V. 13f.) Vom Zion geht Segen für Speise und Sättigung für die Armen aus, Heil für die Priester und Jubel für die Frommen. Dort läßt Jahwe dem David ein Horn sprossen, dort hat er seinem Gesalbten sein Licht zugerichtet.

58 JAPHET, Ideology 467f.

59 PIETSCH, Sproß 123–138 datiert den Psalm vage zwischen dem 6. und 4. Jh. v. Chr. MARTILA zieht die Zeit eines „DtrB“ vor (Reinterpretation 175; vgl. den gesamten Abschnitt, der einen guten Überblick über die Forschungspositionen gibt; ebd. zu den „collective features“). Auch das ist nicht eben früh, wenngleich der reine Sprachvergleich hier nicht ausreichen dürfte (s. o. den Exkurs nach Kap. 3.4.).

60 „Die Zahl der sprachlichen Berührungen mit Ps 132, einem relativ kurzen Text (mit 18 Versen) ist auffallend gross (28 Berührungen durch 16 Wörter und Ausdrücke).“ (VEIJOLA, Verheißung 72).

61 Vgl. KOTTSIEPER, Art. *שבוע* 989f.

62 Vgl. LOHFINK, Landverheißung *passim*.

63 PERLITT, Bundestheologie 52.

Bereits aus der Struktur des Psalms ergibt sich, daß Erwählung Davids und Erwählung des Zion zwei Seiten einer Medaille sind, wengleich in unserem Psalm das Gefälle zum Zion hin weist, denn um seinetwillen werden Davids Taten erwähnt. Die Herrlichkeit Jahwes, versinnbildlicht in der Lade, wohnt auf dem Zion und strahlt ihre positiven Wirkungen von hier aus, ganz ähnlich dem lichten Zion aus Jes 60, allerdings selbstverständlich nicht in dieser universalen Perspektive. Ganz im Gegenteil: In den Genuß der positiven Auswirkungen kommen lediglich Arme, Fromme und Priester; wenn man so will, der fromme Teil des Volkes. אֲבוֹנִיִּים, כַּהֲנִים, חַטִּיִּים – diese Typen der nachexilischen frommen Gemeinde feiern die Erwählung des Zion durch Jahwe zu seiner Wohnstatt.

Die Lade in Psalm 132

Doch kommen wir nun zur Lade. Warum sie in Psalm 132 erwähnt wird, dürfte klargeworden sein: Sie repräsentiert die Anwesenheit und das Wohnen Jahwes auf dem Zion, das in der zweiten Psalmhälfte besungen wird.⁶⁴ In der Vorlage aus den Samuelbüchern war dies vorbereitet. Spielte dort aber noch die Lade selbst die Hauptrolle, so steht sie in unserem Psalm ganz im Schatten desjenigen, der sie einholt und noch weiter im Schatten dessen, was er dank ihr auf dem Zion gründet: Das Heiligtum, die Ruhestätte Jahwes, und erst in zweiter Linie auch die der Lade. Die Rede von der Lade „hat auch hier die Funktion [...], unter Zuhilfenahme archaischer Sprache priesterliche⁶⁵ und deuteronomistische⁶⁶ Theologie, aber auch Bund und Tora miteinander zu vereinen und sie in das Zion- und Gemeindekonzept von Ps 132 sowie des gesamten Wallfahrtspalters einmünden zu lassen“⁶⁷.

Wer war es nun, der sich so um David und die Lade sorgte?

Im ersten Buch der Chronik kommt es zu einer bedeutsamen Umstellung der Vorlage der Samuelbücher: Erzählen die Samuelbücher zunächst von den Philisterkämpfen Davids und berichten dann die Begebenheiten mit der Lade, so ist in der Chronik die Reihenfolge eine andere: Zunächst kümmert sich David um die Lade – ganz wie in Psalm 132 – dann kommt es zur Verzögerung durch die Philisterkriege, die den dreimonatigen Aufenthalt der Lade im Hause Obed-Edoms

64 Vgl. zur Rolle der Lade in Ps 132 auch SAUR, Königspsalmen 232–235.

65 Vgl. u. a. עֲרֵתִי V. 12; überhaupt die priesterlichen Züge des Psalms.

66 Vgl. בְּרִיתִי V. 12 u. v. m.

67 BALLHORN, Davidbund 15.

begründet, und erst dann findet der erfolgreiche Zug der Lade nach Jerusalem statt! Durch die Auslassung von 2Sam 5,4, der Angabe über die Regierungszeit Davids, rücken Königssalbung und Einnahme Jerusalem noch enger zusammen. Durch die erwähnte Umstellung der Philisterkriege kommt es zu einer bedeutenden Wendung: Unmittelbar nach Davids Salbung in Hebron kümmert sich David um die Lade. Jerusalem spielt eigentümlicherweise trotz der Eroberung zunächst keine Rolle. In der Sicht des Chronisten ist es, wie WELTEN gezeigt hat⁶⁸, nämlich zunächst quasi „funktionsunfähig“. Erst nachdem durch die Philisterkriege westlich von Jerusalem Platz für die Einholung der Lade geschaffen ist, kann der Einzug beginnen.

Ganz ähnlich verhält es sich in Psalm 132: Die Lade wird letztlich ganz unter dem Vorzeichen der „Funktionsfähigkeit“ des Zion gestellt, für die die Verantwortung auf den Statthalter der Theokratie, David, liegt. So kann schließlich Salomo als Frucht des Leibes auf Davids Thron beim Bau des Tempels in seinem Wehgebet den Psalm rezitieren. Und betrachtet man das Zitat aus Psalm 132 beim Tempelwehgebet Salomos, so erscheint im Grunde der gesamte Abschnitt 1Chr 10–2Chr 6 als eine einzige erzählerische Ausschmückung der Verse 1–7 von Psalm 132⁶⁹; die dann folgerichtig mit dem Tempel, im Zitat und der zweiten Psalmhälfte ihr Ziel erreicht. „Psalm 132 kommt also im Blick auf die chronistische Darstellung im strengen Sinn eine Schlüsselstellung zu.“⁷⁰ (WELTEN)

Und noch ein Weiteres ist an der Zitierung des Psalms durch den chronistischen Salomo zu sehen: Psalm 132 muß nicht notwendigerweise als hoffnungsvolle Bitte eines Theologen aus tempelloser Zeit verstanden werden.⁷¹ Gerade die Bitte um die Anwesenheit des Gottes Jahwe im Gottesdienst des Tempels in Form der Lade ist zu allen Zeiten aktuell, durchaus auch dann, wenn der Tempel nicht zerstört ist.

Fazit

„Über die beiden zentralen Größen des alttestamentlichen Glaubens, Königtum und Kultus, empfangen wir in der Ritual-Auslese des 132. Psalms einige entscheidende Aussagen.“⁷² Dieses Urteil von H.-J.

68 WELTEN, Lade.

69 Vgl. WELTEN, Lade 181.

70 WELTEN, Lade 182.

71 So SPIECKERMANN, Heilsgegenwart.

72 KRAUS, Psalmen 1066.

KRAUS, das er im Abschnitt „Ziel“ seines Kommentars des 132. Psalms ausspricht, mutet dem Psalm vielleicht etwas zuviel an Beweislast für KRAUS' königliches Zionsfest zu. Gleichwohl erhalten wir in der Tat durch Psalm 132 wichtige Einsichten in die *spätnachexilische*⁷³ *Bewertung* dieser beiden zentralen Größen des alttestamentlichen Glaubens. Die dichterische Ausgestaltung der Samuelgeschichte, die die „redaktionelle Komposition“⁷⁴ von Psalm 132 vornimmt, wie auf seine Weise ja auch Ps 89 als schriftgelehrte *Relecture* von 2Sam 7 verstanden werden kann, hat in ihrer kollektiven Deutung David als vorbildhaften Frommen im Blick, der durch die Überführung der Lade für die Anwesenheit Jahwes im Gottesdienst auf dem Zion sorgt. Im Blick auf die Lade kann gesagt werden, daß sich alte, gar aus davidischer Zeit stammende Traditionen nicht finden ließen, und auch für einen kultischen Sitz im Leben, sei es bei einem Herbstfest oder einem königlichen Zionsfest, konnten keine eindeutigen Hinweise gefunden werden. So sehr die Vorstellungen von der Erwählung Davids und des Zions zwei Kehrseiten ein und derselben Medaille sind, so sehr steht die Lade in Psalm 132 ganz im Dienste dieser Vorstellungen.

73 Zur Frühdatierung des Psalms bzw. seiner Bestandteile vgl. auch die Kontroverse zwischen LAATO und PATTON, *Inquiry*, die gewichtige Argumente gegen LAATO, Psalm 132 nennt. Nach SAUR haben sich alte Traditionen in dem Psalm erhalten, jedoch nur teilweise (SAUR, *Königpsalmen* 225ff.). Das spricht dafür, daß man diese Traditionen – in diesem Falle die entsprechenden Texte (2Sam 6–7; Ps 89, etc.) auch kennen muß. Nachexilisch datieren den Psalm auch KÖRTING, *Zion* 118 und DOEKER, *Funktion* 120 (chronistischer Theologie nahestehend, im Anschluß an PATTON).

74 So zutreffend SAUR, *Königpsalmen* 246.

8. Levitischer Tempelkult und Bundeslade – Die Lade als Thema der chronistischen Geschichts- darstellung (1. Chronik 6. 13. 15–17. 22. 28; 2. Chronik 1. 5. 6. 8. 35)

„Der Chronist hat keine neue Deutung der Lade vollzogen, sondern sich – auch im Sprachgebrauch – weitgehend an das dtr. Vorbild gehalten, weil er wie dieses (im Gegensatz zu P) eine gewisse prolevitische Tendenz verfolgte.“¹ So lautet der gesamte Befund von J. MAIER über das Ladeheiligtum in den Chronikbüchern.² Ganz unwichtig ist die Lade in diesen Büchern aber nicht: allein 22,1 % der Belege³ kommen in der Chronik vor – und das, obwohl der erste Teil der Ladegeschichte 1Sam 4–7 nicht einmal eine Parallele in diesen Büchern hat. Des weiteren ist es auffällig, daß die Einholung der Lade und die Verbringung in den Tempel zu den Bereichen der Chronikbücher gehören, in denen ungewöhnlich viele Umstellungen und Überschüsse zu finden sind. Das zeigt ein einfacher Textvergleich.

1Chr 13,5ff. entsprechen etwa 2Sam 6,2–11; 1Chr 15,25–16,3 dann 2Sam 6,12ff. – dazwischen schieben sich 1Chr 14 par 2Sam 5,11–25; 1Chr 15,1–24 und als Anhang folgt 1Chr 16,4ff. 1Chr 17 entspricht etwa 2Sam 7; 2Chr 1 entspricht etwa 1Kön 3; 2Chr 5–6 entsprechen etwa 1Kön 8.

Wird außerhalb dieser Passagen die Lade – über die Vorlage hinaus – erwähnt, so handelt es sich mit einer (vermeintlichen) Ausnahme sämtlich um sekundäre, d.h. nicht zum ursprünglichen Werk des Chronisten gehörende Stellen.

1 MAIER, Ladeheiligtum 82.

2 Ein wenig ausführlicher jedoch DERS., Kultus 89.

3 43 von 195 Vorkommen, in denen לַאֲדָמָה in אֲדָמָה sicher die Bundeslade meint. Zum Vergleich: Exodus bis Numeri 26× (13,3 %), Deuteronomium bis 2. Könige 96× (49,2 %); 1Sam 31 + 2Sam 5–2Kön 25: 33× (16,9 %). Zu den Termini vgl. auch VAN DEN EYNDE, Usage, insb. 428f.

Die Erwähnung der Lade in 1Chr 6,16(ff.) ist sicherlich ein Zusatz innerhalb der „genealogischen Vorhalle“ der Chronik.⁴ Genauer wird in 1Chr 6 bekanntlich der Levitenstammbaum dargestellt; hier zeigt sich also das erste Mal die oben von MAIER genannte „gewisse prolevitische Tendenz“. In dem Moment, in dem die Lade ihren Ruheplatz findet (vgl. zum Zelt 1Chr 15,1; 16,1; zum Levitendienst dort vor allem 1Chr 23,25ff.; zum Tempel 1Chr 28,2) – damit wurden die Leviten quasi beschäftigungslos – werden sie hier nun zu Sängern gemacht. Daß „die Sänger als Leviten anerkannt wurden, war dem Chr. Herzenssache. Trotzdem kann das Stück nicht von ihm stammen“.⁵ Hier wird 1Chr 15f. in die Vorhalle integriert.⁶ Über die Lade erfahren wir nichts weiter, als daß sie „ruht“ (מָנוּחַ *mānôḥ*, „Ruheplatz“, nur hier in der Chronik – was auch gegen den ursprünglichen Chronisten spricht) seit sie in Jerusalem steht (vgl. dazu 1Chr 28,2; 2Chr 6,41 par. Ps 132,8).

„Ob [1Chr, Vf.] 22,14–16 ein späterer Zusatz ist, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls ist 22,17 eine vorgeifende Zutat und erst recht der ganz unvermittelt einsetzende Passus 22,18.19 mit der sonderbaren Aufforderung, daß ‚die Obersten Israels‘ den Tempel bauen sollen.“⁷ Das Stück V. 17.18–19 ist eine Dublette zu Kap. 28f.⁸, die bei der Auffüllung der Passagen⁹ offenbar notwendig wurde, da diese Kapitel jetzt so weit entfernt von Kap. 22 stehen. Es setzt sie jedenfalls voraus (vgl. zu V. 18 auch V. 9a und 1Chr 28,8b; zu V. 19 dann 1Chr 28,9).¹⁰

4 NOTH, ÜSt 120f. (V. 16–33); RUDOLPH, Chronikbücher 58f. (V. 16–32); WILLI, Auslegung 195 Anm. 29; KRATZ, Komposition 26 (das ganze Kapitel).

5 RUDOLPH, Chronikbücher 58.

6 Vgl. aber auch STEINS, Chronik 268, der die Verse 16–32.33–38 zwar als Erweiterung aussondert, ihren Ort jedoch zwischen die erste und die zweite Erweiterungsschicht in 1Chr 15 (also seiner „2. Musiker-Schicht“ in V. 4–10.16f.18* [ohne השערים].24 + 1Chr 16,41 und der „Musiker-Torwächter-Schicht“ in V. 15,18* [nur השערים].19–23.27ab.28a* [nur ובחצרות ובמצלות].b + 1Chr 16,38.42; vgl. a. a. O. 282 und insgesamt 254–282) einordnet.

7 NOTH, ÜSt 112 Anm. 2 (Hervorhebung vom Vf.). Die Obersten sollen ihm freilich nur „helfen“ (עזר V. 17). Anders STEINS, Chronik 247 Anm. 28, der auf 1Chr 21,29 hinweist. Dort ist die Terminologie aber eine ganz andere. Daß die Ladebezeichnung von 1Chr 22,19 mit der aus 1Chr 17,1 übereinstimmt, besagt keinesfalls, daß diese Verse zur Grundschrift gehören müssen (so aber STEINS, Chronik 247f., Anm. 28), sondern zeigt nur, daß die eine Stelle die andere kennt. Die Bezüge zu Kap. 28f. gehen nicht auf dort sekundäre Stellen (gegen STEINS, ebd.). – Vgl. auch ROTHSTEIN, Chronik, 608: „Jedenfalls setzt 28,2ff. kaum voraus, daß David schon einmal, wie hier gesagt wird, den Oberen des Volkes eine solche Rede gehalten habe.“

8 Vgl. RUDOLPH, Chronikbücher 151.

9 Zum sekundären Charakter von 1Chr 23,2–27,34 vgl. NOTH, ÜSt 112; (daran anschließend WILLI, Auslegung 194ff.), STEINS, Chronik 417ff. und KRATZ, Komposition 31f.52.

10 RUDOLPH, Chronikbücher 152. Die Terminologie des Verses ist verwirrend und folgt keinem nachvollziehbaren Interesse mehr: Wird der Tempel zum „Heiligtum

1Chr 28f. bilden den 1Kön 1f. parallelen¹¹ Übergang zur Salomogeschichte. In 1Chr 28,2.18, wo die Lade auftaucht, dürfte anfänglich der Chronist zu Wort kommen; V. 18b hingegen ist „sicher eine spätere Ergänzung“¹², die hier in V. (10–)14–18(–20)¹³ die Geräte in höchstem Detail, vermutlich im Anschluß an 2Chr 3f., aufzählt.¹⁴ Die Lade ist dabei ein Ausstattungsgegenstand unter anderen. V. 2 hingegen formuliert der Chronist selbst im Anschluß an 2Sam 7 und mit Ps 132,7.8.14¹⁵ (vgl. auch 2Chr 6,41!) – so spricht schon David das spätere Gebet Salomos zur Vollendung des Tempelbaus. Da die Lade jedoch in 1Kön 2 auftaucht und 1Chr 28 vor allem an 2Sam 7 orientiert ist, kann man jedenfalls für V. 2 sagen, der Chronist habe die Lade hier in seiner „Vorlage“ gefunden, auch wenn diese hier nicht in der ursprünglichen Reihenfolge verwendet wird.

Mit dem Erweis von 1Chr 6,16ff. als Nachtrag (s.o.) zeigt sich auch der sekundäre Charakter von 2Chr 35,3, wo Josia den Dienst der Leviten beendet, indem diese die „heilige Lade“ (ארון־הקדש *rôn-haqqodæš*, so nur hier bezeichnet) in den Tempel stellen sollen (נתן *Imp. Qal*¹⁶) und fortan „Jahwe, ihrem Gott und seinem Volk Israel dienen sollen“. Wie das genau passiert, führen V. 4–6 aus (vgl. auch V. 14f.). Die Verse 3–6 unterbrechen den Zusammenhang zwischen V. 2 und 7¹⁷ und „machen die Nebensache zur Hauptsache“¹⁸.

des Gottes Jahwe“ (vgl. höchstens Num 19,20; Jos 24,26; Ez 48,10) oder wird es „dem Namen Jahwes gebaut“ (1Chr 28,3 u. ö.)? Die Lade erscheint mit dem Titel „Lade des Bundes Jahwes“ (s. 1Chr 28,18 u. ö.), die Geräte werden (nur hier) als „heilige Geräte Gottes“ bezeichnet.

- 11 Vgl. die Tabelle bei STEINS, Chronik 344f. Zum Übergang vgl. insgesamt WILLIAMSON, Accession, der die Parallelen der Darstellung mit dem Übergang von Mose auf Josua herausstellt.
- 12 NOTH, ÜSt 112 Anm. 4 zu V. 18b und dann V. 19; RUDOLPH, Chronikbücher 186.189 nimmt, wohl zutreffender, V. 12b–13a.14–18 als spätere Kombination verschiedener Stellen an (anschließend WILLI, Auslegung 196); KRATZ, Komposition 32 scheidet V. 10–20 *in toto* aus (wegen der Wiederaufnahme von V. 10 in V. 20: קוּז usw.).
- 13 Ähnlich STEINS, Chronik 355. Eine Grundschrift in 1Chr 28,1–11.20.21b; 29,22b–30 wurde durch die „Gemeineschicht“ in 1Chr 28,12–16.17b–19; 29,1–21aa.22a; und eine „Kult-Schicht“ in 1Chr 28,17a; 29,21aßb ergänzt. Auch bei ihm liegen also erste und zweite Erwähnung der Lade in zwei unterschiedlichen Schichten.
- 14 Vgl. STEINS, Chronik 353.
- 15 Vgl. NOTH, ÜSt 114; v. RAD, Predigt 256f.; DERS., Ruhe 104f.
- 16 Anders als von RUDOLPH, Chronikbücher 326 vorgeschlagen, ist hier מִי beizubehalten. Ebenso ist eine Übersetzung mit „lassen“ für נתן *Qal* zwar möglich, aber doch unwahrscheinlich. Der Gedanke, daß die Lade ja gar nicht aus dem Tempel entfernt worden war (ebd.), dürfte dem Verfasser der Verse fern liegen. Der Schlüssel dazu ist der folgende Satz: „Ihr braucht sie nicht mehr auf der Schulter zu tragen“ (אִין־לְכֶם מִשָּׂה בְּכַתֵּף): Das abschließende Passa unter Josia (2Kön 23,21–23 wird zu 2Chr 35,11.18–19) beendet auch den Ladedienst der Leviten.
- 17 WILLI, Auslegung 200 hält nur V. 3 (außer „und er sprach“) und 4 für „unecht“. Doch V. 5f. gehören mit V. 4 zusammen. Für V. 3f. spricht er wohl zurecht von ei-

V. 2.7 unterbrechen ihrerseits (mit V. 16f.¹⁹) die ursprünglichen Notizen 2Chr 35,1.18f. (par. 2Kön 23,21–23). Man könnte abschließend formulieren: Je später der Zusatz, desto heiliger die Lade.

Eigentlich gehört 2Chr 8,11 nicht ganz in diese Reihe, da mit 1Kön 9,24a eine Parallele zu V. 11a vorliegt.²⁰ Es handelt sich hier um einen Vers, in dem die Lade das „Haus Davids“ heiligt: קדש הַמֶּזֶבֶת *qodəš hemmāb*, „heilig sind sie [die Räume]!“.²¹ Denn die (heilige) Lade ist zu ihnen gekommen. Die Ägypterin darf nicht hinein, „nicht weil sie Heidin, sondern weil sie Frau war“²². Der Zusatz V. 11b erklärt also mittels kultischer Argumentation, warum die Pharaonentochter nicht im Haus Davids wohnen durfte. Vielleicht ist hier der Chronist am Werk²²; wahrscheinlich – eben wegen der Vorstellung von der heiligen Sphäre der Lade – ein Späterer. Auch hier wird klar, welchen *Nimbus* die Lade für die Autoren des chronistischen Werkes besessen hat. Eine Uminterpretation ist das nicht im eigentlichen Sinne, das explizite Zusprechen des Attributs „heilig“ (קדש) hingegen ist ein *Novum*. Der Sache nach war es aber natürlich auch schon vorher vorhanden.

Wo also die Lade über die Vorlage (und deren Schwerpunkte) hinaus in den genannten Abschnitten erwähnt wird, ist nicht der Chronist, sondern sind Ergänzungen seines Werks zu greifen. Doch haben sie offenbar kein besonderes Interesse an der Lade als solcher, sondern explizieren die genaue Aufgabe der Leviten (1Chr 6,16) oder beschreiben, auf Genauigkeit bedacht, die Ausstattung des Tempels (1Chr 22,19; 28,[2.]18). Jedoch erhält die Lade dabei einen besonderen Akzent der Heiligkeit: Sie ist heilig und kann vermöge ihrer heiligen Sphäre auch selbst heiligen (1Chr 8,11; 2Chr 35,3). Daß in dieser späten Zeit freilich überhaupt noch ein Interesse an der Lade besteht, scheint m.E. wohl

ner „spezifizierende[n] Deduktion“ aus 1Chr 15,2 (a.a.O. 203). Differenziert STEINS, Chronik 229, nach dem V. 2f.6² [ohne וְהִקְדִּישׁוּ] 8–10.14b zu einer „Leviten-Schicht“ gehören und darin V. 4f.6² [nur וְהִקְדִּישׁוּ] einen weiteren Zusatz darstellen (a.a.O. 226f.). Doch liegen V. 2 und 3 auf unterschiedlichen Ebenen: V. 3 führt V. 2 genauer aus.

18 KRATZ, Komposition 39.

19 So KRATZ, Komposition 36. STEINS, Chronik 229 differenziert nochmals zwischen V. 16 und V. 17 (s. Gemeinde-Schicht“; ursprünglich V. 1.7.11–14a.16.18f.)

20 Vgl. NOTH, ÜSt 134 Anm. 5 und 171 Anm. 3 sowie WELLHAUSEN, Prolegomena 181f.

21 So richtig, wenngleich für heutige Ohren unbequem, RUDOLPH, Chronikbücher 220; s. auch ROTHSTEIN, Chronik 631 und vgl. MAYER, Frau 88f. Nicht umsonst gibt es im herodianischen Tempel später einen „Vorhof der Frauen“. Daß der Grund „durch die Verbringung der Lade in den Tempel wegfiel“ (ebd.), dürfte m.E. zu modern gedacht sein. Das Haus Davids verbleibt selbstverständlich in der Sphäre der Heiligkeit.

22 So NOTH an den o. Anm. 20 angegebenen Stellen.

weniger durch eschatologische oder konkrete Hoffnungen als durch ihre Bedeutung für den Tempel unter den Davididen bedingt. Wenn man mit O. PLÖGER „theokratische“ und „eschatologische“ Position als Alternativen verstehen möchte, so ist das chronistische Werk eindeutig der „theokratischen“ zuzurechnen.²³

Doch weiter zu den zu den Samuel- und Königebüchern parallelen Passagen. Größere Änderungen ergeben sich in 1Chr 13–16. 17 im Vergleich zu 2Sam 5–6. 7:

1Chr 13,5ff. zieht die Einholung der Lade gemäß 2Sam 6,1–11 vor, 1Chr 14,1–16²⁴ entsprechen etwa Palastbau und Philisterkriegen 2Sam 5,11–25; 1Sam 15,1–16,3 geht auf 2Sam 6,12–19a, das Einbringen der Lade nach Jerusalem, zurück; 1Chr 16,8–36 sind aus Ps 105,1–15/96,1–13/106,1.47f. zusammengestellt, 1Chr 16,43 entspricht dann wieder 2Sam 6,19b²⁵; 1Sam 17 schließlich ist die chronistische Form der Nathanweissagung 2Sam 7. In 1Chr 13,1–4; 14,17; 15,1–24; 16,4–7.37–42 liegen Passagen mit anderem Material vor.

Die literarischen Verhältnisse sind nicht ganz leicht zu durchschauen. Sicher scheint, daß die Aufzählungen in 1Chr 11,11–47 (und das Vorziehen von 1Sam 23,8–39) sowie 1Chr 12 (Davids Männer aus Ziklag und Hebron) sekundäre „Listenwirtschaft“ sind²⁶. Doch danach folgt sogleich wieder eine Umstellung: 1Chr 13 kommt im Gegensatz zu 1Chr 14 sozusagen „zu früh“, so daß nun der Palastbau und die Philisterkriege von der Einholung der Lade gerahmt werden.²⁷ Erst kommt sie bis in das Haus Obed-Edoms, des Gatiters, dann folgen 1Chr 14 par. 2Sam 5,11–25; erst dann die endgültige Einholung. Wie kommt es zu dieser Abfolge? Zunächst wieder das Sichere: 1Chr 16,7–36 dürften späterer und also nachchronistischer Einschub sein, der auf das Ereignis der Einbringung reagiert und entsprechend feierlichen Gesang hinzufügt; dazu gehören Ein- und Ausleitung in den Passagen V. 5f. und 37f.41f.²⁸ ROTH-

23 Vgl. PLÖGER, Theokratie 129ff.; zur Entscheidung der Frage reicht allein der Hinweis auf 2Sam 7 und seiner Parallele in 1Chr 17. Vgl. zur Sache auch WILLIAMSON, Eschatology 162–165 (zu PLÖGER).176–185 (zu 1Chr 17).186–188 (zu 2Chr 6,41f.). 194f.

24 V. 17 hat keine direkte Parallele.

25 Die Michalepisode in 2Sam 6,20–23 wird bekanntlich übergangen.

26 Für 1Chr 11,41–12,41 KRATZ, Komposition 50.52; etwas vorsichtiger bei 1Chr 11,10–40; vgl. aber NOTH, ÜSt 115f., der ebenfalls 1Chr 11,41–12,41 für sekundär hält; RUDOLPH hält wie NOTH 1Chr 12,1–23 für eine „Einlage“ (Chronikbücher 103), den Kontext aber für chronistisch (a. a. O. 99.107f.; Ausnahme: 1Chr 12,41b–47; vgl. a. a. O. 101).

27 Auf den gesamtisraelitischen Charakter des Abschnitts macht WELTEN, Lade 173 aufmerksam.

28 Vgl. NOTH, ÜSt 116 und KRATZ, Komposition 31f.52. Zu 1Chr 16,7ff. vgl. KRATZ, Tora 293f.

STEIN hat darüber hinaus den Nachweis erbracht, daß auch V. 4 und 39f. zu dem Zusatz gehören.²⁹ In 1Chr 15 sind darüber hinaus der Stammbaum V. 4–10 und die Aufstellung des Kultpersonals V. 16–24 nicht ursprünglich – wahrhaftig ein „wildes Wachsen von allerlei literarischen Wucherungen“³⁰! Die Auslegung von 1Chr 13 in 1Chr 15,11–15* mag dabei noch chronistisch sein.³¹ Es bleiben für den Chronisten 1Chr 13,1–4.5–14; 14; 15,1–3.11–15.25–29; 16,1–3.43.

Aufgrund der Umstellung und des Anschlusses von 1Chr 14 an 1Chr 11,9 (entspr. 2Sam 5) und anschließend 1Chr 17,1 erwägt KRATZ in Kap. 13.15f. eine spätere Ergänzung.³² Das bedeutete genauer eine Auslassung der Ladeüberführung. Doch hätte der Chronist es sich wirklich entgehen lassen, dieses Ereignis, das ja schließlich durchaus in ein überaus positives Bild Davids als Kultgründer passen würde, zu übergehen?³³ Das Kapitel läßt sich in gewisser Weise ja auch schon in der Vorlage relativ verlustfrei aus dem Erzählzusammenhang entfernen, was hier wie dort aber nichts über seinen sekundären Charakter besagen muß. Dann aber müßte der Chronist einen Grund für seine Umstellung und Aufteilung des Kapitels gehabt haben. Im jetzigen Zusammenhang kümmert sich David, „dem [...] tiefsten Zug seines Herzens folgend“³⁴, sofort nach der Eroberung Jerusalems um den *Kult*. Sein erstes Ziel ist das Ermöglichen legitimer Opfer in Jerusalem, das vor dem Tempelbau ja einzig die Lade ermöglicht. Daher unternimmt er einen Versuch. Dieser scheitert. Zunächst steht die Lade also noch im Haus Obed-Edoms, des Gatiters (1Chr 13,13). Ausgerechnet der Halbvers, der davon spricht, daß David die Lade nicht nach Jerusalem bringen *wollte* (לֹא־אָבָה דָּוִד לְהִסִּיר), ändert 1Chr 13 von seiner Vorlage heraus zu einer nüchternen Feststellung, daß er es nicht *tat* (לֹא־הִסִּיר דָּוִד). Vorher mußte nämlich die Ruhe vor den Feinden hergestellt

29 ROTHSTEIN/HÄNEL, Kommentar 307ff.; ROTHSTEIN, Chronik 597–600 war noch vorsichtiger (Chronist mit Fragezeichen); gegen NOTH, ÜSt 116. Anders RUDOLPH, Chronikbücher 115.

30 NOTH, ÜSt 116; vgl. auch die Angaben von Kratz, Komposition 31f.52.

31 So NOTH, ÜSt 116, anders freilich KRATZ, Komposition 52. Mit Modifikationen hält auch RUDOLPH, Chronikbücher 115 den Passus für chronistisch.

32 KRATZ, Komposition 50.52.

33 Eine literarkritische Beantwortung der Frage hat natürlich auch Argumente auf ihrer Seite, vgl. KRATZ, Komposition 52, vorsichtiger a. a. O. 49f.; vgl. a. a. O. 32 für den möglichen ursprünglichen Erzählfaden. M. E. wiegen die Gründe gegen eine literarische Aussonderung und für eine Herkunft der Kapitel aus der Hand des Chronisten letztlich schwerer.

34 ROTHSTEIN/HÄNEL, Kommentar 310.

werden, der Palast gebaut³⁵ (und letztlich auch Gat als philistäische Stadt erobert) werden: Die Philister müssen geschlagen werden.³⁶ Das berichtet nun 1Chr 14. Der Grund für den gescheiterten Versuch, wie in der Vorlage angedeutet, erklärt der Chronist damit, daß das falsche Kultpersonal zugegen war. Es lag in keiner Weise an David. So müssen die Ladepriester Zadok und Abjatar (1Sam 15,24–29) sowie die Leviten für diese Aufgabe herangezogen werden (1Chr 15,1–3.11–15). Nun kann die Lade ordentlich eingeholt werden: 1Chr 15,25–16,4. Im wesentlichen gibt also auch hier der Chronist seine Vorlage wieder, formt sie lediglich entsprechend seiner theologischen Präferenzen durch Umstellung und kurze Interpretation (1Chr 15*) um. Möglicherweise spricht er auch hier.³⁷

Im „Sondergut“ des Chronisten kommt die Lade demnach in 1Chr 13,3 (V. 1–4); 1Chr 15,1.2.3 (V. 1–3) und 1Chr 15,12.14.15 (V. 11–15) vor, sekundär in den Versen 1Chr 15,23.24 (V. 16–24) und, 2Chr 16,4.6 (V. 4–6) und 2Chr 16,37 (V. 37–42). Hier dürften die Besonderheiten seiner Auffassung besonders zutagegetreten.

Dabei liegt in 1Chr 13,1–4 die Absicht klar zutage, den eigenartigen Abstand von erstem und zweitem Teil der Ladegeschichte zu überbrücken: „Wir haben sie in den Tagen Sauls nicht aufgesucht“ (V. 1). Der *qābāl* stimmt zu. Nun kann David die Lade von Priestern und Leviten (V. 2) nach Jerusalem bringen lassen: Die Leviten, deren Dienst bekanntlich das Tragen der Lade ist, sind ja noch nicht nach Jerusalem bzw. zum ihnen dann anvertrauten Ladeheiligtum gekommen! Sie müssen also erst aus ihren Städten und von ihrem Landbesitz (vgl. 1Chr 6,49 u. ö., zuvor Lev 25,41; Num 35,1–7; Jos 14,4 und Kap. 21) zusammengerufen werden. Denn: „Wir wollen die Lade unseres Gottes³⁸ zu uns bringen (כֹּהֵן *Hif.*, was auch [mit ךֿךֿךֿ] „einen Umweg machen lassen“ heißen kann, vgl. Ex 13,18 und die Trennung von 2Sam 6

35 Vgl. ROTHSTEIN/HÄNEL, Kommentar 263.

36 Etwas anders WELTEN, Lade 174f., der auf den Aspekt der Funktionsfähigkeit hinweist.

37 Eine andere Erklärung bietet KRATZ (Komposition 43f.): So wie das Mißlingen des ersten Versuchs der Ladeinholung mit dem Verhalten Ussas erklärt wird, sollte der Erfolg des zweiten Versuchs in 2Sam 6,12ff. auf David selber zurückgeführt werden: „Beim Bau seiner Häuser in Jerusalem dachte David auch an einen Ort für die Lade (1Chr 15,1; 17,1ff), Deswegen wird der erste Anlauf unmittelbar nach der Einnahme Jerusalems und dem ersten Ausbau der Stadt 2Sam 5,12–10/1Chr 11,1–9, aber vor der Baunotiz 2Sam 5,11f/1Chr 14,1f eingeordnet, der zweite danach“ (a. a. O. 44). Der Ton liegt also weniger auf dem Kult als vielmehr auf der Person *Davids*. Beides gehört natürlich aufs engste zusammen.

38 Die Ladebezeichnung ist singulär, vgl. aber die Gottesbezeichnung aus V. 2.

in 1Chr 13,15!).“ Hier wird also gleich zu Beginn der Herrschaft Davids die Zeit Sauls beendet (1Sam 31; 2Sam 4). Nun wird David sich dem Kult zuwenden.³⁹

Ein weiteres Mal kümmert sich der Chronist um die Lade, in 1Chr 15,1–3.11–15. Die Vorbereitungen für das Einholen der Lade sind getroffen (1Chr 14; 1Chr 15,1); die Lade kann geholt werden. Das muß qualifiziertes Personal machen (1Chr 15,11–15)⁴⁰, eben nicht „ganz Israel“ (1Chr 13,5; zum Sinn des Abschnitts vgl. auch o. die Bemerkungen zur Literarkritik). David richtet den Platz für die Lade her (כּוֹן *Hif.* 1Sam 15,1.3.12; vgl. 1Chr 16,1, außerdem 22,5; 28,2; 29,9!; 2Chr 1,4); ja, er bereitet ihn gewissermaßen vor (vgl. 1Chr 29,9), damit Salomo die Lade von dort an den endgültigen Platz bringen kann. So ist es dann auch 1Chr 17,1 wo – abweichend von der Vorlage („die Zeltdecke“) der Plural, *γῆρι'ôt*, benutzt wird: Die Lade steht nicht mehr im Wüstenheiligtum, sondern an der von David bereiteten Stelle, sie ist „von Zelt zu Zelt“ gewandert (1Chr 17,5 gegen 2Sam 7,6!). David bereitet alles für den Tempel vor. Die „Ruhe“ (מנוחה, *m'nuḥāh*) kann aber erst dann einkehren, wenn der Tempel erbaut ist (1Chr 17,1.10 gegen 2Sam 7,1.11 und dann 2Chr 6,41).

1Chr 15,23f. bilden den Übergang von V. 16–22 zur Fortsetzung von 2Sam 6 in V. 25. Hier wird gar Obed-Edom zum „Türhüter bei der/für die Lade“ gemacht (vgl. V. 18 und 1Chr 16,38) – wie konnte es anders sein, daß er sonst in die Nähe gelangen konnte, wenn er doch kein Levit war?

2Chr 16,4–6.37–42 sind Ein- und Ausleitung für den Sangesdienst der Leviten; der Lobgesang V. 7–36 das erste Beispiel dafür. V. 37–42 kümmern sich um alle Genannten und geben ihnen eine Aufgabe für die kommende Zeit – die Lade hat ja ihren Ruhepunkt erreicht, und sonst würden die Leviten „arbeitslos“. Vor der Lade wird gesungen; einzig Zadok und seine Leute können opfern, solange das Sinaiheiligtum noch in Gibeon steht.

Geringer als im ersten Chronikbuch sind die Änderungen in den Parallelen zu 1Kön 3 und 8 (par. 2Chr 1 und 5f.). Nachdem in 2Chr 1,1 parallel zu 1Kön 2,46b das Königtum (Chr hat hier מלכות, gegen Kön ממלכה; vgl. 1Chr 17!) auf Salomo übergeht, führen die folgenden Verse die Traumoffenbarung zu Gibeon ein.⁴¹ Das ganze Zelt der Begegnung

39 Außerdem wird der Sieg über die Philister vorbereitet, gegen die der Kampf „alle Tage Sauls“ schwer (חִזְקָה) war.

40 So auch WELTEN, Lade 176f.

41 Vgl. dazu auch WILLIAMSON, Temple 150.157. Zu 1Chr 17(/2Sam 7 vgl. insb. KRATZ, Translatio 169–179, DERS., Suche 168.207.211 sowie DERS., Komposition 44–46.

wird aufgeboten, damit alles seine Ordnung hat. 2Chr 1,5 verlegt die Opfer Salomos an den Bronzealtar vor dem Zelt der Begegnung, so daß Salomos Opfer legitim sind.⁴² Er braucht deswegen auch keine Parallele zur Erwähnung der Lade (1Chr 1,13 par. 1Kön 3,15) mehr darzustellen; diese steht in Jerusalem an ihrem von David bestimmten Platz.⁴³ Das liegt nun keinesfalls an einer Geringschätzung der Lade oder dergleichen, sondern daran, daß der Chronist die Tendenz der Erwähnung dort, die „Entschuldigung“ bzw. „Rechtfertigung“ Salomos Gottesdienst, richtig erkannt und in seinem Sinne überarbeitet hat. Eine Erwähnung in den Versen des Sonderguts (V. 2–4,5.6) ist notwendig, weil zum Zelt der Begegnung (V. 3.6.13) auch der Altar Bezalels (Ex 31,2ff.; 38,1ff.; vgl. 1Chr 16,40; 21,29, wo der Altar aber nicht identifiziert wird) und die Lade gehören. Über die Lade wird nichts berichtet, was man nicht aus 1Chr 15,1(ff.; vgl. auch 1Chr 13,6 par. 2Sam 6,2) wußte.

Liegen in 2Chr 5,1–3 nur kleinere Veränderungen vor, werden in 2Chr 5,4 erwartungsgemäß die Träger der Lade gegenüber der Vorlage nicht als „Priester“, sondern als „Levitens“ bezeichnet. In ähnlicher Manier ändert er in 2Chr 5,5 die *הכהנים והלויים* aus 1Kön 8,4 zu *הכהנים הלויים*. und faßt so die beiden Gruppen zur einen levitischen zusammen. Die Lade heißt bei ihm nur *הארון* im Gegensatz zum *יהוה* der Vorlage. Das mag die Kontinuität zwischen V. 2 und 7 besser wahren, wo *ארון ברית יהוה* gesagt wird. Der Text von 1Kön 8,10 wird in 2Chr 5,11a.13b wiedergegeben⁴⁴, dazwischen folgt die Aufzählung der Priester und Tempelmusiker in V. 11b–13a; hier ganz sachgemäß. „Dieses Unisono [sc. aller Stimmen und Instrumente, Vf.] rief die Schechina, die in der Wolke verborgene ‚Herrlichkeit‘ Jahwes, herbei (13). So wichtig war Tempelmusik und Tempelgesang.“⁴⁵ Wenigstens die Verse 11b–13a dürften nicht dem Chronisten zuzurechnen sein.⁴⁶

42 Vgl. zur Terminologie Ex 38. Zur Stelle vgl. NOTH, ÜSt 170f.

43 Daß der Grund für das Fehlen der Lade in V. 13 ist, daß „an dieser [...] nur Kultgesang, kein Opferdienst“ stattfand (1Chr 16,4), vermutet RUDOLPH Chronikbücher 197. Man mag geradezu spekulieren, ob der Versteil ihm überhaupt vorgelegen hat.

44 Mit Umstellung in V. 13b.

45 RUDOLPH, Chronikbücher 211.

46 RUDOLPH, Chronikbücher 211; vgl. KRATZ, Komposition 39 Anm. 30 u. 31. Zu vergleichen ist der sicher sekundäre Abschnitt 1Chr 24 (s. o.). RUDOLPH zählt aufgrund der Erscheinung des *k' bôd yhrwb* in 2Chr 7,1b.2 nach 2Chr 6,40f. sogar V. 11a.13b.14 zu den (s. E. „mechanischen“) Erweiterungen. Anders, aber kaum überzeugend NOTH, ÜSt 117.134 Anm. 5, der den Abschnitt dem Chronisten beläßt.

Interessant ist die Parallele von 1Kön 8,21 und 2Chr 6,11:

1Kön 8,21: **וְאֵשֶׁת שָׁם מְקוֹם לְאֹרֹן אֲשֶׁר-שָׁם בְּרִית יְהוָה אֲשֶׁר כָּרַת עִם-אַבְרָהָם בְּהַרְצִיאֹ אֶת־הָאֹרֶן מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:**

1Kön 8,21: „²¹ Und ich habe dort einen Platz für die Lade gesetzt, in der der Bund Jahwes ist, den er mit unseren Vätern geschlossen hat, als er sie aus dem Land Ägypten herausführte.“

2Chr 6,11: **וְאֵשֶׁת שָׁם אֶת־הָאֹרֹן אֲשֶׁר-שָׁם בְּרִית יְהוָה אֲשֶׁר כָּרַת עִם-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:**
2Chr 6,11: „¹¹ Und ich habe dorthin die Lade gesetzt, in der der Bund Jahwes ist, den er mit den Söhnen Israel geschlossen hat.“

Sie zeigt, daß der Ort für die *Lade* hier nicht entscheidend ist – das war er im Zusammenhang mit David gewesen (1Chr 15,13; 16,27), der diesen Ort ausgerichtet hatte (כּוֹן *Hif.*). Von nun an aber ist nur noch der Tempel der *Makom*. Der Verweis auf den Exodus wird vom Chronisten übergangen;⁴⁷ bekanntlich hat er „es geradezu peinlich vermieden, von den Ereignissen der Mosezeit zu sprechen.“⁴⁸

Schließlich ist auf die Ersetzung von 1Kön 8,51aβb.52.53 durch 2Chr 6,41–42 (und die Zufügung von 2Chr 7,1–3) einzugehen.⁴⁹ Hier zitiert der Chronist zunächst Ps 132,8–10 in Kombination mit Jes 55,3/Ps 89,2, berichtet dann von der Annahme des Opfers und unter Rückgriff auf 1Kön 8,10f./Ex 40,34f., der Erscheinung des *k^ebôd yhw*, auf die ganz Israel mit einer Gnadenformel antwortet.⁵⁰ Damit klingt natürlich 1Chr 16,34ff. (=Ps 106,1) an; vgl. auch den Zusatz in 2Chr 5,13.⁵¹ Die Erwähnung der Lade dort ergibt sich hier also aus der – im Zusammenhang ihrer Überführung in den Tempel natürlich höchst passenden – Zitation des Psalms 132: 2Chr 6,41a entspricht dabei Ps 132,8⁵²; 2Chr 6,41b entspricht Ps 132,9.16⁵³; 2Chr 6,42a entspricht Ps 132,10b⁵⁴; 2Chr 6,42b ist aus Ps 132,1 und Jes 55,3 (הַסְדֵי דוֹד) kombiniert. Die Frage, ob die „Heilstaten Davis“ als *Gen. subjectivus* (die Bemühungen um

47 Vgl. auch v. RAD, Geschichtsbild 65.

48 NOTH, ÜSt 175 Anm. 3.

49 Vgl. auch WELTEN, Lade 180–182.

50 Vgl. 2Chr 29,29.

51 Die Formel „Denn er ist gut, denn seine Gnade währet ewig“ Ps 106,1; 107,1; 118,1.29; 136,1; Esr 3,11; 1Chr 16,34; 2Chr 5,13; 7,3.

52 Eingeleitet durch וַעֲתַח יְהוָה אֱלֹהִים statt einfachem יְהוָה, נוּחַךְ statt מְנוּחָה (wohl *Inf.* und kein Nomen; anders GESENIUS s.v.; vgl. auch Num 10,36; Neh 9,28).

53 Die ersten beiden Wörter aus Ps 132,9, eingeschoben יְהוָה אֱלֹהִים, dann *t^ešū‘āb* statt Ps 132,16 *yešā‘*, zum abschließenden בְּטוֹב יִשְׁמְחוּ vgl. 1Kön 8,66 und dazu wiederum 2Chr 7,10.

54 Eingeleitet wieder durch יְהוָה אֱלֹהִים. In 2Chr 6,41a ist aufgrund des Parallelismus mit den *Vrs.* der *Sing.* zu lesen (מְשִׁיחָךְ). Da die Form in **וְ** ausnahmslos *in pausa* vorkommt, möchte man fast an eine Art Pleneschreibung des *Sing.* denken.

den Tempel) oder als *Gen. objectivus* (die Heilstaten Jahwes in der Verheißung für die Dynastie) aufzufassen sind, muß nicht entschieden werden, da beide damit angeschlagenen Saiten für den Verfasser durchaus harmonisch zusammenklingen dürften.⁵⁵ Den Grundton liefert wohl der *Gen. objectivus* aus Ps 55,3.⁵⁶

Daß hier aus dem Psalter also ausgerechnet der einzige Psalm aufgenommen wird, der die Lade erwähnt, hat seinen Grund im Anlaß der Rezitation, der Überführung in den Tempel und seiner Einweihung. So kommt der Lade auch hier eine hohe Wertschätzung zu (vgl. auch die „Theophanie“ in 2Chr 7,1–3); gleichwohl erfährt sie keine außergewöhnlichere Interpretation als etwa in der Vorlage 1Kön 8.⁵⁷ 2Chr 6,41f. mag man als Ausdruck einer „royalist hope“⁵⁸ des Chronisten verstehen, doch dürfte die Vermittlung derselben dennoch nicht sein Hauptinteresse widerspiegeln.

So mag man resümieren, daß in der Tat der Chronist keine neue Deutung der Lade vorgenommen hat.⁵⁹ Sie gilt ihm als – freilich wichtigstes – Tempelinventarstück, um das sich David gleich nach Herrschaftsantritt vorbildlich kümmert.⁶⁰ An der Lade dürfen nach seiner Ansicht nur die Leviten Dienst tun, ja, nur diese dürfen sich ihr überhaupt nähern. In diesem Sinne ist sie aber dem levitischen Tempelkult und dem überaus positiv gezeichneten Davidbild stets untergeordnet. Das Interesse des Chronisten ist ein abgeleitetes, das sich aus seinen eigenen theologischen Anschauungen ergibt. Die Zusätze legen dann immer weiter innerchronistisch und innerbiblisch aus. Kult, Tempel und Priester und die zugehörigen Ordnungen und Aufstellungen⁶¹ erhalten mehr und mehr Interesse und werden immer detaillierter darge-

55 So RUDOLPH, Chronikbücher 215; vgl. NOTH, ÜSt 179; v. RAD, Geschichtsbild 127f. STEINS plädiert eher für einen *Gen. objectivus* (Chronik 487; vgl. 484–488 zu 2Chr 6,40–42).

56 Sonst sind Gnadenerweise in der Regel G. Jahwes: Jes 63,7; Ps 89,2.50; 107,43; 119,41; Klg1 3,22, ferner Gen 32,11; Ps 17,17; 25,6; 106,7.45 (*Qrê*), Klg1 3,32 (*Qrê*); die Ausnahmen von der Regel stellen Neh 13,14; 2Chr 32,32; 35,26 dar. Vgl. auch WILLIAMSON, Eschatology 186–188.

57 In 2Chr 7,1ff. spricht wohl nicht mehr der Chronist – die doppelte Bezugnahme auf Ex 40,34f. (vgl. 2Chr 5,11a.13b–14) wäre jedenfalls ungewöhnlich. Oder man erklärt mit RUDOLPH, Chronikbücher 211 (s. o.) den gesamten Passus 2Chr 5,11–14 für sekundär. (s. o.)

58 WILLIAMSON, Eschatology 188; gegen PLÖGER und RUDOLPH.

59 Vgl. das Eingangszitat von MAIER.

60 WELTEN formuliert treffend: „Die Lade markiert gewissermaßen den Weg Jahwes nach Jerusalem in den Tempel.“ (Lade 182).

61 ROTHSTEIN (in ROTHSTEIN/HÄNEL, Kommentar 305) spricht in diesem Zusammenhang von „Klerikalisierung“.

stellt. Dabei gerät mitunter sogar die Treue der chronistischen Grundchrift zu ihrer Vorlage in den Hintergrund, so daß z. B. die Keruben (mit Ps 18,11 = 1Sam 22,11 und Ezechiel) zum „goldenen Kerubenwagen“ (הַמְרֻכְבָּה הַכְּרֻבִים זָהָב) 2Chr 1,17) werden können – oder eben auch die „Lade“ heiliger, als sie es noch in Sam-Kön war (2Chr 35,3).

Hoffnungen auf einen Neubau der Lade, wie sie BEGG⁶² vermutet, lassen sich in den Texten m. E. nicht finden, gleich ob sie für P, einer der Vorlagen von Chr, die Lade prinzipiell wiederherstellbar gewesen sein mag oder nicht.⁶³ Die redaktionellen Passagen lassen sich bestens ohne eine dieser Annahmen erklären. Der Verweis auf 1Chr 13,3 und 2Chr 35,3, die beide von einer ladelosen Zeit berichten (einmal, weil die Lade am Ziel ist, einmal, weil sie der Vorlage des Chronisten nach nicht „aufgesucht“ wurde), hilft kaum weiter, da beiden Texten ganz unterschiedliche Absichten zugrundeliegen. 1Chr 13,3 überbrückt die Zeit Sauls, 2Chr 35,3 beendet den Dienst der Leviten. Wie die Aufforderung an die Leviten, nun Jahwe zu dienen, eine Form von „neglect“ sein soll, ist m. E. kaum zu begründen.⁶⁴ Es ist freilich nicht auszuschließen, daß der Chronist (oder seine Nachfolger) Zukunftshoffnungen in diese oder jene Richtung gehabt hatte(n). *Diese* zum Ausdruck zu bringen, ist aber jedenfalls nicht sein Darstellungsinteresse gewesen.

Daß er sich überhaupt in besonderer Weise dem Thema der Lade zuwendet, liegt nicht zuletzt an ihrer Rolle in seiner Vorlage, zum einen in bezug auf den Kultus am Salomonischen Tempel, zum anderen in bezug auf den idealen König David, der geradezu in den Farben eines Heiligen gezeichnet wird und sich in vorbildlicher Weise um einen makellosen Kult bemüht. In den Samuel- und Königebüchern, aber auch im Exodusbuch war die Lade zum Zentrum des Heiligtums avanciert und als dieser zentrale Kultgegenstand schließlich auch für den Chronisten (und seine Nachfolger) kanonisch geworden.

62 Vgl. BEGG, Ark in Chronicles, insb. 142–144.

63 BEGG, Ark in Chronicles 143f.; vgl. SCHÄFER-LICHTENBERGER, Anmerkungen 238f. und Anm. 48.

64 BEGG, Ark in Chronicles 144.

9. Die Lade in den nichtbiblischen Texten aus Qumran

Die Lade taucht in der alttestamentlichen Literargeschichte eher marginal in den Erzählungen der Samuelbücher auf, macht eine große Karriere vom Zion bis an den Sinai, und verschwindet anschließend wieder fast ebenso spurlos, wie sie gekommen war.

Macht man sich in den nichtbiblischen Texten vom Toten Meer auf die Suche nach der Buchstabenfolge ך – ך – ך – ך „(Bundes-) Lade“ so wird man insgesamt an lediglich acht Stellen fündig, an denen das Wort *materialiter* erhalten ist:

- CD (Cairo Document bzw. Damaskusschrift) Kol. V, Z. 3,
- 4Q364 (4Q *Reworked Pentateuch*^a) Frag. 17, Z. 3 und Frag. 26b+e Kol. ii, Z. 4 und 6,
- 4Q365 (4Q *Reworked Pentateuch*^b) Frag. 8a+b, Z. 1,
- 4Q375 (4Q *Apocryphon of Moses*^a) Frag. 1, Kol. ii, Z. 7,
- 4Q496 (4Q *Papyrus Milbamah*^f) Frag. 10, Z. 4 und
- 11Q19 (11Q *Temple*^a) Kol. VII, Z. ¹²17.¹

Hinzu kommen noch fünf Stellen, an denen eine Ergänzung laut den Herausgebern der einschlägigen Ausgaben zumindest wahrscheinlich ist, nämlich

- 4Q364 (4Q *Reworked Pentateuch*^a) Frag. 16, Z. 1 und Frag. 26b+e Kol. ii, Z. 6,
- 4Q522 (4Q *Prophecy of Joshua* bzw. 4Q *Apocryphon of Joshua*^c) Frag. 9, Kol. ii, Z. 2 und
- 11Q19 (11Q *Temple*^a) Kol. VII, Z. 9 und 11.

Allein schon diese Übersicht über den Konkordanzbefund zeigt, daß das Interesse der Qumrantexte an der Bundeslade nicht übermäßig groß gewesen ist, jedenfalls soweit sich dies aus den Texten rekonstruieren läßt.

1 Zur Zeilenzählung in der Tempelrolle vgl. die Ausgabe von STEUDEL, Texte II, 1–157, hier 3f. Hochgestellt ist die alte Zeilenzählung, in normaler Schrift die rekonstruierte wirkliche *Kolumnen*-Zeilenzählung wiedergegeben.

9.1. Versprengte Belege

ארון in 4QpapM^f

Zu Beginn läßt sich der Beleg des Wortes ארון in der aus der Zeit um ca. 55 v. Chr.² stammenden Papyrushandschrift 4Q496 (*4Q Papyrus Milhamah*¹) Frag. 10, Z. 4 recht schnell aus der Betrachtung ausschließen. Dort heißt es:

4Q496, f10,3f.: „³ das [große Feldzeichen des F]ürsten an der Spitze des [...] ⁴,Volk] Gottes‘ und d[je[n Namen ‚Israel‘,]^{und den [Namen des]Prinzen[und], ³rô[*n*‘ ...]“}

Ein Blick auf das zugehörige Foto (PAM 43.865) zeigt, daß die Lesung als einigermmaßen sicher gelten kann. Jedoch besitzt der Text eine Parallele in der bekannten und gut erhaltenen Abschrift des Werkes aus Höhle 1, nämlich 1QM (*1Q Milhamah*), Kolumne III, Zeile 14, an der nun allerdings mit Sicherheit nicht ארון, sondern אהרון zu lesen ist:

עם אל ואת שם ישראל [...] ¹³ 1QM III, 13f.
[...]
ואהרון ושמות ¹⁴

1QM III, 13f.: „¹³ (Auf das große Feldzeichen an der Spitze des ganzen Volkes soll man schreiben:) ‚Volk Gottes‘, und den Namen ‚Israel‘ ¹⁴ und die Namen (der zwölf St[ämme Israe]ls nach ihren Geschlechtern.)“

Es handelt sich bei dieser Stelle also, wenn nicht um einen Schreibfehler, so doch allenfalls um eine orthographische Variante zum Namen Aaron, und damit kann sie für die Untersuchung der Lade, ארון, ausfallen.

Die sogenannten „Reworked Pentateuch“-Texte: 4Q364f.

Als nächstes ist auf die sogenannten *Reworked Pentateuch*-Texte einzugehen, in diesem Falle 4Q364 und 4Q365, beide Handschriften paläographisch wohl zwischen 40 und 10 v. Chr. zu datieren.³ Die „Reworked Pentateuch“-Texte, früher als „Pentateuchparaphrase“ bezeichnet, enthalten laut Johann MAIER „ Fassungen von Stoffen, die [...] auch im Pentateuch verarbeitet erscheinen [...]. Das Material enthält Passagen, die Textpartien aus dem ganzen Pentateuch mehr oder minder entsprechen.“⁴ Für die zu untersuchenden Fragmente ist folgendes festzuhalten:

2 TOV (Hg.), DJD XXXIX, 397; vgl. BAILLET, DJD VII, 58.

3 TOV (Hg.), DJD XXXIX, 407; vgl. TOV u. WHITE in ATTRIDGE u. a., DJD XIII, 201.266.

4 MAIER, Texte II, 308f.

4Q364 f 17 gibt Teile des Textes Ex 26,33–35 wieder, das Fragment bietet bis auf geringste Abweichungen, meist orthographischer Art, wörtlich genau **א**.⁵ Das gleiche ist der Fall für 4Q365 f8 a+b⁶, auf dem Ex 26,34–36 zu finden ist. Auch hier zeigt sich praktisch keine Abweichung von **א**. Man mag für diese beiden Fragmente fragen, ob es sich nicht eher um „4Q Pentateuch“-Fragmente handelt⁷ als um „4Q Reworked Pentateuch“-Fragmente in einem engeren Sinn, wie überhaupt die gesamte Bezeichnung dieser Textart umstritten ist.⁸ In bezug auf die Lade ist zu notieren, daß in beiden Fällen im Unterschied zu **א** der bestimmte Artikel gesetzt ist, so daß aus ארון העדות das etwas eigentümliche העדות הארון wird.⁹ Theologisch dürfte auf dieser Änderung jedoch nicht allzuviel Gewicht liegen. Insbesondere für eine besondere Bedeutung oder Funktion der Lade in Qumran ergibt sich aus diesen Texten nichts Wesentliches.¹⁰

Das gilt im großen und ganzen auch für 4Q364 f 26 b+e ii:¹¹

[לעפן¹ ואשליך את עפרו אל הנחל היורד מן ההר ?] 4Q364 f 26b+e ii
 [ותאפלל^[262] לפני יהוה ארבעים יום וארבעים לילה ?]^[252]
 [ויואמר יהוה אלי פסלכה שנין לוחות אבנים כראשונים]^[10,1] 3
 [ועלה אלי ההר ועשית ארון עץ^[2] ואכת(ו)ב(ה) על הלוחות]⁴
 [את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר]⁵
 [שברתה ושמתם בארון vacat]^[3] [אעשה(ה) ארון עצי שטים ואפסול]
 [שני לוחות אבנים כראשונים ? ואעל(ה) ההרה ושני]⁷

- 5 Z. 1: והביאתה Pers.-Endung *plene*; שם ohne *He locale* statt שמה; Z. 2: לכמה statt לכם; Z. 3: הארון mit Artikel, העדות *plene* (doppeltes Waw gestrichen), offenbar versehentlich בקר statt richtig בקדש; Z. 5: ואת השלחן mit *nota accusativi* statt און והשלחן; צלעו statt צלע, צפונה mit *He locale* statt einfachem צפון. Z. 4 stimmt mit און überein.
- 6 Z. 1: הארון mit Artikel; Z. 2: המנורה, נוכח, השולחן jeweils *plene*; Z. 3: מסכה statt מסך, האוהל *plene*, מושר *plene* (für *Qamaš hāšûp*).
- 7 Ohne damit freilich eine Aussage verbinden zu wollen wie die, daß es sich dabei um eine (einzige) Rolle etwa mit dem gesamten Pentateuch als Text gehandelt haben sollte.
- 8 Das gilt *nota bene* natürlich nur für die untersuchten Fragmente. Über die Handschrift im ganzen ist damit noch nichts ausgesagt.
- 9 In און nicht belegt, vgl. aber Jos 3,16 הברית הארון.
- 10 Man mag fragen, ob durch das Setzen des bestimmten Artikels eine Sicht abgewehrt werden soll, die von mehreren Laden ausgeht – eine These, die sich sowohl in jüdischen Auslegungstraditionen findet, als auch in der modernen Kritik vertreten wurde. Aber das bleibt natürlich ganz spekulativ.
- 11 Die Passagen, die zu און parallel sind, wurden unterstrichen wiedergegeben, in der Übersetzung dann *kursiv*. Der Text folgt TOV u. WHITE in ATTRIDGE u. a., DJD XIII, 239.

הַלְלוּחֹת בִּידֵי יוֹכְתָן^[4] עַל הַלְלוּחֹת כַּמִּכְתָּב הַרְאִישׁוֹן אֶת עֶשְׂרֵת⁸
 הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דָּבַר יְהוָה אֵלֵיכֶם בְּהַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם⁹

4Q364 f26b+e, 1-9: „¹ [Dtn 9, 21²] [Staub] Und ich warf [seinen Staub in den Bach, der herabfließt vom Berg. ?] ² [26²] Und ich betete [²⁵2] vor Jahwe vierzig [Tage und vierzig Nächte. ?] ³ [10, 1] Und Jahwe sprach zu mir: Haue dir zwei [Tafeln aus Stein] zurecht [wie die ersten] ⁴ und steige zu mir auf den Berg! Und mache dir eine Lade aus Holz! ⁵ Und ich werde auf die Tafeln schreiben ³ die Worte, die auf den [ersten] Tafeln waren, die ⁶ du zerbrochen hast. Und du sollst sie in die Lade [legen]. vacat [¹³] Und [ich machte eine Lade aus Akazienholz und hieb zurecht ⁷ zwei Tafeln] aus Stein wie die ersten. ? Und ich stieg auf den Berg, und] die [zwei ⁸ Tafeln waren in meiner Hand. [⁴] Und er schr]ieb auf die Tafeln, ebenso wie die erste Schrift war, die zehn ⁹ Worte, die Jahwe gere[det hatte zu euch auf dem Berg mitten aus dem Feuer am Tag]“ ...

Hier sind die Änderungen bzw. Abweichungen von **MT** deutlich größer. Das Fragment enthält neben der Passage Dtn 10,1-4 (die wieder sehr genau wiedergegeben wird) noch Teile aus dem vorhergehenden Deuteronomiumstext, offensichtlich aus Dtn 9, V. (20?) 21¹² und 25 (.26?)¹³. Trotz aller Abweichungen im Detail ist jedoch mehr als deutlich, daß hier neben Dtn 9,20ff. vor allem der für die Lade besonders wichtige Abschnitt Dtn 10,1-4 *de facto* in der Form von **MT** zugrunde liegt¹⁴. Auch hier lassen sich demnach außer der Tatsache, daß – aufgrund der Parallele wenig überraschend – überhaupt die Lade erwähnt wird, keine weitergehenden Schlüsse auf ihre Bedeutung für die Texte oder gar die Gemeinschaft von Qumran ziehen, in diesen Texten zeigt sich jedenfalls keine spezielle qumranische Ladetheologie.

Die Tempelrolle: 11QT^a VII

Recht kurz kann auch die Erwähnung der Lade in der Tempelrolle behandelt werden, genauer: in Kolumne VII der Rolle, Zeile(n) (9)14.¹¹16.)¹²17, auch wenn der Fall hier komplizierter liegt. Die Handschrift 11QT^a stammt aus der Zeit zwischen der Zeitenwende und 30

12 Die Form וַאֲשֶׁלֶךְ nur hier und *plene* in Sach 11,13; vgl. aber die *nota accusativi* danach und das wahrscheinliche ׀ davor, die den Fall eindeutig machen.

13 Es handelt sich um eine Mischung aus Dtn 9, (20?) 21.25 und 26, vielleicht unter dem Einfluß von Dtn 9,18 (Dtn 10,10?). Liegt hier möglicherweise ein Exzerpt oder eine kürzere Textfassung von Dtn 9,20-29 vor?

14 Z. 3: Narrativ statt וַיּוֹמֵר (plene); Z. 4: הָהָר (ohne *He locale*), ועשיתה (plene); Z. 5: הַלְלוּחֹת offenbar *plene*; Z. 8: ויכתוב und הַלְלוּחֹת *plene*. Die Zeilen 6f. und 9 stimmen mit **MT** überein.

n. Chr.¹⁵ Bei diesem Text handelt es sich ganz offensichtlich um eine Kompilation aus allen zur Verfügung stehenden Heiligtumstexten, in denen dann natürlich auch die Lade Erwähnung findet: Ex 25 und 1Kön 6.8 par. 2Chr 5. Längere zu einer Bibelstelle parallele Passagen lassen sich nicht finden, doch kommt jede Vokabel aus 11QT^a VII, 9–11 auch in Ex 25, 18ff. oder den anderen Passagen vor. Der entscheidende Passus:

[קומתו והכפרת אשר מלמ[עלה]	11QT VII ⁹ 14
[רוחבה ושנים כרובים]	¹⁰ 15
[ה הקצה השני פורשים כנפיהם]	¹¹ 16
[ה מלמעלה מן הארון ופניהם א'ש (?)]	¹² 17

11QT VII, ⁹14–¹²17: „⁹14 [...]... seine Höhe, und die Deckplatte, die ober[halb ...] ¹⁰15 [...] ihre Breite. Und zwei Keruben [...] ¹¹16 [...]. das andere Ende breiten aus Flügel [...] ¹²17 [...] oberhalb der Lade und ihre Gesichter [...]“¹⁶

Nun kann hier natürlich nicht der Ort sein, eigene Hypothesen zur Tempelrolle zu entfalten oder auch nur anzudeuten, und im Rahmen des Themas der Arbeit ist das auch gar nicht notwendig. Daher sei hier lediglich auf STEGEMANN verwiesen: „Für den in Gedankenwelt und Frömmigkeitspraxis Israels zentralen Jerusalemer Tempel bietet dieses Buch alles, was die bis dahin vorliegenden göttlichen Offenbarungen an Mose, David, Salomo und den Propheten Ezechiel ergänzend zu den älteren Vorschriften in den fünf Büchern des Mose enthielten und verlangten.“¹⁷ Das gilt auch für die verschiedenen einzelnen Teile des Werkes. „Die Einleitung, deren Anfang verloren ist, deutet in den erhaltenen Teilen eine Situation an, wie sie für die Sinaiszene Ex 34 entspricht“¹⁸, resümiert MAIER. „Die erhaltenen Partien entsprechen weitgehend wörtlich den genannten biblischen Passagen aus Ex 34 und Dtn 7, werden daher vor allem als leicht paraphrasierende Kompilation biblischer Textstücke verstanden.“¹⁹ Das heißt möglicherweise, daß nach dem Zerschneiden der ersten Tafeln vom Sinai (entsprechend Ex 32, 19) die folgenden Passagen nun sozusagen endgültige Vorschriften des in Ex 25–31 Gesagten enthalten sollen. „Das Anliegen ist in jedem Fall klar. Mit dieser Einleitung und der in ihr beschriebenen Situation wird ‚Torah‘ angekündigt.“²⁰ Hier fließen die verschiedenen Heiligtumstra-

15 Tov (Hg.), DJD XXXIX, 422; vgl. YADIN, Temple Scroll 60.

16 Text und Übersetzung nach STEUDEL, Texte II, 16f.

17 STEGEMANN, Essener 137.

18 MAIER, Tempelrolle 54.

19 MAIER, Tempelrolle 54.

20 MAIER, Tempelrolle 55.

ditionen, wie sie sich nicht zuletzt auch in den biblischen Büchern (Ex 25ff., 1Kön 6–8; Ez 40–48 etc.) finden, wie von STEGEMANN zutreffend beobachtet, zusammen. Und da das sinaitische Heiligtum ebenso wie der salomonische Tempel die Lade Jahwes enthalten (haben) sollen, erhält auch sie natürlich ihren Platz in der Konzeption des nun sozusagen „endgültigen“ Heiligtums (Tempelgebäude und Altarbereich²¹ in Kol. III–XIII,⁷ 12; vgl. טַבַּעַת 3.¹¹ 20). Ganz gleich, ob es sich um einen Tempelentwurf im Blick auf die Landgabe oder um einen Entwurf für die Endzeit handelt²², ist die Lade Jahwes hier als Ausstattung des Heiligtums zu betrachten, so wie sie es im salomonischen Tempel und im priesterlichen sinaitischen Heiligtum für die Zeit der Wüstenwanderung war. Sie ist, wie im priesterschriftlichen Bericht Ex 25ff. 35ff., mit einer goldenen „Sühneplatte“ versehen, auf der Keruben entsprechend den Vorschriften von Ex 25²³ und 1Kön 6,23ff. und 2Chr 5,8 angebracht sind.

Welche Bedeutung die Lade hier hat, ergibt sich natürlich auch aus der Bedeutung, die die Tempelrolle als solche in Qumran gehabt hat.²⁴ Sollte sie „als sechstes Buch der Tora“²⁵ „den fünf Büchern des Mose gleichrangig hinzugefügt werden“²⁶? Selbst wenn das dem Anspruch des Werkes nach so sein sollte, muß man wohl doch mit MAIER resümieren: „Die T[empel]R[olle] ist als Torah konzipiert und geschrieben worden, aber ohne den Ausschließlichkeits- und Endgültigkeitsanspruch, den wir [...] mit der im Pentateuch enthaltenen ‚Schriftlichen‘ Torah zu verbinden gewohnt sind.“²⁷ In dieses Konzept von *tôrāb* ist

21 Vgl. MAIER, Tempelrolle 74.

22 Zu dieser Alternative vgl. MAIER, Tempelrolle 55 u. ö., anders z. B. WACHOLDER, Dawn.

23 Vgl. insbesondere 11Q19 VII,¹⁰ 15 und ¹² 17 die Anordnung der Vorderseiten/Gesichter.

24 Die Zeit davor wird hier außer Acht gelassen. Sollte der Entstehungsprozeß der Tempelrolle in vorqumranische Zeit zurückreichen, was zumindest wahrscheinlich ist, jedoch eine eigene Untersuchung erfordern würde.

25 STEGEMANN, Essener 137.

26 STEGEMANN, Essener 137. – Die Ansicht STEGEMANNS, das Werk sei „bereits in der ersten Hälfte des 4. Jh. v. Chr. verfaßt worden“ (ebd.) ist, jedenfalls für den vorliegenden Text, kaum haltbar. Das sehr allgemeine Argument, der Verfasser nutze die (später angeblich undenkbare) „Stilisierung vieler Weisungen als Ich-Rede Gottes“ (ebd.), reicht dazu m. E. nicht aus. Auch spricht der Stand der Pentateuchforschung entschieden gegen eine solche Frühdatierung. MAIER denkt für die Endredaktion an vormakkabäische Zeit, nach dem Machtwechsel von 198 v. Chr (DERS., Tempelrolle 51).

27 MAIER, Tempelrolle 47.

das Heiligtum inklusive der Lade wie selbstverständlich eingebunden. Ihre Rolle erschöpft sich sozusagen in nicht mehr und nicht weniger als der Ausstattung des Heiligtums, auch hier ganz wie in den gebenden Bibeltexten.

Das Moses-Apokryphon^a (4Q375)

Recht ähnlich sieht es in 4Q375, dem sogenannten Moses-Apokryphon^a, aus. Die herodianische Handschrift wurde im jüngst erschienenen „Dead Sea Scrolls Reader“ unter der Bezeichnung „Rewritten Bible“ eingeordnet.²⁸ Für das einzige Fragment der Handschrift gilt, daß „the first column is quite clear in sense, while the second is less so“²⁹. Diese zweite Kolumne enthält die Beschreibung eines Sühnerituals, das dem Versöhnungstag gemäß Lev 16 jedenfalls sehr nahe steht.³⁰ Dafür sprechen die vielen Anklänge an das Kapitel. Bis auf die beiden recht spezifischen Begriffe *דרש*³¹ und *הנסתרות* kommen sämtliche erhaltenen Wörter aus 4Q375 f1 ii auch in Lev 16 vor.

So könnte das *ולקה* in Z. 3 zusammen mit dem (wohl richtig rekonstruierten *באצבן*), Z. 4 auf Lev 16,14 verweisen, in Z. 5 dürfte an den oder die Ziegenböcke aus Lev 16,5.7–10.15.18.20–22.26f. gedacht worden sein. Über das Widderfleisch (*בשר האייל*, Z. 5) wird Ex 29,32 assoziiert. Bei der Formel „für das Sündopfer“ (*להטאת*) stehen Lev 16,3,5 Pate. Das „Erwirken der Sühne für die ganze Gemeinde“ (Z. 6) variiert die Formel „Sühne erwirken für sich und sein Haus“ aus Lev 16,6.11.17.24 und bezieht sie auf die gesamte Gemeinde. Bei *לפני פרוכת* (Z. 7) dürfte Ex 30,6 im Hintergrund stehen; es würde sich dann, an-

28 Vgl. DSSR, Bd. 3.

29 STRUGNELL, Moses-Apocrypha 228 = BROSHI u. a., DJD XIX, 114.

30 Vgl. dazu die Edition von STRUGNELL in BROSHI u. a., DJD XIX, 112. Bereits an anderer Stelle hatte STRUGNELL das beschriebene Ritual „a special Day of Atonement“ genannt (DERS., Moses-Pseudepigrapha 232 = BROSHI u. a., DJD XIX, 116).

31 MAIER, Texte II, 325 Anm. 1 konstatiert lakonisch „*DRS* ist hier Terminus technicus der Orakelsprache. J. Strugnell verstand den Passus nicht.“ Das vereinfacht die Sache möglicherweise zu stark, vgl. etwa die Bezeichnung für den „Exegeten“ der Gemeinschaft *דרש התורה* (CD VII, 18 u. ö.) und das „Verborgene“ (*הנסתרות*), auch von Maier ergänzt) in der folgenden Zeile, das durchaus eine qumranspezifische Bedeutung haben könnte (vgl. CD III, 14; V, 2–5; und dazu unten Kap. 9.2.; ferner 1QS V, 5).

ders als STRUGNELL vermutet,³² doch um eine örtliche Verhältnisbestimmung von Vorhang und Lade handeln.

In diesem Zusammenhang findet natürlich auch die Lade (Lev 16,2, vgl. V. 13 und ähnlich Lev 24,3) Erwähnung – ganz wie am (biblischen) großen Versöhnungstag, und vermutlich doch in keiner irgendwie besonders gearteten Rolle. In **מ** heißt sie zwar nicht wie hier „Lade des Zeugnisses“, doch wird genau dieser *terminus* interessanterweise in **ס** verwendet. Was über diese Rolle der Lade hinausgeht, muß also leider Spekulation bleiben.³³

Das Josua-Apokryphon^c oder die Prophetie Josuas (4Q522)³⁴

Zuvörderst sollen hier natürlich die Stellen diskutiert werden, an denen die Lade auch *materialiter* erwähnt ist. Deshalb kann 4Q522, die „Prophecy of Joshua“, ein – grob gesagt – geschichtstheologischer Text, hier eigentlich außer acht bleiben. Es heißt hier in Frag. 9 ii, 2:

וְהָיָה כִּי יִבְרָא יְיָ לְבוֹאֵן לְצִיּוֹן לְהִשְׁכִּין שָׁם אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת אֲרוֹן
הַבְּרִית/עֲדוּת עַד סוֹף/קֵץ

4Q522 f9 ii, 2: „²W[ir konnten] nicht[zum Zi]on [komm]en, um dort das Zelt der Begeg[nung] aufzustellen [und die Lade des Bundes/Zeugnisses bis zum Ende].“³⁵

Die Ergänzung der Bundeslade in dieser Zeile wird jedoch nicht von allen Bearbeitern des Textes vorgenommen. So ergänzt zwar É. PUECH in DJD XXV, aber andere Herausgeber des Textes wie z. B. D. DIMANT oder E. TOV³⁶ halten diese (längere) Ergänzung nicht für notwendig. Es ist also keinesfalls sicher, daß in 4Q522 einmal von der Lade die Rede war. Und selbst wenn die Rekonstruktion von PUECH die richtigere sein sollte, könnten darauf nur schwerlich haltbare oder allgemein akzeptierte Thesen gegründet werden.

32 DERS. in BROSHI u. a., DJD XIX, 117; dort auch die andere Möglichkeit, daß es sich um zwei Akte handelt, einen beim Vorhang und einen bei der Lade. Sicherheit ist hier wohl nicht mehr zu erreichen.

33 Mutmaßungen anstellen könnte man höchstens über die Rolle Aarons bzw. des ausführenden Priesters, der bei einem Ritual, in dem die Lade eine Rolle spielt, „Verborgenes“ „erforscht“ (דָּרַשׁ) – sollte hier etwa an den (verborgenen) Inhalt der Lade, nämlich das Gesetz (vgl. CD V, 2–5), gedacht sein?

34 Die Handschrift ist um 75–25 v. Chr. zu datieren, vgl. PUECH, DJD XXV, 41.

35 So bei PUECH (ebd.).

36 Vgl. TOV, Rewritten Book; DIMANT, Between Sectarian and Non-Sectarian.

Hinzu kommt auch in diesem Fall, daß die Lade nur in der mehr oder weniger üblichen Verbindung von „Zelt der Begegnung“ (אהל מועד) und „Lade des Zeugnisses“ vorkommt³⁷ und also zur genaueren Beschreibung des Wüstenheiligtums dient, insofern demnach keine eigenständige, spezielle Funktion hat, die in den Texten erwähnt würde. Der Text ist insgesamt schwierig zu charakterisieren. Er begann offenbar mit einer geographischen Liste nach Art des „negativen Besitzverzeichnisses“ von Ri 1 (4Q522 f8; f9i+10; vgl. das „Nicht-Schlagen“ f8,2 und f9i+10,4?) und bricht nach der Rezitation von Ps 122 (f22–26) ab. Die dazwischenstehende Kolumne, durch f9ii repräsentiert, wurde durch É. PUECH zwar in kongenialer Weise ergänzt, seine Ergänzungen beruhen jedoch in den entscheidenden Fällen leider nicht auf Paralleltexten – seien sie biblisch oder außerbiblisch –, was seine inhaltliche Rekonstruktion ebenso attraktiv wie spekulativ macht. So ist z. B. bei der Formulierung von f9ii,2 zwar offenbar Jos 18,1 (inklusive des Begegnungszelts, אהל מועד) im Blick, die von PUECH ergänzte Lade jedoch wird dort gerade nicht erwähnt.³⁸

4Q522 f9ii verheißt die Herrschaft Davids (vgl. aber auch 1Kön 13,2 Josia bzw. 1Chr 22,9 Salomo), unter dem die restlose Vertreibung (vgl. Jos 15,14/Ri 1,20) der im Lande verbliebenen Vorbevölkerung stattfinden wird,³⁹ und der sich (wie sein jüngerer Sohn, Z. 6?) um den Bau des Tempels (Z. 5f.) kümmern wird (vgl. 2Sam 7). Der unter ihm ausgeübte Priesterdienst (Z. 7) ist etwas rätselhaft: mit dem „ersten“, der den Priesterdienst ausübt, dürfte Zadok gemeint sein – wird er als Nachkomme des Pinhas titulierte, wie PUECH rekonstruiert⁴⁰? Das würde seine Beziehung zur Lade (vgl. 1Sam 15) stärker betonen. Aber das ist keineswegs sicher. Das Volk jedenfalls wird dann im Land in Sicherheit wohnen können (Z. 8f.) Doch noch befinden sich dort die Fremdvölker (Z. 9–11). Die weitere Führung übernehmen, wie Num 27 u. ö., Eleasar (Z. 13) und wohl auch Josua.⁴¹ All das spricht nicht ge-

37 Vgl. Ex 30,26; 31,7; Num 7,89; 1Kön 8,4; 2Chr 5,5; nur ein „Zelt“ erwähnen 2Sam 6,17(?); 1Chr 15,1(?); 16,1(?); 2Chr 1,4(?).

38 Vgl. auch die *’urim* und *tummim* Z. 10 oder *lûz* und *šiloh* Z. 12.

39 Vgl. neben den sonstigen Vorkommen in der Liste der Vorbewohner insb. Num 21,32; 32,39; Dtn 2,24; 4,47(; 7,1), Jos (3,10; 24,8; Ri 11,21–23; 1Kön 21,26, Am 2,10.

40 PUECHS Rekonstruktion (([?])ואהריון[?] חסן[?] בני[?] חסן[?], DJD XXV, 55) ist verlockend, ebenso wahrscheinlich aber vielleicht die QIMRONS: [... מן יהודה [חסן] (QIMRON, „Joshua Cycles“ 504)? Dagegen vgl. die epigraphischen, möglicherweise aber nicht ganz durchschlagenden Argumente PUECHS (ebd.).

41 Vgl. Num 27,22; 32,28; 34,17, Jos 14,1; 17,4; 19,51; 21,1.

gen die Ergänzung der Lade in Z. 2, aber auch nicht dafür. Eine Funktion außer einem Ausstattungsgegenstand des Wüstenheiligtums und dann des Tempels ist jedenfalls nicht ersichtlich und auch kaum wahrscheinlich.

9.2. Die sogenannte „Damaskusschrift“: CD V, 2ff.

Hier könnte die Betrachtung eigentlich enden, auch wenn eine Stelle des anfänglichen Konkordanzbefundes noch nicht untersucht wurde. Denn streng genommen ist es nicht erwiesen, daß der dazugehörige Textabschnitt auch in Qumran schon überliefert wurde. Er stammt aus der Damaskusschrift⁴². Von der Damaskusschrift – die umfassendste Handschrift umfaßt immerhin 16+1 Seiten – wurden in Qumran nur kurze Teilabschnitte gefunden (in Höhlen 4, 5 und 6). Sie zeigen, daß es dort nicht weniger als zehn Exemplare von ihr gegeben haben muß (4QD^{a-h} = 4Q266–73; 5QD = 5Q12 und 6QD = 6Q15). Der Hauptteil des Textes ist hingegen der Entdeckung in der „Rumpelkammer der Esra-Synagoge zu Kairo“ (EISSFELDT; daher CD: Cairo Document) und seiner Herausgabe durch Samuel SCHECHTER 1910 zu verdanken. Mit der Entdeckung der Qumranfragmente bestätigte sich die von SCHECHTER vorgenommene und nicht unumstrittene Frühdatierung der Kairoer Texte im wesentlichen. Ich werde im folgenden bei der traditionellen Benennung dieser Schrift bleiben, wenngleich man m. E. überlegen könnte, ob der eigentliche Titel nicht ursprünglich „Letzte Ausforschung der Tora“ (מדרש התורה האחרון), wie in 4Q270 = 4QD^e f7ii, 15 zu lesen)⁴³ gelautet haben könnte. Doch mag man auch mit BAUMGARTEN „zögern“, „eine solche Endgültigkeit in diesem Ausdruck zu finden.“⁴⁴ Der materielle Befund an der genannten Stelle ist leider nicht ganz einfach zu erklären. Leider gibt es bei weitem nicht zu allen CD-Stellen Parallelen in Qumran, sondern lediglich zu etwa 20 Zeilen; diese bieten allerdings auch ein wenig bis dahin unbekanntes Material, vor allem die wahrscheinliche Einleitung der Schrift in 4QD^a I, 1–13.

42 Zu den Einleitungsfragen vergleiche die Einführung von HEMPEL, Damascus Texts, sowie DIMANT, Literature.

43 STEGEMANN, Essener 165.

44 „[One should, Vf.] hesitate to attribute such finality to this phrase“ (BAUMGARTEN, DJD XVIII, 78). WACHOLDER (Damascus Document *passim*) bezeichnet es konsequenterweise als „MTA“ (M[īdrāš Hat-]T[ōrāh Hā']A[ḥārōn]).

In der Damaskusschrift taucht die Lade⁴⁵ nur an einer Stelle auf, in Kolumne V, im Abschnitt Z. 2b–6a – und diese Passage ist in den Qumranfragmenten leider nicht überliefert, dafür aber in den Handschriften SCHECHTERS aus der Kairoer Geniza:

CD V, 1–6¹ ובאי התבה שנים שנים באו אל התבה vacat ועל הנשיא כתוב
 לא ירבה לו נשים ודויד לא קרא בספר התורה החתום אשר²
 היה בארון כי לא {גפֿׁׁ} נפתח בישראל מיום מות אלעזר³
 ויהושע ויושוע והזקנים אשר עברו את העשתרת וישמון⁴
 נגלה עד עמוד צדוק ויעלו מעשי דויד מלכר דם אוריה⁵
 ויעזבם לו אל וגם משמאים הם את המקדש אשר אין הם⁶

CD V, 1–6: „¹ Und die in die Arche hineingingen, *sind je zwei und zwei in die Arche gegangen*‘ (Gen 7,9). Und über den *nāšī*‘ steht geschrieben: ² ‚*Er soll sich nicht viele Weiber halten*‘ (Dtn 17,17). Aber David hatte nicht im versiegelten Buch der *tôrāh* gelesen, das ³ in der Lade war; denn es war nicht geöffnet worden in Israel seit dem Tage, da Eleasar starb ⁴ (und Josua,) und Josua und die Ältesten, da man den *‘aštārot/‘aštorat* diene. Und es blieb verborgen ⁵ das Offenbarte (?), bis zum Auftreten Zadoks. Und die Taten Davids wurden aufgehoben (?) mit Ausnahme des Blutes des Uria, ⁶ Und Gott erließ (?) sie ihm. Auch befleckten sie das Heiligtum, da sie nicht...“⁴⁶

Zunächst einige kurze Bemerkungen zum Aufbau der Schrift bis dorthin. Ähnlich wie das Deuteronomium gliedert sich die Damaskusschrift anerkanntermaßen zunächst nach inhaltlichen Gesichtspunkten sehr grob in einen überwiegend gesetzlichen („Law“: Kol. IX–XVI, „the core of the *Damascus Document*“⁴⁷) und einen überwiegend paränetischen Teil („Admonition“: Kol. I–VIII; XIXf.). Der erste, paränetische Teil läßt sich seinerseits wieder weiter untergliedern in

- | | |
|-----------------|---|
| I, 1–III, 12 | „ <i>History</i> : Historical Introduction. The origin of the sect (1:1–2:1). The historical process and its laws (2:2–3:12).“
Eingeleitet jeweils durch <i>w^cattāh</i> und <i>Imp.</i>) |
| III, 12–IV, 12a | „ <i>The New Covenant</i> : The sect, its significance and its contemporary role“ |
| IV, 12b–VI, 2a | „ <i>The Sins of Israel</i> : The present rule of Belial over Israel: the sect’s adversaries and their sins“. (Darin Neueinsatz durch die <i>pešær</i> -Deutung IV, 12bff.) |

45 Es sollte außer Zweifel stehen, daß der Abschnitt von der Lade handelt und keine andere „box“ gemeint ist (vgl. die Erwägungen von WACHOLDER, Dawn 262 Anm. 122). Die „Bundeslade“ ergibt hier guten Sinn und es findet sich nicht der geringste Hinweis darauf, daß hier etwas anderes gemeint sein sollte. Vgl. auch im folgenden.

46 Text nach ABEGG in DSSEL; vgl. auch BROSHI (Hg.), *Damascus Document* [18]; Übersetzung(en) nach LOHSE (Hg.), *Texte* 74f. (mit Änderungen).

47 BAUMGARTEN, DJD XVIII, 7. Vgl. auch DERS., *Laws in Current Research* und DERS., *Laws*, außerdem HEMPEL, *Laws*.

- VI, 2b–VII, 9a „*Repentance of the Sect: The sense and principles of the New Covenant*”
 VII, 9b–VIII, 21 (par.) „*Recompense of the Sinners and the Just: The Fate of the faithful and the apostates*”

Innerhalb dieser Abschnitte befindet sich der zu untersuchende Text in dem berühmten Unterabschnitt über die „drei Netze Belials“ (IV, 12f.), einer Auslegung von Jes 24,17:

CD IV, 12–19: „¹²[...] Und in allen diesen Jahren wird ¹³Belial losgelassen sein gegen Israel, wie Gott durch den Propheten Jesaja, den Sohn ¹⁴des Amos, gesprochen hat: Grauen und Grube und Garn (פַּהַר וּפְחַת וּפַחַד) über dich, Einwohner des Landes (Jes. 24, 17). Seine Deutung bezieht sich ¹⁵auf die drei Netze (שְׁלוֹשֶׁת מַצְוֵרוֹת) Belials, von denen Levi, der Sohn Jakobs, gesprochen hat, ¹⁶daß er damit Israel fängt, und die er vor sie gestellt hat als drei Arten ¹⁷von Recht: die erste ist die Unzucht (זְנוּת), die zweite der Reichtum (הוֹן), die dritte ¹⁸die Befleckung des Heiligtums (טֻמְאָה הַמִּקְדָּשׁ). Wer dem einen entkommt, wird vom anderen gefangen, und wer daraus errettet wird, der wird ¹⁹von diesem gefangen.“

Diese „Netze“, Unzucht, Reichtum und Befleckung des Heiligtums, werden im folgenden kommentiert. Die *Crux* der Ausleger besteht seit jeher darin, daß in Z. 13 zwar *drei* Netze erwähnt werden, das zweite, „Reichtum“, jedoch nicht wieder aufgenommen wird. Stattdessen wird den „Erbauern der Mauer“ (בְּנֵי הַחֵיץ, vgl. Ez 13,10!), offenbar den Gegnern der Gruppe, für die CD verfaßt wurde, vorgeworfen, **בשתיים** gefangen zu sein. Es ist nicht ganz klar und deshalb auch sogleich umstritten, wie dieser Ausdruck genau zu verstehen ist, – die Frage kann aber für die Untersuchung der Lade auch außer Betracht gelassen werden. Das erste Netz, und das ist für das Thema das Wichtige, ist dabei die Hurerei (זְנוּת). Dieses „Netz“ wird in IV, 20–V, 6 anhand von Schriftzitat (im *Kursiv*druck) erläutert: zunächst einem Zitat aus der Schöpfungsgeschichte, Gen 1,27, dann anhand von Sintflut Gen 7,9 und dem Rechtssatz aus Dtn 17,17:

CD IV, 19ff.: „¹⁹[...] Die Erbauer der Mauer, das sind die, die hinter ‚Zaw‘ hergehen; ‚Zaw‘ ist ein Prediger, ²⁰von dem er gesagt hat: Mögen sie unablässig predigen. Sie sind durch zweierlei gefangen: in der Hurerei, daß sie ²¹zwei Weiber zu ihren Lebzeiten nahmen; aber die Grundlage der Schöpfung ist: *Als Mann und Weib hat er sie erschaffen* (Gen 1,27).

^{v,1} Und die in die Arche hineingingen,⁴⁸ sind je zwei und zwei ' in die Arche gegangen (Gen. 7,9)⁴⁹. Und über den Fürsten steht geschrieben: ² Er soll sich nicht viele Weiber halten (Dtn 17,17).“

Welche Form von זונה hier genau im Hintergrund steht, geht nicht ganz eindeutig aus der Passage hervor; mindestens muß jedoch die „Einehe“, d. h. die Ehe eines Mannes mit einer Frau im Hintergrund stehen und der Text wendet sich gegen die Polygamie, daher die Betonung auf ein Weibliches und ein Männliches und das „vermehren“ der Frauen des נשיא.

Nach der zu untersuchenden Passage geht der Text völlig unvermittelt weiter mit:

CD V, 6: „⁶ [...] Auch befleckten sie das Heiligtum, da sie nicht ⁷ unterscheiden dem Gesetz entsprechend und bei der liegen, die den Blutfluß sieht. [...]“

Mit „sie“ (הם, *Part. masc. Plur.* wie IV, 20 und weiter in V, 7) können hier wohl kaum die „Werke Davids“ oder die „Ältesten“ oder ähnliche gemeint sein, auch wenn sie im Text am nächsten im Plural stehen. Nein, die 3. *Plur.* kann sich nur auf die „Mauerbauer“ aus IV, 18–21 beziehen – über die gesamte, wie auch WACHOLDER zugeben muß: „langatmige“⁵⁰ Passage V, 1–6a hinweg. Das macht stutzig, wenn man hier mit dem geplanten Aufbau eines einzelnen Autors rechnet. Auch ist das dazwischenstehende Stück V, 2b–6a ja überhaupt nicht an der Thematik der Auslegung der Hurerei interessiert, sondern ausschließlich an David und seiner Entschuldigung, der Lade und der Tora – ich komme gleich darauf. So mag hier der Verdacht geäußert werden, daß es sich zumindest bei dem Passus, CD V, 2b–6a, „der sich“, wie zu recht Otilie Johanna Renata SCHWARZ anmerkt, „wie ein Keil zwischen die Behandlung der ersten (IV, 20c – V, 2a) und der zweiten

48 Vgl. Gen 7,16. Die Formulierung mit *Part. Qal* von בוא ist an die in CD übliche mit המהנה/הברית angeglichen. – Zu Gen 1,27 vgl. auch WINTER, Fragments und VERMES, Matrimonial Halakha. – Den Schriftgebrauch in CD hat CAMPBELL, Use übergreifend untersucht.

49 Es ist hochinteressant, daß ausgerechnet dieser Vers zitiert wird, denn er hat ja eine anderslautende Parallele in Gen 7,2! WACHOLDER: „Our author's text of Genesis may not have contained Gen 7:2, which says that the animals came to the ark by pairs of seven. Or, just as the writer ignored the patriarchs, he may have disregarded Gen 7:2.“ (Damascus Document 190 Anm. 122). Die vorpriesterliche Herkunft des ‚jähwistischen‘ Materials in der Fluterzählung wird mitunter angezweifelt, vgl. SKA, Relato oder KRATZ, Komposition 253 – dies könnte ein Hinweis in eine solche Richtung sein.

50 WACHOLDER, Damascus Document 199 u. ö.

Hauptsünde der ‚Mauerbauer‘ schiebt (V, 6b–13a)⁵¹, um einen Nachtrag innerhalb der Damaskusschrift handelt. Der Ergänzer fand das Zitat aus dem Deuteronomium über den *nāšī* vor. Wer in der „Endzeit“, in der zu leben er sich vermutlich wähnte, der *nāšī* war, wußte er vielleicht am besten aus dem Buch Ezechiel:

וַאֲנִי יְהוָה אֱתֶנְךָ לְהֵם לְאֱלֹהִים וְעַבְדִּי דָוִד נָשִׂיא בְתוֹכֶם אֲנִי יְהוָה דְּבָרַתִּי: ²⁴ Ez 34,24
 Ez 34,24: „²⁴ Und ich, Jahwe, werde ihnen Gott sein, und mein Knecht David wird Fürst in ihrer Mitte sein. Ich, Jahwe, habe geredet.“⁵²

So identifiziert er verständlicherweise den genannten *nāšī* aus Z. 1b–2a sofort mit David – und entschuldigte diesen dann ohne zu zögern mittels seines kleinen Exkurses Z. 2b–6a. Davon bleibt ganz unberührt, daß die meisten der bisherigen literarkritischen Versuche, die *admonitory parts* der Damaskusschrift (meist anhand verschiedener eingearbeiteter quellenhafter Dokumente) zu erklären, noch nicht gänzlich überzeugen können.⁵³ Einzelne Zusätze schließt das aber keinesfalls aus. „Die David-Zadok-Passage gehört [...]“ jedenfalls „keinesfalls zu den typologischen Geschichtsdeutungen, wie sie sonst im weiteren Rahmen der CD-Ermahnungen begegnen.“⁵⁴, so J. MAIER.

Ben Zion WACHOLDER hat in verschiedenen Beiträgen zu diesem Textabschnitt die folgende These vertreten: „[D]er *SPR HTWRH HHTWM* ist die *Tempelrolle*, Zadok ist der Lehrer der Gerechtigkeit (vgl. auch 3Q15 XI, 2–7), und er war der Autor der *Tempelrolle*.“⁵⁵ In seiner jüngst erschienenen Edition mit Kommentar zieht er manches davon wieder zurück: „Ich behaupte nicht mehr, daß Zadok der Verfasser der Damaskusschrift ist [...] Ich denke nicht mehr [...], daß Zadok der Lehrer der Gerechtigkeit ist, ich glaube jetzt, daß der *צדק מורה* für den Verfasser der Damaskusschrift eine zukünftige messianische Figur ist.“⁵⁶ Seiner Meinung nach „bezeichnet“ der Ausdruck *נבליה* außerdem die „sectarian Torah“⁵⁷. Im folgenden wird im Anschluß an J. C. VANDERKAM und J. MAIER eine andere Sichtweise vertreten.

51 SCHWARZ, Damaskusschrift 141, mit Verweis auf BARDTKE, Handschriftenfunde 262.

52 Vgl. auch Ez 37,25 und 1Kn 11,34.

53 Vgl. DIMANT, Literature. Auch WACHOLDER nimmt einen einzelnen Autor an, kommt aber daher auch sichtlich in Erklärungsnot (vgl. Damascus Document 199f.).

54 MAIER, Eleazar 233.

55 Zitat von VANDERKAM, Zadok 563.

56 WACHOLDER, Damascus Document 196 Anm. 134.

57 WACHOLDER, Damascus Document 194. Die Übersetzungen vom Vf.

Es geht in CD V, 2b–6a, allgemein gesprochen, um den „Fürsten“, den נשיא. Der Begriff kommt noch einmal in CD vor, in Kol. VII (Z. [17.] 20). Der *nāšī*⁷ wird dort aber ganz konkret gekennzeichnet als נשיא העדה, „Fürst der Gemeinde“. „Wenn er auftritt,“, so die entsprechende Passage, „wird er niederwerfen alle Söhne Seths. Diese entrannen zur Zeit der ersten Heimsuchung [...]“. Er trägt, wie durch das folgende Zitat eindeutig gemacht wird, Züge eines Königs,⁸ wengleich die Wurzel מלך nicht gebraucht wird – die aber in CD meistens negativ konnotiert ist. Es ist nicht sicher, ob in Kol. VII und Kol. V dieselbe Person gemeint ist. Das Zitat (כתוב: „es steht geschrieben“): „Er soll sich nicht viele Frauen nehmen.“ (לא ירבה לו נשים) ist wörtlich aus Dtn 17,17 entnommen.

Man mag zwar auch mit WACHOLDER an 11Q^T LVI,18 denken, doch sprechen gegen ein Zitat von dort mehrere Gründe:

1) In der gesamten Passage werden nur Passagen aus dem Kanon der heutigen hebräischen Bibel wiedergegeben bzw. es wird nur auf solche angespielt (vgl. vorher Gen, und dann im folgenden Lev 18).

2) Zwar ist in 11Q^T die Auslegung des Verses sehr eng verwandt mit dieser Passage, Es wäre aber nicht ungewöhnlich, daß in ähnlichem Kontext dort auch gleiche Bibelstellen zur Argumentation herbeigezogen werden. Überdies wird ausgerechnet nur der Teil der Stelle zitiert, der genau parallel mit der Dtn-Stelle geht. Daher ist ein Zitat aus 11Q^T LVI unbeweisbar.

Man hat es also mit einem Zitat aus dem so genannten „Königsgesetz“ Dtn 17,14ff. zu tun:

14 Dtn 17,14–20 וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיב־תִּי: 15 שׁוֹם תִּשִׂים עָלָיו מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ [...] 17 וְלֹא יִרְבֶּה־לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסּוֹר לִבּוֹ [...] 18 וְהָיָה כִשְׁבָתוֹ עַל פֶּסַח מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לֹא אֶת־מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל־סֵפֶר מִלִּפְנֵי הַפְּהִינִים הַלְלוּיִם: 19 וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָל־יְמֵי חַיָּו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאֵה אֶת־יְהוָה אֱלֹהָיו לְשִׁמּוֹר אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֵת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֵׂתָם: 20 לְבַלְתִּי רוּם לִבּוֹ מֵאֲחָיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן־הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יְמִים עַל־מְּלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקָרֵב יִשְׂרָאֵל:

Dtn 17,14–20: „14 Wenn du in das Land kommst, das Jahwe, dein Gott, dir gibt, und du es in Besitz genommen hast und du darin wohnst und du sagst: ‚Ich will einen König über mich setzen, wie alle Völker, die rings um mich her sind!‘, 15 dann sollst du einen König über dich setzen, den Jahwe, dein Gott, erwählen wird. [...] 17 Und er soll sich nicht viele Frauen anschaffen, damit sein Herz sich nicht von Gott abwendet. [...] 18 Und es soll geschehen, wenn er auf

58 Vgl. die sonstigen Vorkommen des in CD praktisch durchgehend negativ belegten Begriffs: I,6(Nebukadnezar); III,9(das Ende des Königiums im Exil); VII,14.16(die berühmte Auslegung von Am 5,26); VIII,10.11(Könige der עמים = Völker / יון = Griechen, par. XIX,23.24); XX,16(Zit. Hos 3,4: „Weder König noch Fürst [שר]“...).

dem Thron seines Königreiches sitzt, dann soll er sich eine Abschrift dieses Gesetzes in ein Buch schreiben, aus dem Buch, das den Priestern, den Leviten, vorliegt. ¹⁹Und sie soll bei ihm sein, und er soll alle Tage seines Lebens darin lesen, damit er Jahwe, seinen Gott, fürchten lernt, um alle Worte dieses Gesetzes und diese Ordnungen zu bewahren, sie zu tun, ²⁰damit sein Herz sich nicht über seine Brüder erhebt und er von dem Gebot weder zur Rechten noch zur Linken abweicht, damit er die Tage in seiner Königsherrschaft verlängert, er und seine Söhne, in der Mitte Israels.“

Auch diese Bestimmung fügt sich demnach bestens in die vorher gegebenen Begründungen der Ehegesetze ein: Ein König, bzw. *ein* oder *der* נֶשֶׁת, darf nicht der Polygamie frönen. Nun folgt der Exkurs: „Aber David hatte nicht im versiegelten Buch der Torah gelesen. das in der Lade war, weil sie (die Lade) oder es (das Gesetzbuch) nicht geöffnet wurde in Israel seit den Tagen Eleazars, Josuas⁵⁹ und der Ältesten, die den Astarten dienten.“ Daß es sich um biblische Anspielungen handelt, dürfte zunächst außer Frage stehen: König David, in diesem Falle wie schon in 1Kön 11,34 unter den Titel *nāšī* gerechnet, hatte nicht wie im eben zitierten Königsgesetz im Buch der Tora gelesen – und ausgerechnet dort, eben in 1Kön 11,34, heißt es, er habe Jahwes Gebote (*mišwot*) und Ordnungen (*huqqot*) bewahrt! Schon das verwundert im Blick auf das sonst so positive Davidbild in späterer Zeit.⁶⁰ Erst recht macht die folgende Aussage stutzig: Das Buch der Tora habe in der Lade gelegen. Einen biblischen Beleg für diese Behauptung gibt es nicht. Doch läßt sich anhand der darauf folgenden Angaben mit ziemlicher Sicherheit der dahinterstehende Gedankengang rekonstruieren. Fakt für den Text ist: Das Buch war in der Lade, und es selber oder die Lade waren in Israel nicht geöffnet worden seit dem Tod Eleazars. Wie kommt aber nun das Gesetzbuch in die Lade? Wahrscheinlich steht dahinter das Kapitel Dtn 31.⁶¹ Dort heißt es:

Dtn 31,9: „⁹Und Mose schrieb dieses Gesetz auf und gab es den Priestern, den Söhnen Levis, die die Lade des Bundes Jahwes trugen, und allen Ältesten von Israel.“

59 In Z. 4 handelt es sich offenbar um eine Dittographie, möglicherweise um eine Korrektur der Namensschreibung, vgl. VANDERKAM, Zadok 561 Anm. 4; MAIER, Eleazar 237 Anm. 18.

60 Vgl. auch CD VII, 16 das Zitat aus Am 9, 11 und die Davidüberlieferung in Qumran.

61 S. dazu auch o. 3.3.

Und dann weiter in V. 25f.:

Dtn 31,25f.: „²⁵Und Mose befahl den Leviten, die die Lade des Bundes Jahwes trugen: ²⁶Nehmt dieses Buch des Gesetzes und legt es neben die Lade des Bundes Jahwes, eures Gottes, daß es dort zum Zeugen gegen dich wird!“

Nun wird hier zwar „dieses Gesetzbuch“ „neben“ die Lade gelegt, aber schon allein die Frage, wie dies rein technisch bewerkstelligt werden soll, kann jemanden darauf bringen, es habe sich in der Lade befunden.⁶² Und schließlich heißt es bekanntlich an anderer Stelle ja auch:

Ex 25,16: „¹⁶In die Lade aber lege das Zeugnis, das ich dir geben werde.“⁶³

Der Schluß liegt nahe: Das Gesetzbuch, Tora oder Deuteronomium, lag in der Lade. Sogleich zum nächsten Textstück, nämlich zur letzten Zeitbestimmung, dem Tod Eleazars und Josuas. Er wird in Jos 24 berichtet und wurde oben bereits behandelt. Die für das Thema relevanten überzähligen Informationen aus ❸ (s. o. Kap. 3.5.5.) sind natürlich vor allem die Erwähnung der Lade mit Eleazar als ihrem Verwalter und die Verehrung der Astartot. Birgit LUCASSEN zutreffend:

„Dieser kurze Satz [sc. CD V, 3, Vf.], der hier ganz beiläufig steht und deswegen keiner tendenziellen Bearbeitung verdächtig ist, nennt fünf Ereignisse, die biblisch gesprochen am Ende des *Joswabuches*, also im Kontext von Jos 24, 28ff., angesiedelt sind. Dies sind: – der Aaron-Sohn Eleazar als Verwalter der Lade, – der Tod Eleazars, – der Tod Josuas, – der Tod der Ältesten und – die Verehrung der Astarten durch sie. Von diesen fünf Punkten bietet der MT in Jos 24 nur zwei“⁶⁴,

nämlich die beiden Todesnotizen. Dem Verfasser der einschlägigen Passage der Damaskusschrift dürfte ein Text vorgelegen haben, der – vorsichtig gesprochen – dieselben Informationen enthielt wie der der Vorlage der Septuaginta von Jos 24.

Danach spricht der CD-Text – im Einzelnen etwas rätselhaft⁶⁵ – vom Amtsantritt, oder, neutraler gesagt, vom „Auftreten“ Zadoks: Das Offenbarte (גללה) blieb verborgen (גלוי) bis zum Auftreten Zadoks.

62 Es ist völlig unnötig, in diesem Text an zwei verschiedene *tôrâh*- Fassungen zu denken. Vgl. auch bBB 14a–b; NumR IV,20 und Maimonides, *Mišneh Tôrâh* (*Haqdâmâh* 2 zu Dtn 31,26: „neben“ der Lade bedeutet „in“ der Lade).

63 Vgl. hier auch das Tafelmotiv 1Kön 8,9 u. a.

64 LUCASSEN, Josua 379; vgl. 378–380,390–396. Zum Thema s. auch ROFÉ, End.

65 Auch MAIER spricht von einer „etwas seltsamen syntaktischen Konstruktion“ (DERS., Eleazar 235).

66 Ursprünglich *Plur.*? So MAIER, Eleazar 238 Anm. 20. Es handelt sich offenbar um eine aktive Form mit passiver Bedeutung, vgl. RABIN, Documents 18 Anm. 5 zu V,4; SCHIFFMAN, Halakha 30f. Anm. 61. Die Änderung in ein *Nif.* ist nicht not-

Eine Textänderung wie das schwerwiegende Einfügen eines וְלוֹא vor נגלה o.ä., wie zuallermeist in der Nachfolge von SCHECHTER vorgenommen, ist m. E. nicht notwendig. Nach der Erwähnung Davids liegt es zweifellos am nächsten, bei Zadok an den Priester unter seiner Ägide zu denken.⁶⁷ Er taucht das erste Mal in 2Sam 8,17 auf, spielt dann aber vor allem eine größere Rolle in 2Sam 15,24ff., nicht von ungefähr eine Episode, in der die Lade eine große Rolle spielt. Zadok ist also für die Lade verantwortlich!⁶⁸ Möglicherweise treffen auch VANDERKAMS Beobachtungen zu, die die Beschreibung der Ereignisse in der Chronik betreffen und nach denen 1Chr 15f. geradezu den *Amtsantritt* Zadoks beschreibt – er ist dort für den Transport der Lade nach Jerusalem verantwortlich (1Chr 15,11f.⁶⁹) und verhält sich כְּכֹהֵן בְּתוֹרַת יְהוָה „gemäß allem, was in der *tôrāh* Jahwes geschrieben steht“. Wie dem auch sei, auch zwischen Jos 24 und 2Sam 8, dem Dienstantritt von Zadok, ist kein Ladepriester erwähnt. Zunächst geht die Lade verloren (1Sam 4), dann steht sie in Kirjat-Jearim (1Sam 7)⁷⁰ – bis zu dem Tag, an dem sie David nach Jerusalem holen läßt (2Sam 6)!

Zwischen diesen beiden Punkten, Jos 24 und 2Sam 6,⁷¹ ist David, wie allgemein bekannt sein dürfte, nicht gänzlich untätig, zumindest

wendig. WACHOLDER dazu: Es ist „not a passive verb“ (DERS., Damascus Document 193), sondern „It is a Qal third person form. None of these translations [sc. inspected by me, Vf.] moreover, provides the identity of the alleged concealer. Additionally, none explains the purpose of citing Eleazar and Joshua. In my translation, he (Eleazar) hid the Torah as he was commanded by his master.“ (DERS., Damascus Document 194), vgl. auch DERS., Torah.

67 Die Heranziehung (des Großvaters, vgl. 1Chr 9, Neh 11) von Hilkia (2Kön 22, aufgrund des Verlesens der Tora V. 10; vgl. V.16, so GINZBERG u. a.), ist nicht notwendig (– ganz abgesehen davon, daß eben nicht er, sondern Hilkia lt. 2Kön 22 das Buch gefunden hat). Hier geht es nicht um ein „Bekanntmachen“ der Tora, sondern um die theoretische Möglichkeit dieses Vorgangs.

68 Er wird zwar nirgends als Levit bezeichnet, tritt aber oft mit diesen zusammen auf (2Sam 15,24; Neh 13,13; 1Chr 15,11; 24,6.31; 27,17). In Ez 40ff. schließlich kommt die Vorstellung auf, daß die Zadokiten Leviten sind, die ja gemäß Dtn 10,1ff. die Träger der Lade sein sollen, vgl. Ez 40,46; 43,19; 44,15; 48,11.

69 וַיִּקְרָא דָוִד לְצַדּוֹק וְלֵאבִיתָר ... וַיֹּאמֶר לָהֶם ... הֲתִקְדְּשׁוּ ... וְהַעֲלִיתֶם אֶת אֲרוֹן יְהוָה אֵלָהֵינוּ יִשְׂרָאֵל אֶל-הַכִּינּוֹרַתִּי לִי.

70 Der dort erwähnte Eleasar, Sohn des Abinadab muß erst geheiligt werden, damit die Lade im Hause Abinadabs stehen darf!

71 WACHOLDERS Erklärung ist hier nicht überzeugend: Sei es, daß er *argumenta e silentio* benutzt („The wording אֲשֶׁר הָיָה בְּאֲרוֹן (which was in the ark) does not allude to the absence of the ark. If it were to have meant so, the author would have qualified it with אֲשֶׁר הָיָה בְּיַד פְּלִשְׁתִּים (which was in the hand of the Philistines); vgl. auch „an allusion to a hidden Torah may already have appeared in the intro-

nicht in Sachen Frauen. Es sei nur eine Reihe einschlägiger Namen genannt: Michal (1Sam 18,27), Abigajil, Ahinoam (1Sam 25,42f.), Macha, Haggit, Abital und Eglä (2Sam 3,2–5)⁷². Das sind vergleichsweise viele Frauennamen für einen König von Israel, der doch, wie gehört, „alle Tage seines Lebens“ im deuteronomischen Gesetz (Dtn 17,19) lesen und auch einen Vers wie Dtn 17,17 verinnerlicht haben sollte! Doch der Ergänzer findet eine Lösung für das Problem. Nachdem David die Lade nach Jerusalem gebracht hat und Zadok als Priester die Aufsicht übernommen haben muß, nachdem also „das Offenbarte nicht mehr versteckt“ ist, begeht David nun aber noch einmal einen – diesmal folgenschweren – Fehler. Er ist in 2Sam 11 berichtet, und hat bekanntlich mit Bathseba und Uria, dem Hethiter zu tun. Standpauke und Verurteilung durch das Wort Jahwes durch Samuel (2Sam 12) folgen auf dem Fuße. So kommt es, wie es kommen mußte:

עָשָׂה דָּוִד אֶת־הַיְשָׁר בְּעֵינָיו יְהוָה וְלֹא־אָסָר מִכָּל אֲשֶׁר צִוָּהוּ כָּל יְמֵי חַיָּו
 יָקָם בְּדָבָר אֲוִירָהּ הַחַתִּי: 1Kon 15,5

1Kon 15,5: „[...] David hatte das Rechte in den Augen Jahwes getan, und war nicht gewichen von allem, was Er ihm geboten hatte alle Tage seines Lebens – außer in der Sache mit Uria, dem Hethiter.“

Genau dieses deuteronomistische Urteil über David spiegelt sich präzise in CD V, 5b–6 wider: „Und die Taten Davids wurden aufgehoben, mit Ausnahme des Blutes des Uria, und Gott erließ sie ihm.“⁷³ Oder, wie C. A. EVANS es ausdrückt: „It seems that sometimes ignorance of the Law is a valid defense after all.“⁷⁴ – Daß das „Blut des Uria“ in späterer Zeit ein Problem darstellte, zeigt eindrucksvoll 6, die wie die Chronik den entsprechenden Halbvers in 1Kon 15,5 einfach übergeht.

duction to his work“); sei es, daß er sich, jedenfalls vom biblischen Standpunkt aus, ein wenig mißverständlich ausdrückt („Moreover, David’s practice of polygamy extended throughout his adult life and was not restricted to the seven months of the Philistine seizure of the ark.“; alle Zitate: DERS., Damascus Document 192).

72 Vgl. auch 2Sam 5,13: „Und David nahm noch Nebenfrauen und Frauen aus Jerusalem, nachdem er von Hebron gekommen war; und es wurden David noch mehr Söhne und Töchter geboren.“

73 Zu עֲזִבָה an dieser Stelle vgl. DE ROO, Deeds 65: „According to the Qumranites’ way of thinking, God remembered David’s deeds and, for David’s sake, he preserved a remnant which became their community. Following the example of David, the Qumran Community offered ‚works of law’ as sacrifices to God.“ (bezogen auf 2Sam 7. In ihrer Sicht ist „Qumran Community“ freilich gleichbedeutend mit „Haus David“).

74 EVANS, David 186. Zu 6 vgl. TURKANIK, Kings 157.

Der Abschnitt CD V, 2b–6a ist also auf dem Hintergrund der biblischen Bezugstexte in sich völlig ausreichend verständlich. Der Leser ist nicht auf irgendwelche außerbiblischen oder auch ausschließlich qumranische Traditionen angewiesen, – womit freilich auch nicht behauptet werden soll, daß sie nicht trotzdem im Hintergrund stehen könnten. Sehr wahrscheinlich erscheint mir das jedoch nicht. Es handelt sich bei CD V, 2b–6a aller Wahrscheinlichkeit nach um eine Fortschreibung, einen kleinen exegetischen Exkurs, der David von seinen Sünden reinwaschen möchte, um ihn nicht in schlechtem Lichte dastehen zu lassen, so wie es auch dem Davidbild der Bibel und der sonstigen Qumranschriften entspricht.⁷⁵ Als ein Beispiel sei 4QMMT C 23–25⁷⁶ angeführt:

4QMMT C 23–25: „²³[...] Gedenke der Könige von Israel und sinne über ihre Taten (הַתְּבוּנָה בְּמַעֲשֵׂי הַמֶּלֶךְ) nach; wer immer unter ihnen ²⁴[die To]ra gefürchtet hat, wurde aus Notlagen gerettet; und diese waren die Sucher der Tora (מְבַקְשֵׁי הַתּוֹרָה), ²⁵deren Übertretungen (עֲוֹנוֹת) [ver]geben wurden. Gedenke Davids, der ein Mann rechtschaffener Taten war und der (deshalb) aus vielen Nöten (מִצְרֹת רַבּוֹת) gerettet wurde, und dem vergeben wurde. [...]“

Die Stelle aus dem Deuteronomium war in CD V, 2a im Zusammenhang eines der drei Netze Belials, der „Hurerei“, als Argument für eine bestimmte Haltung angeführt worden. Der Ausleger fürchtete um ein Mißverständnis in bezug auf König David und rehabilitierte ihn sofort

75 Sollte diese Vermutung zutreffen, stellt sich natürlich die Frage nach der zeitlichen Einordnung der Fortschreibung – doch wird man hierbei kaum über Spekulationen hinauskommen. Mit Sicherheit ist die Damaskusschrift literarisch nicht einheitlich (vgl. etwa die Arbeiten von J. MURPHY-O’CONNOR [Missionary Document; DERS., Analysis I und II, DERS., Damascus Document Revisited], P.R. DAVIES [Damascus Covenant] oder auch C. HEMPEL [Laws], anders vor allem D. DIMANT, Qumran Sectarian Literature 485–487), und aller Wahrscheinlichkeit nach liegt ihr Kern eher in den gesetzlichen Passagen als in den paränetischen Passagen (vgl. auch HEMPEL, Laws und DIES., Damascus Texts 87f.). Doch darüber hinaus ist nur wenig Sichere zu sagen: da die betreffende Passage in den Qumranfragmenten ja nicht bezeugt ist, bleibt als *terminus ad quem* – zumindest theoretisch – jede Möglichkeit bis in die Zeit der Entstehung der mittelalterlichen Handschriften denkbar. Auch der *terminus a quo* ist keinesfalls leicht zu bestimmen, ist doch nicht einmal sicher, ob die anzunehmende Entstehungsgeschichte – jedenfalls einzelner Passagen – nicht bis in vorqumranische Zeit zurückreicht – und wenn ja, wie weit (cf. nur HEMPEL, Damascus Texts 44–53). Wahrscheinlicher dürfte, z.B. aufgrund der geringen Abweichungen des QD-Materials von den Handschriften aus der Kairoer Geniza, eine Ansetzung in qumranische Zeit sein (s. die folgende Auslegung).

76 Vgl. zum sog. *Composite Text* die Ausgabe von STRUGNELL und QIMRON (DJD X).

vorsorglich: Auch und gerade in Qumran durfte David nicht schlechter dastehen als in den Schriften des Alten Testaments selbst. Und so ist die Dynamik der Exegese in diesem Abschnitt voll und ganz eine *biblische* Dynamik, denn man hat es mit einer außerbiblischen Exegese zu tun. Alle Erwähnungen der Lade in den Qumranschriften außerhalb von CD V gehen nicht über die aus den biblischen Schriften bekannten Funktionen und ihre Bedeutung dort hinaus. Anders hier:: Die Exegeten der Damaskusschrift argumentieren geradezu geschichtlich, oder besser, heilsgeschichtlich, um ein Stück Bibel, in diesem Falle das möglicherweise negative Bild von David und seinen Frauen, anhand anderer biblischer Texte zu erklären, überspitzt gesagt, um Davids Ehre zu retten. Dazu bedienen sie sich der Tradition der Bundeslade in einem neuen und spezifischen Zusammenhang. Es handelt sich dabei, so ist insgesamt J. MAIER und J. C. VANDERKAM im wesentlichen zuzustimmen, offensichtlich nicht um eine typologische Geschichtsdeutung in einem engeren Sinne; und eine „zeitgeschichtliche“ Deutung, wie sie etwa B. Z. WACHOLDER vornimmt, ist, wenn nicht ausgeschlossen, so doch schon aufgrund der zu machenden Zusatzannahmen letztlich sehr unwahrscheinlich.

Mit *ספר התורה החתום* ist also nicht etwa eine *prinzipiell* verborgene Tora oder dergleichen gemeint,⁷⁷ die für eine neue Zeit entschlüsselt oder autoritativ ausgelegt werden müßte. Es ist vielmehr die offenbare, mosaische Tora *zeitweise* in der Lade verborgen, damit David entlastet werden kann. Eine solche Funktion der „Ehrenrettung“ Davids (oder einer anderen Person) hat die Bundeslade in der biblischen Tradition nicht, sie entsteht aber nachvollziehbar aus der konsequenten Interpretation der einschlägigen biblischen Passagen. Dabei sind ihre numinösen Eigenschaften dem Verständnis des „Gesetzesbehälters“ völlig untergeordnet – das, was man gern die „Entmythologisierung“ der Lade im Deuteronomismus (vgl. Dtn 10; 1 Kön 8) genannt hat, ist an dieser Stelle sozusagen in reinster Form zu beobachten: Die Lade ist der Kasten, in dem sich das Gesetz befindet – insofern ist die Funktion der Lade doch wieder in gewissem Sinn „biblisch“ zu nennen –, in der es aber auch verborgen sein kann. Auf diese spezifische Art und Weise bildet nun der in der David-Zadok-Passage beschriebene Vorgang des Öffentlichmachens der verborgenen Tora im kleinen eine Art Vorab-

77 Der Ausdruck stammt am wahrscheinlichsten aus Jes 8,16, möglicherweise kombiniert mit Dan 12,4.9. Zur Wurzel vgl. 1QH^a I, 11; XIV, 12; XXIV, 9; 4Q163 f15–16,3f.; 4Q266 f1a–b,9; 4Q300 f1a11–b,2; 4Q427 f71,19; 4Q509 f207,1; 4Q511 f30,1.3.

bildung dessen, was in der Qumrangemeinschaft der Auslegung der Tora durch den Lehrer der Gerechtigkeit entsprechen soll, nämlich durch die Ausforschung der biblischen Texte die darin verborgenen Geheimnisse zum offenbaren, rechten Gesetz für die kommende Zeit zu erheben.

Ein Nachspiel: Das Schicksal der Lade nach 2. Makkabäer 2,4ff.

Wenngleich nicht zu den Qumranschriften gehörend, sei hier kurz das 2. Makkabäerbuch erwähnt. 2Makk 2,4ff.⁷⁸ weiß – oder weiß eben gerade nicht – wo die Geschichte der Lade endet: Jeremia, der einzige Prophet, der laut Jer 3,16 davon redet, verbirgt sie auf dem Nebo (ὄρος οὗ ὁ Μωυσῆς ἀναβὰς ἐθεάσατο τὴν τοῦ θεοῦ κληρονομίαν) in einer „Höhle“ (οἶκος ἀνθρώδης). Und so wissen wir von der historischen Lade letztlich ungefähr ebensoviel wie vom historischen Mose: wir „kennen“ nur ihre – freilich unbekannte – letzte Ruhestätte: Denn, so sagt Jeremia an der genannten Stelle:

2Makk 2,7: ⁷[...] ἀγνωστος ὁ τόπος ἔσται ἕως ἂν συναγάγῃ ὁ θεὸς ἐπισυναγωγῆν τοῦ λαοῦ καὶ ἔλεως γένηται.

2Makk 2,7: ⁷[...] Dieser Ort wird unbekannt bleiben, bis Gott das Volk von neuem versammelt und Erbarmen sein wird.⁷⁹

Man mag hier einen gewissen Widerspruch zu Jer 3,16 erkennen,⁸⁰ doch ist er kaum unüberwindbar, insbesondere wenn die o. (Kap. 6.) gegebene Deutung richtig sein sollte. Zur vollen Restitution der Herrlichkeit des Herrn gehört eben auch die Lade seines Bundes.

78 Vgl. sonst lediglich noch Esdras 1,3,51. Zur Datierung der Passage s. u. Kap. 10.

79 Zur Übersetzung vgl. HABICHT, 2. Makkabäerbuch 206; Text nach HANHART, Maccabaeorum liber II.

80 So etwa HABICHT, 2. Makkabäerbuch 206 mit Verweis auf Félix-Marie ABEL.

10. Epilog: Was befand sich in der Lade?

Nachdem nun die alttestamentlichen Texte und die nichtbiblischen Qumrantexte hinsichtlich ihrer Entstehung untersucht worden sind, soll im folgenden der für die historische Fragestellung möglicherweise nicht unwichtigen Frage nachgegangen werden, was sich in einer historisch greifbaren Lade befunden haben könnte.¹ Ein erster Blick soll dabei dem Neuen Testament gelten.

Die Lade Jahwes wird im Neuen Testament insgesamt nur zweimal erwähnt, das erste Mal im 9. Kapitel des Hebräerbriefs:

Hebr 9,3–5: ³ μετὰ δὲ τὸ δεύτερον καταπέτασμα σκηνῆ ἢ λεγομένη Ἁγια Ἁγίων, ⁴ χρυσοῦν ἔχουσα θυμιατήριον καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης ἐρικεκαλυμμένην πάντοθεν χρυσίῳ, ἐν ἧ στάμνος χρυσοῦ ἔχουσα τὸ μάννα καὶ ἡ ῥάβδος Ααρὼν ἢ βλαστήσασα καὶ αἱ πλάκες τῆς διαθήκης, ⁵ ὑπεράνω δὲ αὐτῆς Χερουβὶν δόξης κατασκιάζοντα τὸ ἱλαστήριον· περὶ ὧν οὐκ ἔστιν νῦν λέγειν κατὰ μέρος.

Hebr 9,3–5: „Hinter dem zweiten Vorhang aber ein Zelt, das das Allerheiligste genannt wird, ⁴ das einen goldenen Räucheraltar und die überall mit Gold überdeckte Lade des Bundes hatte, in welcher der goldene Krug, der das Manna enthielt, und der Stab Aarons, der gesproßt hatte, und die Tafeln des Bundes waren; ⁵ oben über ihr aber die Cherubim der Herrlichkeit, die den Versöhnungsdeckel überschatteten, von welchen Dingen jetzt nicht im einzelnen zu reden ist.“

Hier wird zunächst Bekanntes über die Bundeslade (ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης = ארון הברית) ausgesagt: Sie ist überall mit Gold überzogen (= כהז, vgl. Ex 25ff.), in ihr waren die Tafeln des Bundes (αἱ πλάκες τῆς διαθήκης = לוחות הברית, vgl. Dtn 9,9.11.15), oben über ihr waren die Cherubim (Χερουβιν = [כרובים]ה, vgl. Ex 25,18ff.) der Herrlichkeit (δόξα = כבוד, vgl. Ex 40,33f.), die den Versöhnungsdeckel (ἱλαστήριον = כפרת, vgl. Ex 25,17ff.) überschatteten².

1 Vgl. die Übersichten bei SCHMITT, Zelt und Lade, 98ff. und MAIER, Ladeheiligtum, 55ff.

2 Die Herrlichkeit Jahwes hängt eng mit der Lade zusammen, vgl. neben 1Sam 4,21f. vor allem auch Ex 40,33f. – Daß die Herrlichkeit sich auf bzw. über den Keruben befindet, ist eine Vorstellung, die bei Ezechiel begegnet, vgl. Ez 9,3; 10,4.18f.; 11,22, und hier hinzugenommen wird.

Zwei Dinge sind neu: Die Lade habe auch den goldenen Krug mit Manna und den Stab Aarons enthalten, der gesproßt hatte. Auch hier wird auf zwei alttestamentliche Stellen angespielt: Ex 16 (V. 33) und Num 17 (V. 23-25)³.

Nirgends im Alten Testament ist die Rede davon, daß eines der beiden Objekte in die Lade gelegt worden wären. Was das Manna angeht, so sollte es „vor Jahwe“ (לפני יהוה) gebracht werden (aber vgl. **¶** z.St.); Aarons Stab, sollte in ähnlicher Weise „vor das Zeugnis“ (לפני העדות) gelegt werden. In der jüdischen Tradition finden sich die Gegenstände dann auch im Allerheiligsten des Tempels. „Daß das Manna seinen Platz in der Lade hat, weiß allein der Hebr (woher?)“⁴, resümiert GRÄSSER. Auch wissen Ex 16,33ff. **¶** nichts davon, daß der Mannakrug mit Gold überzogen ist, dafür aber **¶**:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן	³³ καὶ εἶπεν Μωυσῆς πρὸς Ααρων
קַח צַנְצָנֵת אֶהָת	λαβὲ στάμνον χρυσοῦν ἕνα
וְתָן שָׁמָּה מִלֶּאֱהֲרֹן מִן	καὶ ἔμβαλε εἰς αὐτὸν πληρὸς τὸ γομορ τοῦ μαν
וְהָנַח אֹתוֹ לִפְנֵי יְהוָה	καὶ ἀποθήσεις αὐτὸ ἐναντίον τοῦ θεοῦ
לְמַשְׁמֶרֶת לְדֹרֹתֵיכֶם:	εἰς διατήρησιν εἰς τὰς γενεὰς ὑμῶν
כָּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה	³⁴ ὃν τρόπον συνέταξεν κύριος τῷ Μωυσῆ
וַיַּחֲזִיקוּ אַהֲרֹן	καὶ ἀπέθετο Ααρων
לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמַשְׁמֶרֶת:	ἐναντίον τοῦ μαρτυρίου εἰς διατήρησιν

Die Kombination von Tafeln, Manna und Aaronstab im Hebräerbrief ist einzigartig, auch wenn Mekhilta Ex 16,33 letztere als die Dinge bezeichnet „die Elias einst wiederherstellen wird.“⁵ Auch die andere Erwähnung der Lade im Neuen Testament ist für das Thema wenig ergiebig:

Apk 11,19: ¹⁹ Καὶ ἡνοίγη ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὠφθη ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης αὐτοῦ ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ, καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμοὶ καὶ χάλαζα μεγάλη.

Apk 11,19: „¹⁹ Und der Tempel Gottes im Himmel wurde geöffnet, und die Lade seines Bundes wurde in seinem Tempel gesehen; und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und ein Erdbeben und ein großer Hagel.“

Man mag die Ladebezeichnung ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης (= ארון הברית) als Hinweis darauf lesen, daß als Inhalt der Lade an ein Bundesdokument bzw. -Gesetz gedacht ist, wie es an so vielen Stellen im Alten Testament und in Qumran der Fall ist. Sicher ist das aber nicht.

Auffällig ist lediglich, daß hier beim Erscheinen der Lade wunderbare und wohl übernatürliche Phänomene erblickt werden, die das Numinose des Tempels und der Lade besonders betonen, wie es auch in den alten Ladeerzählungen der Fall war, man denke an die wunderhaften Ereignisse im Zusammenhang mit der Lade etwa in 1Sam 5–6 (Philister) oder auch 2Sam 6 (Ussa). Die Lade wurde nach 2Makk 2,4ff. von Jeremia in einer „Höhle“ (οἶκον ἀντρῶδη)

3 Vgl. Num 17,18.21.23.25, darüber hinaus natürlich die Plagenerzählungen Ex 7f. (Ex 7,9f.12.19f; 8,1.12f.); außerdem Num 20,8.

4 GRÄSSER, Hebräer 123.

5 BILLERBECK, Kommentar Bd. 3, 739.

versteckt (s. o. am Ende von 9.2.), sie „was to remain there until the Lord restored the glory of Israel.“⁶

Die neutestamentlichen Erwähnungen der Lade repräsentieren also lediglich Theorien darüber, was sich in der Lade befunden haben könnte. Gegenstände, die im Alten Testament eng mit der Lade verbunden waren, befinden sich nun in ihr. Man kann über die Gründe dafür nur spekulieren. Natürlich gehörte zum eschatologischen Jerusalem auch ein Tempel, und in diesem sollte auch die Lade eine gewichtige Rolle spielen – daß diese Vorstellung auch im zeitgenössischen Judentum verbreitet war, hat sich auf seine Weise am Ende des letzten Kapitels mit dem Hinweis auf das 2. Makkabäerbuch ergeben. Hier schließt das Neue Testament im Grunde nahtlos an⁷ – auch wenn für den Hebräerbrief, der dem himmlischen Tempelkult dem irdischen entgegenstellt, die Genauigkeit nicht im Zentrum des Interesses steht, wie er selbst zugibt (Hebr 9,5b: οὐκ ἔστιν νῦν λέγειν κατὰ μέρος – „nicht ist nun [davon] im einzelnen zu sprechen“).

Die moderne Bibelkritik hat sich freilich mit den in der Bibel gegebenen Antworten auf die Frage nach dem Inhalt der Lade nicht zufriedengegeben, sondern selbst weiter auf die Suche begeben. Manche Lösung folgt einer biblischen, manche nicht. Vor allem letztere sollen hier noch kurz erwähnt werden. Daß sie historisch allesamt ebenso unabweisbar sind wie die biblischen auch, ist unbestritten. Da sie sich z. T. nicht einmal auf Textbelege stützen können, sondern meistens nur auf Analogien aus der näheren und fernerer Umwelt Israels, können sie natürlich nur hypothetisch sein.

Die Gebeine Josefs?

Ausgehend von Gen 50 wurde natürlich auch in der Forschung die Meinung vertreten, in der Lade hätten sich die Gebeine Josefs befunden.⁸ Daß das schon für Gen 50,25 nicht gilt, wurde oben gezeigt, erst der sehr späte Vers 26, vielleicht erst in seiner masoretischen „Deu-

6 MASSYNGBERDE FORD, Revelation 182. Vgl. auch LOHSE, Offenbarung z. St.

7 S. o. Kap. 9.2. Zur Frage nach der Datierung von 2Makk 1,10b–2,18, dem „zweiten Einleitungsbrief“, vgl. HABICHT, 2. Makkabäerbuch 169–177, insb. 176f. Er ordnet die Passage „mit Sicherheit“ einer „dritten Schicht“ in 2Makk zu (a. a. O. 176), so daß in dem für die Ergänzungen des Werkes in Frage kommenden Zeitraum (etwa Ausgang des 2. Jhs v. Chr. bis 70 n. Chr.) eher an die spätere Zeit zu denken ist.

8 HARTMANN, Zelt 237; VÖLTER, Aegypten 95f. u. v. m. Vgl. KRISS/KRISS-HEINRICH, Volksglaube 30f.

tung“ kann dafür herangezogen werden. Darüber hinaus gibt es keinen Beleg, der diese Theorie stützen würde. Warum sollte man diese Lade dann ארון יהוה oder ארון אלֹהִים genannt haben, und warum sollte sie die göttliche Gegenwart repräsentieren und/oder eine besondere, wunderbare Macht gehabt haben?

(Heilige) Steine?

Man hat in der Lade immer wieder heilige Steine vermutet. Die Art dieser Steine wurde ganz unterschiedlich bestimmt, so dachte man an „Meteorsteine, die den siegverleihenden Vulkangott vom Sinai⁹ repräsentieren (STADE, COUARD, BERTHOLET, MICKLEM, HERBERT), an Schleudersteine, die auch auf den Kriegsgott zu beziehen sind (COUARD)“, und auch an Orakelsteine¹⁰. So seien eventuell auch die Urim und Thummim in die Lade gelangt und dann nachträglich durch die Gesetzestafeln ersetzt worden.¹¹

Die These hat eine Anzahl religionsgeschichtlicher Parallelen für sich, arabische Stämme und Gruppen, die einen „heiligen Schrein“ verehrt hätten.¹² Objekte, die in Betracht gezogen wurden, waren namentlich *‘otfe* (*abu-zhûr-al-markab*), *mahmas*¹³ und *kubbe/qubbâ*. MORGENSTERN¹⁴ hat die Parallelen eindrucklich aufgezeigt.

Anfangs hätten diese Steine das *numen* selbst repräsentiert, später wären sie (durch die Deuteronomisten) zu den Gesetzestafeln umgedeutet worden.¹⁵ Ein Beispiel für heilige Steine¹⁶ fand man in Gen 28 (Bet-El). Das entsprechende, noch immer aktuelle Gegenstück bietet

9 Seit VATKE, Religion 321; vgl. MEINHOLD, Lade 21.

10 Vgl. ARNOLD, Ephod 16.133; PFEIFFER, Introduction 87.173. Aber dagegen schon BUDDE, Ephod 1–42. Die Quellen erwähnen davon nichts. COUARD, Bedeutung 85 spricht von einem „Nationalfetsch“.

11 MAY, Ark 218ff.

12 Vgl. neuerdings wieder SCHÄFER-LICHTENBERGER, Anmerkungen 236ff.

13 Vgl. die Definition MORGENSTERNs: Es handelt sich um eine „sacred, tent-like structure, which, empty and borne upon the back of the sacred camel is carried in the *ḥag*, or pilgrimage of the Moslem faithful to Meccah and likewise to the *‘otfe*, the somewhat similar, tent-like structure which serves as the palladium of a number of Bedouin tribes“ (DERS., Ark 154f.)

14 MORGENSTERN, Ark. Zu *‘otfe* vgl. 157ff.; *mahmas* 193ff.; *kubbe* 207ff.

15 Nach SELLIN, Geschichte 70ff.89f. u.a. wären auch vorher schon Dokumente in der Lade gewesen. S. u. für die Steintafeln.

16 Vgl. nicht zuletzt auch WELLHAUSEN, Geschichte 34.

z. B. der schwarze Stein in der *Ka'ba* in Mekka.¹⁷ STAUBLI bringt hier den „vorislamischen Betylenkult“ ins Gespräch, räumt aber ein, dieser sei „projektionsverdächtig“¹⁸.

(Gesetzes-) Tafeln?

Bis heute wurde und wird von vielen Autoren die Meinung vertreten, in der Lade hätten sich die Tafeln des Gesetzes befunden.¹⁹ Diese Position kann sich immerhin auf die biblischen Berichte in Dtn 10 und Ex 25 bzw. 1Kön 8 berufen. Aber es sollte nicht vergessen werden, daß diese Stellen nicht eben alt sind und wahrscheinlich das Kriegspalladium der Samuelbücher schon längst umdeuten. Das Bild der Lade dort ist ein ganz und gar anderes, das völlig unabhängig davon ist, ob sich in der Lade auch nur irgend etwas befand. Erst in dem Moment, in dem die Lade die „Bundeslade“ oder die „Lade des Zeugnisses“ wird, muß ihr Inhalt bestimmt werden. Im mesopotamischen Kontext finden sich hier Parallelen, die immer wieder für den Erweis einer Historizität der Vorstellung verwendet wurden.²⁰ Doch weiß schon die biblische Tradition, daß die Gesetzestafeln sich wohl nicht von Anbeginn in der

17 WELLHAUSEN, Reste 74.77f. – Man rätselt ganz ähnlich wie bei der Lade auch bei der *Ka'ba*, was sich darin befand – vielleicht eine Taube aus Aloeholz und ein Standbild des Gottes *Hūbal* (vgl. BOBZIN, Mohammed 112 mit Verweis auf die Prophetenbiographie des *Ibn Ishāq*). Im *Qur'ān* findet sich übrigens auch die Vorstellung, die Lade (*tābūt*) sei von Engeln getragen worden (Sure 2,248), vgl. dazu SPEYER, Erzählungen 367f.

18 STAUBLI, Image 222; das zweite Zitat bei ihm unterstrichen. Seine Argumentation ist sehr von eher unsicheren Hypothesen abhängig, die er leider auch nicht begründet: So meint er, die Stelen aus Arad repräsentierten Jahwe und seine Aschera. Schon in Silo seien Lade und Keruben verbunden worden (s. dazu o. Kap. 5.9.); die Lade sei ursprünglich ein Fußschemel (vgl. dagegen MAIER, Ladeheiligtum), die *kapporet* ersetze die Lade, bereits exilisch werde sie dann zum Toraschrein.; vgl. STAUBLI, Image 222–229.

19 Auf eine ausführliche Auflistung kann hier verzichtet werden, vgl. die Lexikonartikel.

20 Zuletzt ausgestellt etwa in der großen Babylon-Ausstellung des Vorderasiatischen Museums in Berlin: „Lade mit einer dem Sonnengott geweihten Platte“, (Katalog Nr. 127; BM 91004). Es handelt sich dabei um einen Steinkasten, der eine Tafel mit einer Weihinschrift *Nabû-apla-iddinas* an den Sonnengott enthielt. Nabonid schließlich „vergrub die reparierte Schiefertafel und die Tonabdrücke in einer Lade aus Terrakotta im Schamasch-Tempel unter einer Bitumenschicht. Die Lade weist auf allen Seiten die gleiche Inschrift auf: ‚Bild von Schamasch, dem Herrn von Sippar, der in Ebabbar weilt.‘“ (ANDRÉ-SALVINI, Babylon 203) Damit sind auch schon die entscheidenden Unterschiede zum biblischen Bild der Lade genannt.

Lade befanden (vgl. etwa den polemischen Vers 1Kön 8,9 oder die Erzählungen in 1Sam 4–6, die davon offensichtlich nichts wissen).

Abgesehen davon wurde diese Konzeption oft mit der verbunden, daß die Lade einen (leeren) Gottesthron repräsentiere. Gegen diese Vorstellung hat jedoch bereits **BUDDE**²¹ die notwendigen Einwände formuliert; **SCHMITT**²² lehnt sie gänzlich ab. Des Weiteren kann diese Annahme angesichts des neuen Bildes der Religionsgeschichte Israels²³ schwerlich aufrechterhalten werden.

Insofern gehen die Vertreter dieser Hypothese in gewisser Weise der „Entmythologisierung“ der Lade von Dtn 10 und 1Kön 8 auf den Leim. Man mag allerdings fragen, ob diese Theorie, sollte die Lade bei der Abfassung dieser Passagen (noch) existiert haben, für die exilische oder nachexilische Zeit gültig sein könnte.

Bilder der Gottheit?

Nicht zuletzt ist man auch darauf gekommen, in der Lade ein²⁴ oder zwei Gottesbilder zu vermuten – sachlich naheliegend, wenn bereits den vermuteten Steinen fetischhafter Charakter zugesprochen wurde. Diese Meinung wurde z. B. prominent vertreten von **H. GRESSMANN**²⁵. „Zur Erhellung von Aussehen und Funktion der Lade als eines tragbaren Heiligtums werden archäologische Parallelen, vor allem aus Ägypten, herangezogen. Dabei ergibt sich, daß die Lade zwar kein Schrein ist, Kapporet mit Keruben aber nach Analogie ägyptischer Prozessionschreine zu verstehen sind, wobei Form und Funktion der Keruben anzeigen, daß die Gottheit oder das, was sie vertritt, auf der Lade gedacht werden muß. Mythologisch geredet erscheint die Gottheit zwischen den Keruben (Ex 25,22; Num 7,89), was in die Sprache der Archäologie übersetzt heißt: Hier wird ein Bild oder sonst ein Ersatz der Gottheit aufgestellt, etwas, das in der Lade verborgen ist.“²⁶ **MAY** dachte sogar an einen „miniature temple“²⁷. Doch läßt sich, wie oben gezeigt wurde, keine einzige Quelle für eine solche Annahme finden. Für **E. MEYER** gehört diese Hypothese zu „den mir unbegreiflichsten

21 **BUDDE**, Bedeutung 193–197; vgl. **DERS.**, Lade Jahwes 489–507.

22 **SCHMITT**, Zelt und Lade 110–131.

23 Vgl. z. B. **BERLEJUNG** in **GERTZ**, Grundinformation 258–260.

24 Vgl. z. B. **MOWINCKEL**, Jahwäkultus 258–260.

25 **GRESSMANN**, Geschichtsschreibung 20ff.; **DERS.**, Lade.

26 **SCHMITT**, Zelt und Lade 108.

27 **MAY**, Ark 218ff.

Verirrungen der modernsten Kritik“²⁸ – das mag, vom späteren Bilderverbot her gesehen, zwar richtig sein, ist aber freilich etwas scharf formuliert.²⁹ Von ihrer vorgestellten Position im Salomonischen Tempel jedoch könnten die Autoren der entsprechenden Passagen in der Lade als solcher einen Ersatz für ein Kultbild gesehen haben. Die Frage, was sich in ihr befunden hat, bleibt davon aber unberührt.

Eine Elektrisiermaschine?

Schließlich sei noch eine wissenschaftsgeschichtliche Kuriosität erwähnt, die eine Antwort auf die Frage nach dem Inhalt der Lade zu geben versucht hat: Die Lade könnte eine Elektrisiermaschine (oder dergleichen) enthalten haben. Seit den ersten Ideen darüber, von denen W.M.L. DE WETTE berichtet hat,³⁰ sind die Stimmen dazu nie ganz verstummt. Der berühmte Physiker Nikola TESLA (1856–1943) schreibt in „The Fairy Tale of Electricity“ von 1915: „To mention one, Moses was undoubtedly a practical and skillful electrician far in advance of his time. The Bible describes precisely and minutely arrangements constituting a machine in which electricity was generated by friction of air against silk curtains and stored in a box constructed like a condenser. It is very plausible to assume that the sons of Aaron were killed by a high tension discharge“³¹.

Im Jahr 1999 wurde sogar versucht, den Beweis zu erbringen, daß eine Kiste aus Akazienholz, die mit Gold überzogen ist, einen Kondensator mit sehr hoher Kapazität darstellt (R. ANDREWS). Akazienholz ist ein guter Isolator, Gold bekanntlich ein sehr guter Leiter. „If the Israelites had set out to construct a primitive accumulator, they could hardly have picked a better design than the Ark.“³² Anschließend Tests von ANDREWS' Modell in einem Universitätslabor sollen bestätigt haben, daß die nachgebaute Lade elektrische Spannung aufnehmen und abgeben konnte. Elektrische Entladungen in Form von

28 MEYER, Geschichte 131 Anm. 1.

29 An keiner der angeführten Stellen, auch nicht der von GRESSMANN genannten, findet sich ein *positiver* Hinweis. Er müßte mit Verweis auf das Bilderverbot später getilgt worden sein – eine unbeweisbare Annahme.

30 Heidelberger Jahrbücher der Literatur 3, 1810, 1. Abt., 1. Bd., 174; Jenaische allgemeine Literatur-Zeitung 11, 1814, Bd. 2, Sp. 376, vgl. außerdem SMEND, de Wettes Arbeit 25 mit Anm. 96.

31 TESLA, N., The Fairy Tale of Electricity, Manufacturer's Report, September 9, 1915.

32 ANDREWS in Daily Mail, May 14th, 1999, 13.

Blitzen (vgl. Offb 11 – zwischen den Keruben?) könnten bei hoher Spannung auch verantwortlich für den Tod von Personen sein, die der Lade zu nahe kommen (2Sam 6: Ussa!)

Diese Theorie wurde bis zur Absurdität weitergeführt von dem (Para-) Wissenschaftler E. v. DÄNIKEN, der die Tragegestangen sogar als Antennen interpretierte, mit denen Außerirdische mit Mose kommuniziert hätten.³³ Zur Seriosität solcher Hypothesen:

„Die → Opfer wurden anschließend in ihren [sc. Nadab und Abihus, Vf.] Leibröcken davongetragen, was beweist, daß sie nicht vollständig durch Feuer verbrannten – auch wenn es den Israeliten so erschien – sondern durch einen elektrischen Schlag (→ Elektrizität) umkamen.“

„Erst der eingeweihte Eleasar konnte mit der Lade sachgerecht verfahren. Im Umgang mit ihr mußte Aaron besondere Kleidung (→ Overalls), auf der Stirn eine Art besonderen goldenen Blendenschutz und an den Gewändern kleine Glöckchen tragen. Wollten die Außerirdischen akustisch auf das Kommen Aarons vorbereitet sein?“³⁴

Solcherlei „Theorien“ muß man nicht kommentieren, schon allein deswegen, weil sie weit entfernt von den Intentionen der biblischen Schriftsteller sind und wegen aller Zusatzvoraussetzungen, die sie machen.

Bis in die heutige Zeit³⁵ vermag das Thema „Was befand sich in der Lade?“ – entsprechend aufbereitet – die Menschen faszinieren. Daß dabei die Antworten aus dem 19. Jh. auch im 20. und 21. Jahrhundert noch attraktiv erscheinen, verwundert auf der einen Seite, auf der anderen zeigen sie, wie alle Antworten auf die Frage nach dem Inhalt der Lade, doch vor allem die Unwissenheit. Niemand kann wissen, ob überhaupt, und wenn ja, was sich einmal in der Lade befunden hat. Mit

33 Vgl. DOPATKA, Art. Bundeslade 48.

34 DOPATKA, Art. Bundeslade 48. Absurd, aber amüsant zu lesen: HANCOCK, F., *The Sign and the Seal. The Quest for the Lost Ark of the Covenant*, New York, NY 1992, der die Theorie einer radioaktiv strahlenden Lade mit einer Erklärung des Heiligen Grals(!) verbindet. Dagegen wirkt ein Buch wie das von D. BROWN (*The Da Vinci Code*, New York, NY 1984; dt. Ausgabe: *Sakrileg*, Bergisch Gladbach³³2004) wie ein nüchterner Faktenbericht.

35 Vgl. nicht zuletzt den überaus erfolgreichen Hollywood-Streifen „Indiana Jones – Raiders of the Lost Ark“ (in der deutschen Übersetzung bedauerlicherweise „Jäger des verlorenen Schatzes“) aus dem Jahr 1981 mit Harrison FORD in der Titelrolle. Er vertritt darin im übrigen die (deuteronomistische) Theorie, daß sich die Tafeln mit den Geboten in der Lade befunden hätten und diese unter Pharao Sisak geraubt worden sei – dies ist eine auch in der Forschung beliebte Erklärung für das „Ladeschweigen“ der Königebücher ab 1Kön 8 (im Anschluß an 1Kön 14, [25–] 26: „Er [Sisak] nahm die Schätze des Hauses Jahwes...“). Freilich hat die Lade im Film noch manch andere überirdische Fähigkeit, die vom biblischen Material kaum gedeckt wird.

einem einfachen „*nescimus*“ zu schließen, ist freilich nicht wirklich befriedigend, aber vielleicht doch ehrlich. Denn die ältesten Zeugnisse, die wir besitzen, messen dem Inhalt der Lade keinerlei Bedeutung bei. So mag man mit einiger Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, daß sich ihrer Meinung nach darin gar nichts befand, ja, gar nichts befinden mußte. Denn, wie bereits J. BUXTORF im Jahre 1659 formuliert: „Ubi Arca erat, ibi Deus erat.“³⁶

Die Geschichte der Forschung zeigt, daß die Ausleger genauso mit der Frage gerungen haben wie bereits die Autoren der heiligen Schriften selbst. Zu einem endgültigen Ergebnis oder einem Konsens sind sie dabei nicht gekommen – und konnten es wohl auch nicht. Die Quellen sind in sich einfach zu vielfältig, um das erreichen zu können. Oftmals spiegeln die Hypothesen vielmehr die Interessen der Autoren wider, ihre theologischen und religionsgeschichtlichen Anschauungen, und wohl immer überlagert von den äußeren Umständen und ihrer Zeit – kaum erstaunlich nach der wirkungsträchtigen Untersuchung von D.F. STRAUSS über das „Leben Jesu“. So verorten die modernen Pseudowissenschaften ihre „Religion“ in der Sphäre des Unbekannten.³⁷

Die Tatsache, daß bereits biblische Autoren je länger, desto mehr darüber nachsinnen, was in der Lade gewesen sein könnte, mag als Argument dafür gelten, daß schon damals ein Inhalt unbekannt war. Beweiskraft für oder gegen eine These hat dieses Argument freilich nicht. Aber diese historische Frage wird dem Anliegen der Autoren wohl ohnehin kaum gerecht, ging es ihnen doch vielmehr um die *theologische* Frage, um die Relevanz für den Glauben Israels. Ins Bewußtsein Israels ist die Lade eingegangen als Trägerin der göttlichen Präsenz in der göttlichen *tôrāh* vom Sinai. Die Herrlichkeit Gottes, die sich auf dem Sinai niederläßt, „materialisiert“ sich gleichsam in der Tora Israels. Ist die direkte Anwesenheit in Form der Lade auch nicht mehr gegeben, so bleibt die göttliche Gegenwart doch in Form des göttlichen Gesetzes erhalten. Gemessen an solchen Vorstellungen von der Anwesenheit Gottes, die sich zu allen Zeiten und an allen Orten mit der Lade und ihrem Inhalt verbanden, verblassen alle Antworten, die auf eine historische Einordnung zielen, ohnehin. Diese Präsenz Gottes war und ist bei weitem nicht an ein einfaches Objekt wie die Lade gebunden, sie erschöpft sich auch nicht in seinem Gesetz, sondern umfaßt wohl sogar unendlich mehr.

36 BUXTORF, *Exercitationes* 19, vgl. gut 270 Jahre später auch den vielzitierten Satz G. v. RADS: „Wo die Lade ist, da ist Jahwe.“ (Zelt und Lade 115).

37 Zu diesem Thema vgl. GRÜNSCHLOSS, *Narrations*.

11. Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer – Literar- und religionshistorische Aspekte

Aus der Untersuchung der Überlieferungen von der Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer hat sich als augenfälligstes Resultat ergeben, daß die Lade in erheblich größerem Maße ein Gegenstand der Literar- und vor allem Theologiegeschichte des Alten Testaments gewesen ist, als daß es sich bei ihr um einen Gegenstand der Religionsgeschichte des alten Israel handelt. Dieser Konsequenz soll nach einer kurzen Rekapitulation der literargeschichtlichen Ergebnisse dieser Arbeit ein letzter Ausblick gelten, der freilich schon aufgrund der thematischen Eingrenzung in vielem skizzenhaft bleiben muß. Doch zunächst zu den literarhistorischen Schlußfolgerungen.

11.1. Rückblick. Literarhistorische Aspekte

Den Beginn hatte Genesis 50,26 gemacht. Die dortige Erwähnung eines „Kastens“ oder „Sargs“ (אָרֹן) kann nicht völlig losgelöst von der Bedeutung des Wortes als „Lade“ verstanden werden, wie die Wirkungsgeschichte in Josua 24 **6** und bei den Masoreten zeigt (Kap. 1.1.). Auf diese Weise überbrückt die Lade den Einschnitt zwischen Väter- und Exoduserzählung bzw. zwischen den Büchern Genesis und Exodus–Josua (Kap. 1.2.) und umschließt damit einen hexateuchischen Erzählbogen. So ist die Bühne frei für die weiteren Gesicke der Lade in den Büchern Richter, Samuel und Könige (Kap. 1.3.).

Das nächste Mal taucht die Lade in der Sinaiperikope der Priesterschrift auf (Exodus 25–40). In deren ursprünglicher Gestalt (P^G; vgl. Kap. 2.1.) fand sie noch keine Erwähnung (Kap. 2.2.–2.3.), sondern sie gelangte erst sekundär ins Zentrum der Priesterschrift und damit auch des priesterschriftlichen Wüstenheiligtums, ehe dieses dann Gegenstand detaillierter gesetzlicher Bestimmungen wurde (Exodus 26–39). Wie die engen Bezüge zwischen Exodus 40 und 1. Könige 8 zeigen, ist die Hauptvoraussetzung dafür der Bericht von 1. Könige 8

gewesen, nach dem sich die Lade im Allerheiligsten des Salomonischen Tempels befunden habe (Kap. 2.3., vgl. Kap. 5.8.3.). Ihren ursprünglichen Ort im Kontext der Begegnung zwischen Jahwe und Mose nimmt, je länger, desto mehr, das nach Deuteronomium 10 und Exodus 25,16.21 in der Lade deponierte Gesetz (oder „Zeugnis“, [*hā-*] *'edût*) ein (Exkurs nach Kap. 2.3.; vgl. Kap. 3.1.). Wahrscheinlich ist der Lade auch die Sühnplatte (*kapporæ*) erst nachträglich „zugewachsen“ (Kap. 2.2.; Exkurs nach Kap. 2.3.). Letztere hat ihrerseits ihren Hauptauftritt beim Ritual des großen Versöhnungstags (*yôm hakkippurîm*, Kap. 2.4.), dessen Beschreibung sich in Levitikus 16 befindet. Ist die Lade einmal am Sinai angefertigt, begleitet sie Israel logischerweise auch auf seinem Weg in das gelobte Land. Ergänzungen zur Priesterschrift und zum Pentateuch von verschiedenen Händen legen davon ein beredtes Zeugnis ab (Numeri 3,11; 4,5; 7,89; 14,44; vgl. Kap. 2.5.). In diesen Zusammenhang sekundär oder nach-priesterschriftlicher Ergänzungen gehören auch die ehrwürdigen „Ladesprüche“ in Numeri 10, deren hohes Alter sich als sehr zweifelhaft erwiesen hat. Bei ihrer redaktionellen Bildung standen vor allem Formulierungen älterer und jüngerer Psalmen Pate (Kap. 2.6.).

Es ist nicht verwunderlich, daß die Lade auch in die Rekapitulation der Wüstenergebnisse durch Mose im Lande Moab, Deuteronomium 1–11, integriert wurde (Deuteronomium 10, Kap. 3.1.). Das geschah, wie sich zeigen ließ, in spätdeuteronomistischer und dennoch zugleich nachpriester(grund-)schriftlicher Zeit (Kap. 3.2.; vgl. auch den Exkurs nach Kap. 3.4.). Dem Interesse deuteronomistischer Theologie entspricht die Hochschätzung des Gesetzes, das hier in Form der steinernen Tafeln (*luḥot 'bānîm*) vielleicht erstmals seinen Ort in der Lade findet. Auch das „Buch des Gesetzes“ (*sepær hattôrâh*) wird bei der nun sogenannten Lade des „Bundes“ Jahwes (*'rôn b'êrît-yhwh*) plaziert (Deuteronomium 31, Kap. 3.3.). Die mosaische Institution der Bundeslade wird also immer weiter und tiefer in der Heilsgeschichte verankert, wie zumal ihre Erwähnungen im Josuabuch zeigen (Josua 3–4. 6. 8, Josua 24 6, Kap. 3.5.–3.6.). An all diesen Stellen erweisen sich die Erwähnungen der Lade als Ergänzungen älterer Entstehungsstadien der Erzählungen von der Landnahme. Die berühmten Erzählungen vom Durchzug durch den Jordan und der Eroberung Jerichos kamen einmal ganz ohne eine mitgeführte Lade aus. Ihre Ergänzungen kennen hingegen bereits die späteren Geschehnisse der Lade, von denen die Bücher Samuel–Könige berichten, außerdem wenigstens zum Teil schon den Bericht über ihre Anfertigung in Deuteronomium 10 bzw. Exodus 25ff.

Im Richterbuch hingegen spielt die Lade kaum eine Rolle. Lediglich ein später, letzten Redaktionsstufen des Buches zuzurechnender Redaktor verschafft ihr einen kurzen Auftritt in Bethel (Richter 20,27, Kap. 4.). Dabei greift er neben den Ladeerzählungen des 1. Samuelbuchs auf die Vorstellung von einer besonderen Heiligkeit der Lade zurück, um auf diese Weise die Reinheit des Gottesvolkes sicherzustellen.

Die Bücher Samuel und Könige (Kap. 5.) bieten neben den Berichten vom Sinai das meiste Material über die Lade Jahwes – sicherlich nicht zufällig. Hier ist sie nicht nur Begleitumstand der Geschichtserzählung, sondern mitunter sogar ihr Hauptgegenstand. Zwei Schwerpunkte sind dabei auszumachen: Zunächst natürlich die Kapitel der von Leonhard ROST so genannten „Ladeerzählung“ (1. Samuel 4–6; 2. Samuel 6; Kap. 5.2.–5.4.), dann aber auch der Bericht vom Bau und der Ausstattung des Salomonischen Tempels (1. Könige 6–8; Kap. 5.8.). In der ursprünglichen Erzählung von 1. Samuel 4 ist der mutmaßlich älteste Haftpunkt für die Überlieferung von der Lade Jahwes gegeben. Eine Tradition, möglicherweise aus der Königszeit, von einer Niederlage „Israels“¹ gegen „die Philister“ (dazu vgl. den Exkurs nach Kap. 5.4.) erwähnte neben dem Tod des Priesters Eli (und seiner Söhne) aus Silo auch den Verlust eines in die Schlacht mitgeführten Gegenstandes, der den Beistand Gottes faßbar machen sollte – eines „Gotteskastens“ (^ארֹן ^להִיָּם). Doch konnte dieser die Niederlage nicht verhindern und sorgte so schicksalhaft dafür, daß der Priester Eli und seine Söhne auf unglückliche Weise zu Tode kommen. Die Lade ging an die Philister verloren.

Ex nihilo nihil fit, oder, wie man in Berlin sagt: „Von nüscht kommt nüscht“. Und so mag man hier denn auch einen historischen Kern finden – gerade die Erzählung vom Verlust eines derartigen Gegenstands macht die Geschehnisse historisch glaubwürdig. Noch einmal sei MOWINCKEL zitiert: Der „geschichtliche Kern“ besteht lediglich in dem Verlust der Lade. Freiwillig haben die Philister ein solches Palladium nicht ausgeliefert, und wenn David sie mit Gewalt zurückgenommen hätte, so hätte man davon sicher in den Quellen erzählt.“² Die Lade mag also das Heiligtum oder Kriegspalladium einer Gruppe, eines „Stammes“ oder „Clans“ in Israel gewesen sein. Sie hat jedoch wahrscheinlich (noch) keineswegs gesamtisraelitische Bedeutung, sondern reprä-

1 Die Bezeichnungen „Israel“ und „Philister“ sind wohl der Nationalisierung einer möglicherweise älteren Tradition geschuldet. Sollte hier, was wahrscheinlich ist, nicht mehr das Nordreich, sondern die Union von Nord und Süd gemeint sein, wäre dies ein weiterer Anhaltspunkt für eine spätere Datierung der Grundschrift, vgl. dazu KRATZ, Israel.

2 MOWINCKEL, Psalmenstudien II, 113 Anm. 1.

sentiert nicht mehr und nicht weniger als die Anwesenheit der Gottheit, auch im Krieg mit anderen Völkern. Ob sich in dieser Lade etwas befunden hat, und wenn ja, was, läßt sich nicht mehr sagen (vgl. Kap. 10.). Daß in der Erzählung die Gegner Israels als „die Philister“ bezeichnet werden, spricht dabei nicht *per se* für ein besonders hohes Alter der Überlieferung, sondern, bezieht man kompositionsgeschichtliche Überlegungen zu den Samuelbüchern mit ein, eher für eine „late-monarchic perspective“ (s. o. den Exkurs nach Kap. 5.2.3.). Davon, daß es auch in der Königszeit solcherlei lokale kriegerische Ereignisse gab, zeugen auf ihre Weise auch die Heldenerzählungen des Richterbuchs, die einem ähnlichen Milieu entsprungen sein könnten.

An diesen Kristallisationskern 1. Samuel 4 lagern sich bald darauf größere Erweiterungen und Umdeutungen an: Die Lade soll einen sagenhaften Triumphzug durch die Städte der Philister vollführt haben (1. Samuel 5; vgl. Kap. 5.2.). Zunächst schemenhaft, im Verlauf der Überlieferung jedoch immer deutlicher sichtbar, werden Parallelen zur Exoduserzählung gezogen – nur daß hier nicht die Ägypter, sondern die Philister mit Plagen geschlagen werden. Man könnte die entstandene Erzählung geradezu als Auslegung von Exodus 15,14 verstehen:

שָׁמְעוּ עַמִּים יְרֵגוּן חֵיל אֲחֻזַּי שִׁבְי פְּלִשְׁתִּים: Ex 15,14

Ex 15,14: „¹⁴Die Völker hörten es, sie erzitterten; Angst ergriff die Bewohner Philistäas.“

Die Lade gewinnt an Bedeutung für ganz Israel und erweist in ihren Wirkungen die Macht seines Gottes *Jahwe*. Bereits hier dürfte jedoch der Boden des historisch Faßbaren verlassen sein, die Geschichte der Lade entsprechend in die Geschichte der Theologie Israels übergehen. Es ist nur folgerichtig, daß ausgerechnet David diese Lade nach seiner Eroberung des philistäischen Gebiets nach Jerusalem holt (2. Samuel 6, Kap. 5.4.). Wenn man so will, beendet David damit das Exil der Lade – auch bei dieser Tat, deren helles Licht auf David scheint, liegt der Hauptton wieder auf der theologischen und weniger auf der (religi-
ons-) historischen Bedeutung der Vorgänge. Die Katastrophenerfahrung des babylonischen Exils wird einmal ihren Niederschlag darin finden, daß damit die „Herrlichkeit Jahwes“ in die *gôlāh* gegangen sei (1. Samuel 4,19–22: *gālāh kābôd miyyisrā’el*). Ganz wie im Buch Ezechiel verläßt die Herrlichkeit Jahwes, in der Lade gegenwärtig, das verheißene Land – und kehrt eines Tages wieder zurück. Die Lade symbolisiert dabei die Präsenz Gottes, ganz so, wie es in der ursprünglichen Erzählung von 1. Samuel 4 wohl einmal zu verstehen war, und wie es sich in den Ergänzungen immer mehr herauskristallisiert hatte. Doch ist sie inzwischen längst vom Palladium einer lokalen Gruppe zu einer gesamtisraelitischen Größe geworden. Hier geht nicht *irgendein* Kultgegenstand in die Gefangenschaft, sondern in gewisser Weise ver-

läßt Jahwe selbst sein Volk. Daß er sich auch in seiner Abwesenheit als machtvoll erweist, zeigen die späterhin ergänzten wunderhaften Erzählungen von 1. Samuel 6 und, in spätester Zeit, die Dagon-Episode 1. Samuel 5,2–5 (vgl. Kap. 5.2.2.–5.2.3.).

In ihrer Funktion als das Objekt, das die Anwesenheit Jahwes repräsentieren kann, fällt der Lade damit in nachdeuteronomischer Zeit eine Rolle zu, die wohl kein anderer Gegenstand aus der Geschichte Israels hätte einnehmen können: Daß sie als „Kasten“ anikonisch ist, macht sie zu einem idealen Ersatz für ein Gottesbild, das es aufgrund des Bilderverbotes im Ersten Tempel nicht gegeben haben konnte (1. Könige 8, vgl. Kap. 5.8.3.) und im Zweiten Tempel nicht gegeben hat. Die Funktionen eines Bildes hingegen kann die Lade einnehmen.

Daß sich darin nicht einfach die religionsgeschichtlichen Verhältnisse der vor-exilischen Zeit unmittelbar widerspiegeln dürfte, ist eigentlich selbstverständlich, kann aber nicht genug betont werden. Die Fiktion einer Jahwelade im Tempel zu Jerusalem dürfte vielmehr im Umfeld spätdeuteronomistischer und priesterschriftlicher Konzeptionen beheimatet sein (Kap. 2.2. und 2.3.). Insbesondere die Priesterschrift stellt daher einerseits „eine gewaltige Rückprojektion dar, in der der jetzige Zustand in das Sinai. Gewand gehüllt wird“, doch dürfte dieser andererseits „in manchem wohl auch ein gewünschter Zustand“ sein, „P dürfte auch Zukunftsprogramm sein.“³ Bereits die einfache Tatsache, daß die (im Zweiten Tempel ja nicht vorhandene) Lade im Wüstenheiligtum einen so zentralen Platz erhält, mag hier als mehr oder minder unbestrittenes Beispiel dafür dienen, daß das Heiligtum von Exodus 25ff. nicht einfach ein „Abbild“ des Zweiten Tempels darstellen kann.

Im Heiligtum erhält die Lade den ihr zugedachten Platz. Und so kann, nein muß es auch bereits David sein, der sich um sie kümmert (2. Samuel 6 [f.], vgl. Kap. 5.4.; später auch anderswo in den Samuel- und Königsbüchern, vgl. Kap. 5.3. und 5.5.–5.7.) und die Lade nach Jerusalem einholt. Zwar wird erst Salomo den Bau des Tempels ausführen, die von seinem Vater David eingeholte Lade jedoch macht den neuen Tempel erst „funktionsfähig“. Wie die Herrlichkeit Gottes in den Tempel Salomos einzieht, zieht sie auch in die Wohnung der Priestergrundschrift ein. Sieht man im Salomonischen Tempel die Konzeptionen von Lade und Keruben, auf denen die Gottheit thront, noch nebeneinanderstehen, wenn nicht gar konkurrieren, so ist dies in der Anlage des priesterschriftlichen Wüstenheiligtums Exodus 25–40 nicht mehr der Fall.

Ist damit die Lade einmal in den Tempel „gebracht“ – und vielleicht auch schon an den Sinai gelangt (Kap. 3.1.–3.2.), so liegt es nahe,

3 SMEND, Entstehung 57f.

daß spätdeuteronomistische Theologen den Bericht auch über den Bau der Lade an den Anfang ihrer Rekapitulation der Geschichte Israels im Buch Deuteronomium aufnehmen. Für diese Theologen ist das Gesetz das entscheidende Zeichen des Bundes, den Gott am Horeb (resp. Sinai) mit Israel geschlossen hat. Dieses Gesetz, gedacht ist wohl an die Gebote des Dekalogs im vorderen Deuteronomiumsrahmen, wird im weiteren Verlauf ergänzt um das *Gesetzbuch*, das den Tafeln zur Seite gestellt wird (Kap. 3.3.). Den dafür verantwortlichen schriftgelehrten Ergänzern ist es eigen, die Gotteserkenntnis in der *tôrâb*-Erkenntnis zu sehen. Gott ist in der Schrift, der *tôrâb*, gegenwärtig, weniger in einer Wolke oder einer unfaßbaren „Herrlichkeit“: Wer Gottes Willen erkennen will, muß im Gesetz forschen und es auslegen. Vom Deuteronomium aus wirkt dieser Gedanke, der Priesterschrift eigentlich fremd, auf sie zurück und ergänzt dort die Vorstellung der Möglichkeit der direkten Gottesbegegnung im Heiligtum. Von da ab verliert die Lade für die Priesterschrift ihre numinose Bedeutung. Diese geht in den priesterlichen Kreisen, die an der immer weiteren Auslegung ihrer Schriften beteiligt sind, auf die *kapporet* über (Kap. 2.4.). Sukzessive werden also die Vorstellungen von Lade und Kerubenthron zur *kapporet*, deren Trägerin die Lade jetzt nur noch ist, verschmolzen. Die Heiligkeit, die dieser *kapporet* eignet, gibt ihr eine ähnliche Qualität wie sie ursprünglich die Lade besessen hatte: *Dort* ist nun Jahwe anwesend und kann die Sünden des Volkes sühnen, wie es im Zentrum der späten priesterlichen Theologie steht und sich am großen Versöhnungstag zeigt.

Die Bundeslade ist damit verbindendes Element zwischen Gründungszeit Israels und seiner späteren Geschichte. Bei keinem wichtigen Ereignis darf sie fehlen: Weder beim Aufbruch vom Sinai (Kap. 2.6.), beim Durchzug durch den Jordan ins Gelobte Land (Kap. 3.5.1.), noch bei der Eroberung des Landes (Kap. 3.5.2.–3.5.4.), und von hier aus auch an verschiedenen anderen Stellen. Sie kann aufgrund ihrer Repräsentationsfunktion Verstöße gegen das Zentralisationsgebot nachträglich legitimieren (vgl. etwa 1. Könige 3 und dazu Kap. 5.7.) und stellt mehr und mehr tatsächlich einen Vorboden des Tempels dar – wenn man so will, ein transportables Zentralheiligtum.

Die Prophetie hingegen zeigt für die Lade Jahwes *de facto* kein Interesse, weder die vor- noch die nachexilische. Doch das Schweigen der Propheten ist beredt: Vorexilisch gab es im offiziellen Jerusalemer Kult wahrscheinlich keine Lade, und auch im Zweiten Tempel hat sie wohl nicht gestanden. Lediglich in den idealen Konzeptionen der Frühzeit, die sich in der alttestamentlichen Theologiegeschichte der nachexili-

schen Zeit widerspiegeln, wurde ihr ihr Ort zugewiesen, und so bedient sich auch nur ein später Ergänzer des Jeremiabuchs (Jeremia 3,16; Kap. 6.) der Lade, um wiederum ein Idealbild zu zeichnen, diesmal aber das des eschatologischen Jerusalem, das der Lade als Zwischeninstanz aufgrund eines unmittelbaren Gottesverhältnisses nicht mehr bedarf.

Auch im Psalter spielt die Lade praktisch keine Rolle. Das ist vor allem dann erstaunlich, wenn man sie für einen historisch greifbaren Kultgegenstand aus vorexilischer Zeit hält, der sich im Tempel zu Jerusalem befunden habe. Von dieser Vorstellung zeugen auf ihre je eigene Weise die zahlreichen Versuche, verschiedene Psalmen mit der Lade in Verbindung zu bringen, die sie jedoch – mit einer Ausnahme – niemals erwähnen. Überzeugend ist es denn auch niemals gelungen, der Lade eine Rolle im vorexilischen Kult schlüssig nachzuweisen. Auch die Verbindung von Lade und angeblich althehrwurdigen Gottstiteln (Kap. 5.9.1.–5.9.2.) hilft nicht weiter: Erst in spatnachexilischer, gerade noch vorchronistischer Zeit hält die Lade Jahwes Einzug in die Gebete des Psalters: Psalm 132 (Kap. 7.) zeugt vom engen Ineinander von David- und Zionbund in dieser späten Zeit. Dabei gibt der Psalm in poetischer Form das wieder, was ihm in 2.Samuel 6–7 erzählerisch vorliegt.

Der Weg von hier bis in die Bücher der Chronik ist kurz. Dort steht die Lade im Dienst des *rite* vollzogenen Gottesdienstes am ersten Tempel (Kap. 8.). Das in leuchtenden Farben gemalte makellose Davidbild beinhaltet mehr und mehr auch das Motiv, daß der König sich vorbildlich um die für den Kult so wichtige Bundeslade kümmert. Die Bedeutung der Lade selbst ist dabei, wie sich an den Abänderungen der Vorlage und aus dem Sondergut der Chronik erheben läßt, eine relative, aus den Darstellungsinteressen des Chronisten und seiner Nachfolger lediglich abgeleitete. Am Rande läßt sich lediglich verfolgen, daß die Lade im Laufe der innerchronistischen Wachstumsgeschichte an Heiligkeit zunimmt: Die Leviten, denen das besondere Interesse der Chronikbücher gilt, nehmen dabei den Dienst an der Lade wahr. Aufgrund ihrer Funktion als Kultrequisit am Davidisch-Salomonischen Heiligtum kann die Lade in den späteren Zusätzen sogar einmal als „heilige Lade“ bezeichnet werden (2. Chronik 35,3).

Ist damit das innerbiblische Bild in groben Umrissen skizziert, läßt sich in den Schriften der Gemeinschaft von Qumran weithin kein außergewöhnliches Interesse an der Lade feststellen. Die wenigen Erwähnungen bewegen sich völlig im Rahmen der traditionellen Vorgaben (Kap. 9.1.). Nur die sogenannte Damaskusschrift macht eine

Ausnahme: Die Lade als Ort der darin verborgenen *tôrāh* ist dort (im Gefälle einer nachträglichen Fortschreibung) Teil einer Entschuldigung, ja „Ehrenrettung“ Davids angesichts des „Falles Uria“ (CD V,2ff.; Kap. 9.2.). Konsequenter werden die Linien, die die biblische Tradition über die Lade vorgibt, weiter ausgezogen, so daß bei aller Kontinuität etwa der Vorstellung von der Lade als Behälter des Gesetzes dennoch eine neue schöpferische Kraft in der Auslegung des biblischen Zeugnisses sichtbar wird. Anhand der Lade wird ein Aspekt des Gesetzesverständnisses der Gemeinschaft von Qumran in Davidische Zeit vorabgebildet: Die Dialektik von verborgenem und offenbarem Willen Gottes, die Offenbarmachung der in den Schriften des mosaischen Gesetzes verborgenen *tôrāh*, die nur innerhalb der Gemeinschaft von Qumran möglich ist, hat hier eine strukturelle Parallele. Spätere, etwa der Lehrer der Gerechtigkeit, können das Verborgene ans Licht holen und offenbar machen, was sich implizit schon immer in den Schriften befunden hatte. Die Lade bewegt sich, je weiter ihre Interpretation in den alttestamentlichen und nachalttestamentlichen Schriften voranschreitet, mehr und mehr in Richtung des Toraschreins des Judentums der Synagoge.

Was sich hingegen historisch in der Lade verborgen haben könnte, muß leider im Dunkeln bleiben (Kap. 10.). Keine der zahlreichen biblischen und bibelwissenschaftlichen Antworten ist ausreichend beweiskräftig. Wie die Theorien zum Inhalt der Lade vom Neuen Testament bis ins 20. Jahrhundert zeigen, war von Anbeginn offen, was sich in der Lade befunden hatte – seien es heilige Steine, sei sie gänzlich leer gewesen. Diese beiden sind bei allen Unwägbarkeiten vielleicht die wahrscheinlichsten Antworten auf die Frage.

11.2. Ausblick. Religionshistorische Aspekte

In einem letzten Ausblick sollen die religionsgeschichtlichen Konsequenzen des literarischen Befundes kurz angerissen werden. Wie sich die Verhältnisse im Ersten Jerusalemer Tempel aus (religions-) historischer Sicht darstellen, wurde bereits kurz angedeutet (Kap. 5.8. und 5.9.). Die Zeugnisse sind nicht eben üppig, wenngleich als vermeintlich direkter Beleg der Tempelbaubericht 1. Könige 6(–8) vorliegt. Doch ist davon auszugehen, daß es sich selbst bei den dort verwendeten Quellen nicht um einen Bauplan aus salomonischer Zeit handelt, sondern um „Berichte von Arbeiten, die den bereits abgeschlossenen Bau des Tempels [...] zu ihrer Voraussetzung haben. Das kann seinen Grund nur darin haben, daß es einen zusammenhängenden Bericht über Sa-

lomos Tempelbau [...] nicht oder nicht mehr gab.“⁴ Was es hingegen ganz sicher gab, war ein lebhaftes Interesse, den von einem frühestens deuteronomistischen Verfasser stammenden Bericht durch Ergänzungen zu aktualisieren und in manchem wohl auch zu idealisieren.⁵ Selbst in seinen zu rekonstruierenden Vorstufen spiegelt der Text wohl am ehesten einen „Jerusalem Kultraum des ausgehenden 8. Jh.s“⁶ wider. Dafür spricht nicht zuletzt der Kerubenthron (1. Könige 6,23–28), auf dessen Bedeutung JANOWSKI so dezidiert aufmerksam gemacht hat. Denn vor der Eisenzeit IIC scheint es im syrisch-palästinischen Raum keine Belege dafür zu geben – erst ab dem 7. Jh. v. Chr. wurden Götter und Göttinnen auf Kerubenthronen sitzend dargestellt oder durch leere Kerubenthronen repräsentiert,⁷ so daß damit einstweilen der *terminus post quem* für den „Kerubenthroner“ Jahwe feststehen dürfte. Die Beobachtungen JANOWSKIS dürften also, vorsichtig gesprochen, frühestens für das Ende des 8. Jh.s zutreffen.⁸ Eine (historische) Verbringung der Lade in den Tempel unter den Kerubenthron, wie in der ältesten Fassung von 1. Könige 8 vorausgesetzt, wäre ebenfalls erst in dieser Zeit möglich – aber kaum schon unter Salomo. Und selbst in dieser späteren Zeit wäre eine Kombination aus Lade und Kerubenthron eher unwahrscheinlich (s. o. Kap. 5.8.3. und den Exkurs 5.9.2.). Der literarische Befund läßt sich demnach gut mit dem religionsgeschichtlichen vereinbaren. War der Salomonische Tempel dann etwa leer?

In neuester Zeit hat in dieser Sache vor allem H. NIEHR die Aufmerksamkeit auf verschiedene Indizien gelenkt, die auf ein Kultbild Jahwes im Ersten Tempel hinweisen könnten.⁹ Dazu hat jüngst KÖCKERT das bisher vielleicht stärkste Argument geliefert, und zwar anhand von Deuteronomium 4. Er resümiert: „Ohne ein Kultbild im Jerusalemer Tempel würde die in Dtn 4 mit großem argumentativem Aufwand vorgetragene Erklärung [*scil.* des Exils, Vf.] ins Leere lau-

4 RUPPRECHT, Nachrichten 51f.; vgl. DERS., Tempel. Vgl. auch o. Kap. 5.8.

5 Vgl. WÜRTHWEIN, Könige 57–59.89–91 und detailliert a. a. O. 59–89.

6 KNAUF, Rez. zu ZWICKEL, Tempel 160.

7 KEEL, Geschichte 299.

8 Es ist in der Tat auffällig, wenngleich wenig beweiskräftig, daß in Jes 6 die Keruben nicht erwähnt werden. (Vgl. KEEL, Geschichte 301).

9 Vgl. NIEHR, Search und DERS., Götterbilder. HOSSFELD (Werden, 11ff.) spricht in bezug auf die genannten Wendungen („Jahwes Angesicht schauen“, „Brote des Angesichts“, usw.) jedoch von Anspielungen und metaphorischer Verwendung der Formeln. Vgl. dagegen außerdem KEEL, Warum. Ausgewogen die Darstellung bei PETRY, Entgrenzung 68–71; zur Bildlosigkeit der Jahweverehrung vgl. a. a. O. 62–68.

fen¹⁰. Ein Kultbild ist nun aber unstrittig „die reale Repräsentation des unsichtbaren Gottes. Die ist es freilich nur, sofern sich die Gottheit mit ihrem Bild verbindet.“¹¹ Dürfte angenommen werden, daß im Salomonischen Tempel ein Kultbild Jahwes gestanden hätte, ergäbe sich daraus freilich eine noch weit größere Problematik für das Einstellen der Lade, als wenn allein die Keruben das Allerheiligste füllten. Denn auch die Lade ist ja, läßt man die gern als „deuteronomistisch“ etikettierten Aussagen zu ihrem Inhalt, den Gesetzestafeln, einmal beiseite, zu allen Zeiten wenigstens *auch* eine „Repräsentation des unsichtbaren Gottes“ gewesen. *Zwei* solcher Repräsentationen für *einen* Gott muten dem Haus Jahwes in Jerusalem aber wohl doch ein wenig zuviel zu. Denkbar ist eine derartige Konzeption erst in einer Zeit, in der *das Bilderverbot bereits vorausgesetzt ist*. Jetzt kann die Lade im Tempel – statt der inzwischen aus theologischen Gründen unmöglich gewordenen Repräsentation im Kultbild – als Symbol für den unsichtbar auf den Keruben thronenden Jahwe verstanden werden. *Vor* der Entwicklung dieses ideologischen Programms, das seinen Ursprung vielleicht in der Frage nach der künftigen kultischen Realisation der Gegenwart Jahwes im Zweiten Tempel hätte¹² wären ein „leerer“, d. h. kultbildloser Tempel oder auch die Lade als dortige bildlose Repräsentation Jahwes schwer wahrscheinlich zu machen. Sowohl aus literar- als auch aus religionsgeschichtlichen Gründen verbietet sich also eine Datierung der Lade im Tempel in die frühe Königszeit.

Man braucht nach alledem auch nicht zu vermuten, daß es sich bei der Lade um ein Kultgerät des *Zweiten* Tempels handelt. Dessen Allerheiligstes war wahrscheinlich leer.¹³ Das Hauptzeugnis dafür ist Jos Bell V 219 (vgl. auch Jos Ant III 123.125):

10 KÖCKERT, Entstehung 281. Wie er selber bemerkt, ist damit ein „hartes Argument“ für ein Kultbild gefunden (ebd.). Die Literarkritik KÖCKERTS ist vollauf überzeugend, vgl. zu Dtn 4 daneben auch VEIJOLA, Deuteronomium 93–118. Diejenigen, die in Dtn 4 die „literarische Einheit eines Autors“ (OTTO, Deuteronomium im Pentateuch 164) sehen (so etwa BRAULIK, Mittel viif., OTTO, a. a. O. 156–164, neuerdings auch PETRY, Entgrenzung 72ff.), unterliegen hingegen dem Verdacht, angesichts der Komplexität des Textes zu kapitulieren und das literarkritische Methodenspektrum allzu früh über Bord zu werfen (vgl. andererseits die literarkritischen Operationen etwa von OTTO an der Kundschaftergeschichte Num 13f. [a. a. O. 26–62] oder in der sonst an vielen Stellen überzeugenden Arbeit von PETRY an Jes 40–66 [a. a. O. 105ff.141ff.188ff. 239f.]).

11 KÖCKERT, Entstehung 285.

12 Vgl. KÖCKERT, Entstehung 288.

13 Vgl. auch BUSINK, Tempel 1174–1178, skeptisch KEEL, Geschichte 1034.

JosBell V 219: [...] ἔκειτο δὲ οὐδὲν ὄλως ἐν αὐτῷ ἄβατον δὲ καὶ ἀχραντον καὶ ἀθέατον ἦν πᾶσιν ἁγίου δὲ ἅγιον ἐκαλεῖτο [...]

JosBell V 219: „[...] darin befand sich überhaupt nichts. Niemand durfte [den innersten Raum] betreten, niemand ihn berühren oder einen Blick hineinwerfen. Er hieß ‚Allerheiligstes‘ [...]“.

Jedenfalls für die Lade wird diese Darstellung des Josephus in gewisser Weise durch mJoma V,2 bestätigt.¹⁴ Dort heißt es:

[...] משנתל הארון אבן היתה שם [...] mJoma V,2

mJoma V,2: „[...] Nach der Fortführung der Lade war ein Stein dort [...]“.¹⁵

Und was bei der Plünderung des Tempels durch Antiochos IV. *Epiphanes* im Jahre 169 v. Chr. alles entfernt wurde, geht aus 1. Makkabäer 1,21–23 hervor:

1Makk 1,21–24: ²¹καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἅγίασμα ἐν ὑπερηφανίᾳ καὶ ἔλαβεν τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν καὶ τὴν λυχνίαν τοῦ φωτὸς καὶ πάντα τὰ σκευὴ αὐτῆς ²²καὶ τὴν τράπεζαν τῆς προθέσεως καὶ τὰ σπονδεῖα καὶ τὰς φιάλας καὶ τὰς θυϊσκας τὰς χρυσᾶς καὶ τὸ καταπέτασμα καὶ τοὺς στεφάνους καὶ τὸν κόσμον τὸν χρυσοῦν τὸν κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ καὶ ἔλεπισεν πάντα ²³καὶ ἔλαβεν τὸ ἀργύριον καὶ τὸ χρυσίον καὶ τὰ σκευὴ τὰ ἐπιθυμητὰ καὶ ἔλαβεν τοὺς θησαυροὺς τοὺς ἀποκρύφους οὓς εὔρεν ²⁴καὶ λαβὼν πάντα ἀπῆλθεν εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ [...]

1Makk 1,21–24: „²¹ In Übermut drang er in das Heiligtum ein und nahm den goldenen Räucheraltar und den Leuchter samt allen seinen Geräten weg, ²² den Tisch für die Schaubrote, die Trankopfergefäße und die Opferschalen, die goldenen Räuchergefäße, den Vorhang, die Kränze und die goldene Verzierung an der Vorderseite des Tempels – alles riß er ab. ²³ Er nahm das Silber und das Gold sowie die kostbaren Geräte, er nahm die verborgenen Schätze, die er (auch) fand. ²⁴ Nachdem er alles an sich genommen hatte, zog er in sein Land zurück. [...]“¹⁶

Nirgends ist die Rede von der Lade.¹⁷ Und auch auf dem Beuterelief des Titusbogens ist sie nicht dargestellt.¹⁸ Spätere rabbinische Tradition

14 Vgl. zur Sache außerdem DAVIES, Presence.

15 Text: MEINHOLD, Joma 52f.; zum Vergleich mit Lev 16 s. a. a. O. 1–13, 14–19.

16 Die Übersetzung nach SCHUNCK, 1. Makkabäerbuch 300

17 Erstaunlich ist auch der Befund in der syrischen Baruch-Apokalypse ApkBar 6,7 (zwischen 100 und 130 n. Chr.; vgl. KLIJN, Baruch-Apokalypse 114), wo Vorhang, Ephod, *kapporet*, die zwei Tafeln, das Priesterkleid, Räucheraltar, die Edelsteine des Priesters und die heiligen Geräte aus Ex 25ff. und Dtn 10 zusammengesammelt werden. Ist die Bedeutung der Lade so sehr hinter die der *kapporet* zurückgetreten? Oder wird hier das ganze Allerheiligste als Lade verstanden? – Mehr über den Verbleib der Lade weiß noch 1Esdr 1,51: καὶ πάντα τὰ ἱερὰ σκευὴ τοῦ κυρίου τὰ μεγάλα καὶ τὰ μικρὰ καὶ τὰς κιβωτοὺς τοῦ κυρίου καὶ τὰς βασιλικὰς ἀποθήκας ἀναλαβόντες ἀπήνεγκαν εἰς Βαβυλώνα. Man hat sie also wohl im Zweiten Tempel nicht gefunden.

weiß ebenfalls um den Unterschied zwischen Erstem und Zweitem Tempel:

וכרובים אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים
 bJoma 21b

bJoma 21b: „In fünf Punkten unterschied sich der Erste Tempel vom Zweiten. Und diese waren: die Lade und die *kapporet* und die Keruben, das Feuer und die *škināh* und der heilige Geist und die Urim und Thummim“ (vgl. auch 52b und 54a).

Die *kapporet* hat also vielleicht niemals „real existiert“¹⁹. Es bleiben für die Ausstattung des Zweiten Tempels Leuchter, Schaubrottisch und Räucheraltar²⁰. Was darüber hinausgeht, ist im Wesentlichen wohl priesterliche und schriftgelehrte Fiktion.

Um so dringlicher wird deshalb die Frage, warum die Lade gerade für die Theologen der Zeit des Zweiten Tempels (etwa in der Priesterschrift und den Chronikbüchern) eine so große Bedeutung gewinnen konnte – eine Frage, die sich übrigens auch an die meisten bisherigen Hypothesen zur Geschichte der Lade stellen läßt. Zwei Aspekte scheinen hier leitend gewesen zu sein. Zum einen stellte sich, je mehr die Geschichte Israels zur Heilsgeschichte oder gar zur „Geschichte des Kultus“ wurde, die Frage, wie man sich legitimen Kult in der Zeit vor dem Tempelbau vorstellen konnte. Einzig ein transportabler Gegenstand konnte einen zentralen Kult ohne zentralen Kultort gewährleisten. Einen solchen Gegenstand, der überdies von alters her mit der Gottheit verbunden war, stellte die Lade dar. So konnte sie Gottes Anwesenheit bei seinem Volk bis hin zur Einnahme des gelobten Landes symbolisieren. Am Ende dieser Wanderung gehörte dann konsequenterweise ihre Verbringung in den Tempel nach Jerusalem. „Die Lade markiert gewissermaßen den Weg Jahwes nach Jerusalem, in den Tempel“²¹, resümiert WELTEN zum Ladebild der Chronik. Diese Ver-

18 S. PFANNER, Titusbogen 71ff. Der Bogen ist etwa zum Beginn der Regierungszeit Domitians (81 n. Chr.) entstanden (a. a. O. 91f.). Auf dem Beuterelief finden sich Schaubrottisch, Becher für das Weihrauchopfer (vgl. Jos Ant III 143), Posaunen und Menora. Nun kündigt freilich noch ein Ministrant (Nr. 20) das Gesetz an (PFANNER, a. a. O. 73.74), es ist auf dem Relief jedoch nicht mehr abgebildet. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich dabei aber um einen Thoraschrein (vgl. a. a. O. 73 mit Anm. 208 und Jos Bell VII 147ff.). Die Darstellung geht ohnehin auf „feste Schemata zurück“ (a. a. O. 75).

19 KEEL, Geschichte 1033.

20 Vgl. o. 1Makk 1,21f., außerdem 1Makk 4,49; Jos Bell V 216.219; mSheq V,1–2. so wie KEEL, Geschichte 1031–33. Dazu, daß Jer 3,19 nicht gegen die Bundeslade „polemisiert“ (jedenfalls nicht in dem von KEEL gemeinten Sinn), vgl. o. Kap. 6.

21 WELTEN, Lade 182.

hältnisse setzt die spätere priesterschriftliche Theologie mit dem Entwurf des Allerheiligsten ihres Zeltheiligtums voraus – und schafft damit Idealbild und Rückprojektion in einem. Zum anderen ist die Lade – im Tempel wie im Wüstenheiligtum – aber noch mehr: Sie dient im Anschluß an die Frage nach der Art der Gottesgegenwart im Zweiten Tempel (vgl. Deuteronomium 4) in der (zumindest der Theorie nach) „bildlosen“ Zeit gewissermaßen als „Ersatz“ für ein Kultbild. Entzündet sich die Diskussion also in dieser Situation, erklärt sich auch, warum vor allem die späte Zeit solch ein Interesse an der Lade entwickelt: Es geht „um die Präsenz Gottes im Gottesdienst, im Tempel in Jerusalem“²². In der Fiktion des idealen Kultes der Frühzeit (im Tempel, aber auch vor dem Tempelbau) ist und bleibt die Lade das sinnenfällige Zeichen der Anwesenheit Gottes – in der Heilsgeschichte bewährt und von David an den für sie einzig denkbaren Ort gebracht.

Daß sich im Umgang mit der Lade Züge finden, die ins Umfeld von Kultstatuen, ihrer Verschleppung und ihrer Rückführung gehören, zeigt sich nicht nur an der ihrer Aufstellung im Allerheiligsten des Tempels, sondern auch etwa im Bericht ihrer Verbringung nach Jerusalem in 2. Samuel 6, wie etwa P. D. MILLER und J. J. M. ROBERTS²³ anhand von babylonischen oder – mit Betonung des Motivs der „divine warrior’s rise to supremacy“ – C. L. SEOW²⁴ anhand von ugaritischen Parallelen schlüssig nachgewiesen haben. Für die Autoren der zugehörigen Berichte waren diese Züge entsprechend lebendig und führten, je weiter sie ausgeführt wurden, letztlich zu den verschiedenen konstruierten kultischen Begehungen der Forschungsgeschichte.

Wenn dies aber zutrifft, dann braucht man auch in der hier wahrscheinlich gemachten „Ladelosigkeit“ des Ersten Tempels kein Überschießen der historischen Kritik oder dergleichen anzunehmen – denn die Fiktion der *nachexilischen* Theologen spiegelte sich natürlich auch in *vorexilischer* Zeit wider. Letztlich ordnet sich die in diesen späten Schichten entstandene Konzeption eines (Ersten) Tempels in die Reihe anderer Versuche ein, das Verhältnis von Gott und seiner Gegenwart in seinem Heiligtum zu denken und zu beschreiben, wie sie sich etwa im Tempeldienst der Chronik, bei Ezechiel (Kap. 40–48), aber auch in der Tempelrolle aus Qumran (11QT) finden – auch in diesen Baubeschreibungen wird man nicht Detail für Detail nach dahinterstehenden historisch verifizierbaren Bauwerken suchen, sondern eher nach der

22 Ebd.

23 MILLER/ROBERTS, Hand 13f.79–82 (im Anschluß an DELCOR, Jahweh), vgl. auch McCARTER, Dedication und SCHICKLBERGER, Ladeerzählungen 181–186, der allerdings nur Parallelen zur Verschleppung von Statuen für vergleichbar hält.

24 SEOW, Myth 140, vgl. auch a. a. O. 201 zu Ps 132 („comparable to the return of the divine statues“).

dahinterstehenden Theologie der Verfasser fragen. Die Gottespräsenz in der Lade hat ihr schließlich den Weg auch ins Neue Testament, genauer: ins Neue Jerusalem, geebnet (Offenbarung 11,19).

Bis es aber soweit ist, daß man einmal „nicht mehr sagen“ wird: „die Lade Jahwes“, sondern man Jerusalem den „Thron Jahwes“ nennen wird (Jeremia 3,16), wird vielleicht noch einige Zeit vergehen. Bis dahin mögen wir uns als Christen bei der Frage, was uns Heutigen die Lade noch soll, vielleicht mit einem Hinweis begnügen, den einst Christoph STARKE gegeben hat, und der zu guter Letzt angeführt sei:

„Christen müssen das Gesetz Gottes nicht bloß im Gehirn haben, sondern in der Lade des Herzens wohl bewahren.“²⁵

25 STARKE, Synopsis 348 in der „Nutzanw.“ zu Dtn 10,1–5. Vgl. F. W. J. SCHROEDER, Deuteronomium 105.

Abkürzungen und Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen in der vorliegenden Arbeit erfolgen nach: Redaktion der RGG⁴ (Hg.), Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG⁴, UTB 2868, Tübingen 2007. Bei Bibelstellen wurde der Modus der RGG⁴ eingehalten (vgl. ebd. iff.). Darin nicht enthaltene Abkürzungen entsprechen IATG². Darüber hinaus werden verwendet:

NIB: KECK, L. E., u. a. (Hgg.), *The New Interpreter's Bible*, 12 Bde., Nashville 1994 (Bd. I), 1995 (Bd. VIII), 1996 (Bde. IV, VII, IX), 1997 (Bd. V), 1998 (Bde. II, XII), 1999 (Bd. III), 2000 (Bd. XI), 2001 (Bd. VI), 2002 (Bd. X)

AHL: *The Academy of the Hebrew Language, The Historical Dictionary of the Hebrew Language: Materials for the Dictionary. Series I. 200 B.C.E. – 300 C.E.*, Jerusalem 1988

A. Quellen und Übersetzungen

- ATTRIDGE, H., u. a., in consultation with VANDERKAM, J. C., *Qumran Cave 4. VIII. Parabiblical Texts. Part 1, DJD XIII* 1994
- Der Babylonische Talmud. Neu übertragen*, 12 Bde., hg. v. L. GOLDSCHMIDT, Königstein (Taunus) ³1980/1981
- BAILLET, M., *Qumrân Grotte 4. III (4Q482–4Q520)*, DJD VII, Oxford 1982 (= DJD VII)
- BAUMGARTEN, J. M., *Qumran Cave 4. XIII. The Damascus Document (4Q266–273)*, DJD XVIII, Oxford 1996 (= DJD XVIII)
- DERS./SCHWARTZ, D. R., *The Damascus Document (CD)*, in: CHARLESWORTH u. a. (Hgg.), *Scrolls 4–57*
- DERS., u. a., *Cave IV, V, VI Fragments Related to the Damascus Document (4Q266–273 = 4QD^{a-h}, 5Q12 = 5QD, 6Q15 = 6QD)*, in: CHARLESWORTH u. a. (Hgg.), *Scrolls 59–79*
- The Bible in Aramaic. Based on Old Manuscripts and Printed Texts*, 4 Bde., hg. v. A. SPERBER, Leiden 1959
- BibleWorks, LLC (Hg.), *BibleWorks for Windows, Version 7*, Norfolk, VA 2006, CD-ROM
- Biblia Hebraica*, hg. v. R. KITTEL, Stuttgart ³1937 (= BHK)
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, hg. v. K. ELLIGER u. W. RUDOLPH, Stuttgart ¹1997 (= BHS)
- Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, hg. v. R. WEBER u. a., Stuttgart ³1983
- The Book of Ben Sira. Text, Concordance, and an Analysis of the Vocabulary*, hg. v. The Academy of the Hebrew Language/The Shrine of the Book, The Historical Dictionary of the Hebrew Language, *ספר בן סירה*, Jerusalem 1973
- BROSHI, M. u. a., in consultation with VANDERKAM, J. C., *Qumran Cave 4. XIV. Parabiblical Texts. Part 2, DJD XIX*, Oxford 1995 (= DJD XIX)

- CHARLESWORTH, J. H., u. a. (Hgg.), *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Damascus Document, War Scroll, and Related Documents, The Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project 2*, Tübingen u. a. 1995
- CROSS, F. M./PARRY, D. W./SALEY, R. J./ULRICH, E. C. (Hgg.), *Qumran Cave IV. XII. 1 and 2 Samuel, DJD XVII*, Oxford 2005 (= DJD XVII)
- GARCÍA MARTÍNEZ, F./TIGCHELAAR, E. J. C. (Hgg.), *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, 2 Bde., Leiden 1997/1998
- HABICHT, C., 2. Makkabäerbuch, JSHRZ I/3, Gütersloh 1976
- Handbuch der althebräischen Epigraphik*, 3 Bde., hg. v. J. RENZ u. W. RÖLLIG, Darmstadt 1995–2001 (= HAE)
- HANHART, R. (Hg.), *Maccabaeorum liber II copii usus quas reliquit Werner Kappler edidit Robert Hanhart (RAHLFS, A. [Hg.], Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Litterarum Gottingensis editum, Vol. IX/2)*, Göttingen 1959
- The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus. Edited with Brief Notes and a Selected Glossary*, hg. v. I. LÉVI, SSS 3, Leiden 1904
- Die heilige Schrift. Aus dem Grundtext übersetzt. Elberfelder Bibel, revidierte Fassung, Wuppertal* ¹⁰1998
- Kanaanäische und aramäische Inschriften*, 2 Bde., hg. v. H. DONNER u. W. RÖLLIG, Wiesbaden ¹1966/68 (= KAI), Bd. 1 ¹2002 (= KAI¹)
- LOHSE, E. (Hg.), *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch. Mit masoretischer Punktation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen*, Darmstadt ¹1986
- LÉVI, I. (Hg.), *The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus. Edited with Brief Notes and a Selected Glossary*, SSS 3, Leiden ¹1969
- MAIER, J., *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer*, Bd. I, UTB 1862, Basel 1995; Bd. II, UTB 1863, Basel 1996; Bd. III, UTB 1916, Basel 1996 (= Texte I–III)
- The Old Testament in Greek. According to the Text of Codex Vaticanus. Supplemented from other Uncial Manuscripts. With a Critical Apparatus*, hg. v. BROOKE, A. E./MCLEAN, N./THACKERAY, H. S. J., Cambridge, Bd. I, 4: Joshua, Judges and Ruth, 1917 [ohne H. S. J. Thackeray]; Bd. 2, 1: I and II Samuel, 1927; Bd. 2, 2: I and II Kings, 1930; Bd. 2, 3: I and II Chronicles, 1932 (= BROOKE/MCLEAN)
- PARRY, D. W./TOV, E. (Hgg.), *The Dead Sea Scrolls Reader*, 6 Bde., Leiden 2004 (= DSSR)
- PUECH, É., *Qumran Cave 4. XVIII. Textes Hébreux (4Q521–4Q528, 4Q576–4Q579), DJD XXV*, Oxford 1998 (= DJD XXV)
- QIMRON, E./STRUGNELL, J., *Qumran Cave 4. V. Miqsat Ma'ase ha-Torah, DJD X*, Oxford 1994 (= DJD X)
- רַשִׁי עַל הַתּוֹרָה. הוא פְּרוֹשׁ רַבְּנוֹ שְׁלֹמֹה בִּיר יִצְחָק ז"ל (Raschi. *Der Kommentar des Salomo B. Isak über den Pentateuch*), hg. v. A. BERLINER, Frankfurt/M. ¹1905 (= BERLINER)
- רַשִׁי עַל הַתּוֹרָה. Raschis Pentateuchkommentar. Vollständig ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung versehen von Rabbiner Dr. S. BAMBERGER, Basel ¹2002 (= BAMBERGER)
- SAUER, G., *Jesus Sirach (Ben Sira)*, JSHRZ III/5, Gütersloh 1981
- SCHUNCK, K.-D., 1. Makkabäerbuch, JSHRZ I/4, Gütersloh 1980
- SMEND, R., *Die Weisheit des Jesus Sirach. Hebräisch und Deutsch*, Berlin 1906

- STEUDEL, A. (Hg.), Die Texte aus Qumran II. Hebräisch/Aramäisch und Deutsch. Mit masoretischer Punctuation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen. Unter Mitarbeit von H.-U. Boesche, B. Bredereke, C. A. Gasser und R. Vielhauer, Darmstadt 2001
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes. Editio Altera quam recognovit et emendavit Robert HANHART, hg. v. A. RAHLFS, Stuttgart² 2006
- Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, 3 Bde. und eine Ergänzungslieferung, hg. v. O. KAISER, Gütersloh 1981–2000 (TUAT I/II/III/Erg.)
- Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge. 3 Bde., hg. v. B. JANOWSKI u. G. WILHELM, Gütersloh 2004; 2005; 2006 (TUAT.NF I/2/3)
- Tov, E. (Hg.), The Dead Sea Scrolls Electronic Library. Incorporating the Dead Sea Scrolls Reader, Leiden 2006, CD-ROM (= DSSSEL)
- DERS. (Hg.), The Texts from the Judean Desert. Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judean Desert Series, DJD XXXIX, Oxford 2002 (= DJD XXXIX)
- DERS./PFANN, S. (Hgg.), The Dead Sea Scrolls on Microfiche. A Comprehensive Facsimile Edition of the Texts from the Judean Desert, Leiden 1993
- ULRICH, E., u. a., Qumran Cave 4. IX. Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings, DJD XIV, Oxford 1995
- Zürcher Bibel, hg. v. Kirchenrat der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, Zürich 2007

B. Hilfsmittel und Sekundärliteratur

- ACKROYD, P., The First Book of Samuel, CNEB, Cambridge 1971 (= I Samuel)
- DERS., The Second Book of Samuel, CNEB, Cambridge 1977 (= II Samuel)
- ACHENBACH, R., Israel zwischen Verheißung und Gebot, EHS.T 422, Frankfurt 1991
- ADAM, K.-P., Saul und David in der judäischen Geschichtsschreibung. Studien zu 1 Samuel 16–2 Samuel 5, FAT 51, Tübingen 2007
- AEJMELAEUS, A., The Traditional Prayer in the Psalms, BZAW 167, Berlin u. a. 1986
- DIES., Übersetzungstechnik und theologische Interpretation. Zur Methodik der Septuaginta-Forschung, in: ZENGER, E. (Hg.), Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte, HBS 32, Freiburg i. Br. 2001, 3–18
- DIES., Hannah's Psalm: Text, Composition, and Redaction, in: PAKKALA/NISSINEN, Houses 354–376
- AHARONI, Y., Das Land der Bibel. Eine historische Geographie, Neukirchen-Vluyn 1984
- AHLSTRÖM, G. W., The Travels of the Ark: A Religio-Political Composition, JNES 43, 1984, 141–149
- ALBANI, M., Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterojesaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 1, Leipzig 2000
- ALBERTZ, R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 2 Bde., ATD Ergänzungsband 8,1 u. 2, Göttingen 1992
- ALT, A., Die Landnahme der Israeliten in Palästina. Territorialgeschichtliche Studien [1925], in: DERS., Kleine Schriften I, 89–125
- DERS., Das Institut im Jahre 1933, PJB 30, 1934, 5–31

- DERS., Die Ursprünge des israelitischen Rechts [1934], in: DERS., Kleine Schriften I, 278–332
- DERS., Josua [1936], in: DERS., Kleine Schriften I, 176–192
- DERS., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. 1, München¹ 1968
- ANBAR, M., The Story about the Building of an Altar on Mount Ebal. The History of its Composition and the Question of the Centralization of the Cult, in: LOHFINK, N. (Hg.), Deuteronomium 304–309
- ANDRÉ-SALVINI, B., (*Beschreibung zu:*) Tafel, von Nabû-apla-iddina dem Sonnengott geweiht. (*Und zu:*) Lade mit einer dem Sonnengott geweihten Platte, in: MARZAHN, J./SCHAUERTE, G. (Hgg.), Babylon – Mythos und Wahrheit (Katalog zur Ausstellung in Berlin 26. Juni–5. Oktober 2008). Bd. II. Wahrheit, Berlin 2008, 203 (= Babylon)
- ARNETH, M., „Sonne der Gerechtigkeit“. Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72, BZAR 1, Wiesbaden 2000
- ARNOLD, W. R., Ephod and Ark. A Study into the Records and Religion of the Ancient Hebrews, HThSt III, Cambridge 1917
- AULD, A. G., Joshua. The Greek and Hebrew Texts, in: EMERTON, J. A. (Hg.), Studies in the Historical Books of the Old Testament, VT.S 30, Leiden 1979, 1–14
- DERS., Joshua, Moses and the Land. Tetrateuch–Pentateuch–Hexateuch in a Generation since 1938, Edinburgh 1980
- DERS., Joshua, Judges and Ruth, Daily Study Bible, Edinburgh u. a. 1984
- AURELIUS, E., Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament, CB.OT 27, Stockholm 1988
- DERS., Der Ursprung des Ersten Gebots, ZThK 100, 2003, 1–21
- DERS., Zukunft jenseits des Gerichts. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zum Enneateuch, BZAW 319, Berlin u. a. 2003
- BAENTSCH, B., Exodus–Leviticus–Numeri, HK 1/2, Göttingen 1903
- BALLHORN, E., Der Davidsbund in Ps 132 und im Kontext des Psalters, in: DOHMEN, C., u. a. (Hgg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel, SBS 211, Stuttgart 2007, 11–18
- BARDTKE, H., Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumran, Berlin² 1961
- BARTHÉLEMY, D. (Hg.), Critique textuelle de l’Ancien Testament. I. Josué, Juges, Ruth, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. Rapport final du Comité pour l’Analyse textuelle de l’Ancien Testament Hébreu institué par l’Alliance Biblique Universelle, OBO 50,1, Fribourg u. a. 1982
- BAUDY, D., Art. Kult/Kultus. II. Forschungsgeschichtlich, RGG⁴ IV, 2001, 1802–1806
- BAUER, W., Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. v. K. u. B. ALAND, Berlin u. a. 1988
- BAUER, H./LEANDER, P., Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments. Erster Band: Einleitung. Schriftlehre. Laut- und Formenlehre Mit einem Beitrag (§§6–9) von Paul Kahle und einem Anhang: Verbparadigmen, Halle 1922 (ND Hildesheim 1991)
- BAUKS, M., Genesis 1 als Programmschrift der Priesterschrift (P^C), in: WÉNIN, A. (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History, BETHL 155, Leuven 2001, 333–345
- DERS., Die Begriffe מִוֹרֶשֶׁת und אֶרֶץ אֲבוֹתָיִם in P^e. Überlegungen zur Landkonzeption der Priestergrundschrift, ZAW 116, 2004, 171–188

- BAUMGARTEN, J. M., The Laws of the Damascus Document in Current Research, in: BROSHI, M. (Hg.), *Damascus Document* 51–62
- DERS., u. a. (Hgg.), *The Damascus Document. A Centennial of Discovery. Proceedings of the Third International Symposium of the Orion Center, StTDJ 34*, Leiden 2000
- DERS., The Laws of the Damascus Document. Between the Bible and the Mishnah, in: DERS., u. a. (Hgg.), *Damascus Document* 17–26
- BECKER, J., Die kollektive Deutung der Königspsalmen, *ThPh* 52, 1977, 561–578
- BECKER, U., Richterzeit und Königtum. Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch, *BZAW* 192, Berlin u. a. 1990
- DERS., Jesaja – von der Botschaft zum Buch, *FRLANT* 178, Göttingen 1996
- DERS., Die Reichsteilung nach I Reg 12, *ZAW* 112, 2000, 210–229
- DERS., Exegese des Alten Testaments. Ein Methoden- und Arbeitsbuch, *UTB* 2664, Tübingen 2005
- DERS., Von der Staatsreligion zum Monotheismus. Ein Kapitel israelitisch-jüdischer Religionsgeschichte, *ZAW* 102, 2005, 1–16
- DERS., Endredaktionelle Kontextvernetzungen des Josua-Buches, in: WITTE, M., u. a. (Hgg.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, *BZAW* 365, Berlin u. a. 2006, 139–161
- BECKER-SPÖRL, S., Und Hanna betete und sie sprach..., *Literarische Untersuchungen zu 1 Sam 2, 1–10, THLI* 2, Tübingen 1992
- BEER, G., Exodus. Mit einem Beitrag von K. Gallig, *HAT* I/3, Tübingen 1939
- BEGG, C. T., The Function of Josh 7,1–8,29 in the Deuteronomic History, *Bib.* 67, 1986, 320–334
- DERS., The Ark in Philistia according to Josephus, *ETTh* 72, 1996, 385–397
- DERS., The Loss of the Ark according to Josephus, *LASBF* 46, 1996, 167–186
- DERS., David's Transfer of the Ark according to Josephus, *Bulletin for Biblical Research* 7, 1997, 11–35
- DERS., The Return of the Ark according to Josephus, *Bulletin for Biblical Research* 8, 1998, 15–37
- DERS., The Ark in Chronicles, in: GRAHAM, M. P., u. a. (Hgg.), *The Chronicler as Theologian. Essays in Honor of Ralph W. Klein*, *JSOT.S* 371, London 2003, 133–145
- DERS., The Demise of Joshua according to Josephus, *HTS* 63, 2007, 129–145
- BENTZEN, A., The Cultic Use of the Story of the Ark in Samuel, *JBL* 67, 1948
- BENZINGER, I., Die Bücher der Könige, *KHC* IX, Freiburg i. Br. u. a. 1899
- BERLEJUNG, A., Heilige Zeiten. Ein Forschungsbericht, in: EBNER, M., u. a. (Hgg.), *Das Fest. Jenseits des Alltags*, *JBTh* 18, Neukirchen-Vluyn 2003, 1–61
- DERS., Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel, in: GERTZ, J. C. (Hg.), *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, Göttingen 2006, 55–186
- DERS., Quellen und Methoden, in: GERTZ, J. C. (Hg.), *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, Göttingen 2006, 19–54
- BERNHARDT, K.-H., Art. Jericho, *TRE* XVI, 586–588
- BERTHOLET, A., Deuteronomium, *KHC* V, Tübingen 1899
- DERS., Leviticus, *KHC* III, Tübingen 1901
- BETTENZOLI, G., Samuel und das Problem des Königtums. Die Tradition von Gilgal, *BZ* 30, 1986, 222–236

- DERS., Samuel und Saul in geschichtlicher und theologischer Auffassung, ZAW 98, 1986, 338–351
- DERS., Art. Älteste (I) AT., in: NBL I, 1991, 49–50
- BEZZEL, H., Die Konfessionen Jeremias. Eine redaktionsgeschichtliche Studie, BZAW 378, Berlin u. a. 2007
- BIEBERSTEIN, K., Lukian und Theodotion im Josuabuch. Mit einem Beitrag zu den Josuarollen von Hirbet Qumrān, BN.B 7, München 1994
- DERS., Josua–Jordan–Jericho. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1–6, OBO 143, Fribourg u. a. 1995
- DERS., Art. Schittim, in: NBL III, 2001, 481
- BIERLING, N., Giving Goliath his Due. New Archaeological Light on the Philistines, Grand Rapids, MI 1992
- BILLERBECK, P./STRACK, H., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd. 3: Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis, München ¹1965
- BLENKINSOPP, L., Kiriath-Jearim and the Ark, JBL 88, 1964, 143–156
- BLUM, E., Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen 1987
- DERS., Studien zur Komposition des Pentateuch, BZAW 189, Berlin u. a. 1990
- DERS., Der kompositionelle Knoten am Übergang von Josua zu Richter. Ein Entflechtungsvorschlag, in: VERVENNE, M., u. a. (Hgg.), Deuteronomy and Deuteronomic Literature, Festschrift C. H. W. Brekelmanns, BETHL 132, Leuven 1997, 181–212
- DERS., Die Feuersäule in Ex 13–14 – Eine Spur der „Endredaktion“?, in: ROUKEMA, R., u. a. (Hgg.), The Interpretation of Exodus. Studies in Honour of Cornelis Houtman, CBET 44, Leuven 2006, 117–138
- BOBZIN, H., Mohammed, C. H. Beck – Wissen in der Beck'schen Reihe 2144, München ³2006
- BODNER, K., Ark-eology. Shifting Emphases in „Ark Narrative“ Scholarship, Currents in Biblical Research 4, 2006, 169–197
- BÖSENECKER, J., Text und Redaktion. Untersuchungen zum hebräischen und griechischen Text von 1 Könige 1–11, Diss. theol. Rostock 2000
- BOOGAART, T. A., Narrative Theology in the Story of the Capture of the Ark, RefR(H) 41, 1988, 139–146
- BORGER, R., Die Waffenträger des Königs Darius. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Exegese und zur semitischen Lexikographie, VT 22, 1972, 385–398
- DERS., Hiob XXXIX 23 nach dem Qumran-Targum, VT 27, 1977, 102–105
- DERS., Der Bogenköcher im Alten Orient, in der Antike und im Alten Testament, NAWG.PH 2000, Göttingen 2000, 39–84 (separat = und zit.: [3]–[48])
- DERS., Johannisbrot in der Bibel. und im Midrasch: Über Fortschritt, Rückschritt und Stillstand in der biblischen Philologie, ZAH 14, 2001, 1–19
- BOURKE, J., Samuel and the Ark. A Study in Contrasts, DomSt 7, 1954, 81–82
- BRAULIK, G., Die Mittel deuteronomischer Rhetorik erhoben aus Deuteronomium 4,1–40, AnBib 68, Rom 1978
- DERS., Art. Erwählung (I–III), in: NBL I, 1991, 582–584
- BREKELMANNS, C., Art. בְּרֵאשִׁית *hērēm* Bann, in: THAT I, ¹1978, 635–639
- BRENTJES, B., Zur „Beulen“-Epidemie bei den Philistern in 1. Samuel 5–6, Altertum 15, 67–74
- BROSHI, M. (Hg.), The Damascus Document Reconsidered, Jerusalem 1992
- BROWN, J. P., The Ark of the Covenant and the Temple of Janus: The magico-military Numen of the State in Jerusalem and Rome, BZ 30, 1986, 20–35

- DERS., *Israel and Hellas. Volume II. Sacred Institutions with Roman Counterparts*, BZAW 276, Berlin u.a. 2000 (darin 235ff. eine „Revision“ von DERS., Ark)
- BRUEGGEMANN, W., *1 Samuel 1. A Sense of Beginning*, ZAW 102, 1990, 33–48
- DERS., *Ichabod toward Home. The Journey of God's Glory*, Grand Rapids, MI 2002
- DERS., *(I)chabod departed [2001]*, in: DERS., *Ichabod toward Home*, 1–23
- BUCHHOLZ, J., *Die Ältesten Israels im Deuteronomium*, GTA 36, Göttingen 1988
- BUDDE, K., *Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau*, Gießen 1890 (= Bücher)
- DERS., *Das Buch der Richter*, KHC VII, Freiburg i.Br. 1897
- DERS., *Die ursprüngliche Bedeutung der Lade Jahwe's*, ZAW 21, 1901, 193–197
- DERS., *Die Bücher Samuel*, KHC VIII, Freiburg i.Br. 1902 (= Samuel)
- DERS., *War die Lade Jahwes eine leerer Thron?*, ThStKr 79, 1906, 489–507
- DERS., *Ephod und Lade*, ZAW 39, 1921, 1–42
- BUNIMOVITZ, S., *Art. Silo*, RGG⁺ VII, 2004, 1319
- BUSINK, T. A., *Der Tempel von Jerusalem. Von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus*, SFSMD 3, Bd. 1: *Der Tempel Salomos*, Leiden 1970; Bd. 2: *Von Ezechiel bis Middot*, Leiden 1980
- BUXTOFF, J., *Historia Arcæ Foederis*, in: DERS., *Exercitationes Ad Historiam*, Basel 1659, 1–266
- CALLAWAY, J. A., *Art. Ai*, ABD I, 125–130
- DERS., *Art. Ai*, NEAEHL I, 39–45
- CAMPBELL, A. F., *The Ark Narrative (1 Sam 4–6; 2 Sam 6). A Form-Critical and Traditio-Historical Study*, SBL.DS 16, 1975
- DERS., *Psalm 78: A Contribution to the Theology of Tenth Century Israel*, CBQ 41, 1979, 51–79
- DERS., *Yaweh and the Ark. A Case Study in Narrative*, JBL 98, 1979, 31–43
- DERS., *1 Samuel (FOTL 7)*, Grand Rapids, MI 2003
- DERS., *2 Samuel (FOTL 7)*, Grand Rapids, MI 2005
- CAMPBELL, J. G., *The Use of Scripture in the Damascus Document*, BZAW 228, Berlin u.a. 1995
- CANCIK, H., *Artt. Geschichte; Geschichtsschreibung*, in: NBL I, 1991, 809–813; 813–822
- CAQUOT, A./DE ROBERT, P., *Les Livres de Samuel*, CAT 6, Genève 1994 (= Samuel)
- CARLSON, R. A., *David and the Ark in 2 Samuel 6*, in: LEMAIRE, A., u.a. (Hgg.), *History and Traditions of Early Israel. Studies presented to Eduard Nielsen. May 8th 1993*, VT.S 50, Leiden 1993, 17–23
- CARR, D. M., *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches*, Louisville, KY 1996
- DERS., *What is Required to Identify Pre-Priestly Narrative Connections between the Books of Genesis, Exodus and the End of the Book of Joshua*, in: DOZEMAN/SCHMID, *Farewell* 159–180
- CARROLL, R. P., *Jeremiah*, OTG, Sheffield 1993
- CASPARI, W., *Die Bundeslade unter David. Theologische Studien*, Theodor Zahn zum 10. Oktober 1908 dargebracht von N. BONWETSCH u.a., Leipzig 1908, 23–45
- CHARBEL, A., *La „peste bubbonica“ in 1 Sam 5,6*, BeO 16, 1974, 183–191
- CHARLESWORTH, J. H., *Graphic Concordance to the Dead Sea Scrolls*, Tübingen u.a. 1991

- CHILDS, B. S., *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*, OTL, Philadelphia, PA 1974
- CHOI, J. H., Resheph and *yhwš šēbā'ôt*, VT 54, 2004, 17–28
- CLINES, D. J. A. (Hg.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield 1993ff.
- COATS, G. W., *The Ark of the Covenant in Joshua. A Probe into the History of a Tradition*, HAR 9, 1985, 137–157
- CONRAD, J., Art. זָאֵן *zāqen* III. Die Ältesten, ThWAT II, 1977, 644–650
- CONRAD, L. L., *The Biblical Tradition for the Plague of the Philistines*, JAOS 104, 1984, 281–287
- COUARD, L., *Die religiös-nationale Bedeutung der Lade Jahwes*, ZAW 12, 1892, 63–90
- COUNTRYMAN, L. W., 'ÉDÛT: Stipulation de traité ou enseignement?', RB 95, 1988, 321–331
- CROW, L. D., *The Songs of Ascents (Psalms 120–134). Their Place in Israelite History and Religion*, SBL.DS 148, Atlanta, GA 1996
- CRÜSEMANN, F., *Zwei alttestamentliche Witze. ISam 21^{11–15} und IISam 6^{16.20–23} als Beispiele einer biblischen Gattung*, ZAW 92, 1980, 215–227
- DERS., *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Gütersloh 1997
- DAHMEN, U., Art. Zadok, Zadokiden, in: NBL III, 2001, 1149–1151
- DERS., *Levititen und Priester im Deuteronomium. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studien*, BBB 110, Bodenheim 1996
- DAVIES, G. H., *The Ark of the Covenant*, ASTI 5, 1967, 30–47
- DAVIES, G. I., *The Presence of God in the Second Temple and Rabbinic Doctrine*, in: HORBURY, W. (Hg.), *Templum amicitiae. Essays on the Second Temple presented to Ernst Bammel*, JSNT.S 48, Sheffield 1991, 32–36
- DAVIES, P. R., *The Damascus Covenant. An Interpretation of the „Damascus Document“*, JSOT.S 25, Sheffield 1977
- DERS., *The History of the Ark in the Books of Samuel*, JNWSL 5, 1977, 9–18
- DAY, J., *The Ark and the Cherubim in the Psalms*, in: BECKING, B., u. a. (Hgg.), *Psalms and Prayers. Papers Read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentische Werkgezelschap in Nederland en België*, Apeldoorn August 2006, OTS 55, Leiden 2007, 65–77
- DELCOR, M., *Jahweh et Dagon. Ou le Jahwisme face à la Religion des Philistins, d'après 1 Sam. V [1964]*, in: DERS., *Etudes Bibliques et Orientales des Religions comparées*, Leiden 1979, 30–48
- DERS., Art. Dagon, in: NBL I, 1991, 378–379
- DELITZSCH, F., *Neuer Commentar über die Genesis*, Leipzig 1887
- DEURLOO, K. A., *Spiel mit und Verweis auf Torah-Worte in Jos 2–6;9*, DBAT 26, 1989/90 [1992], 70–80
- DIEBNER, B.-J., *ובית שמש קצרים קציר הטים*. Anmerkungen zum Zeitpunkt der Rückkehr des אֲרֹן יְהוָה nach „Israel“, DBAT 26, 1989, 81–92
- DERS., Art. Exil, babylonisches, in: NBL I, 1991, 625–631
- DERS., *Gottes Welt, Moses Zelt und das salomonische Heiligtum*, in: RÖMÉR, T. (Hg.), *Lectio difficilior probabilior? L'exégèse comme expérience de décloisonnement. Mélanges offerts à Françoise Smyth-Florentin*, DBAT.B 12, Heidelberg 1991, 127–154
- DIBELIUS, M., *Die Lade Jahwes. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, FRLANT 7, Göttingen 1906
- DIETRICH, W., *Prophetie und Geschichte. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum deuteronomistischen Geschichtswerk*, FRLANT 108, Göttingen 1972

- DERS., David, Saul und die Propheten. Das Verhältnis von Religion und Politik nach den prophetischen Überlieferungen vom frühesten Königtum in Israel, BWANT 122, Stuttgart 1992
- DERS./NAUMANN, T., Die Samuelbücher, EdF 287, Darmstadt 1995
- DERS., Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr., BE 3, Stuttgart 1997
- DERS., Niedergang und Neuanfang: Die Haltung der Schlussredaktion des deuteronomistischen Geschichtswerkes zu den wichtigsten Fragen ihrer Zeit, in: BECKING, B., u. a. (Hgg.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times*, OTS 42, Leiden u. a. 1999, 45–70
- DERS., Samuel, BK VIII/1,1–4, Neukirchen-Vluyn 2003; 2005; 2006; 2007
- DERS., Artt. Salomo; Samuel. I. Bibel, RGG⁴ VII, 2004, 801–807; 823–824
- DERS., Rez. zu PIETSCH, Sproß, OLZ 101, 2006, 186–189
- DERS., Achans Diebstahl (Jos 7). Eine Kriminalgeschichte aus frühpersischer Zeit, in: HARTENSTEIN, F., u. a. (Hgg.), „Sieben Augen auf einem Stein“ (Sach 3,9). Studien zur Literatur des Zweiten Tempels. Festschrift für Ina Willi-Plein zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2007, 57–67
- DERS., Samuel – ein Prophet?, *Sacra Scripta* 1, 2007, 11–26
- DILLMANN, A., Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua, KEH 13, Leipzig 1886
- DIMANT, D., Qumran Sectarian Literature, in: STONE, M. E. (Hg.), *Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*, CRINT 2.II, Philadelphia, PA u. a. 1984, 483–550
- DIES., Between Sectarian and Non-Sectarian: The Case of the *Apocryphon of Joshua*, in: CHAZON, E. G., DIMANT, D. u. CLEMENTS, R. A. (Hgg.), *Reworking the Bible. Apocryphal and Related Texts at Qumran. Proceedings of a Joint Symposium by the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature and the Hebrew University Institute for Advanced Studies Research Group on Qumran*, 15–17 January 2002, StTDJ 58, Leiden 2005
- DOEKER, A., Die Funktion der Gottesrede in den Psalmen. Eine poetologische Untersuchung, BBB 135, Berlin u. a. 2004
- DOHMEN, C., Exodus 19–40, HThK 5,2, Freiburg i. Br. 2004
- DONNER, H., Die Schwellenhüpfen. Beobachtungen zu Zephanja 1,8f, JSS 15, 1970, 42–55
- DERS., Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, GAT 4/I u. 2, Bd. 1, Göttingen 1995, Bd. 2, Göttingen 1995
- DOPATKA, U., Art. Bundeslade, in: DERS., *Die große Erich-von-Däniken-Enzyklopädie. Das einzigartige Nachschlagewerk zur Prä-Astronautik*, Düsseldorf u. a. 1998, 47–48
- DOTHAN, T./DOTHAN, M., Die Philister. Zivilisation und Kultur eines Seevolkes, München 1995
- DOZEMAN, T. B./SCHMID, K., A farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation, SBLSS 34, Atlanta, GA 2006
- DRIVER, S. R., Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel. With an Introduction on Hebrew Palaeography and the Ancient Versions and Facsimilies of Inscriptions and Maps, Oxford 1966
- DÜRR, L., Ursprung und Bedeutung der Bundeslade, BZThS 1, 1924, 17–32
- DUHM, B., Das Buch Jeremia, KHC XI, Freiburg i. Br. 1901
- DERS., Die Psalmen, KHC XIV, Tübingen 1922

- DUPONT-SOMMER, A., «Yahô» et «Yahô-Şeba'ôt» sur des Ostraca Araméens inédits d'Eléphantine, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris 1947, 175–191
- DERS., Un Ostrakon Araméen inédit d'Eléphantine (Collection Clermont-Ganneau no 186), *RSO* 32, 1957, 403–409
- DUS, J., Die Analyse zweier Ladeerzählungen des Josuabuches (Jos 3–4 und 6), *ZAW* 72, 1960, 107–134
- DERS., Der Brauch der Ladewanderung im alten Israel, *ThZ* 17, 1961, 1–16
- DERS., Die Erzählung über den Verlust der Lade 1 Sam IV, *VT* 13, 1963, 333–337
- DERS., Noch zum Brauch der „Ladewanderung“, *VT* 13, 1963, 126–132
- DERS., Die Länge der Gefangenschaft der Lade im Philisterland, *NThT* 18, 1964, 440–452
- DERS., Die Geburtslegende Samuels I. Sam 1, *RSO* 43, 1968, 163–194
- EBACH, J., Genesis 37–50, *HThKAT* 23, Freiburg i. Br. 2007
- EHRlich, A. B., Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. III. Josua, Richter, I. und II. Samuelis, Leipzig 1910 (ND Hildesheim 1968)
- EHRlich, C. S., Art. Philister, *WiBiLex* 2008, <http://www.wibilex.de> (Zugriffsdatum: 10.3.2008)
- EICHLER, M., The Plague in I Samuel 5 and 6, *Dor le Dor* 10, 157–165
- EISSFELDT, O., Hexateuch-Synopse. Die Erzählungen der fünf Bücher Mose und des Buches Josua mit dem Anfange des Richterbuches in ihre vier Quellen zerlegt und in deutscher Übersetzung dargeboten samt einer in Einleitung und Anmerkungen gegebenen Begründung, Leipzig 1922
- DERS., Jahwe als König [1928], in: DERS., *Kleine Schriften I*, hg. v. R. SELLHEIM u. a., Tübingen 1962, 172–193
- DERS., Noch einmal: Text-, Stil- und Literarkritik in den Samuelbüchern, *OLZ* 31, 1928, 801–812
- DERS., Die Komposition der Samuelisbücher, Leipzig 1931
- DERS., Lade und Stierbild [1940/41], in: DERS., *Kleine Schriften II*, hg. v. R. SELLHEIM u. a., Tübingen 1963, 282–305
- DERS., Jahwe Zebaot [1950], in: DERS., *Kleine Schriften III*, hg. v. R. SELLHEIM u. a., Tübingen 1966, 103–123
- DERS., Silo und Jerusalem [1957], in: DERS., *Kleine Schriften III*, hg. v. R. SELLHEIM u. a., Tübingen 1966, 417–425
- DERS., Einleitung in das Alte Testament. Unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumrân-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments, Tübingen 1964
- ELLIGER, K., Josua in Judäa, *PJ* 30, 1934, 47–71
- DERS., Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung [1952], in: DERS., *Kleine Schriften zum Alten Testament*, ThB 32, München 1966, 174–198
- DERS., *Leviticus*, HAT I/4, Tübingen 1966
- EMERTON, J. A., Priests and Levites in Deuteronomy. An Examination of Dr. G. E. Wright's Theory, *VT* 12, 1962, 129–138
- EMMENDÖRFFER, M., Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur, *FAT* 21, Tübingen 1998
- ENSTROM, P. L./VAN DYK, P. J., What happened to the Ark?, *Religion And Theology* 4, 1997, 50–60

- ERMANN, A./GRAPOW, H., Wörterbuch der ägyptischen Sprache, Bd. 5, Leipzig 1931 (ND Berlin 1982)
- ESKENAZI, T. C., A Literary Approach to Chronicles' Ark Narrative in 1 Chronicles 13–16, in: BECK, A. B., u. a. (Hgg.), *Fortunate the Eyes that see. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of his seventieth Birthday*, Grand Rapids, MI 1995, 258–274
- EVANS, C. A., David in the Dead Sea Scrolls, in: PORTER, S. E., u. a. (Hgg.), *The Scrolls and the Scriptures. Qumran Fifty Years After*, JSPE.S 26, Sheffield 1997, 183–197
- EVEN-SHOSHAN, A., *A New Concordance of the Bible*, Jerusalem¹ 1990
- EWALD, H., *Die Dichter des Alten Bundes* 1, 2. Die Psalmen und die Klagelieder, Göttingen¹ 1866
- VAN DEN EYNDE, S., Chroniker's Usage of the Collocation ארון ברית יהוה, ZAW 113, 2001, 422–430
- EYNIKEL, E., The Relation between the Eli Narratives (1 Sam. 1–4) and the Ark Narrative (1 Sam. 1–6; 2 Sam. 6: 1–19), in: DE MOOR, J. C., u. a. (Hgg.), *Past, Present, Future. The Deuteronomistic History and the Prophets*. Papers read at a meeting held Aug. 25–27, 1999 in Pretoria, South Africa, OTS 44, Leiden 2000, 88–106
- FABRY, H.-J., Gott im Gespräch zwischen den Generationen. Überlegungen zur „Kinderfrage“ im Alten Testament, KatBl 107, 1982, 754–760
- DERS., Der Altarbau der Samaritaner—ein Produkt der Text- und Literargeschichte?, in: DAHMEN, U., u. a. (Hgg.), *Die Textfunde vom Toten Meer und der Text der Hebräischen Bibel*, Neukirchen 2000, 35–52
- FICKER, R., *Komposition und Erzählung. Untersuchungen zur Ladeerzählung (1 S 4–6; 2 S 6) und zur Geschichte vom Aufstieg Davids (1 S 15–2 S 5)*, Diss. masch. Heidelberg 1977
- FINKELSTEIN, I., *The Archeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem 1988
- DERS., Art. Shiloh. Renewed Excavations, in: NEAEHL IV, 1993, 1366–1370
- DERS., The Rise of Early Israel: Archaeology and Long Term History, in: AHITUV, S., u. a. (Hgg.), *The Origin of Early Israel—Current Debate. Biblical, Historical and Archaeological Perspectives*, Beer-Sheva XII, Beer Sheva 1998, 7–39
- DERS., The Philistines in the Bible. A Late-Monarchic Perspective, JSOT 27, 2002, 131–167
- DERS., Is The Philistine Paradigm Still Viable?, in: BIETAK, M., u. a. (Hgg.), *The Synchronisation of Civilisations in the Eastern Mediterranean in the Second Millennium B. C. III. Proceedings of the SCIEM 2000–2nd Euro-Conference*, Vienna, 28th of May–1st of June 2003, *Denkschriften der Gesamtakademie* 37, *Contributions to the Chronology of the Eastern Mediterranean* 9, Wien 2007, 517–524
- DERS./BUNIMOVITZ, S./LEDERMAN, Z., *Shiloh: The Archaeology of a Biblical Site*, Monograph Series of the Institute of Archaeology Tel Aviv University 10, Tel Aviv 1993
- DERS./SILBERMAN, A., *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, München 2004
- FISCHER, A. A., David und Batseba. Ein literarkritischer und motivgeschichtlicher Beitrag zu II Sam 11, ZAW 101, 1989, 50–59
- DERS., Von Hebron nach Jerusalem. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu Erzählung von König David in II Sam 1–5, BZAW 335, Berlin u. a. 2003
- FISCHER, G., *Jeremia 1–25*, HThK, Freiburg i. Br. 2005

- FISHBANE, M., 1Samuel 3. Historical Narrative and Narrative Poetics, in: GROS LOUIS, K.R.R. (Hg.), *Literary Interpretations of Biblical Narratives II*, Nashville, TN 1982, 191–203
- FLANAGAN, J.W., Social Transformation and Ritual in 2Samuel 6, in: MEYERS, C.L., u.a. (Hgg.), *The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of D.N. Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, ASOR Special Volume Series 1, Winona Lake, IN 1983, 361–372
- FLOSS, J.P., Kunden oder Kundschafter? Literaturwissenschaftliche Untersuchung zu Jos 2. I.Text, Schichtung, Überlieferung/II.Komposition, Redaktion, Intention, *ATSAT* 16/26, St. Ottilien 1982/1986
- FOKKELMAN, J.P., Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. Volume 4. Vow and Desire (1 Sam 1–12), Assen/Maastricht 1993
- FOHRER, G., Die Ladeerzählung [1971] = Die alttestamentliche Ladeerzählung, in: DERS., *Studien zu alttestamentlichen Texten und Themen*, BZAW 155, 1981, 3–10
- FOWLER, M.D., The Meaning of *lîp̄nê* YHWH in the Old Testament, *ZAW* 99, 1987, 384–390
- FREEDMAN, D.N./O'CONNOR, P., Art. כְּרִיב *k'rub*, *ThWAT* IV, 1984, 322–334
- FRETHEIM, T.E., The Ark in Deuteronomy, *CBQ* 30, 1968, 1–14
- FREVEL, C., Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern. Zum Ende der Priestergrundschrift, *HBSt* 23, Freiburg i.Br. 2000
- FRITZ, V., Die sogenannte Liste der besiegten Könige in Jos 12, *ZDPV* 85, 1969, 136–161
- DERS., Israel in der Wüste. Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten, *MThSt* 7, Marburg 1970
 - DERS., Tempel und Zelt. Studien zum Tempelbau in Israel und zu dem Zeltheiligtum der Priesterschrift, *WMANT* 47, Neukirchen-Vluyn 1977
 - DERS., Einführung in die biblische Archäologie, Darmstadt 1985
 - DERS., Die Landnahme der israelitischen Stämme in Kanaan, *ZDPV* 106, 1990, 63–77
 - DERS., Das Buch Josua, *HAT* I/7, Tübingen 1994
 - DERS., Die Entstehung Israels im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr., *BE* 2, Stuttgart u.a. 1996
- FROLOV, S., The Turn of the Cycle. 1 Samuel 1–8 in synchronic and diachronic Perspectives, *BZAW* 342, Berlin u.a. 2004
- FUHS, H.-F., Art. שָׂא'ל *šā'al*, in: *ThWAT* VII, 1993, 910–926
- GALLING, K., s. BEER, F., Exodus
- GARCÍA LOPEZ, F., Analyse littéraire de Deutéronome, V–XI, *RB* 84, 1977, 481–522; *RB* 85, 1978, 5–49
- GARCÍA MARTÍNEZ, F., Damascus Document. A Bibliography on Studies 1970–1989, in: BROSHI, M. (Hg.), *Damascus Document* 63–83
- GASTER, M., Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension, *ZDMG* 62, 1908, 209–229.494–549
- GERSTENBERGER, E., Das dritte Buch Mose. Leviticus, *ATD* 6, Göttingen 1993
- GERTZ, J.C., Die Gerichtsorganisation Israels im deuteronomischen Gesetz, *FRLANT* 165, Göttingen 1994
- DERS., Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch, *FRLANT* 186, Göttingen 2000
 - DERS., Kompositorische Funktion und literarhistorischer Ort von Deuteronomium 1–3, in: WITTE, M./SCHMID, K. (Hgg.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, BZAW 365, Berlin u.a. 2006, 103–123

- GESE, H., Der Davidsbund und die Zionserwählung [1964], in: DERS., Vom Sinai zum Zion, BEvTh 64, 1974, 113–129
- GESENIUS, W./BUHL, F., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin ¹⁷1915 (ND 1962) (= GESENIUS)
- DERS./KAUTZSCH, E., Hebräische Grammatik, Leipzig ²⁸1909 (= GK, nach Paragraphen zitiert)
- DERS./MEYER, R./DONNER, H., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, Berlin ¹⁸1987ff. (= GESENIUS¹⁸)
- GEYER, J. B., Mice and Rites in 1 Samuel V–VI, VT 31, 1981, 293–304
- GINZBERG, L., Eine unbekannte jüdische Sekte, Hildesheim 1972
- DERS., An Unknown Jewish Sect, New York, NY 1976
- DERS., Legends of the Jews. Translated from the German manuscript by Henrietta Szold and Paul Radin, 2 Bde., Philadelphia, PA ²⁰⁰³
- GITAY, Y., Reflections on the Poetics of the Samuel Narrative. The Question of the Ark Narrative, CBQ 54, 1992, 221–230
- GNUSE, R. K., A Reconsideration of the Form-Critical Structure in 1 Samuel 3. An Ancient Near Eastern Dream Theophany, ZAW 94, 1982, 379–390
- GÖRG, M., Das Zelt der Begegnung. Untersuchung zur Gestalt der sakralen Zelttraditionen Altisraels, BBB 27, Bonn 1967
- DERS., Die Lade als Thronsockel [1976], in: DERS., Aegyptica 99–100
- DERS., Keruben in Jerusalem [1977], in: DERS., Aegyptica 104–115
- DERS., Zur „Lade des Zeugnisses“ [1977], in: DERS., Aegyptica 101–103
- DERS., Art. יָדָא׳ jādʾad, ThWAT III, 1982, 697–706
- DERS., Šbʾwt – ein Gottestitel [1985], in: DERS., Aegyptica 207–210
- DERS., Artt. Achjo; Baala; Banngut; Bet-Schemesch; Efod; Eli, in: NBL I, 1991, 26–27; 223–224; 239; 287–288; 472–473; 514–515
- DERS., Aegyptica – Biblica. Notizen und Beiträge zu den Beziehungen zwischen Ägypten und Israel, ÄOAT 11, Wiesbaden 1991
- DERS., Josua, NEB.AT 26, Würzburg 1991
- DERS., Richter, NEB.AT 31, Würzburg 1993
- DERS., Artt. Hiram; Hofni; Ikabod; Josua (Buch); Josua (Person); Lade. (II) Lade als Gottesthron, in: NBL II, 1995, 166; 179; 219; 392–394; 391–392; 576–578
- DERS., Die Lade als Sarg. Zur Traditionsgeschichte von Bundeslade und Josefssarg, BN 105, 2000, 5–11
- DERS., Artt. Philister; Pinhas; Salomo; Sühnestätte; Tempelweihespruch; Zebaot; Zelt, heiliges, in: NBL III, 2001, 141–143; 151–152; 426–427; 727–728; 813–814; 1174–1175; 1203–1204
- GORDON, C. H., David the Dancer, in: HARAN, M. (Hg.), Yehezkel Kaufmann Jubilee Volume. Studies in Bible and Jewish Religion on the Occasion of his Seventieth Birthday Six Essays in English and Eleven in Hebrew plus a Bibliography of Yehezkel Kaufmann's Writings and an Appreciation of him, Jerusalem 1960, 43–46
- DERS., Ugaritic Textbook. Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices, 3 Bde., AnOr 38, Rom 1965
- GOULDER, M. D., David and Yahweh in Psalms 23 and 24, JSOT 30, 2006, 463–473
- GRÄSSER, E., An die Hebräer, Bd. 2: Hebr 7,1–10,18, EKK 17/2, Neukirchen-Vluyn u. a. 1993
- GRAUPNER, A., Der Elohist. Gegenwart und Wirksamkeit des transzendenten Gottes in der Geschichte, WMANT 97, Neukirchen-Vluyn 2003
- GRESSMANN, H., Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen, FRLANT 18, Göttingen 1913

- DERS., Die Anfänge Israels (von 2. Mose bis Richter und Ruth), SAT II/1, Göttingen ¹1922
- GRÜNSCHLOSS, A., „Ancient Astronaut“ Narrations. A Popular Discourse on Our Religious Past, *Marburg Journal of Religion* 11, 2006, http://web.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/mjr/art_gruenschloss_2006.html (Zugriffsdatum: 25. 2. 2008)
- GUNKEL, H., Psalmen, HK II/2, Göttingen ⁴1929 (= ⁶1986)
- DERS., Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Literatur Israels. Zu Ende geführt von Joachim Begrich, Göttingen 1933 (= GUNKEL/BEGRICH, Einleitung)
- GUNNEWEG, A. H. J., Leviten und Priester. Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultpersonals, FRLANT 89, Göttingen 1965
- GUTMANN, J., The History of the Ark, ZAW 83, 1971, 22–30
- DERS., The Strange History of the Kapporet Ritual, ZAW 112, 2000, 624–626
- HAASE, I. M., Uzzah's Rebellion, *Journal of Hebrew Scriptures* 5, 2004, http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article_33.pdf (Zugriffsdatum: 10. 3. 2008)
- HANDY, L. K., Art. Dagon, ABD 2, 1992, 1–2
- HARAN, M., The Disappearance of the Ark, IEJ 13, 1963, 46–58
- DERS., Temple and Temple-Service in Ancient Israel. An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School, Oxford 1978
- HARTENSTEIN, F., Sonnengott und Wettergott in Jerusalem? Religionsgeschichtliche Beobachtungen zum Tempelweihspruch Salomos im masoretischen Text und in der LXX (1 Kön 8,12f. // 3 Reg 8,53), in: MÄNNCHEN, J., u. a. (Hg.), Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker genannt werden (Jes 56,7). Judentum seit der Zeit des Zweiten Tempels in Geschichte, Literatur und Kult. Festschrift für Thomas Willi zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2008, 53–69
- HARTMANN, R., Zelt und Lade, ZAW 37, 1918, 209–244
- HARVEY, J., *Tendenz and Textual Criticism in 1 Samuel 2–10*, JSOT 26, 2001, 71–81
- HEALEY, J. F., Art. Dagon דגן, DDD², 407–413
- HEINEMANN, O., Die „Lade“ aus Akazienholz – ägyptische Wurzeln eines israelitischen Kultobjekts?, BN 80, 1995, 32–40
- HEMPEL, C., The Laws of the Damascus Document. Sources, Traditions and Redaction, StTDJ 29, Leiden 1998
- DIES., Community Origins in the Damascus Document in the Light of Recent Scholarship, in: PARRY, D. W., u. a. (Hgg.), The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls. Technological Innovations, New Texts, and Reformulated Issues, StTDJ 30, Leiden 1999, 316–329
- DIES., The Damascus Texts, Companion to the Qumran Scrolls 1, Sheffield 2000
- HEMPEL, J., Die Schichten des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur israelitischen Literatur- und Rechtsgeschichte, Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte 33, Leipzig 1914
- DERS., Geschichten und Geschichte im Alten Testament bis zur persischen Zeit, Gütersloh 1964
- HENTSCHEL, G., 1 Samuel (NEB.AT 33), Würzburg 1994
- DERS., 2 Samuel (NEB.AT 34), Würzburg 1994
- DERS., Das Buch Josua, in: ZENGER, E., u. a. (Hgg.), Einleitung 203–212

- DERS., Das Buch der Richter, in: ZENGER, E., u. a. (Hgg.), Einleitung 213–221
- DERS., Die Samuelbücher, in: ZENGER, E., u. a. (Hgg.), Einleitung 230–238
- DERS., Die Königsbücher, in: ZENGER, E., u. a. (Hgg.), Einleitung 239–248
- HERRMANN, J., Art. *ἁλοστήριον*, ThWNT III, 319–320
- HERRMANN, S., Die Königsnovelle in Ägypten und Israel. Ein Beitrag zur Gattungsgeschichte in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments [1953/54], in: DERS., Gesammelte Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments, ThB 75, München 1986, 120–144
- DERS., Israels Frühgeschichte im Spannungsfeld neuer Hypothesen, in: Studien zur Ethnogenese 2, ARWAW 78, 1988, 43–95
- DERS., Jeremia 3–der Inhalt und seine Form, in: DIEDRICH, F., u. a. (Hgg.), Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil (Jesaja 45,7). Studien zur Botschaft der Propheten (Festschrift Lothar Ruppert), FzB 88, Würzburg 1998, 209–221
- HERTZBERG, H. W., Die Samuelbücher, ATD 10, Göttingen ⁴1968
- DERS., Die Bücher Josua, Richter, Ruth, ATD 9, Göttingen ¹1973
- HJELDE, S., Art. Kultgeschichtliche Schule, RGG⁴ IV, 2001, 1817–1818
- HOLLAND, T. A., Art. Jericho. A–D, ABD III, 723–737.739f.
- HOLLENBERG, J., Die deuteronomischen Bestandteile des Buches Josua, ThStKr 47, 1874, 462–506
- HÖLSCHER, G., Zum Ursprung der Rahabsage, ZAW 38, 1919/20, 54–57
- DERS., Die Anfänge der hebräischen Geschichtsschreibung, SHAW.PH 1941/42, Abh. 3, Heidelberg 1942
- DERS., Geschichtsschreibung in Israel. Untersuchungen zum Jahvisten und Elohisten, SHVL 50, Lund 1952
- HOLZINGER, H., Einleitung in den Hexateuch. Mit Tabellen über die Quellscheidung, Freiburg i. Br. u. Leipzig 1893
- DERS., Genesis, KHC I, Tübingen 1898
- DERS., Exodus, KHC II, Tübingen 1900
- DERS., Numeri, KHC IV, Tübingen 1903
- DERS., Das Buch Josua, KHC.AT VI, Tübingen 1901
- HOSSFELD, F.-L., Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, OBO 45, Fribourg u. a. 1982
- DERS., Art. Gesetzestafeln, in: NBL I, 1991, 829–830
- DERS., Festtraditionen im Psalter, in: BLUM, E., u. a. (Hgg.), Festtraditionen in Israel und im Alten Orient, VWGTh 28, Gütersloh 2006, 157–174
- DERS./ZENGER, E., Psalmen 1–50, NEB 29/1, Würzburg 1993
- DERS./ZENGER, E., Psalmen 51–100, HThK 26, Freiburg 2000
- DERS./ZENGER, E., Psalmen 51–100, NEB 29/2, Würzburg 2002
- HOWARD, D. M., Joshua, The New American Commentary 5, Nashville, TN 1998
- HUGO, P./KOTTSIEPER, I./STEUDEL, A., Notes Paléographiques sur 4QSam^a (4Q51) (Le Cas de 2 Sam 3), RdQ 23, 2007, 93–108
- HULST, A. R., Art. *שָׁכַן* *škn* wohnen, in: THAT II, ¹1979, 904–909
- HUMBERT, P., Die literarische Zweifelt des Priester-Codex in der Genesis, ZAW 58, 1940/1941, 30–57
- HYLANDER, I., Der literarische Samuel-Saul-Komplex (I. Sam. 1–15). Traditionsgeschichtlich untersucht, Uppsala 1932
- ISHIDA, T., The Structure and Historical Implications of the Lists of Pre-Israelite Nations, Bib. 60, 1979, 461–490
- JACKSON, J. J., The Ark and Its Making, HBT 17, 1995, 117–122
- JACOB, B., Das Buch Genesis, Berlin 1934

- JANOWSKI, B., Sühne als Heilsgeschehen. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift, WMANT 55, Neukirchen-Vluyn 1982 (erweitert ²2000)
- DERS., „Ich will in eurer Mitte wohnen“. Struktur und Genese der exilischen *Schekina*-Theologie [1987], in: DERS., Gegenwart 119–147
 - DERS., Das Königtum Gottes in den Psalmen. Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf [1989], in: DERS., Gegenwart 148–213
 - DERS., Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priesterlichen Heiligtumskonzeption [1990], in: DERS., Gegenwart 214–246
 - DERS., Keruben und Zion. Thesen zur Entstehung der Zionstradition [1991], in: DERS., Gegenwart 247–280
 - DERS., „Thronbesteigungsfest im Alten Testament“. Ein unveröffentlichtes Manuskript S. Mowinckels und sein wissenschaftsgeschichtlicher Kontext [1993], in: DERS., Gerechtigkeit, 81–91
 - DERS., JHWH und der Sonnengott. Aspekte der Solarisierung JHWHs in vorexilischer Zeit [1995], in: DERS., Gerechtigkeit 192–219
 - DERS., JHWH der Richter – ein rettender Gott. Psalm 7 und das Motiv des Gottesgerichts [1997], in: DERS., Gerechtigkeit 92–124
 - DERS., Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 2, Neukirchen-Vluyn 1999
 - DERS., Die heilige Wohnung des Höchsten [2002], in: DERS., Gott 27–72
 - DERS., Der Gott des Lebens. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 3, Neukirchen-Vluyn 2003
 - DERS., Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn ²2004
 - DERS., Art. Shekina. I. Altes Testament, RGG⁺ VII, 2004, 1274–1275
- JAPHET, S., The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought, Frankfurt a.M. 1989
- DIES., 1 Chronik, HThK, Freiburg i.Br. 2002
 - DIES., 2 Chronik, HThK, Freiburg i.Br. 2003
- JAROŠ, K., Art. Sichein, in: NBL III, 2001, 583–585
- JENNI, E., Zwei Jahrzehnte Forschung an den Büchern Josua bis Könige, ThR 27, 1961, 1–32. 97–146
- DERS. Art. ¹²⁷ʾānān Wolke, in: THAT II, ²1979, 351–353
 - DERS./WESTERMANN, C. (Hgg.), Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, 2 Bde., Darmstadt ⁶2004
- JEPSEN, A., Nabi. Soziologische Studien zur alttestamentlichen Literatur und Religionsgeschichte, München 1934
- DERS. Die Quellen des Königsbuches, Halle (Saale) 1953
- JEREMIAS, G., Der Lehrer der Gerechtigkeit, SUNT 2, Göttingen 1963
- JEREMIAS, J., Lade und Zion. Zur Entstehung der Zionstradition [1971], in: DERS., Königtum 167–182
- DERS., Der Prophet Hosea, ATD 24,1, Göttingen 1983
 - DERS., Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen, FRLANT 141, Göttingen 1987
 - DERS., Art. Joel/Joelbuch, TRE XVII, 1988, 91–97
 - DERS., Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha, ATD 24,3, Göttingen 2007
- JOÜON, P./MURAOKA, T., A Grammar of Biblical Hebrew, SubBi 27, Rom 2006 (= JM)
- KAISER, O., Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Band 1: Die erzählenden Werke, Gütersloh 1992; Band 2: Die prophetischen Werke. Mit einem Beitrag von Karl-

- Friedrich Pohlmann, Gütersloh 1994; Band 3: Die poetischen und weisheitlichen Werke, Gütersloh 1994
- DERS., *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments. Bd. 1: Grundlegung, UTB 1747, Göttingen 1993; Bd. 2: Wesen und Wirken, UTB 2024, Göttingen 1998; Bd. 3: Jahwes Gerechtigkeit, UTB 2392, Göttingen 2003*
- KALLAI, Z., *Notes on the Topography of Benjamin, IEJ 6, 1956, 180–187*
- KEEL, O., *Wirkmächtige Siegeszeichen im AT. Ikonographische Studien zu Jos 8,18–26; Ex 17,8–13; 2Kön 13,14–19 und 1Kön 22,11, OBO 5, Fribourg u. a. 1982*
- DERS., *Der salomonische Tempelweihspruch. Beobachtungen zum religionsgeschichtlichen Kontext des Ersten Jerusalemer Tempels, in: DERS., u. a. (Hgg.), Gottesstadt und Gottesgarten. Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels, QD 191, Freiburg i. Br. 2002, 9–23*
- DERS., *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus. 2 Teilbde., Orte und Landschaften der Bibel IV, 1 u. 2, Göttingen 2007*
- DERS./UEHLINGER, C., *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener Quellen, QD 134, Freiburg u. a. 1992, [†]1997*
- DERS./UEHLINGER, C., *Jahwe und die Sonnengottheit von Jerusalem, in: DIETRICH, W., u. a. (Hgg.), Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte (OBO 139), Fribourg u. a. 1994, 269–306*
- KELLER, C. A., *Über einige alttestamentliche Heiligtumslegenden, ZAW 67, 1955, 141–168; ZAW 68, 1956, 85–97*
- KEMPINSKI, A., *Art. Shiloh, NEAEHL IV, 1993, 1364–1366*
- KENYON, K. M., *Jericho, Archaeology and Old Testament Study, Oxford 1967*
- DIES., *Digging up Jericho, London 1957*
- DIES., *Art. Jericho, NEAEHL II, 1993, 674–681*
- VAN KEULEN, P. S. F., *Two Versions of the Solomon Narrative. An Inquiry to the Relationship between MT 1 Kgs. 2–11 and LXX 3 Reg. 2–11, VT.S 104, Leiden u. a. 2005*
- KLEIN, R. W., *1 Samuel, WBC 10/1, Waco, TX 1983*
- KITTEL, R., *Das erste und das zweite Buch Samuel, in: HSAT⁴, 1922, 407–491*
- KNAUF, E. A., *Art. Jordan, in: NBL II, 1995, 381–382*
- DERS., *Die Priesterschrift und die Geschichten der Deuteronomisten, in: RÖMER, T. (Hg.), The Future of Deuteronomistic History, BETHL 147, Leuven 2000, 101–118*
- DERS., *Die Umwelt des Alten Testaments, NSK.AT 29, Stuttgart 1994*
- DERS., *L'„Historiographie Deutéronomiste“ (DtrG) Existe-t-elle?, in: DE PURY, A., u. a. (Hgg.), Israël Construit Son Histoire. L'Historiographie Deutéronomiste à la Lumière des Recherches Récentes, MoBi 34, Genève 1996, 411–418 (= DERS., Does „Deuteronomistic Historiography“ [DtrH] Exist?, in: DE PURY, A., u. a. [Hgg.], Israel Constructs its History, JSOT.S 306, Sheffield 2000, 388–398)*
- DERS., *Rez. zu ZWICKEL, Tempel, ThLZ 126, 2001, 160–161*
- KOCH, K., *P–Kein Redaktor! Erinnerung an zwei Eckdaten der Quellenscheidung, VT 37, 1987, 446–467*
- DERS., *Die Priesterschrift von Exodus 25 bis Leviticus 16. Eine überlieferungsgeschichtliche und literarkritische Untersuchung, FRLANT 71, Göttingen 1959*
- KÖCKERT, M., *Auf der Suche nach dem Jahwisten. Aporien in der Begründung einer Grundthese alttestamentlicher Exegese, ThV 14, 1985, 39–64*

- DERS., Prophetie und Geschichte im Hoseabuch, ZThK 85, 1988, 3–30
- DERS., Das Land in der priesterlichen Komposition des Pentateuch, in: VIEWEGER, D., u. a. (Hgg.), Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments. Festschrift für Siegfried Wagner zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1995, 147–162
- DERS., Von einem zum einzigen Gott. Zur Diskussion der Religionsgeschichte Israels, BThZ 15, 1998, 137–175
- DERS., Literargeschichtliche und religionsgeschichtliche Beobachtungen zu Ps 104, in: KRATZ, R. G., u. a. (Hgg.), Schriftauslegung in der Schrift. Festschrift für Odil Hannes Steck zu seinem 65. Geburtstag, BZAW 300, Berlin u. a. 2000, 259–279
- DERS., Zum literargeschichtlichen Ort des Prophetengesetzes Dtn 18 zwischen dem Jeremiabuch und Dtn 13, in: KRATZ, R. G./SPIECKERMANN, H. (Hgg.), Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium. Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Peritt, FRLANT 190, Göttingen 2000, 80–100
- DERS., Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament, FAT 43, Tübingen 2004
- DERS., Wandlungen Gottes im antiken Israel, BThZ 22, 2005, 3–36
- DERS., Die Entstehung des Bilderverbots, in: GRONEBERG, B./SPIECKERMANN, H. (Hgg.), Die Welt der Götterbilder, BZAW 376, Berlin u. a. 2007, 272–290
- DERS., Die Zehn Gebote, C. H. Beck–Wissen in der Beck’schen Reihe 2430, München 2007
- KOEHLER, L./BAUMGARTNER, W., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 5 Bde., Leiden 1967–1995 (= HAL)
- KOENEN, K., Bethel. Geschichte, Kult und Theologie, OBO 192, Göttingen u. a. 2003
- KÖHLMOOS, M., Bet-El–Erinnerungen an eine Stadt. Perspektiven der alttestamentlichen Bet-El–Überlieferung, FAT 49, Tübingen 2006
- KÖRTING, C., כִּי בָעֵינַי אֶרְאֶה אֶל-הַכִּפֹּרֶת, Gottes Gegenwart am Jom Kippur, in: BLUM, E., u. a. (Hgg.), Festtraditionen in Israel und im Alten Orient, VWGTh 28, Gütersloh 2006, 221–246
- DERS., Zion in den Psalmen, FAT 48, Tübingen 2006
- KONKEL, M., Sünde und Vergebung. Eine Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte der hinteren Sinaiperikope (Exodus 32–34) vor dem Hintergrund aktueller Pentateuchmodelle, FAT 58, Tübingen 2008
- KOSTERS, W. H., De Verhalen over de Ark in Samuel, ThT 27, 1893, 361–378
- KOTTSIEPER, I., Art. שבע, ThWAT VIII, 989–990
- KRATZ, R. G., Translatio imperii. Untersuchungen zu den aramäischen Danielerzählungen und ihrem theologiegeschichtlichen Umfeld, WMANT 63, Neukirchen-Vluyn 1991
- DERS., Die Suche nach Identität in der nachexilischen Theologiegeschichte. Zur Hermeneutik des chronistischen Geschichtswerkes und ihrer Bedeutung für das Verständnis des Alten Testaments [1995], in: DERS., Judentum 157–180
- DERS., Die Tora Davids. Ps 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters [1996], in: DERS., Judentum 280–311
- DERS., Art. Redaktionsgeschichte/Redaktionskritik. I. Altes Testament, TRE XXVIII, 1997, 367–378
- DERS., Der Brief des Jeremia, in: STECK, O. H./KRATZ, R. G./KOTTSIEPER, I., Das Buch Baruch. Der Brief des Jeremia. Zusätze zu Esther und Daniel, ATD. A 5, Göttingen 1998, 71–110

- DERS., Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik, UTB 2157, Göttingen 2000
- DERS., Der literarische Ort des Deuteronomiums, in: DERS./SPIECKERMANN, H. (Hgg.), Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium (Festschrift für Lothar Peritt), FRLANT 190, Göttingen 2000, 101–120
- DERS., Israel als Staat und als Volk, ZThK 97, 2000, 1–17
- DERS., Der vor- und der nachpriesterschriftliche Hexateuch, in: GERTZ, J. C., u. a. (Hgg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, BZAW 315, Berlin u. a. 2002, 295–323
- DERS., Der Mythos vom Königtum Gottes in Kanaan und Israel, ZAW 100, 2003, 147–162
- DERS., Die Propheten Israels, C.H. Beck–Wissen in der Beck'schen Reihe 2326, München 2003
- DERS., Die Worte des Amos von Tekoa, in: KÖCKERT, M./NISSINEN, M. (Hgg.), Propheten in Mari, Assyrien und Israel, FRLANT 201, 2003, 54–89
- DERS., Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels, FAT 42, Tübingen 2004
- DERS., Reste hebräischen Heidentums am Beispiel der Psalmen, NAWG.PH 2004/2, 25–65 (= separat und zit. [3]–[43])
- DERS., Das *Sch^{ma}* des Psalters. Die Botschaft vom Reich Gottes nach Psalm 145, in: WITTE, M. (Hg.), Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag, Bd. 2, BZAW 345/2, Berlin u. a. 2004
- DERS., Temple and Torah: Reflections on the Legal Status of the Pentateuch between Elephantine and Qumran, in: KNOPPERS, G. N., u. a. (Hgg.), The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance, Winona Lake, IN 2007
- KRAUS, H.-J., Psalmen 1–59, BK XV/1, Neukirchen-Vluyn 1978
- DERS., Psalmen 60–150, BK XV/2, Neukirchen-Vluyn 1978
- KRENKEL, M., Einige Emendationen zu den Büchern Samuels, ZAW 1, 1882, 309–310
- KREUZER, S., Art. Schilo, in: NBL III, 2001, 474–476
- DERS., Art. Lade JHWHs, RGG⁴ V, 2002, 10–12
- DERS., Zebaoth–der Thronende, VT 65, 2006, 347–362
- DERS., Art. Lade JHWHs/Bundeslade, WiBiLex 2008, <http://www.wibilex.de> (Zugriffsdatum: 25. 2. 2008)
- KRISS, R./KRISSE-HEINRICH, H., Volksglaube im Bereich des Islam. Bd. 1: Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung, Wiesbaden 1960
- KRUSE, H., David's Covenant, VT 35, 1985, 139–164
- KUENEN, A., Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung, Bd. 1,1, Leipzig 1887
- KUHL, C., Rez. von ROST, Überlieferung, ThLZ 53, 1928, 99–100
- DERS., Die „Wiederaufnahme“–ein literarkritisches Prinzip?, ZAW 64, 1952, 1–11
- KUHLMANN, K. P., Königsthron und Gottesthron, BiOr 44, 1987, 325–376
- KUHN, K. G. (Hg.), Konkordanz zu den Qumrantexten, Göttingen 1960
- KUNTZMANN, R., Dieu vient vers son Lieu de Repos (2 Ch 6,41), in: DERS. (Hg.), Ce Dieu qui vient. Etudes sur l'Ancien et le Nouveau Testament offertes au Professeur Bernard Renaud à l'Occasion de son soixante-cinquième Anniversaire, LeDiv 159, Paris 1995, 205–213
- KUTSCH, E., Die Dynastie von Gottes Gnaden. Probleme der Nathanweissagung in 2.Sam 7, ZThK 58, 1961, 137–153

- LAATO, A., Psalm 132 and the Development of the Jerusalemite/Israelite Royal Ideology, *CBQ* 54, 1992, 59–66
- LATVUS, K., Jumalan Viha. Redaktiokriittinen tutkimus Joosuan ja tuomarien kirjojen umalakuvasta, *SEJS* 58, Helsinki 1993
- DERS., From Army Campsite to Partners in Peace. The Changing Role of the Gibeonites in the Redaction Process of Josh. x 1–8; xi 19, in: SCHUNCK, K.-D., u. a. (Hgg.), „Lasset uns Brücken bauen...“. Cambridge 1995, *BEAT* 42, Frankfurt/Main 1998
- LAWRENCE, A.H., *Duke Ellington and his World. A Biography*, New York, NY u. a. 2001
- VAN LEEUWEN, C., Art. 72 'ed Zeuge, in: *THAT* II, ²1979, 209–221
- LÉGASSE, S., L'Arche d'Alliance, *Laur.* 48, 2007, 339–348
- LETTINGA, J.P., *Grammatik des biblischen Hebräisch*, Riehen/Basel-Stadt 1992
- LEVIN, C., Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jahrhundert v. Chr., *SBS* 105, Stuttgart 1982
- DERS., Josia im deuteronomistischen Geschichtswerk [1984], in: DERS., *Fortschreibungen* 198–216
- DERS., Der Dekalog am Sinai [1985], in: DERS., *Fortschreibungen* 60–80
- DERS., Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt, *FRLANT* 137, Göttingen 1985
- DERS., Das System der zwölf Stämme Israels [1992], in: DERS., *Fortschreibungen* 111–123
- DERS., Das Gebetbuch der Gerechten. Literargeschichtliche Beobachtungen am Psalter [1993], in: DERS., *Fortschreibungen* 291–313
- DERS., Der Jahwist, *FRLANT* 157, Göttingen 1993
- DERS., Tatbericht und Wortbericht in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung [1994], in: DERS., *Fortschreibungen* 23–39
- DERS., Amos und Jerobeam I., [1995], in: DERS., *Fortschreibungen* 256–264
- DERS., Das vorstaatliche Israel [2000], in: DERS., *Fortschreibungen* 142–158
- DERS., Das Alter des Deboralieds [2001], in: DERS., *Fortschreibungen* 124–141
- DERS., *Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament*, *BZAW* 316, Berlin u. a. 2003
- DERS., Die Entstehung der Büchereinteilung des Psalters, *VT* 54, 2004, 83–90
- DERS., Die Entstehung der Bundestheologie im Alten Testament, *NAWG.PH* 2004, Göttingen 2004, 89–104 (separat = und zit.: [3]–[18])
- DERS., *Das Alte Testament*, C.H. Beck–Wissen in der Beck'schen Reihe 2160, München ³2006
- DERS., The Yahwist and the Redactional Link between Genesis and Exodus, in: *DOZEMAN/SCHMID*, *Farewell* 131–141
- DERS., Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie, *ZThK* 105, 2008, 125–145
- DERS., Die Frömmigkeit der Könige von Israel und Juda, in: *PAKKALA/NISSINEN* (Hgg.), *Houses* 129–168
- LIDDELL, H.G./SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the Assistance of Roderick McKenzie and with the Cooperation of many other Scholars. With a Revised Supplement, Oxford ⁹1996 (= *LSJ* bzw. *LSJ* Suppl.)
- LIND, M.C., The Prophetic Emphasis of the Sinai Tabernacle Pericope, Exodus 25:10–22, in: *ZERBE*, G. (Hg.), *Reclaiming the Old Testament. Essays in Honour of Waldemar Janzen*, Winnipeg 2001, 138–145

- LININGTON, S., The Term כְּרִית in the Old Testament. Part III: An Enquiry into the Meaning and the Use of the Word in Joshua and Judges, OTEs 18, 2005, 664–680
- LIPÍŃSKI, E., La Royauté de Yahwé dans la poésie et le culte de l'Ancien Israël, VVAW.L 27, Brüssel 1968
- LISOWSKY, G./ROST, L., Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, Stuttgart 1993
- LOEWE, R., Ark, Archaism and Misappropriation, in: RAPOPORT-ALBERT, A., u. a. (Hgg.), Biblical Hebrews, biblical Texts. Essays in Memory of Michael P. Weitzman, JSOT.S 333, Sheffield 2001, 113–145
- LOHFINK, N., Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie des Amtes [1962], in: DERS., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I, SBAB 8, Stuttgart 1990, 83–97
- DERS., Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11, AnBib 20, Rom 1963
- DERS., Höre, Israel! Auslegung von Texten aus dem Buch Deuteronomium, Die Welt der Bibel, Düsseldorf 1965
- DERS., Die Landverheißung als Eid. Eine Studie zu Gn 15, SBS 28, Stuttgart 1967
- DERS., Die Priesterschrift und die Geschichte [1977], in: DERS., Studien zum Pentateuch, SBAB 4, Stuttgart 1988, 213–253
- DERS., Art. חֶרֶם *her'em*, ThWAT III, 1982, 192–213
- DERS., „Gewalt“ als Thema alttestamentlicher Forschung, QD 96, Freiburg 1983, 15–50
- DERS., Artt. Bann; Bund; Deuteronomistisch; Deuteronomium; in: NBL I, 1991, 237–238; 344–348; 413–414; 414–418
- DERS. (Hg.), Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft, BETHL 68, Leuven 1985
- LOHSE, E., Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch, Darmstadt 1971
- DERS., Die Offenbarung des Johannes, NTD 11, Göttingen 1993
- LORETZ, O., Die steinernen Gesetzestafeln in der Lade. Probleme der Deuteronomium-Forschung zwischen Geschichte und Utopie, UF 9, 1977, 159–161
- DERS., Das Neujahrsfest im syrisch-palästinischen Regenbaugebiet. Der Beitrag der Ugarit- und Emar-Texte zum Verständnis biblischer Neujahrstradition, in: BLUM, E., u. a. (Hgg.), Festtraditionen in Israel und im Alten Orient, VWGTh 28, Gütersloh 2006, 81–110
- LUBSCZIK, H., Elohim beim Jahwisten, in: Congress Volume Göttingen 1977, VT.S 29, Leiden 1978
- LUCASSEN, B., Josua, Richter und CD, RdQ 18, 1997/1998, 373–396
- LUST, J./EYNIKEL, E./HAUSPIE, K., A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Stuttgart 2003
- MACHINIST, P., Biblical Traditions: The Philistines and Israelite History, in: OREN, E. D., The Sea Peoples and Their World: A Reassessment, University Museum Monograph 108, University Museum Series 11, Philadelphia, PA 2000, 53–84
- MAEIR, A. M., A New Interpretation of the Term 'opalim' (עַפְלִים) in the Light of Recent Archaeological Finds from Philistia, JSOT 32, 2007, 23–40
- MAIER, J., Die Texte vom Toten Meer. Bd. 2: Anmerkungen, München u. a. 1960
- DERS., Vom Kultus zur Gnosis. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der „jüdischen Gnosis“. Bundeslade, Gottesthron und Märkzābāh, Kairos. Religionswissenschaftliche Studien 1, Salzburg 1964
- DERS., Das altisraelitische Ladeheiligtum, BZAW 93, Berlin 1965

- DERS., Von Eleazar bis Zadok: CD V, 2–5, RdQ 15, 1991, 231–241
- DERS., Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels, NEB.AT Ergänzungsband 3, Würzburg 1993
- MANDELKERN, S., Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae, 2 Bde., Leipzig ¹1937
- MARGALITH, O., The Meaning of *plym* in 1 Samuel V–VI, VT 33, 1983, 339–341
- MARTTILA, M., Collective Reinterpretation in the Psalms. A Study of the Redaction History of the Psalter, FAT II/13, Tübingen 2006
- MASBERGER, P., Art. Akazie, in: NBL I, 1991, 68–69
- MASSYNGBERDE FORD, J., Revelation. Introduction, Translation, and Commentary, AB 38, Garden City, NY 1975
- MATHYS, H.-P., Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit, OBO 132, Göttingen u. a. 1994
- MATTHEWS, V. H., Physical Space, Imagined Space, and „Lived Space“ in Ancient Israel, BTB 33, 2003, 12–20
- MAY, H. G., The Ark – A Miniature Temple, AJSL 52, 1936, 215–234
- MAYER, G., Die jüdische Frau in der hellenistisch-römischen Antike, Stuttgart 1987
- MCCARTER, P. K., 1 Samuel, AncB VIII, New York, NY u. a. 1980 (= Samuel I)
- DERS., The Ritual Dedication of the City of David in 2 Samuel 6, in: MEYERS, C. L., u. a. (Hgg.), The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday, Winona Lake, IN 1982, 273–278
- MCCORMICK, C. M., Palace and Temple. A Study of Architectural and Verbal Icons, BZAW 313, Berlin u. a. 2002
- DERS., From Box to Throne. The Development of the Ark in DtrH and P, in: EHRLICH, C. S. (Hg.), Saul in Story and Tradition, FAT 47, Tübingen 2006, 175–186
- MCKANE, W., The Earlier History of the Ark, TrGUOS 21, 1965/66, 68–76
- DERS., Jeremiah, Bd. I: Introduction and Commentary on Jeremiah I–XXV, ICC, Edinburgh 1986
- VAN DER MEER, M. N., Formation and Reformulation. The Redaction of the Book of Joshua in the Light of the Oldest Textual Witnesses, VT.S 102, Leiden u. a. 2004
- MEINHOLD, J., Die „Lade Jahves“, ThARWPV.NF 4, Tübingen u. a. 1900, 1–41
- DERS., Joma (Der Versöhnungstag). Text, Übersetzung und Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang, Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung. Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen und textkritischen Anhängen, hg. v. G. BEER u. a., Gießen/Berlin 1912ff., Bd. II/5, Seder Moëd. Traktat Joma, Gießen 1913
- METTINGER, T. N. D., King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings, CB.OT 8, Lund 1976
- DERS., The Deposition of Sabaoth. Studies in the Shem and Kabod Theologies, CB.OT 18, Lund 1982
- DERS., No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context, CB.OT 42, Stockholm 1995
- DERS., Art. Cherubim כְּרוּבִים, DDD², 1999, 189–192
- DERS., Art. Yahweh Zebaoth יְהוָה צְבָאוֹת, DDD², 1999, 920–924
- DERS., Cui Bono? The Prophecy of Nathan (2 Sam 7) as a Piece of Political Rhetoric, in: PAKKALA/NISSINEN, Houses 271–299
- MILLARD, A. R., The Tablets in the Ark, in: MCCONVILLE, J. G., u. a. (Hgg.), Reading the Law. Studies in Honour of Gordon J. Wenham, Library of Hebrew Bible. Old Testament Series 461, New York 2007, 254–266

- MICHEL, D., Studien zu den sogenannten Thronbesteigungspsalmen, VT 6, 1956, 40–68
- MILLER, P. D./ROBERTS, J. J. M., The Hand of the Lord. A Reassessment of the „Ark Narrative“ of 1 Samuel, Baltimore, MD 1977
- MITTMANN, S., Deuteronomium 1,1–6,3 literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht, BZAW 139, Berlin u. a. 1975
- DERS./SCHMITT, S. (Hgg.), Tübinger Bibelatlas. Auf der Grundlage des Tübinger Atlas des Vorderen Orients (TAVO), Stuttgart 2001
- MOENIKES, A., Tora ohne Mose. Zur Vorgeschichte der Mose-Tora, BBB 149, Berlin u. a. 2004
- MOLIN, G., What is a *Kidôn*?, JSSt 1, 1956, 334–337
- MOMMER, P., Samuel in Psalm 99, BN 31, 1986, 27–30
- DERS., Samuel. Geschichte und Überlieferung, WMANT 65, 1991
- DERS., Art. Samuel, WiBiLex 2008, <http://www.wibilex.de> (Zugriffsdatum: 10. 3. 2008)
- MOORE, G. F., A Critical and Exegetical Commentary on Judges, ICC 6, Edinburgh 1918 (= Judges)
- MORGENSTERN, C., Die unmögliche Tatsache, in: DERS., Werke und Briefe. Stuttgarter Ausgabe; kommentierte Ausgabe. Bd. 3: Humoristische Lyrik, hg. v. M. CUREAU, Stuttgart 1990, 119–120
- MORGENSTERN, J., The Ark, the Ephod, and the „Tent of the Meeting“, HUCA 17, 1942/1943, 153–266; 18, 1943/1944, 1–52
- MOWINCKEL, S., Psalmenstudien II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie, Psalmenstudien II, Kristiania 1922
- DERS., Wann wurde der Jahwäkultus in Jerusalem offiziell bildlos?, AcOr 8, 1930, 257–279
- DERS., Tetrateuch–Pentateuch–Hexateuch. Die Berichte über die Landnahme in den drei altisraelitischen Geschichtswerken, BZAW 90, Berlin 1964
- MÜLLER, H.-P., Moabitische historische Inschriften, TUAT I, 646–650
- MÜLLER, R., Königtum und Gottesherrschaft. Untersuchungen zur alttestamentlichen Monarchiekritik, FAT II/3, Tübingen 2004
- DERS., Theologie jenseits der Königsherrschaft, ZThK 104, 2007, 1–24
- DERS., Jahwe als Wettergott. Studien zur althebräischen Kultlyrik anhand ausgewählter Psalmen, BZAW 387, Berlin u. a. 2008
- MULDER, M., 1 Kings, HCOT 4, Leuven 1998
- MULZER, M., Art. Eleasar, in: NBL I, 1991, 510–511
- MURPHY-O’CONNOR, J., An Essene Missionary Document? CD II, 14–VI, 1, RB 77, 1970, 201–229
- DERS., A Literary Analysis of Damascus Document VI, 2–VIII, 3, RB 78, 1971, 210–232 (= Analysis I)
- DERS., A Literary Analysis of Damascus Document XIX, 33–XX, 34, RB 79, 1972, 544–564 (= Analysis II)
- DERS., The Damascus Document Revisited, RB 92, 1985, 223–246
- NAUMANN, T., David als exemplarischer König. Der Fall Urijas (2 Sam 11) vor dem Hintergrund altorientalischer Erzähltraditionen, in: DE PURY, A., u. a. (Hgg.), Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids. Neue Einsichten und Anfragen, OBO 176, Fribourg u. a. 2000, 136–167
- DERS., Artt. Samuel; Samuelbücher, in: NBL III, 2001, 434–436; 436–441
- DERS., Zum Verhältnis von Synchronie und Diachronie in der Samuelexeese, in: DIETRICH, W. (Hg.), David und Saul im Widerstreit. Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches, OBO 206, Fribourg u. a. 2005, 51–66

- NELSON, R. D., Joshua. A Commentary, OTL, Louisville, KY 1997
- NEWSOM, C., The Self as Symbolic Space. Constructing Identity and Community at Qumran, StTDJ 52, Leiden 2004
- NIEHR, H., The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion. Methodological and Religio-Historical Aspects, in: EDELMAN, D. V. (Hg.), The Triumph of Elohim. From Yahwisms to Judaism, CBET 13, Kampen 1995
- DERS., In Search of Yhwh's Cult Statue in the First Temple, in: VAN DER TOORN, K. (Hg.), The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East, CBET 21, Leuven 1997, 73–95
- DERS., Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas, NEB.AT Ergänzungsband 5, Würzburg 1998
- NIELSEN, E., Some Reflections on the History of the Ark, in: DE BOER, P. H. A., u. a. (Hgg.), Congress Volume Oxford 1959, VTS 7, 1960, 61–74
- DERS., Deuteronomium, HAT I/6, Tübingen 1995
- NIEMANN, H. M., Nachbarn und Gegner, Konkurrenten und Verwandte Judas: Die Philister zwischen Geographie und Ökonomie, Geschichte und Theologie, in: HÜBNER, U., u. a. (Hgg.), Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebirnari für Manfred Weipert zum 65. Geburtstag, OBO 186, 2002, 70–90
- DERS., Art. Philister. I. Altes Testament, RGG⁺ VI, 2003, 1282–1284
- NÖLDEKE, T., Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments, Kiel 1869
- NÖMMIK, U., Die Gerechtigkeitsbearbeitungen in den Psalmen. Eine Hypothese von Christoph Levin formgeschichtlich und kolometrisch überprüft, UF 31, 2000, 443–535
- NOORT, E., Josua 24: 28–31, Richter 2: 6–9 und das Josuagrab. Gedanken zu einem Straßenschild, in: ZWICKEL, W. (Hg.), Biblische Welten. Festschrift für Martin Metzger, OBO 123, Freiburg u. a. 1993, 109–130
- DERS., Die Seevölker in Palästina, Kampen 1994
- DERS., The Traditions of Ebal and Gerizim. Theological Positions in the Book of Joshua, in: VERVENNE, M., u. a. (Hgg.), Deuteronomy and Deuteronomical History, Festschrift C. H. W. Brekelmans, BETHL 133, Leuven 1997, 161–180
- DERS., Das Buch Josua. Forschungsgeschichte und Problemfelder, EdF 292, Darmstadt 1998 (= Josua)
- DERS., Die Philister, David und Jerusalem, in: MAUL, S. M. (Hg.), Festschrift für Rykle Borger zu seinem 65. Geburtstag am 24. Mai 1994. *Tikip santakkei mala bašmu*, Cuneiform Monographs 10, Groningen 1998, 199–213
- DERS., Art. Philister. II. Archäologie und Ikonographie, RGG⁺ VI, 2003, 1284–1285
- DERS., Josua und Amalek: Exodus 17: 8–16, in: ROUKEMA, R., u. a. (Hgg.), The Interpretation of Exodus. Studies in Honour of Cornelis Houtman, CBET 44, Leuven 2006, 155–169 (= Josua und Amalek)
- NOTH, M., Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namensgebung, BWANT 46, Stuttgart 1928
- DERS., Das System der zwölf Stämme Israels, BWANT 52, Stuttgart u. a. 1930
- DERS., Bethel und Ai [1935], in: DERS., ABLAK I, 229–280
- DERS., Das Buch Josua, HAT I/7, Tübingen ¹1938, ¹1953 (= Josua¹ und Josua²)

- DERS., Überlieferungsgeschichtliche Studien. Erster Teil. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament. SKG.G 18,2, Halle/Saale 1943 (= ÜSt)
- DERS., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948 (= ÜP)
- DERS., Samuel und Silo [1963], in: DERS., ABLAK I, 148–156
- DERS., Das dritte Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1985
- DERS., Das vierte Buch Mose. Numeri, ATD 7, Göttingen 1966
- DERS., Aufsätze zur Biblischen Landes- und Altertumskunde. 2 Bde., hg. v. H. W. WOLFF; Bd. 1: Archäologische, exegetische und topographische Untersuchungen zur Geschichte Israels; Bd. 2: Beiträge altorientalischer Texte zur Geschichte Israels, Neukirchen-Vluyn 1971 (= ABLAK I/II)
- DERS., Das zweite Buch Mose. Exodus, ATD 5, Göttingen 1973
- OREL, V., The Great Fall of Dagon, ZAW 110, 1998, 427–432
- ORMANN, G., Die Stilmittel im Deuteronomium, in: Festschrift für Leo Baeck, hg. im Auftrag der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums zu Berlin, Berlin 1938, 39–53
- OTTO, E., Das Mazzotfest in Gilgal, BWANT 107, Stuttgart u. a. 1975
- DERS., Kritik der Pentateuchkomposition (E. Blum/A. F. Campbell; M. A. O'Brien/C. Levin), ThR 60, 1995, 163–191
- DERS., Forschungen zur Priesterschrift, ThR 62, 1997, 1–50
- DERS., Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, BZAW 284, Berlin u. a. 1999
- DERS., Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens, FAT 30, Tübingen 2000
- DERS., Mose. Geschichte und Legende, C. H. Beck–Wissen in der Beck'schen Reihe 2400, München 2006
- DERS., Das Gesetz des Mose, Darmstadt 2007
- OWCZAREK, S., Die *Vorstellung vom Wohnen Gottes inmitten seines Volkes* in der Priesterschrift. Zur Heiligtumstheologie der priesterschriftlichen Grundschrift, EHS.T 625, Frankfurt a. M. u. a. 1998
- PAKKALA, J./NISSINEN, M. (Hgg.), Houses Full of All Good Things. Essays in Memory of Timo Veijola, SFEG 95, Helsinki/Göttingen 2008
- PATTON, C. L., Psalm 132. A Methodological Inquiry, CBQ 57, 1995, 643–654
- PECKHAM, B., The Composition of Deuteronomy 9: 1–10: 11, in: PLEVNIK, J. (Hg.), Word and Spirit. Essays in Honor of David Michael Stanley, S. J. on his 60th Birthday, Willowdale, Ontario 1975, 3–59
- DERS., The Composition of Joshua 3–4, CBQ 46, 1984, 413–431
- PERLITT, L., Bundestheologie im Alten Testament, WMANT 36, Neukirchen 1969
- DERS., Anklage und Freispruch Gottes [1972], in: DERS., Studien 20–31
- DERS., Priesterschrift im Deuteronomium? [1988], in: DERS., Studien 123–143
- DERS., Deuteronomium 6,20–25. Eine Ermutigung zu Bekenntnis und Lehre [1989], in: DERS. Studien 144–156
- DERS., Deuteronomium, BK V/1,1–4, Neukirchen-Vluyn 1990; 1991; 1994; 2006
- DERS., Deuteronomium-Studien, FAT 8, Tübingen 1994 (= Studien)
- PETERSON, E. H., First and Second Samuel, Westminster Bible Companion, Louisville, KY 1998 (= Samuel)
- PETTIT, M., La Cachette de l'Arche d'Alliance. À partir de la 'Vie de Jérémie' 9-1 dans les 'Vitae Prophetarum', in: DIES. (Hg.), La Littérature intertestamentaire. Colloque de Strasbourg (17–19 octobre 1983), Bibliothèque des Centres d'Études Supérieures spécialisés, Paris 1985, 119–131

- DIES., Le Contenu de l'Arche d'Alliance. Génération et Addition de Thèmes, in: CAQUOT, A., u. a. (Hgg.), *Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky*, Collection de la Revue des Études Juives 3, Louvain 1986, 335–346
- PETRY, S., Die Entgrenzung JHWHs. Monolatrie, Bilderverbot und Monotheismus im Deuteronomium, in *Deuterocesaja und im Ezechielbuch FAT II/27*, Tübingen 2007
- PFANNER, M., Der Titusbogen. Mit einer Bauaufnahme von Ulrike Hess und Fotografien von Helmut Schwanke, Beiträge zur Erschließung hellenistischer und kaiserzeitlicher Skulptur und Architektur 2, Mainz 1983
- PHILLIPS, A., David's Linen Ephod, VT 19, 1969, 485–487
- PIETSCH, M., „Dieser ist der Sproß Davids...“. Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathanverheißung im alttestamentlichen, zwischentestamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum, WMANT 100, Neukirchen 2003
- DERS., Von Königen und Königtümern. Eine Untersuchung zur Textgeschichte der Königsbücher, ZAW 119, 2007, 39–58
- PINTORE, F., *Seren, Tarvanis, Tyrannos*, in: CARRUBA, O., u. a. (Hgg.), *Studi Orientalistici in Ricordo di Franco Pintore*, Studia Mediterranea 4, Pavia 1983, 285–322
- PLÖGER, O., Theokratie und Eschatologie, WMANT 2, Neukirchen 1968
- POLA, T., Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P⁸, WMANT 70, Neukirchen-Vluyn 1995
- DERS., Art. Stiftshütte, RGG⁴ VII, 2004, 1735
- POLZIN, R., Samuel and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomic History. Part Two. 1 Samuel, ISBL, Bloomington, IN 1993
- POPPER, J., Der biblische Bericht über die Stiftshütte. Ein Beitrag zur Geschichte der Composition und Diaskeue des Pentateuch, Leipzig 1862
- PORTER, R., The Interpretation of 2 Samuel VI and Psalm CXXXII, JThS 5, 1954, 201–226
- PRESS, R., Der Prophet Samuel. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung, ZAW 56, 1938, 177–225
- PREUSS, H. D., Deuteronomium, EdF 164, Darmstadt 1982
- DERS., Zum deuteronomistischen Geschichtswerk, ThR 58, 1993, 229–264. 341–395
- PRINCE, J. D., Ichabod, JBL 32, 1913, 151–154
- PROCKSCH, O., Die Elohimquelle. Das nordhebräische Sagenbuch, Leipzig 1906
- DE PURY, A. (Hg.), *Le Pentateuque en Question. Les Origines et la Composition des cinq premiers Livres de la Bible à la Lumière des Recherches récentes*, Genf 1989
- QIMRON, E., The Text of CDC, in: BROSHI, M. (Hg.), *Damascus Document 9–49*
- DERS., Concerning „Joshua Cycles“ from Qumran, Tarb. 63, 1994, 503–508
- RABIN, C., *The Zadokite Documents. I. The Admonition. II. The Laws*, Oxford 1958
- VON RAD, G., Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes, BWANT 54, Stuttgart 1930
- DERS., Zelt und Ladē [1931], in: DERS., *Studien 109–129*
- DERS., Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes (Eine biblische Begriffsuntersuchung) [1933], in: DERS., *Studien 101–108*
- DERS., Die levitische Predigt in den Büchern der Chronik [1934], in: DERS., *Studien 248–261*
- DERS., Die Priesterschrift im Hexateuch literarisch untersucht und theologisch gewertet, BWANT 65, Stuttgart 1934

- DERS., Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch [1938], in: DERS., Studien 9–86
- DERS., Der Heilige Krieg im alten Israel, AThANT 20, Göttingen 1951
- DERS., Gesammelte Studien zum Alten Testament, ThB 8, München 1958
- DERS., Theologie des Alten Testaments. Band 1. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München 1962
- DERS., Das erste Buch Mose. Genesis. ATD 2–4, Göttingen 1987
- RADJAWANE A. N., Das deuteronomistische Geschichtswerk. Ein Forschungsbericht, ThR 38, 1974, 177–216
- Redaktion der RGG⁴ (Hgg.), Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG⁴, UTB 2868, Tübingen 2007
- RAKE, M., „Juda wird aufsteigen!“ Untersuchungen zum ersten Kapitel des Richterbuches, BZAW 367, Berlin u. a. 2006
- RENDTORFF, R., Die Geburt des Retters. Beobachtungen zur Jugendgeschichte Samuels im Rahmen der literarischen Komposition, in: DERS., Kanon und Theologie, Neukirchen 1991, 132–140
- REUTER, E., Art. Lade. (I) Ladetraditionen, in: NBL II, 1995, 574–576
- RICHTER, W., Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu 1 Sam 9,1–10,16, Ex 3f. und Ri 6,11b–17, FRLANT 101, 1970
- RIESNER, R., Die Mauern von Jericho. Bibelwissenschaft zwischen Fundamentalismus und Kritizismus, ThBeitr 14, 1983, 79–86
- DE ROBERT, P., La Gloire en Exil. Réflexions sur 1 Samuel 4,19–22, RHPPhR 59, 1979, 351–356
- ROFÉ, A., The End of the Book of Joshua according to the Septuagint, Henoch 4, 1982, 17–36 (engl., = DERS., Shnaton 2, 1977, XVIII–XIX u. 217–227 [hebr.])
- DERS., The Edition of the Book of Joshua in the Light of 4QJosh^a, in: BROOKE, G. J., u. a. (Hgg.), New Qumran Texts and Studies, StTDJ 15, Leiden u. a. 1994, 73–80
- RÖSEL, C., Die messianische Redaktion des Psalters. Studien zu Entstehung und Theologie der Sammlung Psalm 2–89, CThM.BW 19, Stuttgart 1990
- RÖSEL, H. N., Studien zur Topographie der Kriege in den Büchern Josua und Richter I, ZDPV 91, 1975, 159–190
- RÖSEL, M., Die Septuaginta-Version des Josuabuches, in: FABRY, H. J., u. a. (Hgg.), Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel, BWANT 153, 2001, 197–212
- DERS., The Septuagint-Version of the Book of Joshua, SJOT 16, 2002, 5–23
- RÖSSLER, O., Aramäische Staatsverträge, TUAT 1, 178–189
- DE ROO, J. C. R., Davids Deeds in the Dead Sea Scrolls, DSD 6, 1999, 44–65
- VAN ROOY, H. F., Prophetic Utterances in Narrative Texts, with Reference to 1 Samuel 2: 27–36, OTE 3, 1990, 203–218
- ROSE, M., Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkte beider Literaturwerke, AThANT 67, Zürich 1981
- DERS., 5. Mose 1–11 und 26–34. Rahmenstücke zum Gesetzeskorpus, ZBK 5/2, Zürich 1994 (= Deuteronomium)
- ROSENSTOCK, B., David's Play: Fertility Rituals and the Glory of God in 2 Samuel 6, JSOT 31, 2006, 63–80
- ROST, L., Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids, BWANT 42, Stuttgart 1926 (= DERS., Credo 119–253)
- DERS., Königsherrschaft Jahwes in vorköniglicher Zeit?, ThLZ 85, 1960, 721–724
- DERS., Das kleine geschichtliche Credo und andere Studien zum Alten Testament, Heidelberg 1965

- ROTH, W. M. W., Hinterhalt und Scheinflucht. Der stammespolemische Hintergrund von Jos 8, ZAW 75, 1963, 296–304
- ROTHSTEIN, W., Das erste und zweite Buch der Chronik, in: HSAT⁴, 1922, 562–678
- DERS., Kommentar zum ersten Buch der Chronik. Bearb., abgeschlossen und eingel. von J. HÄNEL, KAT 18,2, Leipzig 1927 (= ROTHSTEIN/HÄNEL, Chronik)
- RUDNIG, T. A., Davids Thron. Redaktionsgeschichtliche Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids, BZAW 358, Berlin u. a. 2006
- DERS., „Ist denn Jahwe nicht auf dem Zion?“ (Jer 8,19). Gottes Gegenwart im Heiligtum, ZThK 104, 2007, 267–286
- RUDOLPH, W., Der „Elohist“ von Exodus bis Josua, BZAW 68, Berlin 1938
- DERS., Esra und Nehemia samt 3. Esra, HAT I/20, Tübingen 1949
- DERS., Zum Text der Königsbücher, ZAW 63, 1951, 201–215
- DERS., Chronikbücher, HAT I/21, Tübingen 1955
- DERS., Jeremia, HAT I/12, Tübingen 1968
- RUPPRECHT, K., Nachrichten von Erweiterung und Renovierung des Tempels in 1. Könige 6, ZDPV 88, 1972, 38–52
- DERS., Der Tempel von Jerusalem. Gründung Salomos oder jebusitisches Erbe?, BZAW 144, Berlin u. a. 1977
- DERS., Die Zuverlässigkeit der Überlieferung von Salomos Tempelgründung, ZAW 89, 1977, 205–214
- SÆBØ, M., Priestertheologie und Priesterschrift. Zur Eigenart der priesterlichen Schicht im Pentateuch, in: EMERTON, J. A. (Hg.), Congress Volume Vienna 1980, VT.S 32, Leiden 1981, 357–374
- SASSON, J. M., „The Lord of Hosts, seated over the Cherubs“, in: MCKENZIE, S. L. (Hg.), Rethinking the Foundations. Historiography in the ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John van Seters, BZAW 294, Berlin 2000, 227–234
- SAUR, M., Die Königspsalmen. Studien zu ihrer Entstehung und Theologie, BZAW 340, Berlin u. a. 2004
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, C., David und Jerusalem – ein Kapitel biblischer Historiographie, in: ErIs 24 (A. Malamat Volume), Jerusalem 1993, 197*–211*
- DIES., Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament, VT.S 58, Leiden 1995
- DIES., „Sie wird nicht wieder hergestellt werden“. Anmerkungen zum Verlust der Lade, in: BLUM, E. (Hg.), Mincha. Festgabe für Rolf Rendtorff zum 75. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2000, 229–241
- DIES., Beobachtungen zur Ladegeschichte und zur Komposition der Samuelbücher, in: HARDMEIER, C., u. a. (Hgg.), Freiheit und Recht. Festschrift für Frank Crüsemann zum 65. Geburtstag, Gütersloh 2003, 323–338
- DIES., Art. Ladeerzählung, WiBiLex 2008, <http://www.wibilex.de> (Zugriffdatum: 25. 2. 2008)
- SCHART, A., Mose und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen, OBO 98, Fribourg u. a. 1990
- SCHECHTER, S., Documents of Jewish Sectaries. I. Fragments of a Zadokite Work, Cambridge 1910
- SCHENKER, A., Septante et Texte Massorétique dans l'Histoire la plus ancienne du Texte de 1 Rois 2–14, CRB 48, Paris 2000
- DERS., Artt. Sühne; Versöhnungstag, in: NBL III, 2001, 720–727; 1017–1020
- DERS., Une nouvelle Lumière sur l'Architecture du Temple grâce à la Septante? La Place de l'Arche d'Alliance selon 1 Rois 6: 16–17 et 3 Règles 6: 16–17, in: Annali di Scienze Religiose 10, 2005, 139–154

- DERS., The Ark as Sign of God's absent Presence in Solomon's Temple: 1 Kings 8.6–8 in the Hebrew and Greek Bibles, in: McCOSKER, P. (Hg.), What is it that the Scripture says? Essays in Biblical Interpretation, Translation, and Reception in Honour of Henry Wansbrough OSB, Library of New Testament Studies 316, Edinburgh 2007, 1–9
- SCHICKLBERGER, F., Die Ladeerzählungen des ersten Samuel-Buches. Eine literaturwissenschaftliche und theologiegeschichtliche Untersuchung, FzB 7, Würzburg 1973
- SCHIFFMAN, L. H., The Halakha at Qumran, SJLA 16, Leiden 1975
- DERS., Legislation Concerning Relations with Non-Jews in the Zadokite Fragments and in Tannaitic Literature, RdQ 11, 1989, 379–389
- DERS., Prohibited Marriages in the Dead Sea Scrolls and Rabbinic Literature, in: FRAADE, S. D., u. a. (Hgg.), Rabbinic Perspectives: Rabbinic Literature and the Dead Sea Scrolls. Proceedings of the Eighth International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 7–9 January, 2003, StTDJ 62, Leiden u. a. 2006, 113–125
- SCHLEY, D. G., Shiloh. A Biblical City in Tradition and History, JSOT.S 63, Sheffield 1989
- SCHMID, H., Mose. Überlieferung und Geschichte, BZAW 110, Berlin 1968
- SCHMID, H. H., Die Steine und das Wort. Fug und Unfug biblischer Archäologie, Zürich 1975
- SCHMID, K., Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches, WMANT 72, Neukirchen-Vluyn 1996
- DERS., Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn 1999
- SCHMIDT, H., Kerubenthron und Lade, in: DERS. (Hg.), ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Hermann Gunkel zum 60. Geburtstag, Bd. 1, FRLANT 19, Göttingen 1923, 120–144
- SCHMIDT, L., Das vierte Buch Mose. Numeri 10,11–36,1, ATD 7,2, Göttingen 2004
- SCHMIDT, W. H., Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes, BZAW 80, Berlin 1966
- DERS., Kritik am Königtum, in: WOLFF, H. W. (Hg.), Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, München 1971, 440–461
- DERS., Exodus 1–6, BK II/1, Neukirchen-Vluyn 1988
- SCHMITT, A., Interpretation der Genesis aus hellenistischem Geist [1974], in: DERS., Gegenwart 76–102
- DERS., Wende des Lebens. Untersuchungen zu einem Situations-Motiv der Bibel, BZAW 237, Berlin u. a. 1996
- DERS., Übersetzung als Interpretation. Die Henochüberlieferung der Septuaginta (Gen 5,21–24) im Licht der hellenistischen Epoche [1998], in: DERS., Gegenwart 1–20
- DERS., Der Gegenwart verpflichtet. Studien zur biblischen Literatur des Frühjudentums, hg. v. C. WAGNER, BZAW 292, Berlin u. a. 2000
- SCHMITT, H.-C., Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften, UTB 2146, Göttingen 2005
- SCHMITT, R., Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft. Eine kritische forschungsgeschichtliche Darstellung, Gütersloh 1972
- SCHOLEM, G., Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien [1970], in: DERS., Judaica 4, hg. v. R. TIEDEMANN, Bibliothek Suhrkamp 831, Frankfurt a. M. 1984, 189–228

- SCHOTTROFF, W., Art. Gedächtnis (I) AT., in: NBL I, 1991, 753–755
- SCHREINER, J., Sion–Jerusalem, Jahwes Königssitz. Theologie der Heiligen Stadt im Alten Testament, StANT 7, München 1963
- DERS., Jeremia 1–25, 14, NEB 3, Würzburg 1981
- DERS., Wohnen der Weisung Gottes in Israel. Zur Entstehung eines Theologumenons, in: SEDLMEIER, F. (Hg.), Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft, Würzburg 2003, 15–29
- SCHROEDER, F. W. J., Das Deuteronomium oder das Fünfte Buch Mose, THBW 3, Bielefeld 1866
- SCHUNCK, K.-D., Benjamin. Untersuchung zur Entstehung eines israelitischen Stammes, BZAW 86, Berlin 1963
- DERS., Art. Ai, TRE II, 1978, 130f.
- SCHWALLY, F., Zur Quellenkritik der historischen Bücher, ZAW 12, 1892, 153–161
- SCHWARZ, O. J. R., Der erste Teil der Damaskusschrift und das Alte Testament, Diest 1965
- SCHWIENHORST, L., Die Eroberung Jerichos. Exegetische Untersuchung zu Josua 6, SBS 122, Stuttgart 1986
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L., Artt. Jericho; Nasiräer, in: NBL II, 1995, 290–293; 901–902
- SEEBASS, H., Numeri 10, 11–22, 1, BK IV/2, Neukirchen-Vluyn 2003
- SEEBER, W., Der Weg der Tradition von der Lade Jahwes im AT, Diss.theol. Kiel 1956
- SEELIGMANN, I. L., Menschliches Heldentum und göttliche Hilfe. Die doppelte Kausalität im alttestamentlichen Geschichtsdenken [1963], in: DERS., Studien, 137–160
- DERS., Kulttradition und Geschichtsschreibung in der Hebräischen Bibel [1965], in: DERS., Studien, 161–184 (= מסורת פולחנים ויצירה היסטוריוגרפית דת וחברה בתולדות ישראל ובתולדות העמים. קובץ הרצאות שהושמעו במקרא בבכנס התשיאי לעיון בהיסטוריה הנוכח תשכ"ד, Jerusalem 1965, 41–61 [hebr.])
- DERS., Anfänge der Midraschexegese in der Chronik [1980], in: DERS., Studien, 31–54 (= ניצני מדרש בספר דברי הימים) Tarbiz 49, 1980, 14–32 [hebr.]
- DERS., Gesammelte Studien zur Hebräischen Bibel. Mite einem Beitrag von Rudolf Smend, hg. v. E. BLUM, FAT 41, Tübingen 2004
- DERS., The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies, hg. v. R. HANHART und H. SPIECKERMANN, FAT 40, Tübingen 2004
- SEGAL, M. H., A Grammar of Mishnaic Hebrew, Oxford 1927
- SEGERT, S., Altaramäische Grammatik mit Bibliographie, Chrestomathie und Glossar, Leipzig 1990
- SEILER, S., Die Geschichte von der Thronnachfolge Davids (2 Sam 9–20; 1 Kön 1–2). Untersuchungen zur Literarkritik und Tendenz, BZAW 267, Berlin u. a. 1998
- SELLIN, E., Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum babylonischen Exil, Leipzig 1924
- SEOW, C. L., Myth, Drama, and the Politics of David's Dance, HSM 44, Harvard, MA 1989
- SEVENSMA, T. P., Num 10, 35 und 36, ZAW 29, 1909, 254–258
- VAN SETERS, J., The Patriarchs and the Exodus. Bridging the gap between two origin traditions, in: ROUKEMA, R., u. a. (Hgg.), The Interpretation of Exodus. Studies in Honour of Cornelis Houtman, CBET 44, Leuven 2006, 1–16
- SEYBOLD, K., Die Psalmen, HAT I, 15, Tübingen 1996
- SHINAN, A./ZAKOVITCH, Y., Midrash on Scripture and Midrash within Scripture, in: JAPHET, S. (Hg.), Studies in Bible, ScrHier 31, Jerusalem 1986, 257–277
- SIMIAN-YOFRE, W., Art. עוד 'wd, ThWAT V, 1986, 1107–1128

- SKA, J. L., El relato del diluvio. Un relato sacerdotal y algunos fragmentos redaccionales posteriores, *EstB* 52, 1994, 37–62
- SKEHAN, P. W., Structures in Poems on Wisdom. Proverbs 8 and Sirach 24, *CBQ* 41, 1979, 365–379
- SMELIK, K. A. D., The Ark Narrative Reconsidered, in: VAN DER WOUDE, A. S. (Hg.), *New Avenues in the Study of the Old Testament. A Collection of OT Studies Published on the Occasion of the 50th Anniversary of the Oudtestamentisch Werkgezelschap and the Retirement of Prof. M. J. Mulder*, *OTS* 25, Leiden 1989, 128–144
- DERS., Hidden Messages in the Ark Narrative. An Analysis of I Samuel iv–vi and II Samuel vi, in: DERS., *Converting the Past. Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography*, *OTS* 28, Leiden u. a. 1992, 35–58
- SMEND, R., Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht, Berlin 1912
- DERS., *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, Freiburg i. Br. u. a. ²1899
- SMEND, R., Das Gesetz und die Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte [1971], in: DERS., *Mitte* 124–137
- DERS., Wilhelm Martin Leberecht de Wettes Arbeit am Alten und am Neuen Testament, Basel 1958
- DERS., Zur ältesten Geschichte Israels. *Gesammelte Studien Band 2*, *BEvTh* 100, München 1987
- DERS., Art. Gesetz (I) AT., in: *NBL* I, 1991, 825–826.829
- DERS., Das uneroberte Land [1983], in: DERS., *Geschichte* 217–228
- DERS., Das Wort Jahwes an Elia. Erwägungen zur Komposition von 1 Kön 17–19 [1975], in: DERS., *Die Mitte des Alten Testaments. Exegetische Aufsätze*, Tübingen 2002, 203–218
- DERS., Die Entstehung des Alten Testaments, *ThW* 1, Stuttgart u. a. ⁴1989
- DERS., Die Mitte des Alten Testaments. *Gesammelte Studien Band 1*, *BEvTh* 99, München 1987
- DERS., Elemente alttestamentlichen Geschichtsdenkens [1968], in: DERS., *Mitte* 160–185
- DERS., Essen und Trinken – ein Stück Weltlichkeit des Alten Testaments, in: DERS., *Die Mitte des Alten Testaments. Exegetische Aufsätze*, Tübingen 2002, 250–261
- DERS., Jahwekrieg und Stämmebund. Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels [1966], in: DERS., *Geschichte* 116–199
- DERS., Überlieferung und Geschichte. Aspekte ihres Verhältnisses [1978], in: DERS., *Geschichte* 13–27
- SOGGIN, J. A., „Wacholderholz“ 2 Sam VI_{5a} gleich „Schlaghölzer“, „Klappern“?, *VT* 14, 1964, 374–377
- DERS., *Joshua. A Commentary*, *OTL*, London ¹1982
- DERS., The Ark of the Covenant, Jeremiah 3,16, in: BOGAERT, P.-M. (Hg.), *Le Livre de Jérémie. Le Prophète et son Milieu. Les Oracles et leur Transmission. Nouvelle Édition mise à jour*, *BETHL* 54, Leuven 1997, 215–221
- DERS., Art. Krieg, II. Altes Testament, *TRE* XX, 1999, 19–25
- SPEYER, H., *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Gräfenhainichen o. J., Nachdruck Hildesheim 1961
- SPIECKERMANN, H., Juda unter Assur in der Sargonidenzeit, *FRLANT* 129, Göttingen 1982
- DERS., *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*, *FRLANT* 148, Göttingen 1989
- DERS., Mit der Liebe im Wort. Ein Beitrag zur Theologie des Deuteronomiums, in: KRATZ, R. G./SPIECKERMANN, H. (Hgg.), *Liebe und Gebot. Stu-*

- dien zum Deuteronomium. Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Per-
litt, FRLANT 190, Göttingen 2000, 190–205
- DERS., „Die ganze Erde ist seiner Herrlichkeit voll.“ Pantheismus im Alten
Testament?, in: ders., Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Al-
ten Testaments, FAT 33, 2001, 62–83
- SPIEGELBERG, W., Eine Vermutung über den Ursprung des Namens יהוה, ZDMG
53, 1899, 633–643
- SPINA, F. A., A Prophet's „Pregnant Pause“: Samuel's Silence in the Ark Narrative
(1 Sam. 4: 1–7: 2), HBT 13, 1991, 59–73
- DERS., Eli's Seat. The Transition from Priest to Prophet in 1 Sam 1–4, JSOT
62, 1994, 67–75
- STADE, B., Der Text des Berichtes über Salomos Bauten 1 Kö. 5–7, ZAW 3, 1883,
129–177
- DERS./SCHWALLY, F., The Book of Kings. Critical Edition of the Hebrew
Text, SBOT 9, Leipzig 1904
- STAGER, L. E., Biblical Philistines: A Hellenistic Literary Creation?, in: MAEIR, A.,
u. a. (Hgg.), „I will speak the riddles of ancient times“. Archaeological and
Historical Studies in Honor of Amihai Mazar on the Occasion of his Six-
tieth Birthday, Bd. I, Winona Lake, IN 2006, 375–384.
- STÄHLI, H.-P., Solare Elemente im Jahweglauben des Alten Testaments, OBO 66,
Fribourg u. a. 1985
- STARKE, C., Synopsis Bibliothecae Exegeticae in Vetus et Novum Testamentum.
Das ist Kurzgefaßter Auszug der gründlichsten und nutzbarsten Auslegun-
gen über alle Bücher der Heiligen Schrift; ein Handbuch für Lehrer in Kir-
chen, Schulen, und Häusern, sowie für alle Studierende und Liebhaber der
heiligen Schrift. Teil 3: Des Alten Testaments III. Band: Das vierte und
fünfte Buch Mose, correct und vollst. neu hg. v. T. SIEGMUND, Berlin 1871
- STAUBLI, T., Das Image der Nomaden im Alten Israel und in der Ikonographie sei-
ner sesshaften Nachbarn, OBO 107, Fribourg u. a. 1991
- STECK, O. H., Der Wein unter den Schöpfungsgaben. Überlegungen zu Psalm 104
[1978], in: DERS., Wahrnehmungen 240–261
- DERS., Strömungen theologischer Tradition im alten Israel, in: DERS., Wahr-
nehmungen 291–317
- DERS., Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament. Gesammelte Studien,
ThB 70, München 1982
- STEGEMANN, H., Die Entstehung der Qumrangemeinde, Diss. masch. Bonn 1971
- DERS., Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch,
Herder Spektrum 4128, Freiburg i. Br. 1994
- DERS., The Library of Qumran. On the Essenes, Qumran, John the Baptist,
and Jesus, Grand Rapids u. a. 1998
- DERS., Towards Physical Reconstructions of the Qumran Damascus Docu-
ment Scrolls, in: BAUMGARTEN, J. M., u. a. (Hgg.), Damascus Document
177–200
- STEINS, G., „Sie sollen mir ein Heiligtum machen.“ Zur Struktur und Entstehung
von Ex 24, 12–31, 18, in: HOSSFELD, F.-L. (Hg.), Vom Sinai zum Horeb. Sta-
tionen alttestamentlicher Glaubensgeschichte. Festgabe für Erich Zenger,
Würzburg 1989, 145–167
- DERS., Die Chronik als kanonisches Abschlußphänomen. Studien zur Ent-
stehung und Theologie von 1/2 Chronik, BBB 93, Weinheim 1995
- DERS., Die Bücher der Chronik, in: ZENGER, E., u. a. (Hgg.), Einleitung 249–
262

- STEUERNAGEL, C., Übersetzung und Erklärung der Bücher Deuteronomium und Josua und Allgemeine Einleitung in den Hexateuch, HK I/3, Göttingen 1900 (Jos 1899, ¹1923)
- DERS., Die Weissagung über die Eliden. (1. Sam. 2.27–36), in: ALT, A., u. a. (Hgg.), Alttestamentliche Studien. Rudolf Kittel dargebracht, BWAT 13, 1913, 204–221
- STIRRUP, A., „Why has Yahweh defeated us today before the Philistines?“. The Question of the Ark Narrative, TynB 51, 2000, 81–100
- STOEBE, H. J., Das erste Buch Samuelis, KAT VIII/1, Gütersloh 1973 (= Samuelis 1)
- DERS., David und Uria. Überlegungen zur Überlieferung von 2 Sam 11, Bib. 67, 1986, 388–396
- DERS., Das zweite Buch Samuelis, KAT VIII/2, Gütersloh 1994 (= Samuelis 2)
- STOLZ, F., Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des Alten Israels, ATANT 60, Zürich 1972
- DERS., Art. נָשָׂא *naš'* aufheben, tragen, in: THAT II, ²1979, 109–117
- DERS., Das erste und das zweite Buch Samuel, ZBK 9, Zürich 1980
- STRANGE, J., The Book of Joshua. A Hasmonean Manifesto?, in: LEMAIRE, A., u. a. (Hgg.), History and Traditions of Early Israel. Studies presented to Eduard Nielsen May 8th 1993, VT.S 50, Leiden u. a. 1993, 136–141
- STRUGNELL, J., Moses-Apocrypha at Qumran: 4Q375, 4Q376, and Similar Works, in: SCHIFFMAN, L. H. (Hg.), Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls. The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin, JSPE.S 8 (JSOT/ASOR 2), Sheffield 1990, 221–256
- STRUPPE, U., Art. Herrlichkeit (I) AT., in: NBL II, 1995, 131–135
- DIES., Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift. Eine semantische Studie zu *keböd* YHWH, ÖBS 9, Klosterneuburg 1988
- DE TARRAGON, J.-M., David et l'arche: II Samuel, VI, RB 86, 1979, 514–523
- THACKERAY, H. St. John, A Grammar of the Old Testament in Greek according to the Septuagint, Bd. 1, Cambridge 1909
- THENIUS, O., Die Bücher Samuels, KEH 4, Leipzig ¹1864 ³1898 (M. LÖHR)
- THIEL, W., Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1–25, WMANT 41, Neukirchen-Vluyn 1973
- THOMPSON, J. A., Expansions of the 'd Root, JSS 10, 1965, 222–240
- TIMM, H., Die Ladeerzählung (1. Sam. 4–6; 2. Sam. 6) und das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerks, EvTh 26, 1966, 509–526
- TOMES, R., „Our Holy and Beautiful House“: When and Why was 1 Kings 6–8 Written?, JSOT 21, 1996, 33–50
- VAN DER TOORN, K./HOUTMAN, C., David and the Ark, JBL 113, 1994, 209–231
- TORCZYNER, H., Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels, Berlin ¹1930
- TUR-SINAI, N. H., The Ark of God at Beit Shemesh (1 Sam. VI) and Peres 'Uzza (2 Sam. VI; 1 Chron. XIII), VT 1, 1951, 275–286
- TOV, E., Midrash-Type Exegesis in the LXX of Joshua, RB 85, 1978, 50–61
- DERS., The Growth of the Book of Joshua in the Light of the Evidence of the LXX Translation, in: JAPHET, S. (Hg.), Studies in Bible. 1986, ScrHie 31, Jerusalem 1986, 321–339
- DERS., Textual Criticism of the Hebrew Bible, Minneapolis 1992
- DERS., Different Editions of the Song of Hannah and of Its Narrative Framework, in: COGAN, M., u. a. (Hgg.), Tehillah le-Moshe. Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg, Winona Lake, IN 1997, 149–170

- DERS., *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*. Second Edition, JBS 8, Jerusalem 1997
- DERS., *Der Text der Hebräischen Bibel*. Handbuch der Textkritik, Stuttgart 1997
- DERS., *The Rewritten Book of Joshua as Found at Qumran and Masada*, in: STONE, M. E. u. CHAZON, E. G. (Hgg.), *Biblical Perspectives. Early Use and Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*. Proceedings of the First International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 12–14 May 1996, StTDJ 28, Leiden 1998, 233–256
- TSEVAT, M., *The Death of the Sons of Eli*, in: DERS., *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies. Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible*, New York, NY 1980, 149–153
- DERS., *Die Namensgebung Samuels und die Substitutionstheorie*, ZAW 99, 1987, 250–254
- TURKANIK, A. S., *Of Kings and Reigns. A Study of Translation Techniques in the Gamma/Gamma Section of 3 Reigns (1 Kings)*, FAT II/30, Tübingen 2008
- UEHLINGER, C., *Art. Götterbild*, in: NBL I, 1991, 871–892
- DERS., *Israelite Aniconism in Context*, in: Bib. 77, 1995, 540–549 (Rez. zu METTINGER, *Image*)
- DERS., *Art. Mischwesen*, in: NBL II, 1995, 817–821
- ULRICH, E., *4QJoshua^a and Joshua's First Altar in the Promised Land*, in: BROOKE, J., u. a. (Hgg.), *New Qumran Texts and Studies. Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies*, Paris 1992, StTDJ 15, Leiden u. a. 1994, 89–104
- DERS., *Deuteronomistically Inspired Scribal Insertions into the Developing Biblical Texts: 4QJudg^a and 4QJer^a*, in: PAKKALA/NISSINEN, *Houses 489–506*
- UTZSCHNEIDER, H., *Das Heiligtum und das Gesetz. Studien zur Bedeutung der Sinaïtischen Heiligtumstexte (Ex 25–40; Lev 8–9)*, OBO 77, Göttingen 1988
- DERS., *Art. Ephod, RGG² II*, 1999, 1351–1352
- VANDERKAM, J. C., *Zadok and the SPR HTWRH HHTWM in Dam. Doc. V, 2–5*, RdQ 11, 1984, 561–570
- VATKE, W., *Die Religion des Alten Testaments nach den kanonischen Büchern entwickelt*. I, Berlin 1835.
- DE VAUX, R., *Les Chérubins et l'Arche d'Alliance, les Sphinx Gardiens et les Thrônes Divins dans l'Ancien Orient*, MUSJ 37, 1961/1962, 91–124
- DERS., *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 2 Bde., Freiburg u. a. 1964/1966
- DERS., *Les Philistins dans la Septante*, in: SCHREINER, J. (Hg.), *Wort, Lied und Gottesspruch. Festschrift für Joseph Ziegler*, 2 Bde., Bd. I. Beiträge zur Septuaginta, FzB 1/1, Würzburg 1972, 185–194
- VEIJOLA, T., *Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung*, AASF.B 193, Helsinki 1975
- DERS., *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie*, AASF.B 198, Helsinki 1977
- DERS., *Salomo – der Erstgeborene Bathsebas [1979]*, in: DERS., *David. Gesammelte Studien zu den Davidüberlieferungen des Alten Testaments*. SFEG 52, Helsinki 1990, 84–105
- DERS., *Verheißung in der Krise. Studien zur Literatur und Theologie der Exilszeit anhand des 89. Psalms*, AASF.B 220, Helsinki 1982
- DERS., *Das Klagegebet in Literatur und Leben der Exilsgeneration am Beispiel einiger Prosatexte [1985]*, in: DERS., *Erben 176–191*

- DERS., Wahrheit und Intoleranz nach Deuteronomium 13 [1995], in: DERS., Erben 109–130
- DERS., Bundestheologische Redaktion im Deuteronomium [1996], in: DERS., Erben 153–175
- DERS., Das Heilshandeln und Welthandeln Gottes nach dem Zeugnis des Alten Testaments [1999], in: DERS., Offenbarung und Anfechtung. Hermeneutisch-theologische Studien zum Alten Testament, hg. v. W. DIETRICH in Zusammenarbeit mit M. MARTTILA, BThSt 89, Neukirchen-Vluyn 2007, 68–87
- DERS., Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum, BWANT 149, Stuttgart u. a. 2000
- DERS., Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium, Kapitel 1,1–16,17, ATD 8,1, Göttingen 2004
- VERMES, G., Sectarian Matrimonial Halakha in the Damascus Rule, JJS 25, 1974, 197–202
- VIELHAUER, R., Das Werden des Buches Hosea. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung, BZAW 349, Berlin u. a. 2007
- VÖLTER, D., Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der ägyptischen Mythologie, Leiden 1904
- VOGT, E., Die Erzählung vom Jordanübergang Josue 3–4, Bib. 46, 1965, 125–148
- VOLKWEIN, B., Masoretisches *‘edūt*, *‘edwōt*, *‘edōt*–Zeugnis oder „Bundesbestimmungen“?, BZ 13, 1969, 18–40
- VOLZ, P./RUDOLPH, K., Der Elohist als Erzähler. Ein Irrweg der Pentateuchkritik? An der Genesis erläutert, BZAW 63, Gießen 1938
- WACHOLDER, B. Z., The Dawn of Qumran. The Sectarian Torah and the Teacher of Righteousness, Hebrew Union College Manuscripts 8, Cincinnati 1983
- DERS., The „Sealed“ Torah versus the „Revealed“ Torah: An Exegesis of Damascus Covenant V, 1–6 and Jeremiah 32, 10–14, RdQ 12, 1986, 351–368
- DERS., The New Damascus Document. The Midrash on the Eschatological Torah of the Dead Sea Scrolls: Reconstruction, Translation and Commentary, StTDJ 56, Leiden u. a. 2007
- WANKE, G., Jeremia 1,1–25,14, ZBK 20,1, Zürich 1995
- WASCHKE, E.-J., Der Gesalbte. Studien zur alttestamentlichen Theologie, BZAW 306, Berlin u. a. 2001
- WATSON, W. G. E., The Structure of 1 Sam 3, BZ 29, 990–93
- WEFING, S., Untersuchungen zum Entsühnungsritual am großen Versöhnungstag (Lev. 16), Bonn 1979
- WEHRLE, J., Art. Angesicht, in: NBL I, 1991, 104–107
- DERS., Art. Hebe, in: NBL II, 1995, 63–64
- WEIMAR, P., Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte, FzB 9, Würzburg 1973
- DERS., Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung, I, BN 23, 1984, 81–134; II, BN 24, 1984, 138–162
- DERS., Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17–14,31, ÄAT 9, Wiesbaden 1985
- DERS., Sinai und Schöpfung. Komposition und Theologie der Priesterschriftlichen Sinaigeschichte, RB 95, 1988, 337–385
- DERS., Art. Exodusbuch, in: NBL I, 1991, 636–648
- DERS., Art. Jahwist, in: NBL II, 1995, 268–271
- DERS., Art. Pentateuch; Pentateuchforschung; Priesterschrift, in: NBL III, 2001, 106–110; 110–111; 168–171
- DERS., Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung (Gen 1,1–2,4a*), in: LORETZ, O., u. a. (Hgg.), Ex Mesopotamia et

- Syria lux. Festschrift für Manfred Dietrich zu seinem 65. Geburtstag, AOAT 281, Münster 2002, 803–843
- WEIPPERT, H., Rezension zu: STRÄHLI, Elemente, ThRev 83, 1987, 456–459
- DIES., Palästina in vorhellenistischer Zeit. Mit einem Beitrag von L. Mildenberg, Handbuch der Archäologie Vorderasien II/1, München 1988
- DIES./WEIPPERT, M., Jericho in der Eisenzeit, ZDPV 92, 1976, 105–148
- WEIPPERT, M., „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien. Kritische Bemerkungen zu G. von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel“, ZAW 84, 1972, 460–495
- DERS., Zum Präskript der hebräischen Briefe von Arad, VT 25, 1975, 202–212
- DERS., Geschichte Israels am Scheideweg (H. Donner), ThR 58, 1993, 71–103
- DERS./WEIPPERT, H., Die Vorgeschichte Israels in neuem Licht, ThR 56, 1991, 341–390
- WEISER, A., Das Buch des Propheten Jeremia. Kap. 1–25, 14, ATD 20, Göttingen⁴1960
- WELLHAUSEN, J., Der Text der Bücher Samuelis, Göttingen 1871
- DERS., Die kleinen Propheten übersetzt. Mit Noten (übersetzt und erklärt), Skizzen und Vorarbeiten, Heft 5, Berlin 1892 (³1898)
- DERS., Bemerkungen zu den Psalmen, Skizzen und Vorarbeiten, Heft 6, Berlin 1899, 163–187
- DERS., Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin³1899
- DERS., Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin⁶1926
- WELTEN, P., Lade-Tempel-Jerusalem. Zur Theologie der Chronikbücher, in: GUNNEWEG, A.H.J. u.a. (Hgg.), Textgemäß. Aufsätze und Beiträge zur Hermeneutik des Alten Testaments. Festschrift für Ernst Würthwein, Göttingen 1979, 169–183
- DERS., Art. Chronikbücher/Chronist, in: NBL I, 1991, 369–372
- WERNER, W., Art. Levi(t), in: NBL II, 1995, 623–624
- DERS., Das Buch Jeremia, Kapitel 1–25, NSK 19/1, Stuttgart 1997
- WESTERMANN, C., Art. כִּבְדֵי *kbd* schwer sein, in: THAT I, ¹1978, 794–812
- DERS., Genesis 37–50, BK I/3, Neukirchen-Vluyn 1982
- DE WETTE, W.M.L., Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament, 2 Bde., Halle 1806
- WICKE, D.W., The Structure of 1 Sam 3. Another View, BZ 30, 1986, 256–258
- WIGGINS S.A., Old Testament Dagan in the Light of Ugarit, VT 32, 1993, 270–271
- DERS., Jahwe: The God of Sun?, JSOT 71, 1996, 89–106
- WILKINSON, J., The Philistine Epidemic of 1 Samuel 5 and 6, ET 88, 1977, 137–141
- WILLI, T., Die Chronik als Auslegung. Untersuchungen zur literarischen Gestaltung der historischen Überlieferung Israels, FRLANT 106, Göttingen 1972
- DERS., Chronik, BK XXIV, Neukirchen-Vluyn 1991 (1. Lieferung); 1999 (2. Lieferung); 2006 (3. Lieferung)
- WILLI-PLEIN, I., Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel, SBS 153, Stuttgart 1993
- DIES., Frauen um David. Beobachtungen zur Davidshausgeschichte, in: WEIPPERT, M., u.a. (Hgg.), Meilenstein. Festgabe für Herbert Donner, ÄAT 30, Wiesbaden 1995, 349–361
- DIES., Michal und die Anfänge des Königtums in Israel, in: EMERTON, J.A. (Hg.), Congress Volume Cambridge 1995, VT.S 66, 1997, 401–419

- WILLIAMSON, H. G. M., The Accession of Solomon in the Books of Chronicles [1976], in: DERS., *Studies* 141–149
- DERS., Eschatology in Chronicles [1977], in: DERS. *Studies* 162–195
 - DERS., The Temple in the Books of Chronicles [1991], in: DERS., *Studies* 150–161
 - DERS., *Studies in Persian Period History and Historiography*, FAT 38, Tübingen 2004
- WILLIS, J. T., An Anti-Elide Narrative Tradition from a Prophetic Circle at the Ramah Sanctuary, *JBL* 90, 1971, 288–308
- DERS., Cultic Elements in the Story of Samuel's Birth and Dedication, *StTh* 26, 1972, 33–61
 - DERS., Samuel versus Eli. *ISam* 1–7, *ThZ* 35, 1979, 201–212
 - DERS., QŪMĀH YHWH, *JNWSL* 16, 1990, 207–221
- WINTER, P., Sadoqite Fragments IV 20,21 and the Exegesis of Genesis 1:27 in Late Judaism, *ZĀW* 68, 71–84
- WITTE, M., Die Gebeine Josephs, in: GERTZ, J., u. a. (Hgg.), *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, Berlin u. a. 2003, 139–156
- WONNEBERGER, R., Redaktion. Studien zur Textfortschreibung im Alten Testament, entwickelt am Beispiel der Samuel-Überlieferung, *FRLANT* 156, Göttingen 1992
- WÜRTHWEIN, E., Die Erzählung von der Thronfolge Davids – theologische oder politische Geschichtsschreibung? [1974], in: DERS., *Studien* 29–79
- DERS., Die Bücher der Könige. 1. Könige 17–2. Könige 25, *ATD* 11,2, Göttingen 1984 (= *Könige I/II*)
 - DERS., Die Bücher der Könige. 1. Könige 1–16, *ATD* 11,1, Göttingen 1985
 - DERS., Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica, Stuttgart 1988
 - DERS., Erwägungen zum sogenannten deuteronomistischen Geschichtswerk. Eine Skizze [1994], in: DERS., *Studien* 1–11
 - DERS., Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk, *BZAW* 227, Berlin u. a. 1994
- XELLA, P., ART. Reshep רשפ, *DDD*³, 700–703.
- YADIN, Y., *The Temple Scroll. The Hidden Law of the Dead Sea Sect*, New York, NY 1985
- ZENGER, E., *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*, SBS 112, Stuttgart 1983
- DERS., Wie und wozu die Tora zum Sinai kam. Literarische und theologische Beobachtungen zu Exodus 19, 34, in: VERVENNE, M. (Hg.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction-Reception-Interpretation*, BETHL 126, Leuven 1996, 265–288
 - DERS., „Es segne dich JHWH vom Zion aus...“ (Ps 134,3). Die Gottesmetaphorik in den Wallfahrtspsalmen Ps 120–134, in: WITTE, M. (Hg.), *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*, *BZAW* 345/II, Berlin 2004, 601–621
 - DERS., Die Komposition der Wallfahrtspsalmen Ps 120–134. Zum Programm der Psalterexegese, in: EBNER, M., u. a., (Hgg.), *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wieder den Strich. Festschrift für Karlheinz Müller*, *NTA.NF* 47, Münster 2004, 173–198
 - DERS., Zion-Ort des Segens. Beobachtungen zur Theologie des Wallfahrtspsalters Ps 120–134, in: SCHNABEL, N. C. (Hg.), *Laetare Jerusalem. Fest-*

- schrift zum 100jährigen Ankommen der Benediktinermönche auf dem Jerusalemer Zionsberg, JThF 10, Münster 2006, 64–103
- DERS., u. a., Einleitung in das Alte Testament, KStTh 1,1, Stuttgart 2006
- ZIMMERLI, W., Ezechiel 1–24, BK XIII, Neukirchen-Vluyn 1979
- ZGOLL, A., Königslauf und Götterrat. Struktur und Deutung des babylonischen Neujahrsfestes, in: BLUM, E., u. a. (Hgg.), Festtraditionen in Israel und im Alten Orient, VWGTh 28, Gütersloh 2006, 11–80
- ZIEMER, B., Abram–Abraham. Kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Gen 14, 15 und 17, BZAW 350, Berlin u. a. 2005
- ZOBEL, H.-J., Art. מִנְחָה, in: ThWAT I, 1973, 391–404
- DERS., Art. מִנְחָה *ṣbāôl*, in: ThWAT VI, 1989, 876–892
- DERS., Art. Josua/Josuabuch, TRE XVII, 1988, 269–278
- ZWICKEL, W., Dagens abgeschlagener Kopf (1 Samuel V 3–4), VT 44, 1994, 239–249
- DERS., David: Historische Gestalt und idealisiertes Vorbild. Überlegungen zu Entstehung und Theologie von 2 Sam 6, JNSL 20, 1994, 79–123 (= Gestalt)
- DERS., David als Vorbild für den Glauben, BN 79, 1995, 88–101
- DERS., Art. Leuchter/Menora, in: NBL II, 1995, 621–623
- DERS., Der salomonische Tempel, Kulturgeschichte der antiken Welt 83, Mainz 1999
- DERS., Art. Tempel, in: NBL III, 2001, 799–810