

Reformen im Alten Orient und der Antike

Herausgegeben von
ERNST-JOACHIM WASCHKE

*Orientalische Religionen
in der Antike*

Mohr Siebeck

Orientalische Religionen in der Antike

Ägypten, Israel, Alter Orient

Oriental Religions in Antiquity

Egypt, Israel, Ancient Near East

(ORA)

Herausgegeben von / Edited by

Angelika Berlejung (Leipzig)

Joachim Friedrich Quack (Heidelberg)

Annette Zgoll (Göttingen)

2



Reformen im Alten Orient und der Antike

Programme, Darstellungen und Deutungen

Herausgegeben von
Ernst-Joachim Waschke

unter Mitwirkung von
Johannes Thon

Mohr Siebeck

ERNST-JOACHIM WASCHKE ist Professor für Altes Testament an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

ISBN 978-3-16-149869-5 / eISBN 978-3-16-160591-8 unveränderte eBook-Ausgabe 2021
ISSN 1869-0513 (Orientalische Religionen in der Antike)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2009 Mohr Siebeck Tübingen.

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

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

Vorwort der Herausgeber

Die interdisziplinäre Zusammenarbeit wie auch die Einzelforschung der Bereiche Altes Testament/Palästinawissenschaft, Altorientalistik und Ägyptologie haben in den letzten Jahrzehnten durch neue Ausgrabungen, Texteditionen und weiterführende Studien einen großen Aufschwung erfahren. Eine deutliche Zunahme relevanter Publikationen sind Ausdruck dieser Entwicklung, die u. a. auch ein gesteigertes Interesse an den religionsgeschichtlichen Fragestellungen erkennen läßt.

Die Reihe „Orientalische Religionen in der Antike/Oriental Religions in Antiquity“ (ORA) möchte diesen Impulsen Rechnung tragen und den religionsgeschichtlichen Fragestellungen der genannten Bereiche ein eigenes Forum verschaffen. Sie will einerseits die Verbreitung bereits anerkannter Ergebnisse fördern und andererseits innovativen Entwicklungen und Forschungsansätzen Raum geben. Sie möchte spezialisierte Einzelstudien, wie auch breiter angelegte Aufsatz- und Kongreßbände zu einzelnen religionsgeschichtlichen Themen an die wissenschaftliche und interessierte Öffentlichkeit bringen.

Der inhaltliche Schwerpunkt der Reihe wird durch ihren Titel vorgegeben: „Orientalische Religionen in der Antike“. Es werden Studien aufgenommen werden können, die sich dieser religionsgeschichtlich ausgerichteten Thematik zuordnen. Religionsgeschichte wird als ein interdisziplinäres Forschungsfeld betrachtet, in dem die unterschiedlichsten historischen, soziologischen, theologischen, anthropologischen, kultur- und religionswissenschaftlichen Aspekte zu analysieren und miteinander in Beziehung zu setzen sind. Dabei können Arbeiten, die sich mit Texten, Bildern oder archäologischen Hinterlassenschaften beschäftigen oder auch alle drei Quellengattungen berücksichtigen, in ORA ihr Forum finden. Da ikonographisch und archäologisch orientierte Studien häufig Bild- und Kartenmaterial beinhalten, steht den Verfassern ggf. auch die Möglichkeit zur Disposition, ihr Buch im Großformat der Reihe ORA zu publizieren. Traditionelle Methoden wie innovative Forschungsansätze sind uns gleichermaßen willkommen, wenn es darum geht, den Religionen des Alten Orients und Ägyptens in allen ihren Ausprägungen (im Alltag und bei Festen, an Tempeln, Freilichtheiligtümern oder in Privathäusern etc.) nachzugehen.

Der chronologische und geographische Rahmen

ORA umspannt den Zeitraum vom 3. Jt. v. Chr. bis zum 1. Jt. n. Chr. Der geographische Schwerpunkt liegt in Ägypten und dem Gebiet des fruchtbaren Halbmonds, wobei auch der Internationalisierung bzw. „Orientalisierung“ des Mittelmeerraums Rechnung ge-

tragen wird. Die Namen der drei Herausgeber stehen dabei im weitesten Sinn für den geographischen Raum und die Fachwissenschaften, um die es maßgeblich gehen soll:

Prof. Dr. Angelika Berlejung (Universität Leipzig) ist für Buchprojekte zuständig, die sich mit Syro-Palästina und dem Alten Testament beschäftigen: berlejung@uni-leipzig.de

Prof. Dr. Joachim Quack (Universität Heidelberg) ist Ansprechpartner für Manuskripte aus der Ägyptologie: joachim_friedrich.quack@urz.uni-heidelberg.de

Prof. Dr. Annette Zgoll (Universität Göttingen) ist für Manuskripte aus der Altorientalistik zuständig: Annette.Zgoll@phil.uni-goettingen.de

Wir würden uns freuen, wenn den vorliegenden Bänden bald weitere folgen würden.

Wir möchten dem Mohr Siebeck-Verlag und besonders Dr. Henning Ziebritzki herzlich für sein Engagement danken, diese neue Reihe ins Leben zu rufen und zu betreuen.

Die Herausgeber

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| Abkürzungen | VII |
| <i>Ernst-Joachim Waschke</i> | |
| Einleitung | 1 |
| <i>Lutz Popko</i> | |
| Die Restauration des Tutanchamun als Reaktion auf Echnaton | 17 |
| <i>Burkhard Meißner</i> | |
| Reformen in der griechisch-römischen Antike? | 41 |
| <i>Angelika Berlejung</i> | |
| Innovation als Restauration in Uruk und Jehud. Überlegungen zu Transformationsprozessen in vorderorientalischen Gesellschaften | 71 |
| <i>Udo Rütterswörden</i> | |
| Das Deuteronomium als Reformprogramm? | 113 |
| <i>Benjamin Ziemer</i> | |
| Die Reform Hiskias nach der Chronik. Ein Blick in die Arbeitsweise eines antiken Religionsgeschichtlers | 127 |
| <i>Thomas Willi</i> | |
| Reformen in Jehud im 5. Jahrhundert v. Chr. – Esra oder Nehemia? | 151 |
| <i>Giuseppe Veltri</i> | |
| Esra als »Reformator« in der klassischen Literatur des Judentums | 175 |
| Autorenverzeichnis | 187 |
| Begriffsregister | 189 |
| Namensregister | 193 |
| Ortsregister | 196 |
| Stellenregister | 197 |

Abkürzungen

| | |
|----------|--|
| ÄA | Ägyptologische Abhandlungen |
| ÄAT | Ägypten und Altes Testament |
| ABD | Anchor Bible Dictionary |
| ABG | Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte |
| ABSt | Archaeology and Biblical Studies |
| ADFU | Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka |
| ADPV | Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins |
| AE | L'année épigraphique |
| AMI | Archäologische Mitteilungen aus Iran |
| AO | Der Alte Orient |
| AOAT | Alter Orient und Altes Testament |
| AoF | Altorientalische Forschungen |
| AOT | Altorientalische Texte zum Alten Testament |
| ArOr | Archiv Orientalní |
| ASAE | Annales du Service des Antiquités de l'Égypte |
| ASJ | Acta Sumerologica |
| ATD | Das Alte Testament Deutsch |
| ATD Erg. | Das Alte Testament Deutsch. Ergänzungsband |
| AThANT | Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments |
| ATSAT | Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament |
| AUWE | Ausgrabungen in Uruk-Warka. Endberichte |
| BACE | The bulletin of the Australian Centre for Egyptology |
| B Ae | Bibliotheca Aegyptiaca |
| BaM | Baghdader Mitteilungen |
| BAR | British Archaeological Reports |
| BBB | Bonner biblische Beiträge |
| BE | Biblische Enzyklopädie |
| BES | Bulletin of the Egyptological Seminar |
| BHS | Biblia Hebraica Stuttgartensia |
| BHTh | Beiträge zur historischen Theologie |
| BiOr | Bibliotheca orientalis |
| BK | Biblicher Kommentar |
| BSEG | Bulletin de la Société d'égyptologie, Genève |
| BSFE | Bulletin de la Société française d'égyptologie |
| BThSt | Biblich-theologische Studien |
| BzA | Beiträge zur Altertumskunde |
| BZAR | Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte |
| BZAW | Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft |
| CBET | Contributions to biblical exegesis and theology |
| CdÉ | Chronique d'Égypte |
| CT | Cuneiform Texts from Babylonian Tablets |
| EdF | Erträge der Forschung |

| | |
|----------|--|
| EM | Egyptological memoirs |
| FAT | Forschungen zum Alten Testament |
| FIFAO | Fouilles de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire |
| FRLANT | Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments |
| GM | Göttinger Miscellen |
| GOF | Göttinger Orientforschungen |
| GTA | Göttinger theologische Arbeiten |
| HSchAT | Die Heilige Schrift des Alten Testaments |
| HUCA | Hebrew Union College Annual |
| IASH. P | Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities |
| IEJ | Israel Exploration Journal |
| JARCE | Journal of the American Research Center in Egypt |
| JBL | Journal of Biblical Literature |
| JBTh | Jahrbuch für Biblische Theologie |
| JEA | Journal of Egyptian Archaeology |
| JHS | Journal of Hellenic Studies |
| JNES | Journal of Near Eastern Studies |
| JPS | Jewish Publication Society |
| JQR | Jewish Quarterly Review |
| JSJ. S | Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period – Supplement |
| JSOT | Journal for the Study of the Old Testament |
| JSOT. S | Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series |
| JThS. NS | Journal of Theological Studies N. S. |
| LÄ | Lexikon der Ägyptologie |
| LingAeg | Lingua Aegyptia |
| LThK | Lexikon für Theologie und Kirche |
| MÄS | Münchener ägyptologische Studien |
| MDAIK | Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo |
| MLC | Morgan Library Collection |
| MSU | Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens |
| NAWG. PH | Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse |
| NSK-AT | Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament |
| OBO | Orbis biblicus et orientalis |
| OBO. SA | Orbis biblicus et orientalis – Series archaeologica |
| OLB | Orte und Landschaften der Bibel |
| OLZ | Orientalische Literaturzeitung |
| Or. NS | Orientalia – N. S. |
| OTS | Oudtestamentische Studien |
| PdÄ | Probleme der Ägyptologie |
| PRE | Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft |
| PRE. S | Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft. Supplement |
| RAPH | Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire |
| RBN | Revue Belge de Numismatique et de Sigillographie |
| RLA | Reallexikon der Assyriologie |
| RMP | Rheinisches Museum für Philologie |
| RPh | Revue de philologie |
| SAAB | State Archives of Assyria Bulletin |
| SAGA | Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens |
| SAK | Studien zur altägyptischen Kultur |

| | |
|---------|---|
| SAOC | Studies in ancient oriental civilization |
| SAS | Schriften aus der Ägyptischen Sammlung |
| SBL | Society of Biblical Literature |
| SpTU | Bd. I: HUNGER, H.: Spätbabylonische Texte aus Uruk I, ADFU 9, Berlin 1976 Bd. II/III: VON WEIHER, E.: Spätbabylonische Texte aus Uruk II/III, ADFU 10, Berlin 1983/88 Bd. IV/V: ders.: Uruk. Spätbabylonische Texte aus dem Planquadrat U 18. Teil IV/V, AUWE 12. 13, Mainz 1993/98 |
| STAR | Studies in theology and religion |
| TAPA | Transactions of the American Philological Association |
| TCS | Texts from cuneiform sources |
| ThB | Theologische Bücherei |
| ThExh | Theologische Existenz heute |
| UGAÄ | Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens |
| UVB | Uruk Vorläufige Bericht |
| VT | Vetus Testamentum |
| VT. S | Vetus Testamentum – Supplements |
| WBC | World Biblical Commentary |
| WCJS | World Congress of Jewish Studies |
| WdF | Wege der Forschung |
| WMANT | Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament |
| WO | Die Welt des Orient |
| YNER | Yale Near Eastern researches |
| ZA | Zeitschrift für Assyriologie |
| ZAR | Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte |
| ZÄS | Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde |
| ZAW | Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft |
| ZPE | Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik |
| ZSRG. R | Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung |

Einleitung*

1. Begriffsbestimmung

Der Begriff »Reform« ist »in den letzten Jahrzehnten. . . zunehmend unscharf und inhaltsleer geworden«. ¹ So oder auch etwas anders formuliert lautet häufi das Fazit verschiedener Artikel zu diesem Begriff in den jüngeren einschlägigen Lexika. ² Angesichts der inflationäre Verwendung des Begriffs in der politischen Alltagssprache, in der nicht nur jede Veränderung, sondern auch stagnierende Prozesse mit dem Begriff »Reform« etikettiert werden können, verwundert dies nicht. Er ist neben Begriffen wie »Innovation« zu einem »Heilswort« des Politischen geworden.

Ein Blick in die Geschichte ³ zeigt allerdings, dass es eine klare Definition des Begriffs im Grunde nicht wirklich gegeben hat. Zwar kann das lateinische Verb *reformare* schon in der Antike für Prozesse des Umgestaltens verwendet werden, ⁴ wobei diese entweder mit Bezug auf verloren gegangene Zustände als Wiederherstellung des Ursprünglichen oder ohne Rückbindung an die Vergangenheit als Verbesserung eines gegenwärtigen Zustandes verstanden werden können. Die Breite des Verständnisses ist aber nicht nur dadurch angezeigt, dass unter diesem Begriff Veränderungen von Menschen und Dingen in gleicher Weise erfasst werden, sondern dass für die Beschreibung derartiger Prozesse schon im Lateinischen ein ganzes Areal synonymen Verben zur Verfügung stehen und verwendet worden sind: *restaurare, restituere, renovare, innovare, renasci, corrigere*, ⁵ um nur die wichtigsten zu nennen.

Natürlich könnte man versuchen, den Begriff »Reform« wenigstens zur Beschreibung historischer Sachverhalte etwas präziser dadurch zu erfassen, dass man ihn gegenüber gleichen oder gegensätzlich verwendeten Begriffen abgrenzt. ⁶ Dies ist hier insofern

* Die in diesem Band veröffentlichten Beiträge gehen auf eine Tagung an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (Herbst 2005) zu dem Thema »Reformen in Geschichte und Wirkungsgeschichte im Kontext des Alten Orients, der Antike und des Judentums« zurück. Ich danke dem Verlag und den Herausgebern, Frau Angelika Berlejung, Herrn Joachim-Friedrich Quack und Frau Annette Zgoll, für die Aufnahme dieser Beiträge in die Reihe »Orientalische Religionen in der Antike«.

¹ U. KÖPF, Reformgedanke, 164.

² Vgl. C. ZIMMERMANN, Reform, 414; E. WOLGAST, Reformation, 360 u. a.

³ Vgl. vor allem E. WOLGAST, Reformation, *passim*.

⁴ »Reformare« als Bezeichnung der inneren und äußeren Rückführung auf die alten Grundlagen ist üblicher und durch die Jahrhunderte sich erstreckender Sprachgebrauch« (E. WOLGAST, Reformation, 317).

⁵ U. KÖPF, Reformgedanke, 160.

⁶ In der Neuzeit hat der Begriff »Reform« vor allem als Gegenbegriff zur »Revolution« an Kontur gewonnen (vgl. E. WOLGAST, Reformation, 341–344, 356–359).

möglich, als die Verwendung des Begriffs auf politische, soziale und kultische/kulturelle Veränderungen stets aus einer Retrospektive erfolgt, und es ist auch insofern notwendig, als häufi genug die historisch gleichen Ereignisse unter unterschiedlichen Begriffen erfasst werden. Die Frage etwa, ob es sich bei den Neuerungen Echnatons auf religiösem und kultischem Gebiet nach unserer heutigen Wertung um eine Reform oder eine Revolution handelt,⁷ lässt sich ja nur dann einigermaßen sachgemäß beantworten, wenn die Begriffe selbst geklärt sind.

Versteht man unter Reform eine Erneuerung, bei der die Umgestaltung einer Gesellschaft insgesamt oder einzelner gesellschaftlicher Institutionen auf bestimmbar traditionellen Vorgaben beruht, die zwischenzeitlich verloren oder ausgesetzt waren, aber angesichts der gegenwärtigen Situation für die Zukunft Verbesserung versprechen, so ließe sich der Begriff der Restauration von dem der Reform dadurch unterscheiden, dass durch eine Restauration eine Umgestaltung rückgängig gemacht wird, da das durch eine Reform veränderte bzw. durch eine Revolution überwundene gesellschaftliche Modell angesichts der gegenwärtigen Situation das bessere oder wenigstens praktikablere Modell darstellt. Demgegenüber beinhaltet der Begriff der Revolution den Bruch mit der Vergangenheit zur Errichtung eines völlig neuen und alternativen Gesellschaftsmodells. Das schließt punktuelle Rückbindungen an vorgegebene Traditionen nicht aus, die dann gegenüber ihrer ursprünglichen Intention in der Regel radikal umgedeutet werden müssen. Das für jede Umgestaltung und für jeden Umbruch notwendige innovative Moment ist für eine Restauration sehr viel geringer zu veranschlagen als für eine Reform und im Vergleich zu beiden sehr viel höher für eine Revolution. Während dem Begriff der Restauration das Adjektiv konservativ entspricht, könnte das Adjektiv progressiv dem Begriff der Reform und das Adjektiv utopisch dem Begriff der Revolution zugeordnet werden.⁸ Das Maß an Innovation und eine damit verbundene konservative, progressive oder utopische Ausrichtung können den Begriffen eine gewisse Schärfe geben, ohne dass damit für die Unterscheidung feste Grenzen gezogen sind.

2. Beispiel »Josianische Reform«

An vielen Beispielen ließe sich zeigen, dass die Grenzen zwischen Reform und Restauration nicht nur bei der Beurteilung bestimmter gesellschaftlicher Umbrüche oder Neuanfänge fließen sind, sondern dass das Urteil auch stets davon abhängt, unter welchen Prämissen es gefällt worden ist. Die Gesamtproblematik in der Beurteilung antiker Ereignisse lässt sich gut an der sogenannten josianischen Reform verdeutlichen, die in den

⁷ J. ASSMANN, Ägypten, 243 ff. etwa behandelt das Ereignis unter der Überschrift »Echnatons Umsturz«, verwendet daneben den traditionellen Begriff der »Reform« und charakterisiert sie u. a. als »monotheistische und metaphysische Weltrevolution« (247).

⁸ Vgl. zum Verhältnis der drei Begriffe durchaus noch die staatsrechtlich-politische Auseinandersetzung um das Begriffspaar »Reform und Revolution« im 19. Jh., das K. H. L. Pölitz um den Begriff der »Reaktion« erweitert und deren spezifische Rechtsverständnis C. VON ROTTECK dann so gedeutet hat, dass »der ›Revolution‹ das Vernunftrecht und der ›Reaktion‹ das historische Recht« zugeordnet werden kann. »Das Reformsystem ist demgegenüber das *das Vernunftrecht durch das historische zwar nicht aufgehende, doch beschränkende System*« (E. WOLGAST, Reformation, 347 f.).

Büchern der Könige und der Chronik des Alten Testaments berichtet ist. Die Frage, ob es sich hierbei um eine Reform oder eine Restauration handelt, hängt – neben der Definition des Begriffs – von der Interpretation der Quellen (synchroner oder diachroner Auslegung) und der historischen Rekonstruktion unter Einschluss der archäologischen Befunde ab.

Deutet man die »Reform« entsprechend dem literarischen Bericht von 2 Kön 22–23, so ist auf der synchronen Ebene des Textes zunächst ausschließlich von einer Kultreform die Rede. Grundlage bildet ein Gesetzbuch, das bei Renovierungsarbeiten am Tempel gefunden (2 Kön 22,3–10), durch prophetisches Urteil als göttliches Gesetz beglaubigt wurde (2 Kön 22,11–20) und dessen Forderungen durch den König entsprechend umgesetzt worden sind (2 Kön 23,1–25). Die zentralen Forderungen betreffen zum einen die Ausrottung jeglicher Fremdkulte und zum anderen die ausschließliche Verehrung Jahwes am Jerusalemer Tempel und damit die Abschaffung aller anderen Jahwe-Heiligtümer im Lande. Der Begriff der Kultreform ist für diesen Prozess insofern angemessen, als in der Erzählung vorausgesetzt wird, dass eine in frühester Zeit formulierte, nur eben lange Zeit verschollene Kultkonzeption mit dieser Reform realisiert wird, von deren Durchführung die Zukunft des Volkes entscheidend abhängig ist. Dieses suggeriert jedenfalls die Aufindung des Gesetzbuches, das nach 2 Kön 22,13 bis zu diesem Zeitpunkt nicht befolgt worden sein soll. Liest man diesen Bericht allerdings im erweiterten Kontext mit den Reformmaßnahmen Hiskias (2 Kön 18,3–5), so wäre genau genommen nur die Kultzentralisation auf Jerusalem eine Reform, während die Reinigung des Jahwekultes von allen Fremdgöttern als Restauration der hiskianischen Kultreform gedeutet werden müsste. Die deuteronomistische (dtr.) »Geschichtsschreibung« sieht allerdings in dem Werk Hiskias eine Vorreform, die, nachdem Manasse den Kultbetrieb der vorhiskianischen Zeit nicht nur wiederhergestellt, sondern den Abfall vom Jahwe-Kult noch auf die Spitze getrieben hat (2 Kön 21,3–9), erst durch Josia zur Vollendung gebracht wird.

In Kenntnis der dtr. Vorlage gibt die Chronik dieser Abfolge von Vorreform, Gegenreform und Reform in ihrer Darstellung (2 Chr 29–35) eine ganz neue Deutung. Dies geschieht schon allein dadurch, dass der Vorreformator Hiskia als der eigentliche Reformator dargestellt wird, der nicht nur den Kultbetrieb reinigt und neu konstituiert, sondern mit der Kultreform zugleich eine umfassende Gesellschaftsreform durchführt, die in der dtr. Darstellung der josianischen Kultreform nur indirekt dadurch angedeutet ist, dass die Konzentration des gesamten Kultus auf den Jerusalemer Tempel als Zentralheiligtum notwendigerweise auch gesellschaftspolitische Veränderungen mit sich gebracht haben muss.

Während innerhalb der literarischen Überlieferungen, jedenfalls auf der synchronen Textebene, die Reformen Hiskias und Josias in der dtr. und chron. Darstellung als theologische Konzeptionen weithin plausibel gedeutet werden können,⁹ besteht hinsichtlich des historischen Gehalts dieser Reformen größte Unsicherheit und in der wissenschaftlichen Diskussion ein entsprechender Dissens. Historisch-kritisch erweist sich der Bericht über die josianische Reform für die Rekonstruktion der Geschichte keinesfalls als in allen Stücken vertrauenswürdig. Dies gilt in Sonderheit für den Vorbericht der Reform (2 Kön

⁹ Vgl. zur Sicht der Chronik den Beitrag von B. ZIEMER, in diesem Band, 127–149.

22). Die Erzählung über die Auffindung des Gesetzesbuches (2 Kön 22,3–10) ist literarisch eng verbunden mit dem Bericht über die Tempelrenovierung unter Joasch (2 Kön 12,5–19).¹⁰ Zusammen mit der Erzählung über die Legitimierung des Buches als göttliches Gesetz durch die Prophetin Hulda (2 Kön 22,11–20) liest sich der Vorbericht wie die Legitimationslegende des Deuteronomiums, mit dem das Gesetzbuch seit M. W. L. de Wette zu Recht identifiziert worden ist. Aus diesem Grund wird die historische Rekonstruktion der josianischen Reform in der Regel auch nur an dem Reformbericht (2 Kön 23) und an der Rekonstruktion eines »Ur-Deuteronomiums« festgemacht. Die Rekonstruktion einer solchen »Urschrift« ist in diesem Zusammenhang insofern notwendig, als das Dtn seine jetzt vorliegende Form erst im Verlauf der Entstehung des Pentateuchs und damit lange nach der josianischen Zeit erhalten hat. Für die Rekonstruktion eines »Ur-Deuteronomiums« kommt von daher, wie schon immer gesehen worden ist, nur der Kern des Gesetzeskomplexes Dtn 12–26 in Frage. Aber die vielen Versuche, ein »Ur-Deuteronomium« anhand der in 2 Kön 23 berichteten Reformmaßnahmen Josias zu rekonstruieren, können schon deshalb nicht überzeugen, weil es sich dabei, da der Reformbericht in 2 Kön 23 selbst dtr. redigiert ist, immer um einen Zirkelschluss handelt. Die Fragen nach einer »Urform« des Deuteronomiums und nach einer möglichen Reform Josias sind in jüngster Zeit deshalb zumeist getrennt voneinander gestellt worden.

Hinsichtlich der Beurteilung des Deuteronomiums besteht insofern ein Konsens, als angenommen werden kann, dass seine früheste Fassung, das sogenannte deuteronomische Gesetz, die Forderung der Kultzentralisation (Dtn 12,13–28) mit der dafür notwendigen Novellierung des älteren »Bundesbuches« (Ex 21–23) verbindet. Dies betrifft zum einen die Neuordnung der kultischen Abgaben (Dtn 14,22–29; 15,19–23) und der Feste (Dtn 16,16–17) sowie weitere Rechtsbestimmungen, die das Verhältnis zwischen einer zentralen und der ihr unterstellten Gerichtsbarkeit im Umland regeln (Dtn 16,18–20; 17,8–13; 19,1–13).¹¹ Ob dieses, möglicherweise auch noch erweitert um eine Neufassung des Erlassjahres und des Sklavenrechts (Dtn 15,1–18) sowie der Versorgung der Leviten (Dtn 18,1–8) oder der Regelung von Rechtsverfahren mit (Dtn 19,15–21) und ohne Zeugen (Dtn 21,1–9), ein praktikables Reformprogramm bietet, ist höchst strittig.¹²

Das Deuteronomium versteht sich als Moserede an Israel vor dem Einzug in das verheißene Land, und ohne den Reformbericht von 2 Kön 22–23 gibt es keinen internen Hinweis darauf, dass der Grundstock dieses Buches Josia als Reformprogramm gedient haben könnte. Zwar könnte das Deuteronomium auf Grund seines Verhältnisses zum älteren »Bundesbuch« und seiner deutlichen Nähe zu neuassyrischen Vertragstexten in die 2. Hälfte des 7. Jh.s v. Chr. und damit in die josianische Zeit datiert werden, aber dieser Zeitraum gilt allenfalls als *terminus a quo*.¹³ Auch wenn mehrheitlich noch die Meinung besteht, dass eine »Urform« des Deuteronomiums in die Zeit Josias zu datieren ist, so

¹⁰ Unabhängig von der Frage nach der Abhängigkeit der beiden Berichte von einander, gehören Tempelrenovierungen zu den vornehmsten Pflichten des Königs. Sie können dabei auch den Auftakt von Reformen einleiten, müssen es aber nicht.

¹¹ R. G. KRATZ, *Komposition*, 118–138; vgl. auch E. OTTO, *Deuteronomium*, 351 ff.

¹² Vgl. dazu den Beitrag von U. RÜTERSWORDEN, in diesem Band, 113–126.

¹³ R. G. KRATZ, *Komposition*, 137, anders E. OTTO, *Art. Deuteronomium*, 694, der – auf Grund der Abhängigkeit der Texte Dtn 13,2–10* und 28,20–44* von den neuassyrischen Loyalitätseiden an Asarhad-don – 612 v. Chr. als *terminus ad quem* für die Entstehung des Deuteronomiums annimmt.

finde sich in jüngster Zeit auch wieder Stimmen, die die Entstehung des Deuteronomiums mit seiner Hauptforderung der Kultzentralisation erst in die Zeit nach der Zerstörung des Tempels ansetzen¹⁴ und damit den Reformbericht vor allem als Legitimationslegende dieses Gesetzbuches verstehen.

Kaum weniger kompliziert erweist sich die Frage nach einem vordeuteronomistischen Reformbericht in der Überlieferung von 2 Kön 22–23. Unter Ausscheidung der Legende von der Auffindung des Gesetzbuches (2 Kön 22) und der damit verbundenen Textteile (2 Kön 23,1–3. 21–27) sowie weiterer redaktioneller Verweise (2 Kön 23,16–18) kommt dafür ohnehin nur der Textbereich 2 Kön 23,4–15 in Frage.¹⁵ Aber auch dieser Bericht über Reformmaßnahmen Josias – ohne jeden Hinweis auf ein schriftlich vorliegendes Reformprogramm – wird in der wissenschaftlichen Diskussion höchst unterschiedlich beurteilt. Während Chr. Hardmeier in einer gründlichen Textanalyse nachzuweisen sucht, dass dieser Text »einen älteren Maßnahmenkatalog« erkennen lässt, der durch dtr. Überarbeitung »kultkritisch verallgemeinert und als joschijanische Reformmaßnahme in territorialer wie epochengeschichtlicher Hinsicht aufgeweitet« worden ist,¹⁶ hält etwa H. Niehr¹⁷ in Anlehnung an Chr. Levin¹⁸ allein einen Halbvers aus dem Reformbericht (2 Kön 23,8a) für vordeuteronomistisch. In diesem wird berichtet, dass Josia die Priester des Umlandes nach Jerusalem geholt und ihre angestammten Heiligtümer außer Kraft gesetzt habe. Warum aber gerade dieser und kein anderer Satz aus den königlichen Annalen stammen kann, lässt sich kaum literarkritisch, sondern nur von allgemeinen Überlegungen her rechtfertigen. Diese bestehen für H. Niehr in einer bestimmten Einschätzung des außen- und innenpolitischen Kontexts der josianischen Zeit, die entsprechend der Notiz von 2 Kön 23,8a nur eine Zentralisation des Kultes auf Jerusalem wahrscheinlich erscheinen lässt. Weder in einem engeren noch in einem erweiterten Sinn lässt sich diese Maßnahme allerdings als Kultreform deuten. Vielmehr handelt es sich seiner Überzeugung nach um einen administrativen Verwaltungsakt, durch den Josia versucht, »seine Herrschaft über Juda zu stabilisieren, indem er Ortsheiligtümer unter seine Kontrolle brachte, königliche Beamte zur Rechtssprechung einsetzte und das Land in Verwaltungsbezirke aufteilte.«¹⁹ Demgegenüber argumentiert Chr. Uehlinger²⁰ – ebenfalls auf der Linie eines »minimalist approach« –, dass sich gerade religionsgeschichtlich und archäologisch keine Plausibilität für eine Kultzentralisation gewinnen lässt, dafür aber sehr viel mehr für die den »Reformbericht« dominierende Kultreini-

¹⁴ R. G. KRATZ, *Komposition*, 137 f.; siehe demnächst auch J. PAKKALA, *Deuteronomy*.

¹⁵ Vgl. etwa K. KOCH, *Kultreform*, 88 f.; siehe jetzt vor allem CHR. HARDMEIER, *König Joschija*, 124 ff.; zur älteren Diskussion vgl. H.-D. HOFFMANN, *Reform*, 208 ff.

¹⁶ CHR. HARDMEIER, *König Joschija*, 124.

¹⁷ H. NIEHR, *Reform*, 39 f.

¹⁸ CHR. LEVIN, *Josia*, 204 f. 208.

¹⁹ H. NIEHR, *Reform*, 49. Dass aber auch dieser Einschätzung wiederum literaturgeschichtliche Hypothesen zugrunde gelegt werden müssen, zeigen schon allein die Annahmen, dass königliche Beamte im Umland Recht sprechen (abhängig von der Datierung von Dtn 16,18–20), und die Einrichtung von Verwaltungsbezirken (nach der literarischen Überlieferung von 1 Kön 4 ein Akt Salomos), von denen in der Josia-Überlieferung an keiner Stelle die Rede ist.

²⁰ CHR. UEHLINGER, *Kultreform*, 57–89.

gottes (2 Kön 23,11),²¹ der als *k^emārīm*²² bezeichneten Priesterschaft (2 Kön 23,5*) und die Dachaltäre (2 Kön 23,12*²³). Diese drei Maßnahmen »haben die Elimination von Praktiken zum Gegenstand, die angesichts der veränderten politischen Großwetterlage mit ihrer ökonomischen wie kulturellen Neuorientierung (Ägypten, phönizische Städte, stark verminderte Kontakte zu Nordsyrien und Assyrien) an Plausibilität verloren hatten, deren Unterhaltskosten (Pferde, eine Priesterkorporation, Dachopfer) vielleicht auch in keiner realistischen Relation von Leistung und erwartbarem Nutzen mehr standen«. ²⁴ Von Reformmaßnahmen will Chr. Uehlinger in diesem Zusammenhang schon deshalb nicht sprechen, weil hinter diesen Maßnahmen kein Programm kultischer Erneuerung steht und sie auch nicht als »politisch-religiöse Unabhängigkeitserklärung mit anti-assyrischer Stoßrichtung« gedeutet werden können²⁵. Er folgt darin dem Urteil von E. Würthwein, der zur historischen Situation im letzten Drittel des 7. Jh.s v. Chr. geäußert hatte, dass die Reinigung des Jerusalemer Tempels von assyrischen Kultsymbolen keines »entschlossenen politischen oder kultischen Reformwillens« bedurfte, denn was in dieser Zeit »in Jerusalem noch aus assyrischer Zeit übrig geblieben war, war obsolet geworden«. ²⁶

Aus der Sicht eines »minimalist approach« hätte es jedenfalls keine josianische Reform gegeben. Diese wäre vielmehr das Konstrukt einer späteren Zeit und von der Textanalyse her eine Fiktion der deuteronomistischen Schule.

Warum die Deuteronomisten aber gerade diesen König als Urheber ihrer Reformidee erwählt haben, von dem nach der rekonstruierten vordtr. Annalennotiz kaum mehr zu sagen ist, als dass er eines gewaltsamen Todes starb (2 Kön 23,29), und nicht etwa wie später der Chronist das Gros dieser Reform gleich Hiskia zugeschrieben haben, bleibt eine offene, aber in jedem Fall zu beantwortende Frage.²⁷

Ein Konsens in der Beantwortung dieser Frage ist in naher Zukunft nicht zu erwarten. Die Diskrepanzen in der historischen Beurteilung Josias innerhalb der wissenschaftlichen Diskussion zwischen den Exegeten und unter Einschluss der archäologischen Debatte sind einfach viel zu groß. Während die einen Josia historisch fast alles absprechen, was über ihn in 2 Kön 22–23 berichtet wird und ihn als einen Provinzialfürsten beschreiben, der im Machtkampf der vorderorientalischen Großreiche unterging, ohne eine historisch tief greifende Spur zu hinterlassen, schreiben ihm andere sehr viel mehr zu, als in den

²¹ Gedeutet als »Requisiten einer assyrischen Divinationspraxis«, die wahrscheinlich unter Hiskia eingeführt worden ist (CHR. UEHLINGER, Kultreform, 76).

²² Eine spezielle Priesterklasse für den Astralkult mit nordsyrischem Hintergrund (CHR. UEHLINGER, Kultreform, 77 ff.).

²³ Die in 2 Kön 23,11+12* berichteten Maßnahmen hielt u. a. auch schon E. WÜRTHWEIN innerhalb des Reformberichtes allein für vordtr. und damit für historisch (1. Kön. 17 – 2. Kön. 25, 459 f.).

²⁴ CHR. UEHLINGER, Kultreform, 80.

²⁵ Ebd.

²⁶ E. WÜRTHWEIN, 1. Kön. 17 – 2. Kön. 25, 446.

²⁷ Für CHR. LEVIN scheint offensichtlich die positive Beurteilung Josias gegenüber seinen Nachfolgern in dem Prophetenspruch Jer 22,10. 13–15 und die später erweiterte Datierung des Jeremiabuches in die Josiazeit, die den Propheten zu einem Vorbereiter der Reform werden lassen, hierfür den ausreichenden Grund zu bieten (Josia, 209, vgl. dazu ders., Jeremia, 217–226). Ob diese recht schmale und keineswegs gesicherte literaturgeschichtliche Brücke für die theologische Idealisierung Josias ausreichend ist, mag man bezweifeln oder nicht.

alttestamentlichen Überlieferungen namentlich mit ihm verbunden ist. Dabei bildet der Reformbericht von 2 Kön 22–23 den Ausgangspunkt, dessen dtr. Provenienz gar nicht bestritten werden muss. Vielmehr dient die Hochschätzung Josias in der dtr. Darstellung als Hinweis darauf, dass er als eine Art »David redivivus« auch historisch als der letzte große König Judas zu gelten hat. Sein »historisches« Bild wird dann schnell in verschiedene Richtungen erweitert. Unter Zuhilfenahme der Jeremiaüberlieferungen treten nicht nur die Reformmaßnahmen, sondern auch deren politischer Hintergrund und die sie fördernden Parteien zu Tage.²⁸ Der in der dtr. Darstellung angelegte Vergleich mit dem der Tradition nach bedeutendsten König Israels David birgt weitere Aspekte zur Erhellung des Josiabildes. Diejenigen, die für die Davidüberlieferung (2 Sam 16–1 Kön 2) noch einen historischen Kern ausmachen, deuten den Bericht, dass Josia seine Kultreform auch außerhalb der Grenzen Judas im ehemaligen Gebiet des Nordreiches durchgeführt hat (2 Kön 23,15–20), dahingehend, dass er mit seiner Reform zugleich die Idee der Wiederherstellung des ursprünglichen »Großreiches Davids« verfolgt habe.²⁹ Diejenigen hingegen, die die Idee eines geeinten Reiches unter David und damit die der Vorstellung eines »Großreiches« als ein Konstrukt späterer Zeit betrachten, erklären dies dann als mögliche Rückprojektion josianischer Verhältnisse in die Zeit Davids. Beispielfhaft finde sich diese Sicht bei den Archäologen I. Finkelstein und N. A. Silberman.³⁰ Da Juda nach Ausweis der archäologischen Befunde erst in der späten Königszeit, nach dem Untergang des Nordreiches, »das Niveau eines voll entwickelten Staats erreicht hatte«, ist es kaum wahrscheinlich, dass in den Jahrhunderten zuvor ein Text wie das Deuteronomium oder eine der deuteronomistischen »Geschichtsschreibung« vergleichbare Historiographie verfasst oder gar von einem nennenswerten Personenkreis hätte gelesen werden können. Diese Fähigkeit ist für Juda entsprechend der Befunde von Siegeln und Siegelabdrücken mit hebräischer Schrift erst ab dem 7. Jh. v. Chr. nachweisbar. Aber dann geht es ihrer Überzeugung nach Schlag auf Schlag. In diesem Jahrhundert, der kurzen Existenz Judas als »voll entwickelter Staat«, sind dann nicht nur das Deuteronomium, sondern

²⁸ Am eindrucklichsten zeigt dies die Rekonstruktion von R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte* 1, 304–336. Obgleich eine Reform von oben, ist sie nicht allein das Werk Josias, sondern sie wird von einer breiten Trägerschaft gestützt. Diese »bestand aus einer großen Koalition zwischen Teilen der Jerusalemer Beamenschaft, der Jerusalemer Priester, der jüdischen Mittelschicht, einzelnen Propheten und dem davidischen Königshaus« (a. a. O., 317). Führend in dieser Koalition sind u. a. Schafan, der mutmaßliche Erzieher des jungen Josia (a. a. O., 314) und der junge Jeremia. Das Instrument zur Durchführung bildet das »Jerusalemer Obergericht«, das, als eine vom Königtum emanzipierte Rechtsinstitution vorgestellt, auf Grundlage der deuteronomischen Reformgesetze seine Arbeit verrichtet (a. a. O., 317 ff.). Inhalt und Umfang der Reform, die nach R. ALBERTZ Züge einer »volksmissionarischen Bewegung« (a. a. O., 320) trug, lassen sich seiner Überzeugung nach deshalb auch zu einem erheblichen Teil vor dem Hintergrund des Deuteronomiums rekonstruieren. Unabhängig von der Diskussion im Detail (etwa Herkunft und Geschichte des Dtn bzw. Jeremia und die josianische Reform) bleibt doch die Frage, ob es vorstellbar ist, dass ein Königtum, das angesichts des Niedergangs des neuassyrischen Reiches möglicherweise für einen Moment Spielraum für eigene politische Aktivitäten gewinnt, eine Reform forciert, durch der dem König im Königsgesetz (Dtn 17,14–20) »so gut wie alle politischen und sakrale Kompetenzen« abgesprochen werden.

²⁹ Vgl. u. a. H. DONNER, *Geschichte Israels* 2, 349.

³⁰ So etwa I. FINKELSTEIN/N. A. SILBERMAN, *Keine Posaunen vor Jericho*, 161 f. 309 ff., in *Übernahme exegetischer Hypothesen*.

auch die gesamte Königsgeschichte geschrieben worden. Das Deuteronomium ist zwar entgegen des Berichtes von 2 Kön 22 kein altes Buch, sondern seine »Originalversion« wurde zur Zeit Josias oder kurz davor verfasst. Josias Reich hat die Grenzen seines Vorgängers Manasse kaum überschritten. Aber »unter Josia herrschte zweifellos eine messianische Stimmung«,³¹ dessen am Ende gescheiterte Reform mit den Sätzen beschrieben wird: »Die Träume dieses Königs und Mächtegern-Messias wurden am Hügel von Megiddo gewaltsam zum Schweigen gebracht. Jahrzehnte einer geistigen Wiederbelebung und visionärer Hoffnung fielen über Nacht in sich zusammen. Josia war tot, und das Volk Israel wurde erneut von Ägypten versklavt.«³² Diese Charakterisierung ist kaum durch archäologische Fakten begründet,³³ sondern fußt wiederum auf bestimmten Hypothesen der Bibelexegese, nach denen Josia öfters als Kandidat zur Interpretation von Jes 9,1–6³⁴ oder Ps 72³⁵, Texten mit messianischem Potential, herangezogen worden ist. Aber in keinem dieser Texte wird Josia *expressis verbis* genannt³⁶ und auch der jeweilige Kontext legt eine solche Deutung nicht zwingend nahe.³⁷ Während die einen dem Reformbericht von 2 Kön 23 fast jeglichen historischen Wert absprechen, sehen andere in der josianischen Zeit geradezu einen Brennpunkt, durch den im Widerstand gegen und in der Befreiung von der neuassyrischen Herrschaft auf politischem und religiösem Gebiet ältere Traditionen zu einer umfassenden Überlieferung des einen und idealisierten Israel unter der geistigen Führerschaft einer deuteronomischen Bewegung gestaltet worden sind.

Will man in der Frage nach der josianischen Reform nicht zwischen Scylla und Charybdis zerschellen, sollte man beide Felsen meiden. Die alttestamentliche Überlieferung, wenn sie historisch-kritisch ausgelegt wird, muss dabei nicht unbedingt den schlechtesten Lotsen abgeben.³⁸ Ein Kern der für diese Reform in Frage kommenden Maßnahmen dürfte jedenfalls in 2 Kön 23,4–15 enthalten und unter Ausscheidung der eindeutig dtr. Zusätze auch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit rekonstruierbar sein.³⁹ Hierzu

³¹ I. FINKELSTEIN/N. A. SILBERMAN, a. a. O., 306.

³² I. FINKELSTEIN/N. A. SILBERMAN, a. a. O., 313.

³³ Der Hinweis auf den Brief an einen Kommandanten aus dem zweiten Drittel des 7. Jh.s v. Chr. aus *Mezad Haschavyahu* (I. FINKELSTEIN/N. A. SILBERMAN, a. a. O., 308) belegt allein, dass sich zu dieser Zeit ein Untergebener gegenüber einem sozial höher Gestellten beschweren konnte, aber er enthält keinen Hinweis darauf, dass etwa der König, entsprechend Dtn 17,14–20, in seiner Rechtsstellung beschränkt gewesen wäre.

³⁴ Vgl. H. BARTH, *Jesaja-Worte*, 176 f. 250 ff.; A. LAATO, *Josiah*, 378–403; M. A. SWEENEY, *King Josiah*, 315–323.

³⁵ M. ARNETH, *Studien*, 98 f.

³⁶ Anders in dem Vorverweis seiner Reformmaßnahmen 1 Kön 13,2!

³⁷ Das erste Jesajabuch (Jes 1–39) lässt bei der Historisierung der »messianischen« Verheißungen auf Grund der geschichtlichen Anhangskapitel (Jes 36–39) allenfalls an Hiskia denken (vgl. R. KILIAN, *Jesaja 1–39*, 16 ff.), während Ps 72 im Kontext des Psalters vielleicht Salomo im Blick hat (vgl. E. ZENGER, *Überlegungen*, 57 ff.).

³⁸ Zur jüngsten Diskussion um den historischen Wert alttestamentlicher Texte vgl. J. SCHAPER, *Text, Artefakt, der in Auseinandersetzung mit den Vertretern eines »minimalist approach«* (v. a. N. P. Lemche, Th. Thompson, P. R. Davies) um die Methodologie (a. a. O., 1–12) deutlich macht, dass das Alte Testament auf der Grundlage fundierter historisch-kritischer Exegese durchaus auch »Primärquellen« zur Rekonstruktion der Geschichte zu erkennen gibt. Einen Beleg hierfür bietet ihm am Beispiel der josianischen Reform die Textanalyse Chr. Hardmeiers zum Reformbericht in 2 Kön 23,4–15 (a. a. O., 12–20).

³⁹ Siehe hierzu CHR. HARDMEIER, *König Joschija*, 121 ff.

gehört mit größter Wahrscheinlichkeit die Entfernung aller mit dem assyrischen Astralkult im Zusammenhang stehenden Kultgegenstände (2 Kön 23,11 f.*) einschließlich der dazugehörenden Priesterschaft (2 Kön 23,5*). Auch die von H. Niehr im Anschluss an H. M. Niemann⁴⁰ u. a. vorausgesetzte Neuordnung der Administration Judas mit Jerusalem als Zentrum, in die sich die Notiz, dass Josia die Priesterschaft aus den Heiligtümern des Umlandes von Geba bis Beerscheba abberief und ihre Kultstätten verunreinigte (2 Kön 23,8a), einpasst,⁴¹ könnte durchaus einen realen Hintergrund haben. Schon aus der Sicht eines »minimalist approach« wären im Ansatz die beiden Säulen genannt, die den Nukleus des Reformberichts bilden: Kultreinigung und Kultzentralisation. Die Frage, ob die Kulthinterlassenschaft der neuassyrischen Großmacht zur Zeit Josias schon völlig obsolet geworden war oder ob die damit verbundenen Religionspraktiken zu jener Zeit doch noch eine namhafte Anhängerschaft in Jerusalem besaßen, so dass die Säuberung der Wiederherstellung und Stärkung einer selbständigen religiösen Identität Judas diene, wird allerdings weiterhin offen bleiben, wie auch die, ob die Zentralisation des Staates Juda, die ja spätestens schon unter Manasse begann, ein rein administratives Geschehen darstellt oder schon religionspolitisch mit der Reinigung des Jahwekultes verbunden war. Beide Maßnahmen, in welcher Form und in welchem Umfang auch immer, könnten historisch betrachtet die ausreichende Grundlage dafür bilden, dass Josia als Reformkönig in die vor allem dtr. geprägte Geschichtsschreibung eingegangen ist. Es ist sicher nicht auszuschließen, dass Vorläufer der sich erst nach dem Untergang Judas in der Exilszeit herausbildenden dtr. Bewegung schon unter Josia religionspolitischen Einfluss am Jerusalemer Königshof besaßen. Sehr viel wahrscheinlicher scheint es aber, dass die dtr. Kreise der exilischen und frühnachexilischen Zeit in den vermutlich mehr politisch orientierten Maßnahmen erste Anhaltspunkte für ihr nun ausschließlich theologisch begründetes Programm der Kultuseinheit und Kultusreinheit sahen, das in der Autorität des Mose verkündet in Josia einen entschiedenen davidischen Verfechter besaß.

Das Beispiel der josianischen Reform ist hier nicht gewählt, um eine neue Lösung des alten Problems zu bieten, sondern um einige der Schwierigkeiten aufzuzeigen, die sich nicht nur bei der Frage nach Reformen und Reformprogrammen in der Antike stellen.

3. Inhalt des Bandes

Die in diesem Band veröffentlichten Aufsätze erheben nicht den Anspruch, eine Geschichte der »Reformen« oder »Reformbewegungen« der Antike zur Darstellung zu bringen. Es geht vielmehr darum, in der Wissenschaft einschlägige, unter dem Begriff der »Reform« subsumierte ausgewählte Beispiele einer kritischen Analyse zu unterziehen. Beginnend mit der Restauration Tutanchamuns als Gegenreaktion auf die Reform Echnatons in der ägyptischen Amarna-Zeit werden Reformprozesse der griechisch-römischen

⁴⁰ H. M. NIEMANN, Herrschaft, 192 ff.

⁴¹ CHR. HARDMEIER, Joschija, 121 f., rechnet diesen Halbvers allerdings der dtr. Überarbeitung zu, da er annimmt, dass die hier genannten כהנים mit den כמרים von V. 5 identisch seien. Zwingend ist diese Annahme aber nicht, weil letztere offensichtlich für den Fremdkult und erstere für den Jahwe-Kult stehen können.

Antike beleuchtet und Transformationsprozesse vorderorientalischer Gesellschaften am Beispiel von Uruk und Jehud in persischer Zeit untersucht. Die spezifisch alttestamentlichen Beiträge führen von der Frage nach dem Deuteronomium als Reformprogramm über die Darstellung der Reformen Hiskias, Esras und Nehemias. Der judaistische Beitrag thematisiert die Gestalt Esras als »Reformer« in der klassischen Literatur des Judentums.

Die Ausgangslage ist in jedem der dargestellten Fälle höchst unterschiedlich. Das betrifft zum einen die zu interpretierenden Texte und die historisch-kritische Rekonstruktion, zum anderen die Beurteilung der jeweiligen Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte und nicht zuletzt die unterschiedlichen Fragestellungen in der wissenschaftlichen Diskussion.

Lutz Popko beschäftigt sich in seinem Beitrag »Die Restauration des Tutanchamun als Reaktion auf Echnaton« mit der Amarna-Zeit. Diese für die ägyptische Religionsgeschichte wichtige Epoche ist häufig als Hintergrund für die Entstehung des alttestamentlichen Monotheismus in Anspruch genommen und die Reform Josias mit der Echnatons verglichen worden. In der Tat handelt es sich in beiden Fällen darum, den Glauben und die Verehrung eines einzigen Gottes in Abwehr anderer Götter und anderer Kulte durchzusetzen. In beiden Fällen wird die Reform durch die königliche Zentralgewalt durchgeführt und ist jeweils verbunden mit einer völligen Neuordnung von Kult, Tempel und Priesterschaft. Aber darin erschöpfen sich auch schon die Gemeinsamkeiten. Während die Reform Josias eingebettet ist in eine breite alttestamentliche Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte, hat die Reform Echnatons in der altägyptischen Literatur und Geschichtsschreibung so gut wie keine Wirkung hinterlassen. Bei dem einen handelt es sich um eine biblische Gestalt mit der für eine historische Rekonstruktion eigenen Problematik. Bei dem anderen handelt es sich um einen mehr als dreitausend Jahre vergessenen Pharaon, dessen Wiederentdeckung und Geschichte wir vor allem der modernen Archäologie und Ägyptologie verdanken.⁴²

Lutz Popko⁴³ sucht nicht den Vergleich mit der alttestamentlichen Überlieferung. Vielmehr stellt er die Reform Echnatons und deren Beseitigung durch die Restauration Tutanchamuns in den erweiterten historischen und religionsgeschichtlichen Kontext des Neuen Reiches. Dadurch zeichnet er ein sehr differenziertes Bild der Amarna-Zeit, in der sich neben den radikalen Umbrüchen auch immer wieder Kontinuitäten zwischen Reform und Gegenreform feststellen lassen. Ohne Zweifel stellte Echnatons Reform verbunden mit einer »monotheistischen« Gottesvorstellung für die altägyptische Religion und Gesellschaft einen tiefen Traditionsbruch dar; aber nicht alles war wirklich neu. Weder war Aton, die Sonnenscheibe, eine völlig neue Gottheit, noch war der Glaube an ihn reiner Monotheismus. Vielmehr wurde mit der Vorstellung eines der Welt entrückten Gottes, zu dem allein der Pharaon Kontakt aufnehmen konnte, eine am Beginn des Neuen Reiches entwickelte Anschauung von Amun-Re als »personaler Lebensgott« (J. Assmann) und die damit verbundene »persönliche Frömmigkeit« wieder rückgängig gemacht und außer Kraft gesetzt. Auch Tutanchamuns Restauration lief noch nicht auf eine völlige

⁴² Schon deshalb und auch weil historisch zwischen beiden Reformen eine Zeitspanne von nicht weniger als 700 Jahren liegt, lässt sich an diesem Punkt kaum ein Einfluss Ägyptens auf die alttestamentliche Religions- und Überlieferungsgeschichte wahrscheinlich machen.

⁴³ In diesem Band, 17–39.

Bella Ruth Reichard (Bearb.)

Begriffsregister

- אמת 148
אמונה 147 f.
ברית 167
גולה 163
דברי הימים 128
דת 178
י'ודה 168
מסר 180
מסרת 177, 180
מעל 166
מקרא 177
משנה תורה 116, 182
עדה 168
עשור 183
עם 168
קבל 180
קהל 168
ספר תורה 170 f.
תועבות 165–167
תורה 116, 170 f., 178, 182
- ἄρχων 46
ἄστυς 47
δῆμος 47, 159
διαλλαχτής 46
διόρθωσις 43
ἐπανόρθωσις 43
εὐανδρία 58
εὐπορία 58
ἰσηγορία 54
ἰσονομία 54
πολίτης 47
- Abgabenordnung 145, 147
ager publicus 58 f.
Ahnenkult 95
Aisymnet 46
akitu-Feier 82
akitu-Festhaus 84
Alltagskult 95
Alltagssprache 1, 41
- Altar 22, 133, 137, 140–144, 175
Amarna-Zeit 9–11
Anu-Antu-Tempel 85
apkallu 76–79, 82, 103
Areopag 54–56
Aristeas-Legende 15, 179
Aristokratie 61
ašipu 76
Astralkult 9
Astrologie 86
Athenaion Politeia 52
Aufstieg 76, 78 f., 81, 85, 104
Autorenfiktion 128, 131
Autorität 72, 79, 177, 179, 184
- Balag 82
Beruf 51
Beschneidung 95, 101, 103
Bildlosigkeit 93, 101
bīt rēš 75, 77, 82, 84 f., 103
Brandopferaltar 89, 91, 97
Bundesbuch 4, 13, 115–120
Bundestheologie 123
Bürgerstaat 44
- Chaos 27 f.
-beschreibungen 27
-schilderungen 29
charter group 90, 102
Chronik 13, 82
Chronologie der jüdischen Königszeit 132
Chronologie, ägyptische und hethitische 32
- dahyu* 161 f.
David redivivus 7
Davidide 89, 98, 100, 103, 128
Deformation 64, 147
Deformierung 41
Demagoge 55
Demokratie 11, 42, 53, 61
Despotie 54

- Digesten* des Justinian 62
 Diskontinuität 42
 Dyarchie 93, 157 f.
- Eanna 74 f., 77 f., 103
 Einkommenssicherung 147
 Einweihung 90 f., 100, 158
 Elegie 47
 Elephantinepapyri 94
 Enlil-Theologie 81 f.
Enūma eliš 82 f.
 Erlösung 42
 Ernte 145, 147
 Erstlingsopfer 92
 Esagila 82, 84
 Ešgal 77, 103
 Esra-Nehemia-Buch 156
 Esrageschichte 14, 165
 Esraschrift 14, 160, 164
Eukosmie 48
Eunomie 48
 Exodus 96, 104
- Fest 104, 144
 -agenda 100 f., 103
 -kalender 95
 -kult 95
 der ungesäuerten Brote 95
 Finanzwesen 60
 Frömmigkeit, persönliche 18, 26
 Frühzeit Israels 96, 99 f.
- Gedächtnis, kollektives 78
 Gelehrtenfamilie 76 f., 82, 102
 Genealogie 80, 128
 Gerechtigkeit 48
 Gericht 125
 Geschichtsschreibung 3, 7, 127, 180
 Gesetz 3, 58–64, 115–124, 177 f.
 Gewerbe 51
 Gleichsetzung von Göttern 79, 83, 95
 Gleichsetzungstheologie 81, 99, 103 f.
 Götter 18–35
 -hierarchie 75
 -liste 79 f., 83
 -zahl 80, 85
 Göttin 74, 88, 93, 99, 104
 Grammatiker 181
 Gründungsstein 97, 100
- Handel 46, 51, 60
 Handerhebungsgebiet 81
 Haremhabdekret 34
ha[ā]/ru 162
- Gemeinschaft 160
 Heiligkeitsgesetz 117, 119
 Heiligung 144 f.
 Herrschaft 53, 59–62, 154
 des Tutanchamun 27
 fremde 179
 römische Kaiser- 44
 Hierarchisierung 77
 Himmelsgott 12, 76, 78–80, 83, 85 f., 93, 103,
 105
 Himmelstheologie 94
 Historiographie 7
 historiographische Kriterien 130
 Hochwertwort 41
 Höhenheiligum 140, 142 f.
 Hohepriester 30, 92, 98 f.
 Hunger 146
- Ištar-Theologie 77, 79
 Identität 100–105, 162
 -sverlust 105
 kollektive 72
 Ikonographie 22, 85, 88
 Inannas Erhöhung 77 f.
 Innovation 1 f., 71–73, 86, 92, 95, 105
Institutionen des Justinian 62
 Internationalität 74
Isonomie 54
- Jahresbeginn 95
 Jerusalem-Babylonien-connection 92, 96, 100 f.,
 104
 Judäer 129, 160–162
- Kaiser 44
 Karäer 177
k^ctīb 183
 Kollekte 91 f.
 Kolophon 77, 82–84
 Kredit 50
 Krise, militärische 64
 Kriterium für historische Wahrscheinlichkeit 130
 Kritik 63, 141, 165
 Kult 73–103
 -ätiologie 129
 -bildertheologie 99
 -destruktion 14, 138, 140, 142 f.
 -legende 78
 -personal 13, 128, 130 f.
 -reform 3, 5, 7, 14, 72, 74, 83, 100, 127–148
 -reinigung 9
 -topographie 84, 97, 103
 -zentralisation 3–5, 9, 13, 88, 113, 116, 120,
 124

- Lachisch-Ostrakon 124
 Lebensmittel 146
 Legende 133, 180–185
 Legitimation 72
 Leviten 128, 134, 147, 177
 -versorgung 4, 145
 Lexikalische Liste 83
 Lied 82
 Lobbyisten 71, 73

 Maat 18, 28
 Marduktempel 75
 Menora 99
 Messenier 55
 Monarchie 59
 Monogamie 120
 Monolatrie 83
 Monotheismus 10, 23, 101, 103
 Münzen 50, 88, 101, 182
 Musen 48
 Mythos 20, 78

 Name 76–83
 Nechuschtan 136 f.
Nomos 179

 Offenbarung 72 f., 99 f., 104
 Oligarchie 61
 Opferkult 89, 96
 Opferpraxis 88
 Optimaten 61

 Partikularität 86
 Passa 95, 100, 135, 144
 Perspektive, assyrische 140
plebs 59 f.
 Politisierung 62
 Popularen 61
 Priesterversorgung 91
 Professionalisierung 56, 62
 Propaganda 49, 181
 Prophezeiung des Neferti 27
 Provinz 152

q^ere 183

 Reform *passim*
 -erfolg 74 f., 103 f.
 -inhalt 74 f., 87, 103
 -maßnahmen 3–7, 157
 -motiv 74, 103 f.
 -politik 41
 -technik 74, 79, 96, 102 f.
 -zeitpunkt 73
 -ziel 74, 104
Club 42
 Echnatons 10
 Hiskias 3, 127, 148
 Josias 2–9, 113, 115, 123, 125, 178 f.
League 42
reformare 1, 43
reformatio 64
 Regionalismus 74, 87
 Reinheit 95
 Reinigung 3, 6, 144 f.
remedium 63
renovare 43
 Republik 59
 Restauration 2 f.
 Restaurationsstele des Tutanchamun 25–28, 30,
 32, 34
restitutor 44
 Revision 116
 Revolution 2, 41 f., 71
 Rezeptionsgeschichte 116
 Ritter 18, 51, 60
 Rückschau 44, 63

 Sabbat 95, 99, 103
 Schöpfer 83, 85
 Schöpfung 28, 80, 96, 104
 Schöpfungsordnung 95
 Schreiberfamilie 76, 84, 90
 Schriftbeweis 80, 100, 102–104
 Schuldklaverei 117–119
Seisachtheia 49
 Selektion 63
 Sklave 115–123
 Sklavenfreilassung 115
 Solarisierung 94
 Speos-Artemidos-Inschrift der Hatschepsut 27,
 29
 Statthalter 151
 Stiftshütte 89
 Studienaufenthalt 81
 Studienreise 96
Šu-ila 82
 Sühnopfer 95
 Synkretismus 78, 84

 Targum 183
 Tatsachenbericht 133
 Tempel *passim*
 -bau 85, 89, 92, 97 f., 100
 -finanzierung 91 f.
 -geräte 97, 100, 103
 -kult 90

- theologie 94
- Jahwe- 88, 95 f., 102, 138 f.
- Jerusalemer 3, 87, 92, 95, 100, 164
- Marduk- 75
- Theten 51
- Tora 14 f., 135–137, 164–173, 177–184
- Totenkult 24, 95
- Totenversorgung 95
- Tradition 63 f., 72–74, 86, 175
 - making of tradition* 73, 85, 99, 103
- Transformationsgesellschaft 72
- Tyrann 14, 152, 159, 172
- Tyrannis 46, 54, 152 f., 159

- Überlieferung 8, 45, 63, 156–180
- Übersetzung 178 f.
- ummānu* 82
- Universalismus 86 f., 95, 101
- Unreinheit 95, 100, 139
- Unterwelt 20, 99
- Ur-Deuteronomium 4, 123
- Ursprungsmythos 77

- Väter 96, 104
- Venusstern 74, 86, 103
- Verfall 41
- Versöhnungstag 95
- Verwaltung 18, 22, 147
- Volk des Landes 92, 96, 161
- Vorschaltung 158

- Wahrhaftigkeit 148
- Wallfahrt 91, 100
- Wallfahrtsfest 100
- Wasserversorgung 147
- Weisheit, Frau - 93
- Werturteil 133 f.
- window of opportunity* 73, 76, 87, 90, 102

- Zehnter 145, 147
- Zentralisation (siehe auch: Kult-) 9, 130
- Zeugiten 51
- Zionstheologie 94

Namensregister

- Aaron 89, 99, 129
Adapa 77
Ahas 127, 133 f., 139, 142, 145
Ahuramazda 12, 85, 94
Alexander der Große 76, 87 f.
Amenemhet III. 23, 30
Amenhotep III. 20–22, 25, 29, 34
Amun vom heiligen Ort 19
Amun-Re 10, 18–34
Amurru 81
Anat-Jaho 89
Androtion 50, 52
Anšar 79, 85
Anšargal 79 f.
Antiochos 84
Antu 75–86, 103 f.
Anu 12, 75–82, 84–86, 103 f.
Anu-ikšur 79
Anu-uballiṭ 77
Aphrodite 93
Aristeas 178
Aristoteles 45, 50, 52, 54, 155
Artaxerxes I. 76 f., 89, 91, 157, 163
Artaxerxes II. 75, 77, 178, 180
Asa 133, 144
Ascham 89
Ašera 93, 102 f.
Assur 73, 79, 81, 85
Aštarte 93 f., 102 f.
Aštarte von Sidon 93
Atargatis 93
Aton 10, 21–35
Attalos 59
Atum 18
Augustus 44, 62
Avraham ibn Migash 175
- Baal-šamen 85
Benjamin von Tudela 184
Bernstein, Eduard 42
Bes 101
Brandt, Willi 42
- Caesar 61 f.
- Chepri 18
Chnum 23
Chons 19, 30
Cicero 61
Condorcet 42
Cornelia, Mutter der Gracchen 57
- Darius I. 89, 91 f., 98, 153, 159
Darius II. 76, 89
David 7, 128 f., 134–136, 138, 144 f.
Dea Tyria 88
Demetrios von Phaleros 178
Diokletian 43 f.
Drakon 52
- Echnaton 2, 11, 17–34
Ehulhul 73
Eje 31, 33 f.
Ekurzakir 76, 83 f.
Enlil 80 f., 103
Enmerkar 78
Enuruulla 79 f.
Ephialtes 11, 45, 54 f., 62
Esra 89, 105, 178–185
Ezida 84
- Goliat 136
Gracchen 11, 43, 62
 Gaius 56, 60–62
 Tiberius 56
- Haggai 98, 183
Hardenberg, Karl August von 42
Haremhab 26, 29–34, 147
Hatschepsut 19 f., 23, 27–29
Hecataeus von Abdera 93 f.
Herem-Bethel 89
Herodot 53 f., 85, 159
Hesiod 48
Hiskia 3, 127–148
Homer 153, 180 f.
Horus 22, 33, 88, 101
Humboldt, Wilhelm von 42
- ibn Migash, Avraham 175

- Illut-Anu 82
 Inanna 74, 78
 Iqīšā 76 f., 81, 83 f., 86, 105
 Isagoras 53 f.
 Isis 88, 93 f., 102
 Israel 95, 99, 102
 Ištar 20, 74–78, 80, 83, 103
 Ištarān 83 f.

 Jahwe 3, 88, 93 f., 99–104, 123–125
 der babylonischen Gola 95, 100, 104
 von Jerusalem 94 f., 99, 102, 104
 von Samaria 95, 100
 Jesaja 130, 146
 Josephus 156, 180
 Josia 2–9, 113, 134, 138, 144
 Josua, Sohn Jozadaks 98 f.
 Jozadak 98
 Juda 100
 Justinian 62

 Kephalon 77
 Kidin-Anu 76, 84
 Kija 25
 Kimon 55
 Kleisthenes 11, 45, 53 f., 62, 153
 Kleon 55
 Konstantin 43
 Kyros 75, 89, 91, 98, 161, 163

 Lamaštu 81
 Livius Drusus 61
 Luther, Martin 176

 Maketatton 25
 Manasse 3, 8, 135, 141 f.
 Marduk 80–82, 84, 86
 Marius 62
 Maya 31 f.
 Mentuhotep II. 28
 Merire 30
 Meritaton 25
 Month 23
 Mose 9, 15, 89, 99 f., 104, 115, 129, 134–138,
 179 f., 183, 185
 Mut 19, 29

 Nabonid 73, 75
 Nabopolassar 84
 Nabû 82, 84, 86
 Nabû-apla-iddina 73
 Nanaya 77
 Nebukadnezar III. 75
 Nebukadnezar IV. 75

 Neferneferuatton 25
 Nehemia 89, 105, 151
 Nergal 86
 Nikarchos 77
 Ninlil 81, 103
 Ninsianna 83
 Ninurta 84
 Nofretete 21, 23–25, 32
 Nun(gal)piriggal 78 f.

 Osiris 20, 33, 88

 Pallas Athene 88
 Panehsi 21, 23
 Parennefer 30
 Pawah 25 f.
 Peisistratos 15, 153, 181
 Penbuy 32
 Pentu 31
 Perikles 56, 154
 Philochoros 52
 Platon 48, 155, 159
 Plutarch 45, 60
 Ptah 34

 Rabschake 140, 146
 Ramses XI. 27
 Re 18, 34
 Re-Harachte 23

 Sacharja 98, 183
 Sachmet 20
 Salomo 128, 138
 Samarier 95 f.
 Šamaš-iddin 76
 Šangî-Ninurta 76 f., 79 f.
 Sanherib 73, 129–132, 138, 141, 147
 Sargon von Akkad 78
 Sargon II. 79
 Scharnhorst, Gerhard von 42
 Scheschbazzar 89
 Schu 21, 23
 Scipio Aemilianus 57
 Seleukos 84
 Semenchkare 25, 33
 Seraja 98
 Serubbabel 89, 92, 97–99
 Sethos I. 30, 32, 34
 Šin-leqe-unniš 76, 78, 82, 84
 Solon 11, 43, 45–54, 56, 62, 113, 181
 Stein, Karl vom und zum 42
 Šurpu 81

 Tefnut 21

- Teje 25, 33
Thutmosis I. 31
Thutmosis III. 22 f., 28
Tukulti-Ninurta I. 79
Tutanchamun 17–35, 147
Tyche 93
- Udug-hul 81
Usermonth 31
- Xerxes 75–77, 82, 86, 153, 161
- Zeus 85

Ortsregister

- Achetaton 23, 29, 32–34
Ägypten 72, 87, 104 f.
Alexandria 183
Amarna (siehe auch: Achetaton) 11
Ammon 93
Assur 81
Athen 46–51, 55, 62, 153, 181, 183
- Babylon 12, 75–77, 81–84, 102
Babylonien 74, 93, 95 f., 101 f.
Bethel 89 f., 96
Borsippa 75 f., 83 f.
- Delos 92, 153
Dër 83 f.
- Elam 85
Elephantine 23, 88, 95 f.
En Gedi 88
- Galiläa 93
Garizim 88, 92, 95, 102, 105
Gibeon 88
- Harran 73
- Jehud 12, 71, 74, 87–103
Jerusalem 73 f., 87–105, 125, 184
- Juda 115
- Karnak 19–32
Karthago 56, 61
- Luxor 19–30
- Makedonien 55
Mišpe Yammim 93
Mizpa 88–90, 96
- Ninive 83
Nippur 76, 80 f., 83, 102
Numantia 57
- Pergamon 59, 183
- Ramat Rahel 88
- Samaria 88, 92, 101, 132
Samarien 88, 93
Sikyon 53, 153, 155
Sinai 96
Sippar 73, 75, 102
Sizilien 44, 56, 152, 154
Sparta 55
- Uruk 71, 73–86, 90, 94, 102 f., 105

Stellenregister

Ägyptische Quellen

- Beter-Statue Kairo CG 921 18
Grab des Panehsi (Amarna), Deckeninschrift (Sandman, Texts, 28, 14) 21
Graffit des Pawah im Grab des Pa-iri, TT 199 25, 27
Haremhabdekret 34
Harfnerlied des Antef (pHarris 500 rto.), Z. 6,8 35
Inschrift des Echnaton aus Karnak, 10. Pylon 21
Prophezeiung des Neferti (pPetersburg 1116B), vso. 38 27
Restaurationsstele des Tutanchamun (Kairo, CG 34183) 25–28, 30, 32, 34
- Siegelabdrücke im Grab des Tutanchamun, KV 62 (Kaper, Sealings, 149) 31
Speos-Artemidos-Inschrift der Hatschepsut 27, 29
Stele Chicago, OIM 14053 (Stele des Antef, TT 164), Z. 23–24 19
Stele Turin, Orcurti Nr. 46 (Stele des Thotnefer), Z. 5 ff. 19
Kairener Amunhymnus (pKairo 58038 = pBoulaq 17), Z. 69 und 72 18
pLeiden I 350, 300. Lied 35
tBM 5656 rto. 8–9 35

Altorientalische Quellen

- AO
6451 Rs.43–50 84
6461 82
- CT
42,34 84
- Götterliste An = Anum 79 f.
- Lachisch-Ostrakon Nr. 4 124
- MLC
1877 82
1890 82 f.
- SpTU
I 33 Rs. 11 77
I 56 Rs. 12 79
II 16–17 84
III 63 x+7–8 81
III 72 81 f.
III 98 Rs. 17 79
III 107 Rs. 257–260 79
IV 125 83
IV 141 84
IV 185 83
IV 220 84
- Taylor-Zylinder III 131

Griechisch-römische Quellen

- Appianos, Bellum civile I 1,11 (37–46) 58
- Aristeas-Brief 179
- Aristoteles, Athenaion Politeia
5,2 46
6,1–2 49 f.
9,1 50, 52
10,1 50
- 12,4 50
21,2 54
22,1 54
25,1 55
26,1 55
27,1 56
- Aulus Gellius, Noctes Atticae VI 3,36–37 58

- Codex Theodosianus
 I 4,5 43
 I 31,1 43
 VII 18,9 43
 XV 1,31 43
- Corpus Iuris Civilis, Constitutio »Imperatoriam«
 § 2 p. XIII 63
- Diodor
 I 79,4 49
 XI 77,6 55
 XXXIV/XXXV 25,1 61
 XXXX 3,1–7 93
 XXXX 3,4 94
 XXXX 3,5–6 93
- Diogenes, Vitae philosophorum I 62 46
- Heliodorus, Scr. Erot., *Aethiopica* 9,5,5 43
- Herodot
 I 131 85
 III 80–82 54
 V 37 54
 V 78,1 53
- Hesiod, Theogonie 22–28; 81–107 48
- Ilias
 II 557 181
- Altes Testament*
- Gen
 2,2–3 95
- Ex
 16,22–30 95
 20–23 116
 20,11 95
 20,17 102
 21–23 4
 21,2–11 115
 25–40* 91
 29 99
 39 99
- Lev
 7 91
 16 95
 25,39–43 119
- IX 381 ff. 19
- Josephus
 Antiquitates XI, 5 § 5 184
 Contra Apionem I, 41 180
- Plutarch
 Solon
 14,3 46
 15,2 49 f.
 16,1 45
 Tiberius et Gaius Gracchus
 26 (5) 1–4 60
 8,9 57
- Solon
 fr. 4c 48
 fr. 1 47
 fr. 3 47
 fr. 4 47 f.
 fr. 5 49
 fr. 13 48
- Thukydidēs
 IV 21,3 55
 VII 77,7 44
 VIII 65,2 55
- Velleius Paterculus, *Historia Romana* II 6,2–3 58
- Num
 9,6–14 135
 18 91
 21,8 136
- Dtn
 4,2 179
 5,15 95
 7,5 136 f., 142
 8,8 146
 12–26 4, 115
 12,13–28 4
 13,1 179
 14,22–29 4
 15,1–11 116–118, 120
 15,1–18 4
 15,12–18 116, 122
 15,19–23 4
 16 114
 16,1–8 100

- 16,16–20 4
 17,8–13 4
 17,14–20 8
 18,1–8 4
 19,1–13. 15–21 4
 21,1–9 4
 31,9 177
- 1 Kön
 5,20–24 97
- 2 Kön
 12,5–19 4
 16 133 f.
 16,18b 139
 18 129–146
 18,3–5 3
 18,4 136, 141, 143
 18,5 137
 18,6 136
 18,10. 13 132
 18,16 138 f.
 18,22 140 f.
 18,31–32 146
 19–20 130
 21,3–5 142
 21,3–9 3
 22–23 3–9, 73
 22 73
 23,3 178
 23,21–23 100
 24,13 97
 25,18 98
- Jes
 1,1 130
 9,1–6 8
 10,5 141
 36 129
 36,7 140 f.
 37–39 130
 38,1 146
 59,9 94
 60,1–3 94
- Jer
 10 99
 34,8–22 117
 41,4–5 89
 46,25 19
- Ez
 1 101
 10–11 101
- 33,24 ff. 89
 40–48 91, 102
- Nah
 3,8 19
- Hab
 2,18–19 99
- Hag
 1,1 89, 98 f.
 1,8 97
 1,11–12 98
 1,12 89, 98 f.
 2,1–9 98
 2,2 99
 2,4 92
- Sach
 1–8 96
 3 98
 4,1–10 99
 4,7 97
 4,9 89, 98
 4,9–10 98
 4,14 94
 5,5–11 93
 6 93
 6,1–8 101
 6,5 94
 6,9 ff. 92, 98
 6,13 93
 7,2–3 89
 8,18–19 89
- Mal
 3,20 94
- Ps
 72 8
- Spr
 8,22–31 93
- Klgl
 1,4 89
- Esr
 1–4 92
 1,6 91
 1,7–10 97
 2,2 99
 2,68–69 91, 97
 3,2 89
 3,3 97

3,7 97
 4–6 92
 4 92
 4,11–22 98
 5 89, 97f.
 6,1–5 98
 6,3 97
 6,6–12 98
 6,10–12 92
 6,14 89, 98
 6,16 100
 6,16–17 94
 6,18 99
 6,19–22 100
 7 178
 7,12–26 158, 163
 7,23 92
 9–10 164–166
 10 94, 167f.
 10,44 169

Neh

7,69–71 91
 8 169f.
 8,3–4 170
 8,7–8 171
 8,8 183
 8,14–15 99f.
 8,17 100
 9,14 99
 10 91f.
 10,30 99
 13,1 99
 13,1–3 94
 13,10–13 91
 13,23–27 167
 13,31 91f.

Apokryphen

2 Makk
 2,13–15 105

Rabbinica

Babylonischer Talmud
 Meg 3a 183
 Ned 37b 183
 Sanh 21b 182
 Zev 37b 183

1 Chr
 3,17–24 128
 4,41–42 135
 5,40–41 98
 25 129
 27,24 128
 2 Chr
 28,24 139, 142
 29–32 127–148
 29–35 3
 29,1 132
 29,2 134, 144
 29,3 139
 29,16 142–144
 30 135, 144
 30,1 100
 30,10–11 95
 30,10–12 100
 30,14 137, 142–144
 30,16 100, 136
 31 145
 31,1 137, 142–144
 31,5–6 145f.
 31,12.15.18.20 148
 31,20–21 147
 32 147
 32,1 148
 32,12 141
 32,17 131
 32,20.32 130
 32,27–30 127
 33,3–5 142
 34,6 135
 35,6. 12 100

SapSal
 5,6 94
 9,1–11 93

Midrash Be-Midbar Rabbah 3,13 184

Pirque Avot 179