

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 26 (1970)

**Artikel:** Bemerkungen zur Fachsprache und Religionspolitik im Königreich Juda  
**Autor:** Maier, Johann  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961051>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 19.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# BEMERKUNGEN ZUR FACHSPRACHE UND RELIGIONSPOLITIK IM KÖNIGREICH JUDA

Von JOHANN MAIER, Köln

## 1. Gen. 49,5–7: *mkrh\**

Der Gesamtton des sogenannten Jakobsegens ist zwar judäisch, verrät aber die Bereitschaft zum Arrangement mit «Joseph» (Nordisrael). Die Sammlung spiegelt also eine politische Einstellung wider, die schwerlich den großisraelitischen Strömungen im Lande entsprach<sup>1</sup>. Eine solche Differenz in bezug auf die Außenpolitik konnte kaum ohne innenpolitische Auswirkungen bleiben, zumal es sich zugleich um religionspolitische Stellungnahmen handelte. Nun enthält der Jakobsegen in v. 5–7 eine scharfe Polemik gegen «Simeon» und «Levi»:

- 5 Simeon und Levi sind Brüder,  
Werkzeuge (gewaltsamen) Unrechts sind ihre *mkrt*,
- 6 In ihren Kreis trete meine Seele nicht ein,  
mit ihrer Versammlung vereine sich nicht meine Leber  
(Herrlichkeit?).

Denn sie töteten Männer in ihrem Zorn  
und in ihrem Mutwillen lähmten sie Stiere.

---

\* Die folgenden Ausführungen ergänzen zwei bereits erschienene Aufsätze, «Urim und Tummim. Recht und Bund in der Spannung zwischen Königum und Priestertum im alten Israel», Kairos II, 1969, 22–38; «Zur Geschichte des Bundesgedankens und zur Rolle der Leviten in der politischen und religiösen Geschichte des Alten Israel», Judaica 25, 1969, 222–257.

<sup>1</sup> O. Eißfeldt, Hexateuchsynopse, Darmstadt 1962<sup>2</sup>, S. 102f., stellt die Spruchsammlung zu L. Sie dürfte besser in die J-Tradition passen und verrät eine judäisch-dynastische Tendenz mit dem Willen zur Koexistenz mit dem Nordreich. Eben mit dieser außen- und religionspolitischen Orientierung verbindet sich der antilevitische Zug.

7 Verflucht ihr Zorn, daß er so stark,  
ihr Grimm, daß er so hart ist!  
Ich will sie verteilen in Jakob  
und will sie zerstreuen in Israel!

Die bisherigen Deutungen brauchen hier nicht im einzelnen aufgeführt zu werden<sup>2</sup>, in der Regel suchte man v. 5b von der Erzählung in Gen. 34 her zu verstehen, wobei man *mkrtjhm* als «ihre Schwerter» bzw. «ihre Waffen» übersetzen<sup>3</sup> muß. Aber die Abhängigkeit von Gen. 34 ist keineswegs gesichert<sup>4</sup>, auch 6b paßt nicht zum Inhalt jener Erzählung<sup>5</sup>. Eine Verlegenheitslösung stellt die Deutung von *mkrh* als «Grube», «Fallgrube» in übertragenem Sinn dar<sup>6</sup>. Der lexikographische Befund, der auf eine geringe Zahl von Belegen angewiesen ist<sup>7</sup>, legt die Ableitung von der Wurzel *krh* «graben» und somit die Grundbedeutung Grube, Zisterne nahe. Von hier zu «Vorratsgrube», «Depot» wäre nur ein kleiner Schritt. Ein weiterer Fingerzeig liegt im Wort *hms*, das zumeist einen gewalt samen Eingriff in Besitzverhältnisse kennzeichnet. Nachdem H.-J.

---

<sup>2</sup> Siehe darüber H.-J. Zobel, Stammesspruch und Geschichte, Berlin 1955 (BZAW 95), S. 7ff.; A. H. Gunneweg, Leviten und Priester, Göttingen 1965 (FRLNT 89), S. 44ff.

<sup>3</sup> M. Dahood, MKRTJHM in Genesis 49, 5, CBQ 23, 1961, S. 54–56, denkt an «Beschneidungsmesser» (nach Ex. 4, 25).

<sup>4</sup> Gen. 34, von Eißfeldt a.a.O. (Anm. 1) ebenfalls L (und E) zugeteilt, verrät in der einen, eher J als L zugehörigen Version denselben antilevitischen Affekt wie Gen. 49, 5–7. E hingegen, der levitisch-deuteronomischen Strömung nahestehend, schreibt das Blutbad allen Jakobsöhnen zu. Offenbar will E damit seine grundsätzliche Verurteilung des Konnubiums mit Landesbewohnern darstellen, während J sich von dem radikalen Eifer «Simeons und Levis» aus verständlicher Staatsräson (v. 30!) distanziert. Der Streit um diese Frage dürfte bald nach der Konsolidierung des davidischen Reiches ausgebrochen sein.

<sup>5</sup> Siehe W. Krebs, «... sie haben Stiere gelähmt» (Gen. 49, 6), ZAW 78, 1966, 359–361.

<sup>6</sup> Zum Beispiel H. Gunkel, Genesis, Göttingen 1964<sup>6</sup>, S. 479f.: «Lug und Trug sind ihre Fallen.» Bei dieser Umdeutung wäre eine Emendation zu *mkmrtjhm* (ihre Netze) naheliegend.

<sup>7</sup> Zeph. 2, 9; Mesa-Inschrift Zl. 25. An «Grube» dachte Gen. 49, 5 auch Aquilas.

Zobel sich bei v. 6a beinahe für eine kultische Deutung entschieden hatte<sup>8</sup>, wonach der Vers der Versammlung Simeons-Levis die kultische Gottesgegenwart (*kābōd*)<sup>9</sup> abspricht, wäre zu fragen, ob nicht in v. 5b und eventuell auch 7a kultische Sachverhalte im Hintergrund stehen. Ist *mkrh* als «Depot» zu verstehen, dann dürfte sich der Passus auf die Abgabeneintreibung beziehen. Das Wort *mkrh* wäre dann terminus technicus der Priestersprache für das Depot, an das aus einem fest begrenzten Gebiet die Abgaben zu liefern waren. Daraus konnte sich im Lauf der Zeit ein etwas verflachter Sprachgebrauch entwickeln, in dem *mkrh* zunächst zur Bezeichnung des zum eigentlichen Depot gehörigen Gebietes (der Pfründe) diente und infolge der festen Erbschaftsverhältnisse im priesterlichen Sprachgebrauch schließlich soviel wie «zuständiger Heimatort» bedeuten konnte. In diesem Sinn dürfte der Ausdruck in Ez. 16,3; 21,35 und 29,14<sup>10</sup> zu verstehen sein. Ezechiel, der priesterlicher Herkunft war, hat hier Spuren eines sonst fast vergessenen Sprachgebrauchs bewahrt. Gen. 49,5b wäre demnach zu übersetzen:

«Werkzeuge (gewaltsamen) Unrechts sind ihre Depots» (bzw. Pfründen). Der Vorwurf richtet sich dann gegen die levitische Praxis bei der Eintreibung der Abgaben in Zeiten, da ihnen dafür noch weitreichende Machtmittel zur Verfügung gestanden hatten. In v. 6b tritt dazu noch der Vorwurf sonstiger Gewalttätigkeit, die blutige Verfolgung von Gegnern und das Lähmen von Stieren, was immer dies letztere zu bedeuten hat<sup>11</sup>. Trifft die Lesung *kēbōdī* (meine Herrlichkeit) in v. 6a zu, dann wird die Legitimität der levitischen Religionspraxis angefochten. Die Zerstreuung der Leviten, die ja – siehe unten – gerade durch ihre religiöse Funktion bedingt war, wird sodann in v. 7 (nach einer Verfluchung ihres Verhaltens) als göttliche Strafe gedeutet.

Zwei Fragen tauchen in diesem Zusammenhang auf, die zunächst offen bleiben sollen: Die Beziehung zwischen Simeon und Levi und

<sup>8</sup> A.a.O. (Anm. 2), S.8, doch irritierte ihn die – übrigens unzutreffende – Bindung des *kābōd* an die Lade.

<sup>9</sup> So statt *kēbedī*, meine Leber. Der Parallelismus *kēbōdī* – *nafšī* ist allerdings nicht ermutigend.

<sup>10</sup> Im Verlauf der Überlieferung etwas anders vokalisiert.

<sup>11</sup> S. W. Krebs a.a.O. (Anm. 5).

die Rolle der Leviten in der politischen und religionspolitischen Geschichte der Königszeit. Zunächst sei noch auf einige weitere Texte verwiesen.

## 2. Ez. 27,9.27: *mahazîqê bädäq* – «Schatzmeister»?

Die modernen Übersetzungen setzen für *bädäq* ziemlich einhellig die wohl aus II Kön. 12 erschlossene Bedeutung «Riß» voraus und verstehen *mhzjqj bdq* im Sinne von «Leckausbesserer» bzw. «Schiffszimmerleute» und ähnlich<sup>12</sup>. Dabei pflegt man zumeist das *Hifil* als *Piel* aufzufassen oder entsprechend zu ändern. Wie im nächsten Abschnitt gezeigt werden soll, ist aber selbst für II Kön. 12 die konkrete, architektonische Bedeutung «Riß» nicht so sicher, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Außerdem steht in Ez. 27,27 der Ausdruck *mhzjqj bdqk* neben *'orebē ma'arābek* (deine Tauschwarenhändler), einem ausgesprochen kommerziellen terminus technicus. Auffällig ist ferner die Übersetzung der Septuaginta, die in v. 9 mit *'enischyon tēn boulēn sou* und in v. 27 mit *symbouloi sou* überträgt – *bädäq* also mit *boulē* – «Rat» wiedergab. Offenbar dachte der Übersetzer entweder an die Grundbedeutung *bdq* – «prüfen» und er schloß die Bedeutung des hebräischen Nomens daraus, oder er kannte einen technischen Sprachgebrauch, der ihn zur Wahl von *boulē* veranlaßte. Für das letztere spricht das Verfahren der LXX bei der Übersetzung von *bdq* in II Kön. 12 und 22, wo das hebräische Wort einfach mit *bedek* transkribiert wurde, obwohl die letzte Textgestalt – wie die spätere exegetische Tradition zeigt – den Sinn «Riß», «Schaden» durchaus nahelegt. Dasselbe gilt für den Chronisten, der den Begriff einfach übergang (ebenso wie den Begriff *mkr!*), als würde er nicht in den Zusammenhang passen, als würde der architektonische Begriff mit einem ihm bekannten Homonym kollidieren. Ein Vergleich mit dem Akkadischen gibt einen weiteren Hinweis. Die Mehrzahl der Belege für *bataqu* und seine Derivate spricht zwar für die Bedeutung von *bädäq* als «Riß», doch gibt es im Grundstamm

---

<sup>12</sup> Vgl. G. Fohrer, Ezechiel, Tübingen 1955 (HAT I/13), S. 153ff.; W. Eichrodt, Der Prophet Hesekiel, Göttingen 1966 (ATD 22/2), S. 257 ff. u. a.

auch die Bedeutung «anzeigen»<sup>13</sup> und ferner die Substantiva *bitiqtu* (Schaden, Ausfall, Verlust) und *buttuqā'u/butuqqū* (Verlust, Abzug). Sollte der in der administrativen Terminologie wahrscheinlich bewanderte Priester Ezechiel *bädäq* in einem ähnlichen, von *bdq* – prüfen abzuleitenden Sinne gemeint haben, dann ist *mahazîqē bädäq* nicht mit «Leckausbesserer» zu übersetzen, sondern eher mit «Rechnungsführer, «Bilanzbuchhalter», «Schatzmeister», eine Tätigkeit, die den «Ältesten» von Byblos (Gebal) selbst in der Allegorie besser ansteht. Die Bedeutung «prüfen» war für das Verbum dem Chronisten jedenfalls bekannt – siehe II Chr. 34, 10<sup>14</sup> und im Mittelhebräischen war sie geläufig. Eben im Mittelhebräischen hat sich *bädäq* auch mit dem II Kön. 12 (und 22) belegten Ausdruck *bädäq hab-bajit* erhalten, und zwar als terminus technicus der Tempeladministration<sup>15</sup>. Man pflegt diesen Ausdruck als einen übertragenen, von II Kön. 12 und von der Grundbedeutung «Riß» abgeleiteten Sprachgebrauch zu deuten. Näher liegt aber doch die Annahme, daß sich der ursprüngliche kommerzielle terminus technicus bis in die rabbinische Literatur hindurchgehalten hat. Und dies, obwohl die «deuteronomistische» Ergänzung und Umdeutung der Vorlagen von II Kön. 12 und 22 den Sinn «Riß» unterstellt hat – zur Verwirrung des Chronisten und der LXX-Übersetzer. Die rabbinische Tradition hat den Begriff freilich von seinem scheinbaren biblischen Hintergrund (II Kön. 12) aus deuten müssen; die Verwendung wurde davon aber nicht betroffen. Die meisten Belege handeln von zwei

<sup>13</sup> Siehe W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden 1959ff., sub voce *batāqu* (G 6) und *batiqtu* «Anzeige», *bātiqu* «Anzeiger, Eilbote».

<sup>14</sup> Eben darum wußte er wohl mit dem Ausdruck *ləhazzeq 'at bädäq hab-bajit* nichts anzufangen und änderte II Chr. 34, 10 das ihm schwierige Nomen *bädäq* der Vorlage (vgl. II Kön. 22, 5) in ein weiteres Verbum (*libdoq*) neben *ləhazzeq* mit dem Objekt *hab-bajit*. Das Verbum *bdq* im Nifal in Sir. 50, 1 ist nicht sicher überliefert, es beruht wohl auf II Chr. 34, 10. Ein Schreibfehler liegt auch in der Lesart *nbdq* Sir. 31 (34), 10. Das Nomen *bädäq* im Sinn von «Probe», «Prüfung» ist im Mittelhebräischen bezeugt (bBer. 31b).

<sup>15</sup> Siehe die Konkordanzen von Kasovski s.v. zur Mischnah (22x; s.v.a. Seq. IV, 7f.: V, 6: Tem. VII, 1–3; Me'ilah III, 5f.; IV, 1), zur Tosefta (26x) und zum Talmud Babli (Bd. VII, S. 34ff. ganze sechs Kolumnen). Eine Übersicht über die Verwendung in *Enṣīqlōpedijāh talmūdīt* III, Jerusalem 1956, S. 364f.

großen Tempelfonds, einem Fonds für den Opferbedarf<sup>16</sup> und dem *bädäq hab-bajit*<sup>17</sup>, dem «Fonds des Hauses», der kein bloßer Reparaturfonds war<sup>18</sup>, sondern eher als «Tempelschatz»<sup>19</sup> zu bezeichnen ist. Trifft diese Deutung von *bdq* zu, so ergeben sich für die Erklärung von II Kön. 12 und 22 einige Konsequenzen.

### 3. II Kön. 12: *bdq hbjt* und *mkr(h)*

Nach dem Sturz der Atalja wurde in Jerusalem wieder ein Vertreter der davidischen Dynastie, der siebenjährige Joas, auf den Thron gehoben. Der Bericht in II Kön. 11 nennt als maßgebliches Haupt der Verschwörung gegen die Usurpatorin den Oberpriester Jojada, dessen Frau, eine Tochter des Königs Joram, den kleinen Prinzen vor der Ermordung durch Atalja bewahrt hatte. Jojada fungierte dann auch bei der Inthronisation des Kindes sowohl als Mittler des Bundes zwischen Jahwe und König wie auch als Mittler bei dem Vertrag zwischen König und Volk. Selbstverständlich beeinflußte der Oberpriester nicht nur diese neue Rechtsordnung, er übte wohl auch die Regierungsgewalt *de facto* aus, solange der König selbst noch nicht dazu in der Lage war. Abgesehen von den engen verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den «beiden Häusern» war dies wohl der entscheidende Grund für die Beisetzung Jojadads in der Königsgruft. In dem erwähnten Vertrag zwischen König und Volk, der – im dynastisch regierten Juda sonst kaum

---

<sup>16</sup> *qdšē ham-mizbeāh*.

<sup>17</sup> *qdšē bädäq hab-bajit*.

<sup>18</sup> Die Reparatur ist ein wesentlicher, aber nicht der einzige Aspekt.

<sup>19</sup> «Tempelschatz» übersetzte zum Beispiel auch J. Cohn, Mischnajot, Teil V, Seder Kodashim, Berlin 1925, S. 362 u.ö.; Ch. Albeck, *Šiššāh sidré ham-Mišnāh*, Seder Mo'ed, Jerusalem/Tel Aviv 1958, S. 198, erklärt *bdq hbjt* unter Verweis auf II Kön. 12,8 als «*'ošar ham-miqdāš*». Mir ist nicht bekannt, ob er daraus Folgerungen für II Kön. 12 gezogen hat. Gegenüber *'ošar*, das den materialen und räumlichen Aspekt angibt (vgl. Jos. 6,19.24; I Kön. 7,51 par. II Chr. 5,1; II Chr. 29,8; Sach. 11,13), bezeichnet *bädäq* eben die rechnungsmäßige Seite. Zum Tempelschatz siehe M. Delcor, *Le trésor de la maison de Yahweh*, VT 12, 1962, S. 353–377.

mehr üblich<sup>20</sup> – infolge der Neueinsetzung der Dynastie geschlossen wurde, hatte Jojada der Jerusalemer Priesterschaft gewiß beträchtliche Privilegien gesichert. Bei der engen Verbindung von kultischem Abgabenwesen und Staatswirtschaft mußten freilich alle neuerlangten priesterlichen Einkünfte auf Kosten der Staatskasse gehen und bei Hof in dem Maß Mißbilligung erregen, als der König die Zügel selbst in die Hand zu nehmen imstande war. Zunächst stand der junge Joas aber unter dem Regiment des Oberpriesters. Der judäische *'Am hā-'arāš* und die levitisch-elohistisch-deuteronomische Strömung bildeten gewissermaßen die Opposition. Wollte sich der König vom Einfluß der Jerusalemer Priesterschaft befreien, mußte er sich mit einer dieser Gruppen liieren, und nach II Chr. 24, 17 wählte der den judäischen Landadel, mit dem er durch seine Mutter ohnedies verbunden war (II Kön. 12, 2), wie die Königs-mütter in Juda überhaupt eine besondere Bedeutung für die politische Orientierung der Könige gehabt hatten. Diese Situation bildet den Hintergrund für die in II Kön. 12 geschilderten Ereignisse. Zu dem Parallelbericht in II Chr. 23 bestehen einige Unterschiede<sup>21</sup>. Etliches davon kann mit Gewißheit auf den Chronisten selbst zurückgeführt werden, der für die Szenerie die Verhältnisse des nach-exilischen Tempels voraussetzt, nur den Jerusalemer Tempel kennt und die Leviten diesem zuordnet, sowie eine Abgabe nach Ex. 30, 11–16 unterstellt. In anderen Einzelheiten war der Chronist dank seiner historischen Distanz in der Lage, den Vorlagen und Quellen treuer zu folgen, als es dem «Deuteronomisten» möglich gewesen war. Der Chronist schematisierte auch gewisse Züge der «deuteronomistischen» Redaktion konsequent weiter, teilte die Regierung des Joas mit dem Tod des Jojada in eine gute und eine böse Periode, indem er das Wort *hōrāhū*, das II Kön. 12, 3 erhalten ist, strich (23, 2). Er verstand also zunächst diesen Satz seiner Vorlage in dem Sinn, wie ihn die LXX aufgefaßt hat und wie ihn A. Šanda<sup>22</sup> auch für II Kön. 12 noch deutete bzw. verbesserte. Joas hätte sich demnach gottwohlgefällig verhalten, *solange* ihn der Priester Jojada leitete.

<sup>20</sup> Siehe G. Fohrer, Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel, ZAW 71, 1959, S. 1–22.

<sup>21</sup> Siehe W. Rudolph, Chronikbücher, Tübingen 1955 (HAT I, 21), S. 271ff.

<sup>22</sup> A. Šanda, Die Bücher der Könige, II, Münster 1912, S. 138f.

Der «Deuteronomist» wollte jedoch gerade den Eindruck eines Konflikts zwischen Joas und Jojada vermeiden, änderte zu diesem Zweck nicht den Text seiner Vorlage für v. 3, sondern trennte nur die folgende Erzählung durch die stereotype Formel v. 4 davon ab, so daß der Eindruck entstehen konnte, Jojada habe sein ganzes Leben lang den König geführt. Der Chronist hat auch die weitere Darstellung im Vergleich zu II Kön. 12 gestrafft und einsichtiger gestaltet. Übersetzt man das Wort *bädäq* mit «Riß» bzw. «Bauschaden», dann muß man dem Chronisten zugestehen, das Anliegen des Joas (24,4) exakter bezeichnet zu haben, als es seine Quellen taten. Aber der Chronist selbst verstand *bädäq*, wie bemerkt, offenbar von *bdq* – prüfen her, also wohl als finanzielle Begriff, wie er Ez. 27, 9.27 begegnete, und konnte daher den Ausdruck *l<sup>e</sup>hazzeq bädäq habbajit* nicht gut als «Tempelbauschadenreparatur» deuten, wie es die «deuteronomistische» Fassung in II Kön. 12 nahelegte. Außerdem mochte ihm die Finanzierung der Tempelreparatur durch Priestereinkünfte aus aktuellen Gründen unangenehm sein, weshalb er die Abgabe nach Ex. 30,11–16 einsetzte. Damit hatte der Chronist freilich noch klarer als der «Deuteronomist» den eigentlichen Grund für den Konflikt zwischen Joas und der Priesterschaft ausgeschieden. Es blieb nur ein Versagen der Leviten bei der Einsammlung der Abgabe zu rügen, wobei der rüde Ton, mit dem der König den Oberpriester zur Rede stellt, etwas unmotiviert erscheint, also noch etwas von der Stimmung in der Vorlage verrät. Ferner mußte der Chronist den Standort der Truhe verlegen. Während sie in II Kön. 12 als Depot im Altarhofkomplex erscheint, in das die königlichen Torhüter die betroffenen Abgaben hinterlegen, stellt sie der Chronist als Opferstock außen an das Tor zum Besucherhof.

In II Kön. 12 hat der «Deuteronomist» nicht alle Spuren des ursprünglichen Sachverhalts verwischen können, obwohl er den Text stark ergänzte. So hängt heute etwa v. 17 völlig in der Luft. Will man nicht annehmen, daß es sich um den Rest einer verlorenen Anweisung handelt, so ist der Platz des Verses nach v. 10 oder 11 (mit einem Teil von 12?) zu vermuten. Die Verse dazwischen unterscheiden sich auch in einem charakteristischen Detail von dem Sprachgebrauch des Textes, der aus der Vorlage stammt. In v. 12 heißt es *l<sup>e</sup>hazzeq 'ät bädäq bêt Jhwh*, als wäre *bdq hbjt* mißverständ-

lich, und v. 15 fehlt das Wort *bädäq* – wie beim Chronisten dann stets – überhaupt. Als Merkmal einer späteren, *bädäq* als «Riß» deutenden Hand findet sich diese Verwendung auch in II Kön. 22, 6, wo im Vergleich zu 12, 13 das Wort *bädäq* ebenfalls fehlt. All die Angaben über die Verwendung des Geldes in den genannten Versen gehören nicht zum ältesten Bestand. Auch die Erwähnung Jojadas in 12, 10 (vgl. hingegen II Chr. 24, 8!) ist fragwürdig, die des Hohepriesters in v. 11 eine sekundäre Einfügung<sup>23</sup>.

Andrerseits hat der Chronist Details bewahrt, die man wohl auf seine Vorlage zurückführen muß<sup>24</sup>. Die harte Zurechtweisung des Oberpriesters durch den König wirkt im jetzigen Kontext etwas unbegründet. In II Chr. 23, 8 liegt gegenüber II Kön. 12, 10 ein entscheidender Unterschied vor: nicht Jojada, sondern der König ordnete die Aufstellung der Truhe an. Nach II Chr. 23, 8 hat der König Leviten mit der Kontrolle der Maßnahmen betraut, was insofern ursprünglich sein könnte, als es sich nicht um Leviten im Sinne des nachexilischen Tempelpersonals, sondern um königliche Beamte handelte. II Chr. 23, 14 und II Kön. 12, 14 widersprechen einander. Der Chronist hat hier wohl mit Recht einen Vorwurf herausgehört und diesen, für unbegründet erachtend, ausgeklammert, vielleicht auch, weil ihm eine Profanierung von Tempelgeldern als untragbar erschien. In II Kön. 12, 14–16 wird auch das Vertrauen, das die königlichen Beamten genossen, in vorwurfsvoller Weise dem Verhalten des Königs gegenüber der Priesterschaft entgegengesetzt – Zeichen eines Ressentiments, das stärker war als der taktisch bedingte Wille zur völligen Vertuschung der Affäre.

Worum ging es dann in der Vorlage von II Kön. 12? Ging es nur um Jerusalem? Nachdem heute feststeht, daß es auch andere offizielle Heiligtümer gegeben hat<sup>25</sup>, die man nicht einfach nach «deuteronomistischer» Weise als Höhenheiligtümer diffamieren kann, ist nicht ausgeschlossen, daß die erste Verfügung über die Abgaben der

<sup>23</sup> S. W. Rudolph, a.a.O. (Anm. 21), S. 275.

<sup>24</sup> A. Šanda, a.a.O. (Anm. 22), S. 277, verweist auf die II Chr. 24, 27 erwähnte Quelle.

<sup>25</sup> Zum Beispiel der Tempel von Arad. Siehe darüber Y. Aharoni, BA 31, 1968, S. 1–32. Wahrscheinlich auch Lachisch, vgl. Y. Aharoni, Trial Excavation and the «Solar Shrine» of Lachish, IEJ 18, 1968, 157–169 (s. Mi 1, 13,)

einzelnen Priester alle Jahwehäuser<sup>26</sup> betraf, die zweite Maßnahme (mit der Truhe) aber nur Jerusalem, weil die dortige Priesterschaft aus Protest gegen die Verletzung ihrer unter Jojada erhaltenen Privilegien passiven Widerstand leistete. Daß der König, der sich politisch auf den judäischen Landadel (II Chr. 24,17) zu stützen begann, auch die levitische Landpriesterschaft schröpfte, paßt in die Situation, daß er aber die Jerusalemer Priester gleich behandelte, traf diese nicht nur persönlich, sondern auch grundsätzlich, widersprach den Monopolansprüchen des salomonischen Tempels, aus denen die priesterschriftliche Tradition erwachsen war. Nun klingt in der Tat der letzte Teil von II Kön. 12,6 etwas merkwürdig im heutigen Kontext<sup>27</sup>: Die Priester sollen den *bädäq hab-bajit* stärken *l'ekol 'ašär jimmase' šām bädäq*. Selbst wenn man *bdq* mit «Riß» übersetzt, bleibt die Diktion seltsam. Bezieht man jedoch das Vorhergehende auf alle staatlichen Heiligtümer, ergibt sich in jedem Fall ein besserer Sinn, ob man nun mit «Riß» oder «Fonds» übersetzen will: «an jedem (Tempel), an dem sich ein Bauschaden/Fonds befindet». Dabei kann *bädäq* auch «Verlust», «Defizit» bedeuten. Eventuell ist auch daran zu denken, daß mehrere kleinere Heiligtümer einer Rechnungsführung unterstanden. Auch in II Chr. 34,11 könnte eine Spur aus der alten Vorlage erhalten geblieben sein, nämlich in den *battîm* («Häusern»), die die Könige von Juda zerstört haben. Sollte also der erste Königsbefehl allen Heiligtümern gegolten haben, dann braucht der Chronist auch die Erwähnung von Leviten nicht völlig erfunden zu haben, während der «Deuteronomist» alle Ursache hatte, sie zu unterlassen.

Die entscheidenden Verse in II Kön. 12 lauten:

(5) «Da sprach Joas zu den Priestern: Alles Silber der Weihegaben, das in das Jahwehaus gebracht wird, Silber, das... (verderbt)<sup>28</sup> ... (6) sollen die Priester selbst ein jeder von seinem *mkr* nehmen und sie sollen (damit) den *bdq hbjt* stärken, wo immer sich ein *bdq*

---

<sup>26</sup> Vgl. die Erwähnung des «Jahwehauses» in einem Ostrakon von Arad, siehe Y. Aharoni, Hebräische Inschriften vom Tell Arad (hebr.), Yediot 30, 1965/66, S. 32–38, Nr. 2: (6) ... *wld* (7) *br 'šr s(8)wtnj šlm* (9) *bjt Jhwh* (10) *h' jšb*.

<sup>27</sup> Möglicherweise auch eine Glosse.

<sup>28</sup> Siehe unten Abschnitt 4.

befindet». Und nachdem sich herausgestellt hatte, daß die Priester dem Auftrag nicht nachkommen, also weiterhin alles für sich behielten, sagte der König: (8) «Warum stärkt ihr nicht den *bdq hbjt*? Nun sollt ihr kein Silber mehr von euren ... (*mkrjkm*) nehmen, sondern dem *bdq hbjt* sollt ihr es überlassen». Sicher ist, daß der König mit dieser Verfügung ganz empfindlich in die Einkommensverhältnisse der Priester eingriff, indem er alle im verderbten v. 5 aufgezählten Posten dem *bdq hbjt* abzuführen befahl. Nun ist es undenkbar, daß es sich dabei um Einkünfte handelte, die jeder Priester einfach entgegennahm, wenn es sich gerade ergab. Es muß schon eine Organisation vorausgesetzt werden, die die Einkünfte auch nach festen Bestimmungen verteilte. Das Wort *mkr* kann also nicht bloß «Bekannter» bedeuten. Ist es textlich richtig überliefert, dann muß man die Bedeutung «Klient»<sup>29</sup> annehmen und der *mkr* wäre ein Mann, der aus dem Bereich stammt, der einem bestimmten Priester gewissermaßen als Pfründe zugewiesen war. Dies erinnert natürlich an den Begriff *mkrh*, der (siehe Abschnitt 1) in Gen. 49,5 vermutet und mit «Depot», «Pfründe» wiedergegeben wurde. Möglicherweise handelt es sich in II Kön. 12 nur um eine Textverderbnis. Immerhin hat der Chronist das Wort in II Chr. 24 nicht aufgenommen, und die LXX gibt es mit *prāsis* wieder<sup>30</sup>. Die Ableitung von *nkr* und das Verständnis im Sinne von «Bekannter» lag also damals offenbar nicht nahe, ist ja auch heute nur bei einer Umdeutung zu «Klient» akzeptabel. Der Ausfall eines *t* in *mkrtw* oder in *mkrtjkm* konnte sehr wohl zum Streichen des *t* auch im zweiten Wort führen, wenn die Schreiber den terminus technicus nicht mehr verstanden und *makkār*/Bekannter für wahrscheinlicher hielten.

Was die Bedeutung von *bädäq* betrifft, so ist zu fragen, ob denn der König wirklich so naiv war, um von den einzelnen Priestern zu erwarten, sie würden von sich aus die genannten Einkünfte nicht bloß abliefern, sondern auch noch den Tempelbau organisieren? Der Tempel litt unter dem Regiment des Jojada bestimmt nicht

<sup>29</sup> «Klient» zum Beispiel bei L. Köhler – L. Baumgartner, Lexicon in V.T. libros, Lieferung I, Leiden 1967<sup>3</sup>, s.v.; A. Šanda, a.a.O. (Anm. 22), S. 139: eine Art «Seelsorgekind»; «vielleicht hatte jeder Priester einen bestimmten Bezirk, aus dem ihm die Einnahmen zuflossen».

<sup>30</sup> Die LXX leitete also das Wort offenbar von *mkr* ab (*mäkär?*).

unter organisatorischen Mängelscheinungen, warum sollte der König dann eine so anarchisch anmutende Verfügung erlassen? Man müßte schon annehmen, der König wollte, ohne sich Gedanken über die Effektivität der Maßnahme zu machen, einfach die Reparaturpflicht auf die Priesterschaft abwälzen. Tempelvermögen und Staats- schatz waren ja nicht so streng getrennt und noch zur Zeit des zweiten Tempels so gut wie identisch. Eben darum liegt es aber näher, die Order des Königs als Zeichen dafür zu werten, daß er nunmehr daran ging, die Bevormundung durch Jojada abzuschütteln, sich die Verfügung über den Tempel- bzw. Staatsschatz zu sichern und die zentralen Einkünfte des *bajit* – seines *bajit* – durch die erwähnten Priesterabgaben zu erhöhen, zu «stärken». Im alten Bericht war mit *bajit* daher vielleicht gar nicht der Tempel gemeint gewesen, sondern das königliche «Haus» im weitesten Sinn des Wortes, der staatlichen Wirtschaftsapparat. So gab es in Juda zeitweise einen Beamten mit der Bezeichnung *'ašär 'al hab-bajit*<sup>31</sup>. Man vermutete, der Träger dieses Titels wäre Vizekönig gewesen, oder Chef der staatlichen Verwaltung, oder auch nur Tempelverwalter<sup>32</sup>. Wahrscheinlich war es ein Verwaltungsposten, denn von politischem Gewicht scheint die Stelle nicht gewesen zu sein, wohl aber so wichtig, daß der Kronprinz Jotam als Regent diese Funktion mitversah (I Kön. 15, 5). Die königliche Administration, nicht der Tempel, durfte also in II Kön. 12 ursprünglich mit *bajit* gemeint gewesen sein.

Und wie *l'ehah'aq bädäq* in Ez. 27, 9.27 «rechnungsführen» heißt, so *l'ehazzeq bädäq hab-bajit* «die Bilanz des Hauses heben». Zu diesem Zweck nahmen die Torwächter in Jerusalem, wo die Priester die geforderten Abgaben nicht leisten wollten, den Leuten das betroffene Silber ab, deponierten es in der Truhe im Altarhofkomplex<sup>33</sup>, und von Zeit zu Zeit kamen die königlichen Beamten und übernah-

---

<sup>31</sup> Siehe darüber zuletzt J. Brand, *Hat-tō'ar «'a šär 'al hab-bajit»*, Tarbiz 36, 1966/67, S. 221–228.

<sup>32</sup> So J. Brand a.a.O. (Anm. 31). Einen Beweis dafür, daß dieser Beamte für oder nur für den Tempel zuständig war, konnte er allerdings nicht erbringen. Stellen wie I Kön. 16, 9; II Kön. 10, 5 lassen auch für den judäischen Beamten eine auf den Tempel beschränkte Funktion als unwahrscheinlich erscheinen. Dasselbe gilt auch für II Kön. 19, 2.

<sup>33</sup> Siehe W. McKane, A Note on 2 Kings 12, 10, ZAW 71, 1959, S. 260–265.

men das Gesammelte. Wahrscheinlich wurde das Silber dann, wie es etwa II Chr. 34,17 beschrieben wird, eingeschmolzen, portioniert und als Zahlungsmittel verwendet. Daß davon nur Ausgaben im Zusammenhang mit der Tempelreparatur beglichen wurden, stand kaum im alten Bericht, der nicht mehr enthalten haben dürfte als zum Beispiel II Chr. 34,17.

Die Umdeutung des alten Berichts zu einer Tempelreparaturepisode geschah im Interesse der Jerusalemer Priesterschaft, begünstigt durch die Doppeldeutigkeit von *bajit* und *bädäq*. Einmal sollte wohl die Rolle der Priesterschaft beschönigt werden, die vielleicht an der Ermordung des Königs nicht ganz unschuldig war. Schließlich galt es, die vorexilischen Verhältnisse den Wünschen und Verhältnissen der Gegenwart des «Deuteronomisten» entsprechend darzustellen, da Geschichtsschreibung ja immer auch Ätiologie und Programm war.

#### 4. II Kön. 22 (II Chr. 34): Josias prolevitische Reformen und der zadokitische Staatsstreich<sup>34</sup>

Die teilweise wörtlichen Übereinstimmungen im Text zeigen, daß ein Bearbeiter den ursprünglichen Inhalt von 11 Kön. 22 ebenfalls wie in II Kön. 12 durch Einfügungen über eine Tempelreparatur verschleiern wollte. In der Vorlage von II Kön. 12 fehlten aller Wahrscheinlichkeit nach die Verse 5–9<sup>35</sup>; der Fund des Gesetzbuches hatte noch nichts mit der Tempelreparatur zu tun<sup>36</sup>, war also eher ein geplanter als ein zufälliger Fund gewesen. Dies läßt vermuten, daß das Verhalten des Königs Josia bis zum Zeitpunkt des

---

<sup>34</sup> Hier soll keine Darstellung des umfangreichen Fragenkomplexes und der einschlägigen Literatur versucht werden. Es geht nur um einige Hinweise, die sich aus den Erörterungen in den ersten drei Abschnitten ergaben.

<sup>35</sup> Vgl. A. Šanda, a.a.O. (Anm. 22), S. 329f., der annimmt, daß v. 5a und 9b (ab *wjtnh*) eine alte Ergänzung darstellt, die zur Einfügung des Zwischen- textes Anlaß gab.

<sup>36</sup> Vgl. A. Šanda, a.a.O. (Anm. 22), S. 329; W. Rudolph, a.a.O. (Anm. 21), S. 322.

«Fundes» den Interessen der Jerusalemer Priesterschaft so zuwiderlief, daß der Oberpriester Hilkia sich genötigt sah, zu gegebenem Anlaß eine Art Staatsstreich zu inszenieren, um den religionspolitischen Kurs des Königs zu wenden. Der konkrete Anlaß, der Startschuß für diese Aktion, war ein Befehl des Königs an den Schreiber Saphan, dessen Inhalt sehr an jene Anordnung des Joas II Kön. 12 erinnert, die damals zu dem schweren Konflikt zwischen König und Priesterschaft geführt hatte. II Kön. 22,4 setzt offenbar voraus, daß die seinerzeit von Joas eingeführte Abgabenpraxis noch geübt wurde, doch heißt das noch nicht, daß der König auch die Kontrolle und Verfügungsgewalt über diese Gelder in Händen hatte. Der Wortlaut von v. 3 und die Reaktion des Oberpriesters lassen eher darauf schließen, daß der König eine Neuerung befahl. Während Joas sich einst mit Hilfe des judäischen Landadels von priesterlicher Bevormundung befreien konnte, ohne sich viel um die Proteste der Priester und ihrer Propheten zu bekümmern, war Josia ein frommer Mann, dem es zunächst darum ging, sich vom *'Am hā-'arāṣ* unabhängig zu machen, der ihn auf den Thron gesetzt hatte (II Kön. 21,24)<sup>37</sup>. Anders als Jojada hatte Hilkia sein Vorgehen gut vorbereitet. Abgesehen davon, daß der prophetische Beistand programmgemäß zur Stelle war, mußte den König vor allem das «gefundene» Gesetzbuch beeindrucken. Denn im Unterschied zu Joas war Josia fromm und hatte sich für seine Abwendung vom *'Am hā-'arāṣ* zunächst auf die radikale levitisch-deuteronomische Strömung gestützt. Die Reformen, die er unter diesem Einfluß durchgeführt hatte, konnte die «deuteronomistische» Redaktion, die den jerusalemischem-priesterlichen Standpunkt vertrat, nur soweit positiv bewerten, als sie den Forderungen der Jerusalemer Priesterschaft und dem Inhalt der «gefundenen» Hilkia-Schrift entsprachen.

Die «deuteronomistischen» Redaktoren der Königsbücher hatten also guten Grund, derartige frühere Reformen des Königs zu verschweigen. Gab es solche Reformen, konnte der Hilkia-Kodex nicht mit den Normen übereinstimmen, die für ihre Durchführung maß-

---

<sup>37</sup> K. Galling, Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia, Göttingen 1954 (ATD 12), S. 172, verweist darauf, daß das 12. Regierungsjahr mit dem 20. Lebensjahr, dem Jahr der Volljährigkeit, zusammenfällt, von dem ab der König einen selbständigen Regierungskurs einschlagen konnte.

gebend waren. Der Bericht des Chronisten über eine Reform in verschiedenen Phasen gewinnt von daher gesehen an Gewicht und Wahrscheinlichkeit<sup>38</sup>. Im Unterschied zum «Deuteronomisten», der den Hilkia-Coup zu bemängeln hatte und die Leviten ausklammerte, wo es nur ging, konnte der Chronist auch hier dank seiner zeitlichen Distanz der Vorlage genauer folgen. Demnach hätte Josia bereits in seinem achten Regierungsjahr begonnen, eine bestimmte religiopolitische Tendenz zu verfolgen (II Chr. 34,3). Im zwölften Jahr (34,7) begann er, das Land von den volkstümlichen Kulten zu reinigen<sup>39</sup>. Wie schon mehrmals betont wurde, darf man diese Höhenheiligtümer nicht mit den Levitenheiligtümern verwechseln, die von davidischer Zeit her die offiziellen Jahweheiligtümer gewesen sind. Josias erste Reform im zwölften Jahr war wohl eine prolevitische Reform<sup>40</sup>, die im Sinne des Deuteronomiums alle Kultstätten beseitigte, von denen nicht galt, daß *Jhwh* sie «erwählt» hat<sup>41</sup>. Diese levitischen Heiligtümer, deren Personal in Juda eine bestimmte politische Strömung repräsentierte, nämlich die elohistisch-deuteronomische, waren allerdings den wechselnden religiopolitischen Orientierungen der Könige ausgeliefert gewesen. Es ist darum nicht ausgeschlossen, daß sich der Passus über die «Häuser, die die Könige von Juda zerstört hatten» in II Chr. 34,11 solche Heiligtümer bestrafte, bevor der Chronist ihn aufnahm. In diesem Fall wäre die Erbitterung der monopolbedachten Jerusalemer Priester natürlich um so verständlicher, denn dann hätte der König für die Restauration der Landheiligtümer Gelder aus der Jerusalemer Priesterschaft mit-

<sup>38</sup> Die Kritik der Hulda an den judäischen Zuständen klingt nur unmotiviert, wenn man die Hilkia-Schrift mit dem Deuteronomium identifiziert und die gestufte Reformdarstellung des Chronisten ablehnt.

<sup>39</sup> Damit ist nicht gesagt, daß er auch die außenpolitisch bedingten Fremdkulte in Jerusalem gleich abgeschafft hat. Eine solche Maßnahme, die der Aufkündigung des Vasallenverhältnisses gleichkommt, traf Josia wohl erst im 18. Jahr. Übrigens darf man die Breitenwirkung dieser aus Staatsräson betriebenen Kulte nicht überschätzen.

<sup>40</sup> Josia ließ nach II Chr. 34,5 wohl die Höhenpriester umbringen, keineswegs aber Leviten.

<sup>41</sup> Der gelegentliche Zusatz «um seinen Namen dort wohnen zu lassen» ist die polemische Antwort auf die Jerusalemer Kabod-Theologie, die eine kulturelle Präsenz der Gottheit in mehr oder weniger deutlich monopolistischer Weise behauptete.

verwendet. Außerdem wäre dies der Punkt gewesen, an dem der «deuteronomistische» Redaktor den Gedanken einer Jerusalemer Tempelreparatur nach dem Vorbild von II Kön. 12 anknüpfen konnte.

Obwohl die Beseitigung der Höhenkulte auch den Forderungen der Jerusalemer Priesterschaft entsprach, konnte ihnen die levitische Tendenz der Reform nicht recht sein. Der Jerusalemer Anspruch drohte einen Rückschlag zu erleiden, da die Leviten keinerlei Vorrangstellung anerkennen wollten, die Reform also auf eine Nivellierung des Jerusalemer Status hinauszulaufen drohte. Der Griff des Königs nach den Tempelgeldern war dann das auslösende Moment für den Coup des Hilkia, dessen «gefundene» Schrift unter diesen Voraussetzungen nicht mit dem Deuteronomium identisch sein kann, sondern auf der Linie der *priesterschriftlichen* Tradition gelegen haben muß, die nur *ein* Heiligtum kennt. Der Coup gelang, Josia ließ sich davon überzeugen, daß die bisherigen Maßnahmen nur teilweise dem offenbarten Gotteswillen entsprachen, was insofern plausibel erscheinen mochte, als die «gefundene» Schrift eine Überbietung und Zuspitzung, nicht aber einen vollen Widerspruch im Vergleich zu den deuteronomischen Normen bedeutete. Nun wurden die levitischen Provinzheiligtümer abgeschafft und die levitischen Priester an das Jerusalemer Heiligtum verwiesen, wo sie – natürlich und ohne Bruch irgendwelcher Versprechungen<sup>42</sup> – als Personal minderen Ranges eingestuft wurden. In dieser Sicht bedürfen weder die Levitenfrage noch die Tatsache, daß das Deuteronomium nie von einem einzigen Tempel oder gar von Jerusalem spricht<sup>43</sup>, der üblichen gekünstelten Erklärungen, der Sachverhalt

---

<sup>42</sup> A. H. Gunneweg, a.a.O. (Anm. 2), S. 117 ff., hat die Diskrepanz zwischen deuteronomisch-levitischem Anspruch und den Ergebnissen der sogenannten deuteronomischen Reform zwar wieder festgestellt, aber seine Ansicht, es habe sich nur um programmatisch-rhetorische Forderungen ohne praktische Relevanz gehandelt, kann nicht überzeugen. Die andere Möglichkeit, ein glatter Bruch der deuteronomischen Reformprogrammpunkte durch die Jerusalemer Priester, die das Deuteronomium eben erst gefunden hatten, ist auch nicht gerade einleuchtend. Beide Verlegenheitsauskünfte erübrigen sich, wenn man auf die herrschende Gleichsetzung von Hilkias «Fund» mit dem Deuteronomium verzichtet.

<sup>43</sup> Eine Reihe von Vorschriften hat, wie in der einschlägigen Literatur

versteht sich vielmehr von selbst. Ez. 40–48 hat dann nur die zadokitische Tendenz, die unter Hilkia ihren größten Triumph feiern konnte, konsequent weitergeführt, alle außerjerusalemischen Kulte für illegal erklärt und die Vorrangstellung der Zadokiden unterstrichen – eine polemische Betonung, die ihre Bedeutung auch erst auf dem geschilderten Hintergrund erhält, denn in den Jahren nach dem Tod des Josia war der zadokidische Erfolg wieder in Frage gestellt und blieb es daher auch für die Zeit der erhofften Heimkehr aus dem Exil. Als aber das Kyros-Edikt lediglich den Aufbau des Jerusalemer Tempels gestattete, war die zadokitische Position ein für allemal gerettet, mochte man auch, wie das «deuteronomistische» Geschichtswerk und insbesondere die Aufnahme des Deuteronomiums in den Pentateuch zeigt, der Opposition in einigen Punkten entgegengekommen sein. Die Leviten jedenfalls hatten ihre alte Stellung für immer verloren, ein Grund für die meisten, auf die Heimkehr nach Juda zu verzichten.

## JESUS AND THE LAW

By JAKOB JOCZ, Toronto

The distinction between Law and Gospel goes beyond the 16th century controversy and some would insist that it is already presupposed in Pauline theology and the Johannine literature. Personally, I take the view that a radical division between Law and Gospel (or Grace) rests upon a misunderstanding and has proved detrimental to the life of the Church<sup>1</sup>. In the last resort the issue cannot be decided without reference to Jesus Himself.

---

schon oft betont worden ist, nur unter der Voraussetzung Sinn, daß der «Ort, den sich Jahwe erwählt hat», jeweils gut erreichbar liegt. Dies gilt zum Beispiel für die Schlachtbestimmungen Dtn. 12.

<sup>1</sup> Cf. J. Jocz, “Law and Grace”, *Judaica*, Sept. 1965, 166ff.